ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ В СССР

4

АКАДЕМИЯ НАУК СССР

ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ

МОСКОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
им. М. В. ЛОМОНОСОВА

ФИЛОСОФСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ В СССР

В ПЯТИ ТОМАХ

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ В СССР

ТОМ
4

1971
ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»
МОСКВА

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

В. Е. ЕВГРАФОВ *(руководитель авторского коллектива)*,
К. П. БУСЛОВ, М. Т. ИОВЧУК, Л. А. КОГАН, В. С. КРУЖКОВ,
В. А. МАЛИНИН, В. Ф. ПУСТАРНАКОВ,
З. В. СМИРНОВА, Н. Ф. УТКИНА, И. Я. ЩИПАНОВ

Четвертый том «Истории философии в СССР» посвящен развитию философской и социологической мысли в России в период перехода от домонополистического капитализма к империализму и социалистической революции (с середины 90-х годов XIX в. до Великой Октябрьской социалистической революции).

Основное внимание в томе уделено рассмотрению истории марксистской философской и социологической мысли, истории борьбы марксистов России с философским идеализмом и ревизионизмом, в особенности против неокантианского и махистского поветрия в международном и российском социал-демократическом движении. В томе показывается роль философских трудов Г. В. Плеханова в защите философии и социологии марксизма, в борьбе с антимарксистской идеологией.

В центре тома — становление и развитие ленинского этапа в философии марксизма, роль В. И. Ленина, его соратников и единомышленников в развитии диалектического и исторического материализма в довоктябрьский период.

В томе даны анализ и критика основных дворянско-помещичьих, буржуазно-либеральных и буржуазно-демократических течений в философии и социологии («легальный марксизм», «богоискательство», «веховство», неокантианство, позитивизм и др.) и их крупнейших представителей.

В томе отражена также борьба философских идей в естествознании.

Как и в предыдущих томах, в IV томе специальный раздел посвящен истории философской и социологической мысли нерусских народов России в конце XIX — начале XX в.

1-5-1
Подписное

ОТ РЕДАКЦИИ

Четвертый том «Истории философии в СССР» подготовили к печати и отредактировали: доктор философских наук В. Е. Евграфов (руководитель), член-корреспондент АН БССР К. П. Буслов, члены-корреспонденты АН СССР М. Т. Иовчук и В. С. Кружков, доктор философских наук Л. А. Коган, кандидаты философских наук В. А. Малинин, В. Ф. Пустарнаков, З. В. Смирнова и Н. Ф. Уткина, доктор философских наук И. Я. Щипанов.

Окончательная редакция тома проведена В. Е. Евграфовым, В. С. Кружковым, В. Ф. Пустарнаковым, З. В. Смирновой.

Главы и разделы четвертого тома «Истории философии в СССР» написали следующие авторы:

Глава I — В. Е. Евграфов, В. Ф. Пустарнаков.

Глава II — введение к главе, §§ 2, 3, 4, 5 и заключение — Л. А. Коган; § 1 — В. И. Черкесов, § 6 — И. Ф. Балакина.

Глава III — § 1 — Л. В. Скворцов; введение к главе, часть § 1, § 2 — В. А. Малинин.

Глава IV — В. Ф. Пустарнаков, А. В. Щеглов (раздел об Ивановском), Л. А. Коган (раздел о Ковалевском).

Глава V — § 1 — С. И. Попов; § 2 — А. Д. Косичев.

Глава VI — § 1 — В. В. Казютинский; § 2 — Р. В. Гаркавенко; § 3 — Н. Ф. Уткина; § 4 — А. Я. Ильин.

Глава VII — § 1 — А. В. Щеглов; § 2 — В. Ф. Пустарнаков.

Глава VIII — § 1 — В. Ф. Пустарнаков; § 2 — Л. Н. Мануйлова; § 3 — А. Н. Маслин; § 4 — А. А. Баженова; § 5 и заключение к разделу о Г. В. Плеханове — М. Т. Иовчук; § 6—В. Н. Колосков.

Введение к разделу пятому — В. Е. Евграфов.

Глава IX — П. В. Копнин.

Глава X — И. В. Кузнецов.

Глава XI — В. Е. Евграфов.

Глава XII — Б. В. Богданов.

Глава XIII — § 1 — В. Е. Евграфов; § 2 — В. Ф. Пустарнаков; § 3 — А. А. Баженова.

Глава XIV — В. Е. Евграфов и В. Ф. Пустарнаков.

Глава XV — § 1 — В. Е. Евдокименко и В. А. Роменец; § 2 — Н. С. Купчин и Д. И. Широканов; § 3 — А. И. Бабий и В. Н Ермуратский.

Глава XVI — § 1 — П. И. Валескалн, П. В. Лайзан и В. А. Штейнберг; § 2 — И. А. Мацявичюс; § 3 — И. М. Саат.

Глава XVII — § 1 — Ф. К. Кочарли; § 2 — Л. А. Абрамян; § 3 — О. М. Бакурадзе, М. Н. Килаберия, А. Е. Шерозия и В. С. Кердзевадзе.

Глава XVIII — § 1 — К. Бейсембиев; § 2 — Б. Аманалиев; § 3 — Г. Ашуров; § 4 — Н. Кулиев, М. Абаева; § 5 — И. М. Муминов.

Глава XIX — М. А. Абдуллаев (Дагестан), С. Ш. Габараев (Осетия), А. Д. Яндаров (Чечено-Ингушетия), Г. С. Исмагилов (Башкирия), В. Г. Зыкин (Коми), К. К. Васин, С. А. Коробов и Б. К. Рейнфельдт (Мари), З. А. Ишмухаметов и Ф. Г. Газизуллин (Татария), Б. З. Мушин (Удмуртия), И. Д. Кузнецов (Чувашия).

Заключение к тому — В. Е. Евграфов.

Библиография к тому подготовлена Ц. М. Антоновой и Т. Д. Митрофановой.

Именной указатель — Е. И. Дукельской.

Научно-организационную работу по тому вела Ц. М. Антонова.

Научно-вспомогательная работа по подготовке тома к изданию выполнена Ц. М. Антоновой, Л. К. Медыниной, Т. Д. Митрофановой.

Авторы и редакторы просят присылать отзывы, замечания и пожелания по адресу: Москва, Г-19, Волхонка, 14, Институт философии АН СССР.

ГЛАВА ПЕРВАЯ

ИСТОРИЧЕСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ И ОСОБЕННОСТИ РАЗВИТИЯ ФИЛОСОФСКОЙ И СОЦИОЛОГИЧЕСКОЙ МЫСЛИ В РОССИИ В ЭПОХУ ИМПЕРИАЛИЗМА

Рассматриваемый в настоящем томе процесс развития философской и социологической мысли отразил как общие черты всемирной истории, так и своеобразные, особенные моменты истории народов России в период с середины 90-х годов XIX в. до Великой Октябрьской социалистической революции.

Это был переломный момент в истории человечества. Капитализм вступил в последнюю стадию своего развития — в стадию империализма. Во всемирной истории сложилась такая ситуация, когда капитализм в целом достиг «гигантского прогресса обобществления производства», создал аппарат для общественного регулирования процесса производства и распределения продуктов и тем самым подготовил экономические и технические предпосылки для перехода человечества к новому общественному строю — социализму. В силу закона неравномерности экономического и политического развития, при наличии известного минимума готовности объективных условий страны с наиболее острыми противоречиями становились наиболее слабыми звеньями в системе империализма. Открывалась возможность победы социалистической революции первоначально в нескольких или даже в одной, отдельно взятой капиталистической стране.

1

Ленинизм — новый этап в развитии теории марксизма. Борьба ленинизма с реформизмом и ревизионизмом

Вступление капитализма в стадию империализма знаменовало собой начало новой эпохи, эпохи революционных бурь и социальных потрясений, в которых решающая роль принадлежит рабочему классу. На рабочий класс история возложила великую

миссию — стать вождем трудящихся всех стран и народов в их освободительной борьбе против империализма за создание подлинно народной демократии и переход к социализму.

Особенно трудная и ответственная роль на рубеже веков выпала на долю рабочего класса нашей страны. Центр мирового революционного движения из Западной Европы переместился в Россию.

Россия принадлежала к числу стран среднего или, как говорил В. И. Ленин, среднеслабого уровня развития капитализма. Она была преимущественно аграрной и мелкобуржуазной страной, но вместе с тем в ней в эпоху империализма быстрыми темпами развивалась крупная промышленность, достигшая в XX в. высокой степени концентрации и монополизации.

По степени концентрации производства, а следовательно, и концентрации пролетариата Россия занимала чуть ли не первое место среди других капиталистических стран. С другой стороны, входившее постепенно в русло капитализма ее сельское хозяйство развивалось на низкой технической базе и было сковано наличием огромного помещичьего землевладения. Наиболее отдаленные национальные окраины страны также втягивались в русло российского и мирового капитализма; в них появились национальная буржуазия и ее антипод — пролетариат. Но в целом они находились на уровне колоний и полуколоний, в их жизни огромную роль играли еще докапиталистические отношения.

Необходимо особо выделить то обстоятельство, что Россия деревенская, опутанная сильными крепостническими пережитками, значительно отставала от России промышленной, капиталистической. «Самое отсталое землевладение, самая дикая деревня — самый передовой промышленный и финансовый капитализм!» [1], — так характеризовал В. И. Ленин в 1908 г. то основное социально-экономическое противоречие, которое с неизбежностью порождало буржуазно-демократическую революцию в России.

Нерешенность аграрного вопроса в России придала ему особую остроту и значение. В. И. Ленин подчеркивал, что «аграрный вопрос составляет основу буржуазной революции в России и обусловливает собой национальную особенность этой революции» [2].

В начале XX в. в России стремительно складывались (и в конечном счете сложились) не только объективные предпосылки для буржуазно-демократической, а затем и социалистической революции, но созрели раньше, чем в других странах, и ее субъективные предпосылки. Создание в России марксистской партии

[1] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 16, стр. 417.
[2] Там же, стр. 403.

нового типа — партии пролетарской революции и диктатуры пролетариата, непримиримой в отношении оппортунистов и революционной в отношении буржуазии,— было решающим условием, обеспечившим высокую степень революционной сознательности и организованности российского рабочего класса. По степени революционности рабочий класс России не знал себе равных.

Создание большевистской партии (она была создана В. И. Лениным раньше, чем оформились буржуазные и мелкобуржуазные партии в стране) явилось поворотным пунктом не только в российском, но и во всемирном рабочем движении, приведшем к тому, что в центре новой исторической эпохи стал международный рабочий класс и его авангард — социалистический пролетариат России, идейным знаменем которого был ленинизм.

Ленинизм — марксизм эпохи империализма и пролетарских революций родился и развивался в дооктябрьский период в беспощадной борьбе с российским и международным оппортунизмом и ревизионизмом в социалистическом и рабочем движении.

В. И. Ленин был непримирим в отношении всякого ревизионизма и оппортунизма. Борьбу с ними он считал составной частью борьбы рабочего класса и его марксистской партии против империализма, за победу социалистической революции и диктатуры пролетариата. Отстаивание чистоты марксизма, марксистского мировоззрения и дальнейшее творческое развитие теории марксизма В. И. Ленин считал священной обязанностью революционных пролетарских партий.

«Обязательным условием успешных действий марксистской партии, развития и побед рабочего движения,— отмечается в Тезисах ЦК КПСС «К 100-летию со дня рождения Владимира Ильича Ленина»,— Ленин считал борьбу на два фронта — против правой и «левой» разновидностей оппортунизма и ревизионизма» [3].

В своих произведениях В. И. Ленин уделял большое внимание проблеме генезиса ревизионизма в международном социалистическом и рабочем движении. Оппортунизм и ревизионизм он рассматривает как продукт определенной исторической эпохи. Возникновение и активизацию ревизионизма он ставит в связь с крутым историческим поворотом от «периода бурь и революций» (1848—1871) к периоду «мирного» (в смысле отсутствия революций) развития капитализма (1872—1904), когда марксизм одерживает полную победу над всеми домарксистскими, непролетарскими формами социализма и развивается вширь. Это нашло свое выражение в организации пролетарских по своей основе социалистических партий, которые широко используют буржуаз-

[3] «К 100-летию со дня рождения Владимира Ильича Ленина». Тезисы ЦК КПСС. М., 1970, стр. 11.

ный парламентаризм, создают свою ежедневную прессу, свои профсоюзы и кооперативы. Интернациональное объединение этих партий (II Интернационалом) ставит своей целью собирание сил пролетариата и подготовку его к грядущим битвам с капитализмом.

Но когда марксизм вытеснил все сколько-нибудь цельные враждебные ему учения, те тенденции, которые выражались в этих учениях, стали искать себе иных путей. Изменились формы и поводы борьбы, но сама борьба с враждебными марксизму течениями продолжалась уже внутри марксизма. «Диалектика истории такова, что теоретическая победа марксизма заставляет врагов его *пересдеваться* марксистами. Внутренне сгнивший либерализм пробует оживить себя в виде социалистического *оппортунизма*» [1].

Бывший ортодоксальный марксист Эд. Бернштейн дал имя этому течению, выступив в 1896—1897 гг. в теоретическом органе германской социал-демократии — журнале «Neue Zeit» — с рядом статей, в которых сформулировал наиболее цельно и полно ряд «поправок» к учению Маркса, потребовал «пересмотра Маркса», ревизии марксизма. В 1899 г. статьи Бернштейна вышли отдельной книгой «Предпосылки социализма и задачи социал-демократии». Уже тогда В. И. Ленин выступил против бернштейнианства в «Протесте российских социал-демократов» и в статье «Наша программа». Развернутой критике ревизионизм бернштейнианства подвергнут в книге В. И. Ленина «Что делать?» (1901) и в статье «Марксизм и ревизионизм» (1908).

В. И. Ленин значительно глубже и точнее, чем кто бы то ни было из марксистов, не исключая и Плеханова, раскрыл социальный смысл бернштейнианства.

По В. И. Ленину, сущность бернштейнианства — первой формы международного ревизионизма в эпоху империализма — сводится к решительному требованию превратить марксистскую партию из партии социальной революции в демократическую партию социальных реформ. Это требование поворота социалистического рабочего движения к буржуазному реформаторству сопровождалось не менее решительным поворотом к буржуазной критике всех основных идей марксизма. «Отрицалась возможность научно обосновать социализм и доказать, с точки зрения материалистического понимания истории, его необходимость и неизбежность; отрицался факт растущей нищеты, пролетаризации и обострения капиталистических противоречий; объявлялось несостоятельным самое понятие о *«конечной цели»* и безусловно отвергалась идея диктатуры пролетариата; отрицалась принци-

[1] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 23, стр. 3.

циальная противоположность либерализма и социализма; отрицалась *теория классовой борьбы*, неприложимая будто бы к строго демократическому обществу, управляемому согласно воле большинства, и т. д.» [5].

А так как подобного рода критика марксизма велась уже издавна и с политической, и с университетской кафедр, и в массе брошюр, и в ряде ученых трактатов, то неудивительно, что «по своему содержанию, этому направлению не приходилось развиваться и складываться: оно прямо было перенесено из буржуазной литературы в социалистическую» [6].

В лице бернштейнианства оппортунизм и «ревизионизм справа» стали главной опасностью в международном рабочем движении в дооктябрьский период.

Что касается ревизионизма «слева», то он в рассматриваемый период наиболее полно выделился в романских странах как «революционный синдикализм», но он, как отметил В. И. Ленин, «далеко не так еще развился, как ревизионизм оппортунистический, не интернационализировался, не выдержал ни одной крупной практической схватки с социалистической партией хотя бы одной страны» [7]. Однако уже в то время это течение характеризуется тем, что оно тоже приспособляется к марксизму, «исправляя» его.

В. И. Ленин указывал, что идущая на протяжении десятилетий борьба с двумя крупными отступлениями от господствующей в рабочем движении идеологии марксизма (ревизионизмом, оппортунизмом, реформизмом, с одной стороны, и анархизмом, анархо-синдикализмом и анархо-социализмом — с другой) свидетельствует о том, что их нельзя объяснить ни случайностями, ни «интеллигентским переутомлением» и ошибками отдельных лиц или групп, ни даже влиянием национальных особенностей или традиций. Должны быть найдены коренные причины, постоянно порождающие крупные отступления от революционного марксизма. Ленин показал, что глубокие причины этих отступлений лежат в самом строе капиталистического общества, в развитии классовой борьбы, в диалектике общественного развития в эпоху империализма.

Одна из причин кроется в самом составе рабочего класса. Рабочий класс капиталистических стран социально неоднороден, он состоит из различных слоев. Основную его массу составляют кадровые пролетарии, не связанные ни с какой частной собственностью на орудия и средства производства и не имеющие

[5] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 6, стр. 7.
[6] Там же, стр. 8.
[7] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 17, стр. 25.

никаких других источников дохода, кроме продажи капиталистам своей рабочей силы. Они составляют ядро рабочего класса, являющееся прочной опорой революционного марксизма. Но состав рабочего класса при капитализме постоянно пополняется выходцами из разорившихся и разоряющихся мелкобуржуазных слоев, служащих, интеллигенции. Они привносят в рабочий класс свои мелкобуржуазные взгляды, идеи, привычки и предрассудки и прежде всего колебания в борьбе между буржуазией и пролетариатом. Кроме того, в составе рабочего класса богатых империалистических стран имеется еще слой так называемой рабочей аристократии, образующейся за счет подкупа буржуазией верхушки рабочего класса. Этот слой служит опорой буржуазии в рабочем движении. Рабочая аристократия и выходцы из непролетарских классов и создают в капиталистических странах почву для существования различных оппортунистических течений в рабочем движении, для правого и «левого» ревизионизма.

Одним из глубоких источников, порождающих разногласия в рабочем движении, В. И. Ленин назвал сам факт роста рабочего движения. В условиях быстрого роста рабочего движения привлечение в него все новых и новых слоев трудящихся, новых «рекрутов» неизбежно должно сопровождаться «шатаниями в области теории и тактики, повторениями старых ошибок, временным возвратом к устарелым взглядам и к устарелым приемам и т. д.» [8].

Условием порождения различных форм оппортунизма В. И. Ленин считал также неодинаковость быстроты развития капитализма в различных странах и в разных областях народного хозяйства. В силу этого факта в некоторых странах известная часть участников рабочего движения усваивает себе «лишь некоторые стороны марксизма, лишь отдельные части нового миросозерцания или отдельные лозунги, требования, не будучи в состоянии решительно порвать со всеми традициями буржуазного миросозерцания вообще и буржуазно-демократического миросозерцания в частности» [9].

Постоянным источником разногласий, указывает далее Ленин, является диалектический характер общественного развития, идущего в противоречиях и путем противоречий. «Капитализм,— писал он,— прогрессивен, ибо уничтожает старые способы производства и развивает производительные силы, и в то же время, на известной ступени развития, он задерживает рост производительных сил. Он развивает, организует, дисциплинирует рабочих,— и он давит, угнетает, ведет к вырождению, нищете и т. д. Капитализм сам создает своего могильщика, сам творит элемен-

[8] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 20, стр. 65.
[9] Там же.

ты нового строя, и в то же время, без «скачка», эти отдельные элементы ничего не изменяют в общем положении вещей, не затрагивают господства капитала. Эти противоречия живой жизни, живой истории капитализма и рабочего движения,— подчеркивает Владимир Ильич,— умеет охватить марксизм, как теория диалектического материализма» [10]. Однако этой теорией надо овладеть и уметь ею пользоваться. Но поскольку «массы учатся из жизни, а не из книжки», отдельные лица или группы, не владеющие этой теорией, «постоянно преувеличивают, возводят в одностороннюю теорию, в одностороннюю систему тактики то одну, то другую черту капиталистического развития, то один, то другой «урок» этого развития» [11].

Рабочий класс в странах капитала представляет часть общества, он тысячами нитей связан с другими классами и испытывает постоянное и все увеличивающееся (по мере роста средств информации и пропаганды) давление буржуазии, ее идеологии, морали, мировоззрения. «Прямым продуктом этого буржуазного миросозерцания и его влияния надо считать,— подчеркивал В. И. Ленин,— и анархо-синдикализм и реформизм, хватающиеся за *одну* сторону рабочего движения, возводящие односторонность в теорию, объявляющие взаимно исключающими такие тенденции или такие черты этого движения, которые составляют специфическую особенность того или иного периода, тех или иных условий деятельности рабочего класса. А действительная жизнь, действительная история *включает* в себя эти различные тенденции, подобно тому, как жизнь и развитие в природе включают в себя и медленную эволюцию и быстрые скачки, перерывы постепенности» [12].

Правые ревизионисты и оппортунисты принимают реформы, вполне совместимые с капиталистическим строем, «за частичное осуществление социализма», отвергают утверждения марксизма о принципиальной противоположности рабочего движения всему старому обществу, преклоняются перед буржуазной «законностью», отрицают вообще необходимость революции («скачка») при переходе от капитализма к социализму, признают вообще только медленную эволюцию в развитии общества. «Левые» ревизионисты разных мастей и анархо-синдикалисты отрицают необходимость «мелкой работы», систематической, кропотливой будничной деятельности в массах, особенно необходимость использования для этого парламентской трибуны. На деле тактика «левацких» групп и течений сводится к ожиданию великих

[10] Там же, стр. 65—66.
[11] Там же, стр. 66.
[12] Там же.

событий революции, «при неумении собирать силы, создающие великие события».

В России такими «лево»-ревизионистскими течениями были в 1908—1913 гг. отзовизм, а в 1915—1916 гг.— «империалистический экономизм» [13].

Разногласия в рабочем движении порождаются также изменениями в тактике правящих классов вообще, буржуазии в особенности. Буржуазия во всех странах вырабатывает две системы управления, два метода борьбы за удержание своего господства: метод прямого, открытого насилия, отказа от всяких уступок рабочему классу и трудящимся массам, непримиримого отрицания реформ и метод «либерализма», отдельных уступок рабочему движению. Нередко оба эти метода то сменяют друг друга, то переплетаются вместе в различных сочетаниях.

Рост анархизма, мелкобуржуазного революционаризма, сектантства в рабочем движении обусловливается односторонней реакцией определенных групп участников социалистического движения на метод прямого насилия, применяемый буржуазией в отношении народных масс. Односторонней реакцией на метод либерализма и «буржуазного реформаторства» является рост правого оппортунизма и ревизионизма в рабочем движении.

И правые, и «левые» оппортунисты, подытоживает свой анализ В. И. Ленин, «тормозят самое важное, самое насущное дело: сплочение рабочих в крупные, сильные, хорошо функционирующие, умеющие при *всяких* условиях хорошо функционировать, организации, проникнутые духом классовой борьбы, ясно сознающие свои цели, воспитываемые в действительно марксистском миросозерцании» [14].

[13] К отзовистам примкнула часть большевиков, которой В. И. Ленин и ленинцы объявили беспощадную войну. Отзовисты и их защитники, писал В. И. Ленин, образовали группу «Вперед», литераторы которой (Богданов, Луначарский, Алексинский) «проповедовали самые различные формы идеалистической философии — под громким названием «пролетарской философии» — и объединение *религии* и социализма. Влияние этой группы всегда было очень незначительно, и она влачила свое существование исключительно благодаря соглашательству с всевозможными оторвавшимися от России и бессильными заграничными группами» (*В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 21, стр. 209). Разоблачению отзовизма посвящены специальные работы В. И. Ленина «Карикатура на большевизм» (1909), «О фракции сторонников отзовизма и богостроительства» (1909), «О фракции впередовцев» (1910) и другие. Философские позитивистские, субъективно-идеалистические позиции богдановской группы подвергнуты всесторонней критике в книге В. И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм».

Столь же незначительным было влияние группы, возглавлявшейся Бухариным и Пятаковым и проповедовавшей идеи «империалистического экономизма», отрицавшего необходимость борьбы рабочего класса за демократию в период империализма.

[14] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 20, стр. 66—67.

В. И. Ленин показал, что в конце XIX — начале XX в. ревизионизм и оппортунизм, начиная с бернштейнианства, перестали быть национальным явлением и борьба революционных марксистов против них из национальной впервые превратилась в интернациональную [15].

Международный характер оппортунизма отнюдь не означает отрицания его национальных особенностей. Наоборот, одинаковое социально-политическое содержание современного интернационального оппортунизма проявляется в тех или иных разновидностях, сообразно национальным особенностям. «В одной стране группа оппортунистов выступала издавна под особым флагом, в другой оппортунисты пренебрегали теорией, ведя практически политику радикалов-социалистов, в третьей — несколько членов революционной партии перебежали в лагерь оппортунизма и стараются добиться своих целей не открытой борьбой за принципы и за новую тактику, а постепенным, незаметным и, если можно так выразиться, ненаказуемым развращением своей партии, в четвертой — такие же перебежчики употребляют те же приемы в потемках политического рабства и при совершенно оригинальном взаимоотношении «легальной» и «нелегальной» деятельности и проч.» [16].

По мере развития империализма опасность ревизионизма и оппортунизма для российского и международного рабочего движения продолжала нарастать. «Ревизионизм или «пересмотр» марксизма,— писал В. И. Ленин,— является в настоящее время одним из главных, если не самым главным, проявлением буржуазного влияния на пролетариат и буржуазного развращения пролетариев. Именно поэтому вождь оппортунистов, Эдуард Бернштейн, и получил такую (печальную) всемирную знаменитость» [17].

Когда началась империалистическая война, а оппортунизм и ревизионизм, превратившись в социал-шовинизм, стали прикрывать не только тонкие иезуитские, но и грубые шовинистические теории (Кунов, Ленч, Плеханов и др.) марксистским флагом, В. И. Ленин назвал эту «манеру» современных правых оппортунистов струвизмом. «Струвизм есть не только русское, а, как показывают особенно наглядно последние события, международное стремление теоретиков буржуазии убить марксизм «посредством мягкости», удушить посредством объятий, путем якобы признания «всех» «истинно научных» сторон и элементов марксизма, *кроме* «агитаторской», «демагогической», «бланкистски-утопиче-

[15] См.: *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 6, стр. 6—7.
[16] Там же, стр. 14.
[17] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 25, стр. 180.

ской» стороны его. Другими словами: взять из марксизма все, что приемлемо для либеральной буржуазии, вплоть до борьбы за реформы, вплоть до классовой борьбы (без диктатуры пролетариата), вплоть до «общего» признания «социалистических идеалов» и смены капитализма «новым строем», и отбросить «только» живую душу марксизма, «только» его революционность» [18].

Став главной опасностью в международном рабочем движении в дооктябрьский период, правый оппортунизм все более и более утверждал свою основную идею сотрудничества классов. «Оппортунизм есть принесение в жертву временным интересам ничтожного меньшинства рабочих коренных интересов массы или, иначе, союз части рабочих с буржуазией против массы пролетариата» [19],— писал В. И. Ленин в 1915 г. Империалистическая война сделала этот союз особенно очевидным.

«Война,— указывал В. И. Ленин,— видоизменила десятилетиями выращенный оппортунизм, подняла его на высшую ступень, увеличила число и разнообразие его оттенков, умножила ряды его сторонников, обогатила их доводы кучей новых софизмов, слила, так сказать, с основным потоком оппортунизма много новых ручейков и струй, но основной поток не исчез. Напротив» [20]. Старое, свойственное эпохе II Интернационала (1889—1914) деление социалистов на оппортунистическое и революционное течения уступило место новому делению — на социал-шовинистов и интернационалистов,— имеющему ту же экономическую основу и идейно-политическое содержание.

Поскольку во время войны оппортунистическое крыло европейского социализма предало социализм и перешло к шовинизму, к союзу с буржуазией и ее правительствами, В. И. Ленин имел полное основание заявить, что оппортунисты перестали быть частью социалистических партий, формальная принадлежность оппортунистов к рабочим партиям нисколько не устраняет того, что они являются объективно «политическим отрядом буржуазии, проводниками ее влияния, агентами ее в рабочем движении» [21].

В. И. Ленин считал весьма опасным для социалистического рабочего движения не только открытый, правый оппортунизм, но и так называемый центризм, возглавлявшийся во II Интернационале главным его теоретиком К. Каутским и вошедший в марксистскую литературу под именем «каутскианства».

Подобно оппортунизму, центризм как течение в международном социалистическом движении возник при переходе от домо-

[18] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 26, стр. 227.
[19] Там же, стр. 248.
[20] Там же, стр. 249.
[21] Там же, стр. 252.

нополистического капитализма к империализму. При наличии двух направлений во II Интернационале и его партиях миссия центристов состояла в том, чтобы замазывать и затушевывать принципиальные разногласия между этими направлениями в составе единых партий, поддерживать «мир» между ними, подчиняя революционных социалистов правым оппортунистам.

Сжатую и вместе с тем полную характеристику центризма во время первой мировой империалистической войны В. И. Ленин дал в документе «Признаки «центра», как течения в международной социал-демократии» (1917) [22].

Позиция центризма была с самого начала чужда партии нового типа, партии большевиков и потому встретила со стороны В. И. Ленина самый решительный отпор. «Оппортунисты — зло явное,— писал он в октябре 1914 г.,— «Центр» немецкий с Каутским во главе — зло прикрытое, дипломатически подкрашенное, засоряющее глаза, ум и совесть рабочих, опасное всего более. Наша задача теперь — безусловная и открытая борьба с оппортунизмом международным и с его прикрывателями (Каутский). Это мы и будем делать в Центральном Органе... Это — международная задача. Лежит она на нас, больше некому. Отступать от нее нельзя» [23].

Опасность каутскианства Ленин видел прежде всего в том, что это течение, обосновывая «среднюю», центристскую и по существу оппортунистическую линию поведения социалистических партий, выдавало себя перед рабочим классом за «марксистский центр» в Интернационале. Оборонческую позицию в империалистической войне Каутский прикрывал интернационалистскими словечками и ссылками на высказывания Маркса, хотя они и относились совсем к другой эпохе, к другим по своему характеру войнам.

«Каутскианство,— писал Ленин,— не случайность, а социальный продукт противоречий II Интернационала, соединения верности марксизму на словах и подчинения оппортунизму на деле» [24].

Рассадником центризма в социал-демократическом движении России был Троцкий. На II съезде РСДРП Троцкий хотя прямо и не выступал против включения в программу партии пункта о диктатуре пролетариата, как это делали бундовец Либер и «экономисты» Акимов и Мартынов, но по существу поддержал последних. Он заявил, что осуществление диктатуры пролетариата возможно лишь тогда, когда рабочий класс и его партия будут «близки к отождествлению», когда пролетарии составят «боль-

[22] См.: *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 30, стр. 394—395.
[23] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений т. 49, стр. 13
[24] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 26, стр. 324.

шинство наций». При обсуждении проекта Устава РСДРП Троцкий выступал не только против ленинской формулировки первого параграфа устава, но и в целом против ленинского плана создания и построения партии нового типа. Накануне и в период революции 1905—1907 гг. он совершал, по словам Ленина, «тушинские перелеты» от меньшевиков к большевикам и обратно.

В 1905—1917 гг. Троцкий отстаивал так называемую теорию «перманентной революции», противопоставив ее ленинской теории перерастания буржуазно-демократической революции в социалистическую. Неверие в силы рабочего класса, отрицание революционных возможностей крестьянства, перескакивание через буржуазно-демократический этап революции — вот что лежит в основе троцкистской теории и троцкистского лозунга «без царя, а правительство рабочее». Позицию Троцкого Ленин назвал «игрой в «захват власти» рабочим правительством», «бланкистской авантюрой».

В годы столыпинской реакции и последовавшего после нее революционного подъема, когда развернулась борьба Ленина, большевиков против правого и левого ликвидаторства, Троцкий, прикрываясь фальшивыми фразами о своей «внефракционности», помогал ликвидаторам, добивался объединения в рамках единой пролетарской партии революционеров и оппортунистов. К этому времени относятся слова Ленина о Троцком: «Болтает о партии, а ведет себя хуже всех прочих фракционеров». Очагом центризма и примиренчества стал созданный Троцким в 1912 г. на августовской конференции ликвидаторов, бундовцев, кавказских меньшевиков, впередовцев беспринципный антиреволюционный блок («Августовский блок»), направленный против большевиков. В 1914 г. он развалился под сокрушительными ударами Ленина и большевистской партии.

В годы первой мировой империалистической войны Л. Троцкий, Л. Мартов, Н. Чхеидзе и другие отстаивали оппортунистический лозунг «ни побед, ни поражений». Ленин тогда же показал, что этот лозунг является перефразировкой социал-шовинистического лозунга «защиты отечества» в империалистической войне, отказом от самостоятельной политики, проявлением неверия в возможность интернациональных революционных действий рабочего класса против империализма, нежеланием помогать развитию таких действий.

Постоянные антипартийные вылазки, все поведение Троцкого до и после Октябрьской революции свидетельствовали о том, что он вступил в большевистскую партию в 1917 г. «с камнем за пазухой», с целью подменить ленинизм троцкизмом. Впоследствии он скатился в лагерь открытых врагов Советского государства, КПСС, мирового коммунистического движения.

Непримиримая борьба В. И. Ленина против всех форм реформизма и ревизионизма, а также против догматизма и иных извращений теории марксизма явилась одним из важнейших условий победы Великой Октябрьской социалистической революции в России, залогом дальнейших успехов международного рабочего движения.

За сравнительно короткий исторический период, с середины 90-х годов до 1917 г. в России произошли три революции, каждая из которых имела всемирное значение. Революция 1905—1907 годов нанесла первые сильные удары по царизму и явилась генеральной репетицией Февральской революции 1917 года, свергнувшей царское самодержавие. Великая Октябрьская социалистическая революция покончила с капитализмом в России и открыла новую эру во всемирной истории, эру крушения мирового капитализма и утверждения коммунизма.

И все эти революции совершил рабочий класс России, сплотивший вокруг себя основную массу крестьянства, трудящихся всех угнетенных царизмом национальностей. Он блестяще выполнил свою историческую миссию потому, что еще в начале XX в. гениальный продолжатель революционного учения Маркса и Энгельса В. И. Ленин создал первую в мире пролетарскую партию нового типа — партию большевиков, беззаветно преданную делу рабочего класса и идеалам социализма и с глубоким пониманием исторической ответственности, принявшую на себя роль политического вождя рабочего класса.

Все значительные события в истории революционного, освободительного движения не только нашей страны, но и многих зарубежных стран были связаны с теоретической и практической деятельностью гениального мыслителя и революционера, основателя Коммунистической партии Советского Союза, вождя революции Владимира Ильича Ленина.

Именно ленинизм явился в новую историческую эпоху источником революционной мысли, революционного действия. Ленин вооружил партию и рабочий класс научной программой демократической и социалистической революции, глубоко продуманной стратегией и тактикой классовой борьбы.

Посвятивший всю свою жизнь благородному делу служения пролетариату, трудящимся массам, революционному обновлению мира, Ленин выразил чаяния и надежды всего международного рабочего класса, трудового народа, ответил на коренные вопросы, которые властно диктовались жизнью, дал оценку наступившей новой эпохе в историческом развитии — эпохе империализма и пролетарских революций.

В. И. Ленин обобщил опыт мирового освободительного движения и научных знаний, накопленных после Маркса и Энгельса, всесторонне развил созданную Марксом и Энгельсом науку —

диалектический и исторический материализм, политическую экономию, теорию социалистической революции и перехода от капитализма к социализму.

В. И. Ленин выступил как «несгибаемый борец против империализма и реакции, отстаивавший единство действий всех отрядов трудящихся в сражениях с общим классовым врагом; последовательный интернационалист, поборник равенства, мира и дружбы между народами, гневно осуждавший любые проявления расизма и шовинизма; друг всех угнетенных наций, открывший победный путь борьбы против колониализма, за независимость и свободу народов, за их право самим определять свою судьбу» [25].

Ленинизм есть единое, интернациональное учение. В принятом международным Совещанием коммунистических и рабочих партий Обращении «О 100-летии со дня рождения В. И. Ленина» подтверждается неизменная верность коммунистов ленинизму, подчеркнуто его всеобщее международное значение и роль в качестве идеологической основы единства международного коммунистического движения.

2

Основные направления философской и социологической мысли

Только на основе правильного понимания решающей роли рабочего класса России, большевистской партии и В. И. Ленина можно воссоздать адекватную картину освободительного движения и общественной мысли народов России в эпоху империализма. Только на этой основе можно правильно отобразить рассматриваемую в настоящем томе историю философской и социологической мысли, так или иначе отражавшей в своем развитии происходившие тогда изменения в соотношении классовых сил в стране, точнее и конкретнее уяснить внутренние закономерности историко-философского процесса.

Кризис помещичье-дворянской идеологии и официальной религии

На рубеже XIX—XX вв. политический строй России развивался в буржуазном направлении, но реальная политическая

[25] «О 100-летии со дня рождения В. И. Ленина. Обращение международного Совещания коммунистических и рабочих партий. Документы международного Совещания коммунистических и рабочих партий. Москва, 5—17 июня 1969». М., 1969, стр. 331.

власть оставалась в руках царя-самодержца и феодалов. Самым сильным, «азиатски девственным», «азиатски консервативным» пережитком крепостничества во всем общественном строе России было самодержавие. Не меняло существа дела и то, что в XX столетии в России возникли «конституционные формы» вроде Думы. Развиваясь и превращаясь в буржуазную монархию, российское самодержавие лишь прикрывало абсолютистский характер власти лжеконституционными формами.

Особенности развития российского самодержавия в XX в. и его кризисное состояние очень точно характеризуются понятием «бонапартизм», который явился объективно-неизбежным следствием эволюции монархии в стране, развивающейся по буржуазному пути. Бонапартизм — это «лавирование монархии, потерявшей свою старую, патриархальную или феодальную, простую и сплошную, опору...» [26]

Интересы самодержавия совпадали далеко не со всеми интересами имущих классов, и притом с интересами не всех этих классов, а отдельных слоев их, «лишь с кучкой особо привилегированных тузов из землевладельческого и торгового класса». Интересы всей буржуазии, всего развития капитализма вообще необходимо порождали либеральную оппозицию самодержавию.

«В России,— писал В. И. Ленин,— есть три *основные* политические силы и, следовательно, политические линии: черносотенцы (классовые интересы крепостников-помещиков) и «бюрократия» рядом с ними и над ними; затем либерально-монархическая буржуазия, «центр» — левый (к.-д.) и правый (октябристы); наконец, демократия буржуазная (трудовики, народники, беспартийные левые) и пролетарская. Правильность именно такого и только такого деления подтверждена всем опытом первого десятилетия XX века, а это десятилетие было необыкновенно важным и богатым событиями» [27].

Такое соотношение основных политических лагерей и партий существовало до Февральской революции 1917 года, после которой кадеты заняли место монархии, мелкобуржуазная демократия в лице эсеров и меньшевиков заняла место кадетов в оппозиции. Лишь пролетарская демократия выступала в это время как действительно революционная демократия.

В конце XIX — начале XX в. в России, как и в предшествующие десятилетия, официальная идеология базировалась на принципе «православия, самодержавия и народности». Основные разновидности дворянско-помещичьей идеологии, при всем их отличии друг от друга, были модификациями этой идеологии.

[26] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 17, стр. 273
[27] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 21, стр. 38.

Официальная царская бюрократия предпочитала не связывать себя жесткими теоретическими толкованиями «триединой формулы». В толковании государственной идеологии, как и во всех других областях, господствовал подход, получивший в свое время название «государственного позитивизма» или «полицейского утилитаризма».

С официально-бюрократической версией триединой формулы «православия, самодержавия и народности» на рубеже XIX — XX вв. уживалось несколько разновидностей дворянско-помещичьего толкования монархизма.

В начале XX столетия интересы самой реакционной части дворян-помещиков и политически и идеологически наиболее адекватно выражало черносотенное движение. Черносотенцы хотели сохранения ничем не ограниченного самодержавия. Но в отличие от старой дворянско-помещичьей идеологии XIX столетия, которая стремилась закрепить докапиталистические порядки, черносотенство XX в. встало по существу на почву признания капитализма как данного. После революции 1905 года жизнь заставила многих помещиков стать противниками общины и патриархальщины. В развитии капитализма по прусско-юнкерскому типу черносотенное дворянство увидело путь для усиления помещичьей власти и подведения нового, более прочного фундамента под самодержавие.

Попытки наиболее реакционной части русского дворянства XX в. упрочить в новых условиях свою социальную базу выразились в первую очередь в стремлении опереться на наиболее отсталые слои населения, мобилизовать их низменные инстинкты и направить их против революционного и прогрессивного движения.

Наряду с черносотенным направлением в дворянско-помещичьей идеологии конца XIX — начала XX в. продолжало существовать течение, генетически связанное со славянофильством и неославянофильством XIX в. и представлявшее собой своеобразную реакцию на развитие капитализма. «Новейшим» романтикам славянофильского толка, как и их предшественникам, была присуща резкая неприязнь к формам и идеалам буржуазного строя и буржуазно-либеральной мысли, равно как и ко всем формам социалистической мысли.

Новейшие славянофилы, как и черносотенцы, сосредоточивали свое внимание на лозунгах «идеальной монархии». В отличие от тезиса черносотенцев, считавших, что выше царя и рядом с ним никакое лицо и никакое учреждение стоять не может, славянофилы XX в. пропагандировали лозунг: «царю — власть, народу — мнение», из которого вытекала идея земского самоуправления.

Славянофильство конца XIX — начала XX в. исходило из при-

мата религии над социальными и политическими идеями. Общественный идеал новейшие славянофилы формулировали иногда как союз государства и церкви; в других случаях высказывалась более крайняя точка зрения: государство должно превратиться в церковь. Идеальным в глазах российских монархистов выступало «старинное», допетровское самодержавие, которое было якобы в свое время неразрывно связано с народом.

Кроме идеи самодержавия, в славянофильском общественном идеале важное место занимала земская идея, идея местносамоуправляющейся земли, «совета царя с землею» посредством совещательных земских соборов.

Будучи «кусочком конституции», а тем самым представляя для самодержавия определенную опасность (этим объясняются многочисленные гонения на земства), земства, с другой стороны, выступали орудиями укрепления самодержавия в качестве половинчатой уступки и средства привлечения к самодержавию части либерального общества.

«*При самодержавии,*— писал В. И. Ленин,— всякое земство, хоть бы и распренаи- «властное», неизбежно будет уродиком, неспособным к развитию, а *при конституции* земство сразу потеряет свое современное «политическое» значение» [28].

Вся история общественно-политического развития России в конце XIX — начале XX в. была свидетельством полной несостоятельности и краха разных дворянско-помещичьих моделей «идеальной монархии» и славянофильской «земской идеи».

Одной из основных тенденций, весьма ясно обозначившихся в дворянско-помещичьей идеологии данного периода, был национализм, занявший в XX столетии преобладающее место в политике всех правых, правительственных, дворянско-монархических партий и группировок. «Антисемитизм и самый грубый национализм стали единственной политической платформой партий правительства, а фигура Пуришкевича стала единственно полным, цельным, правильным выражением всех приемов управления теперешней царской монархии» [29],— писал В. И. Ленин в 1912 г.

Движение российского самодержавия в сторону бонапартизма, неспособность сохранить в неприкосновенности чиновничье-бюрократическую систему управления, выразившаяся, в частности, в допущении «конституционных форм», утопические поиски «идеальных моделей» монархии, свидетельствующие о невозможности сохранения традиционно сложившейся формы самодержавия, становление контрреволюционного, антибуржуазного и антисоциалистического черносотенного дворянства, приспособившегося

[28] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 5, стр. 69.
[29] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 21, стр. 177.

к прусскому пути буржуазного развития, и, наконец, выдвижение на первый план в политической программе антисемитизма и национализма в крайних формах — все это ярчайшие факты глубокого кризиса, переживаемого официальной идеологией «православия, самодержавия и народности» и ее дворянско-помещичьими модификациями на рубеже XIX—XX вв.

Наблюдавшийся в эту эпоху глубокий кризис официальной религиозной доктрины и религиозно-философской мысли крайне правого правительственного, дворянско-помещичьего лагеря не только соответствовал кризису его политической идеологии, но в весьма значительной степени зависел от кризисного состояния этой идеологии. В реакционных религиозно-философских теориях весьма ясно отражалась политическая реакция классов, у которых из-под ног уходила почва.

Одной из тенденций, особенно сильно воздействовавших на религиозно-философскую мысль в России конца XIX — начала XX в., было наполнение религиозной формы сознания светскими элементами, в значительной мере несовместимыми с церковной доктриной.

Этот процесс в XX столетии особенно явственно выразился в движении так называемых богоискателей, которое было внутренне неоднородным. В нем участвовали, с одной стороны, отдельные представители «обновленческой» тенденции официальной церкви, а с другой стороны — оппозиционные этой церкви элементы. Та часть богоискателей, которая в плане общественно-политическом принадлежала к буржуазно-либеральной интеллигенции, исходила в своем мировоззрении по существу из примата социально-политического над религиозным.

Тенденция «богоискателей» (особенно из либерально-буржуазной среды) внести в религиозное миросозерцание явно не свойственные ему светские элементы встречалась с резкой критикой. В этой тенденции охранители православия усматривали угрозу самой сущности религии. Особенно резко выступали они против превозношения всего земного, прославления человеческого творчества и любви к миру; они напоминали о первенствующем значении учения церкви о «царстве небесном» и об извечных последствиях для человека, живущего на земле, прародительского греха.

Другой существенной тенденцией, характерной для официальной религиозной доктрины в России конца XIX — начала XX в., было столкновение с рационализмом, с одной стороны, и мистикой — с другой.

Исходя из основ своей доктрины, российская церковь враждебно относилась к попыткам создать философию и философскую догматику православия. Между тем после славянофилов и Влади-

мира Соловьева попытки «философизации» православия не только не прекратились, но умножились. Тенденция к компромиссу религии и философии, веры и разума стала одной из характернейших особенностей ряда направлений религиозно-философской мысли конца XIX — начала XX в.

С усилением давления рационализма на религиозную форму общественного сознания росло и сопротивление антирационалистических идей. Консервативно настроенные богословы обрушились на тенденцию «философизации» православия, на «спекулятивное богословие», в котором «живой бог» религиозного сознания исчезает в тумане метафизических абстракций и превращается в «абсолют», в такие отвлеченные понятия, как «всеединство», «разум» и т. д. Перевести христианство в рационалистические формы — это один из вернейших шагов к атеизму, считали самые ретивые богословы.

Сквозь призму критики рационализма со стороны наиболее реакционных церковников весьма четко выступает одна из закономерностей в развитии философской мысли рассматриваемого периода: в конкретных исторических условиях во всяких формах рационализма, в том числе и идеалистического, были элементы, действовавшие на господствующую форму религиозного сознания разрушительно и, следовательно, в какой-то степени способствовавшие прогрессу философского знания в целом.

Как самостоятельная струя в религиозной форме общественного сознания и как противовес рационалистической тенденции в конце XIX — начале XX в. выступал мистицизм, получивший довольно большое распространение в разного рода спиритуалистических и масонских кружках и обществах, в «богоискательских» кругах и проникший в официальную церковь (так называемая школа «нового богословствования»). Охранители православия отвергали и критиковали крайне мистические тенденции в религиозной и философской мысли.

В поступательном развитии философской мысли на рубеже XIX—XX вв. все возрастающую роль играла наука. Революционизирующее воздействие науки на философию особенно заметно на фоне бескомпромиссной враждебности ко всякой подлинной науке со стороны российской церкви. Проповедники обскурантизма клеймили «идолопоклонников знания». Они призывали религиозных деятелей перейти в контрнаступление и указать наукам их «истинное и чрезвычайно скромное место» в сокровищнице человеческого духа. Задача науки усматривалась ими в истолковании свидетельств наших органов чувств и объяснении «повествований Библии». Отрицательно относились церковники и к агностическому позитивизму, видя в нем разновидность рационализма.

Несмотря на некоторые уступки и приспособленческие тенденции, господствующее религиозно-философское сознание конца XIX — начала XX в. оставалось на позициях, враждебных просвещению, науке и философии, рационализму. В том виде, в каком оно представлялось в официальной доктрине православной церкви, оно продолжало служить самодержавию, царской бюрократии и дворянско-помещичьей реакции. Его представители непримиримо и открыто враждебно выступали не только против революционного движения пролетариата, но и против буржуазной оппозиции самодержавию.

Феодально-контрреволюционный характер идеологии правительственного лагеря определял и бескомпромиссно отрицательное отношение к ней со стороны российской социал-демократии.

Поскольку пролетариат являлся вождем буржуазно-демократической революции в России, его партия была идейным вождем в борьбе со всяким средневековьем, в том числе со старой казенной религией и со всеми попытками обновить ее. Основной удар наносился, естественно, по главному пережитку средневековья — самодержавию и идеям, его освящавшим, особенно по различным формам монархической и националистической идеологии.

Большое значение придавала российская социал-демократия борьбе с религией. Чрезвычайно важным для социал-демократии В. И. Ленин считал «разъяснение классовой роли церкви и духовенства в поддержке черносотенного правительства и буржуазии в ее борьбе с рабочим классом...» [30]

В критике религии и церкви, в использовании противоречий и внутренней борьбы различных фракций в пределах религиозной формы общественного сознания В. И. Ленин видел один из источников политического просвещения пролетариата.

Философия и социология буржуазно-либерального направления

Уже на этапе буржуазно-демократических преобразований буржуазный либерализм в России, в отличие от буржуазной крестьянской демократии, объективно не был заинтересован в решительной, революционной борьбе с самодержавием. Российская буржуазия была связана тысячами нитей со старым поместным землевладением и со старой бюрократией. Кроме того, в момент, когда процесс формирования в стране «чистого» буржуазного либерализма (во второй половине XIX в. он переплетался частью

[30] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 17, стр. 425.

с народническими, частью — в «легальном марксизме» — с марксистскими идеями, с одной стороны, и дворянским либерализмом — с другой) проявился достаточно четко, российский рабочий класс показал себя уже самостоятельной силой, способной не только постоять за себя, но и взять руководство всеми демократическими слоями. Эти факторы не могли не отразиться на поведении российской буржуазии и ее идеологов. В целом позиция буржуазного либерализма в России в отношении старого строя была пронизана духом трусливости и бессилия, сервилизма, половинчатости, приспособленчества и угодничества, бесчисленных колебаний, склонности к сделкам с ним за счет народных масс.

В годы революции 1905—1907 годов совершенно отчетливо проявились такие черты политической идеологии российского буржуазного либерализма, как ее либерально-монархический характер, утопичность и контрреволюционность.

После 17 октября 1905 г. вся либеральная буржуазия России повернула от демократии к реакции. «И это,— писал Ленин,— не случайность, не измена отдельных лиц, а переход *класса* на соответствующую его экономическим интересам контрреволюционную позицию» [31].

Контрреволюционную либеральную буржуазию в России пугало тогда не столько социалистическое движение пролетариата, сколько демократическое движение рабочих и крестьян, то общее, что было, в частности, у марксизма и народничества,— их борьба за демократию путем обращения к массам. Самым крайним, «ликвидаторским» крылом контрреволюционного либерализма явились «веховцы». «Катков — Суворин — «веховцы», это все исторические этапы поворота русской либеральной буржуазии *от демократии* к защите реакции, к шовинизму и антисемитизму» [32],— так определил Ленин место «веховской» идеологии в истории российского либерализма.

«Вехи», названные В. И. Лениным «энциклопедией либерального ренегатства», выразили суть идеологии партии кадетов после революции 1905—1907 годов, порвавшей свои прежние связи с русским освободительным движением, с его основными задачами и коренными традициями.

Одной из важнейших задач марксистской партии в условиях царизма Ленин считал ее последовательную борьбу за отделение демократического лагеря вообще, пролетарского движения в особенности от контрреволюционного либерализма. Вместе с тем Ленин требовал учитывать то, что контрреволюционный либерализм не был тождествен контрреволюционному, например, феода-

[31] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 21, стр. 102—103.
[32] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 22, стр. 44.

лизму. Контрреволюционный либерализм никогда не мог уже сыграть роль гегемона в революции; но, поскольку это был либерализм, он неминуемо должен был попадать в «конфликтное» положение с самодержавием, с феодализмом, с нелиберальной буржуазией, отражая иногда косвенно своим поведением «левое», демократическое настроение в стране.

Основные усилия большевиков были направлены против самодержавия, бюрократии и помещичье-клерикальной реакции. И во имя этой борьбы большевики подвергали либерализм безжалостной критике, ибо ««борьба с либералами» со стороны демократов и марксистов есть более глубокая, более последовательная, более содержательная, более просвещающая и сплачивающая массы, чем *борьба с правыми*» [33].

Приход российской буржуазии к государственной власти в феврале 1917 г. коренным образом изменил политическую обстановку в стране и привел к смене стратегии и тактики российской революционной социал-демократии. Российский пролетариат в союзе с беднейшим крестьянством оказался лицом к лицу со своим классовым врагом — буржуазией, борьба с которым закончилась полной победой пролетариата в октябрьские дни 1917 г.

С середины 90-х годов XIX в. крупнейшим деятелем российского либерализма, который старался подвести под практику либерализма прочную теоретическую основу, был П. Б. Струве. Наиболее полно линия Струве была выражена в сборнике «Вехи». «Это — точка зрения контрреволюционного либерала, сторонника религии (и философского идеализма, как вернейшего и «ученейшего» пути к ней), противника демократии,— писал В. И. Ленин.— Это — ясная, отчетливая точка зрения, имеющая не личное, а классовое значение, ибо на деле *вся масса* октябристской и *кадетской* буржуазии в России в 1907—1914 годы стояла именно на этой точке зрения» [34].

Исходным принципом либеральной доктрины в струвистском, веховском толковании является «идея личности», ее «естественных» и «неотчуждаемых» прав, таких, как свобода, «абсолютное достоинство» и т. д. Эта идея сознательно ставится выше любой идеи надындивидуального, коллективного целого. Сам по себе коллективизм признается злом и признается лишь постольку, поскольку он дает новые способы проведения в жизнь «вечных принципов» либерализма. В целом либерализм веховского толка получает вид не просто социальной доктрины, а целого философско-идеалистического направления, ставящего своей целью философское и этическое обоснование идеала «свободы личности» как

[33] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 21, стр. 362.
[34] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 24, стр. 346—347.

вечного принципа, независимого от каких-либо материальных интересов, каких-либо социальных групп. Такое «обоснование» проводилось «веховцами» при помощи философского идеализма и религии.

Постулаты либерализма о свободе или автономии личности в области моральной или политической, заявлял, например, Струве, есть не что иное, как практическое раскрытие христианской идеи о метафизической природе человеческого духа.

Либеральная трактовка идеи «личности» вела к некоторым расхождениям философских и религиозных построений «веховцев» с официальной религиозной идеологией. Однако в первую очередь эта трактовка была обращена против демократии, против демократического миросозерцания, в котором «веховцы» усматривали ненавистное им «народопоклонничество». Именно демократические идеи русской интеллигенции (как марксистов, так и народников) вызывали особое возмущение «Вех».

В. И. Ленин показал, что за нападением «веховцев» на демократическое миросозерцание скрывается страх контрреволюционной либеральной буржуазии перед демократическим движением масс. «Под прикрытием криков против демократической «интеллигенции», *война кадетов ведется на деле против демократического движения масс*» [35],— писал Ленин в статье «О «Вехах». «Демократическое движение и демократические идеи не только политически ошибочны, не только тактически неуместны, но и морально греховны,— вот к чему сводится истинная мысль «Вех», ровно ничем не отличающаяся от истинных мыслей Победоносцева. Победоносцев только честнее и прямее говорил то, что говорят Струве, Изгоевы, Франки и К°» [36].

Борьба против демократического миросозерцания, против материалистических и атеистических идей пронизывает всю философскую программу «веховцев». «... В философии,— писал Ленин по поводу «Вех»,— либеральные ренегаты решились сказать всю правду, раскрыть *всю* свою программу (война материализму и материалистически толкуемому позитивизму; восстановление мистики и мистического миросозерцания) ...» [37]

«Веховцы» подвергали критике официальную религию и церковь. Но одновременно они «громили» атеизм демократической интеллигенции и стремились, как подчеркивал В. И. Ленин, «со всей решительностью и во всей полноте восстановить религиозное миросозерцание» [38]. Они считали философию проводником

[35] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 19, стр. 171.
[36] Там же.
[37] Там же, стр. 170.
[38] Там же, стр. 168—169.

к христианской вере, пытаясь сочетать несочетаемое: веру и религиозную философию с наукой и логическим мышлением.

В построениях «веховцев» отразились не только дух отречества, приспособленчества и бессилия российской буржуазии, но и влияние общей духовной атмосферы эпохи империализма, являющей собой реакцию по всем линиям, в том числе в области философии. Отказ западноевропейской буржуазии и ее идеологов от просветительских, материалистических и атеистических традиций, широкое распространение реакционных религиозных философских и социологических теорий, упаднических форм литературы и искусства, широкая проповедь иррационализма, скептицизма и мистики и т. д. и т. п.— все это оказало огромное влияние на «европейски» образованную веховскую буржуазию. Значительное влияние на реакционную идеалистическую философию в России оказали ницшеанство и бергсонизм.

Помимо либерализма веховского образца, в России в конце XIX — начале XX в. существовали другие оттенки буржуазно-либеральной мысли, в которых социально-политическое содержание обосновывалось иначе,— при помощи рационалистических и позитивистских концепций.

Особенно заметной рационалистически-позитивистская тенденция буржуазного либерализма в России была в сфере социологии.

Наиболее колоритной фигурой, представлявшей в отличие от струвистско-веховского «философического» либерализма «практически-эмпирическую» линию, был П. Н. Милюков, являвшийся, по определению Ленина, «одним из искуснейших дипломатов и политиканов либерализма, а в то же время и одним из наиболее сведущих историков, кой-чему научившимся у исторического материализма, под явным влиянием которого был этот историк ... в бытность свою историком» [39].

«Заигрывание с демократией» — наиболее характерная черта буржуазного либерализма в России, представляемого Милюковым, в отличие от струвистско-веховского направления, заигрывавшего с Пуришкевичем.

Социально-политическая демагогия кадетов милюковского толка была разоблачена В. И. Лениным еще в самом начале XX столетия, особенно на примере «критического» отношения фракции Милюкова к веховцам. Ленин подчеркивал, что, отрекаясь от веховства на словах, фракция Милюкова проводит веховскую политику на деле.

В теории, «на словах», различие милюковского направления от струвистско-веховского было довольно заметным. Милюков счи-

[39] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 19, стр. 176—177.

тал себя противником всякой «метафизики». Метафизические концепции философии истории должны, по его мнению, прекратить свое существование. На их место должна стать «современная научная социология». Именно в социологии он усматривал теоретические основы политики. «Политическое искусство» представлялось ему «прикладной социологией». Подлинную цену «политического искусства» Милюкова Россия хорошо узнала в 1917 г., когда он на посту министра иностранных дел Временного правительства верой и правдой проводил империалистическую политику российской крупной буржуазии.

В истории буржуазной идеалистической мысли в России конца XIX — начала XX в. в области собственно философской весьма заметными были такие рационалистические направления, как неокантианство, неогегельянство и гуссерлианство, которые развивались в основном в рамках так называемой академической философии. «Академическая философия» в данный период была более косвенно связана с буржуазными политическими течениями и партиями. Для нее более характерен интерес к «чистой науке». Рационалистический идеализм в России конца XIX — начала XX в. уделял довольно много внимания, в частности под влиянием неокантианства, разработке проблем гносеологии и логики.

Участившиеся во много раз факты колебаний буржуазных философов-идеалистов рационалистического толка между наукой и религией, знанием и верой, их уступки мистике и иррационализму являлись лишним свидетельством глубокого кризиса буржуазного сознания эпохи империализма в целом, неспособного ответить на вопросы жизни, удовлетворить потребности современной науки и современного философского знания.

Философские и социологические концепции мелкобуржуазных партий

В конкретно-исторических условиях России конца XIX — начала XX в. значительное место в общественной мысли занимают философские и социологические концепции мелкобуржуазных народнических партий (трудовики, эсеры и др.). Их особое положение вытекает из того факта, что на этапе буржуазно-демократических преобразований буржуазная демократия и буржуазный либерализм играли объективно различную роль Буржуазно-демократический характер народнической мысли обусловливал ее прогрессивность с точки зрения социальных функций в данных исторических условиях. Вместе с тем по своему теоретическому, гносеологическому содержанию народническая философия, пробавлявшаяся уже устаревшими философскими идеями, сделавшая

шаг назад от более последовательных идей своих предшественников, была реакционной. При этом идеи, которые народники XX столетия были вынуждены вносить в свою теорию под давлением изменяющихся условий, не только не укрепляли, но, наоборот, ослабляли народничество как некогда довольно стройную доктрину. «Была некогда у народников своя теория. Теперь остались только нахватанные с бору да с сосенки «оговорочки» к марксизму» [40],— писал Ленин о народничестве XX в., подчеркивая эклектический характер его теорий.

Со старыми принципами народничества сочетались попытки использования отдельных положений марксистской политической экономии и научного социализма. Народничество сделало некоторые шаги к признанию прогрессивной роли капитализма как строя, ведущего к обобществлению процесса производства; однако историческую миссию пролетариата при этом оно сводило к роли активной социальной силы наравне с крестьянством и интеллигенцией.

Извлекая уроки из своего поражения в борьбе с марксизмом еще в 90-х годах XIX в., народничество XX в. пыталось так перестроить свою доктрину, чтобы избежать крайностей «аграрного мистицизма», который был столь характерен для старого народничества. У народников XX в. модным стал призыв к сочетанию «интересов города и деревни, земледелия и промышленности» на основе так называемой «социализации земли» и «развития кооперации», без «социализации капитала».

Отдельные марксистские идеи вносились в народническую доктрину, как правило, в вульгаризованном виде и в ревизионистском изложении. Признание и использование ревизионистской теории и практики стало самой характерной чертой народнических идеологов во всех случаях их обращения к марксизму.

В области философии у идеологов мелкобуржуазных партий рядом с идеями механистического и антропологического материализма существовали идеи как «первого», так и «второго» позитивизма и неокантианства. В области социологии народнические партии продолжали опираться на субъективный метод Лаврова — Михайловского. Виднейшим систематизатором народнической философии и социологии, соединявшим их с эмпириокритицизмом и неокантианством, стал В. М. Чернов.

Для всесторонней оценки роли народнической философии в историко-философском процессе начала XX в. очень важно иметь в виду то обстоятельство, что народнические партии и группировки XX в., как правило, недооценивали значение целостной теории вообще и философии в частности. Бесспорно, что между

[40] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 22, стр. 306—307.

философскими построениями идеологов эсеров и их практической политической линией существует определенная связь. Однако надо иметь в виду, что эсеры первостепенное внимание уделяли пропаганде роли «непосредственного чувства», которое должно охватить революционера и «одухотворить» его.

Пренебрежение к теории было характерно и для других мелкобуржуазных партий и группировок. В русской социал-демократической литературе не раз отмечалось, что анархисты, например, в своих трудах больше говорили о том, что они не хотят, но очень неясно писали о том, чего они хотят, каковы их положительные идеалы.

Такое отношение народнических и других родственных им группировок к теории лишний раз показывает, какие огромные задачи стояли перед марксистской партией российского пролетариата в борьбе за чистоту марксизма, за политическое и социальное освобождение пролетариата и всех трудящихся масс.

Основные тенденции развития философской и социологической мысли нерусских народов России

В конце XIX — начале XX в. философская мысль нерусских народов России представляла собой довольно пеструю и сложную картину в силу неодинакового у разных народов уровня социально-экономического и культурного развития, различного характера внутринациональных культурных и философских традиций, внешних идейно-философских связей и т. д. Но вместе с тем многолетняя общность исторических судеб этих народов в рамках одного государства, влияние русской культуры, упрочение, как правило, при ее посредстве, связей с мировой культурой и философией привели к возникновению ряда общих черт развития философской мысли всех народов России. На Украине, в Прибалтике, в Закавказье в эти десятилетия сложились примерно такие же направления философской мысли, что и в центре России.

Возраставшее влияние марксизма на ход исторического развития России в рассматриваемый период также отразилось на развитии общественной и философской мысли народов нашей страны. Начиная с 90-х годов, идеи марксизма все шире распространяются среди передовых рабочих и революционной интеллигенции ряда народов России.

Распространение марксизма, возникновение социал-демократических организаций способствовали упрочению связей прогрессивной общественной мысли народов России с русским освободительным движением, с борьбой русского рабочего класса.

Из среды социал-демократов нерусских народов выдвинулся ряд видных деятелей, принявших активное участие в защите, про-

паганде марксистской теории, а также в разработке отдельных проблем марксизма, диалектического и исторического материализма (И. В. Сталин, П. И. Стучка, Ф. Розинь, С. Г. Шаумян и др.).

Развитие капитализма в стране, рост рабочего движения, распространение идей марксизма вызвали существенные изменения в революционно-демократической идеологии. В философских и социологических воззрениях видных представителей революционно-демократической мысли в это время явственно сказывается влияние идей марксизма (например, у М. Коцюбинского, И. Франко, Леси Украинки).

Капиталистическое развитие России на рубеже XIX—XX столетий вело к ломке сохранившихся у некоторых народов страны патриархально-родовых и феодальных порядков. Этот процесс, интенсивно проходивший в Средней Азии и Казахстане, способствовал развитию демократических идей и тенденций в общественной мысли, направленных против реакционной феодально-религиозной идеологии.

Уже во второй половине XIX в. в общественной мысли и культуре ряда народов России начал поднимать голову буржуазный национализм. Развитие капитализма в начале XX в. сопровождалось значительным ростом буржуазного национализма, особенно усилившимся после революции 1905 года (Грушевский на Украине, Бурбис в Белоруссии, К. Пятс в Эстонии, «дашнаки» в Армении и др.). Выступая с проповедью «классового мира» внутри «единой» нации, буржуазный национализм боролся против марксизма, стараясь отвлечь рабочий класс от его великих революционных задач борьбой национальной или борьбой за национальную культуру.

Партия большевиков, отстаивая истинную свободу и равноправие наций и единство рабочих всех наций, вела последовательную борьбу со всеми видами и формами буржуазного национализма.

Распространение и развитие марксистской философии

В середине 90-х годов марксизм стал течением русской общественной мысли и составной частью рабочего движения в России. Несмотря на определенные успехи социал-демократического движения, о чем ярко свидетельствовала успешная деятельность организованного В. И. Лениным Петербургского «Союза борьбы за освобождение рабочего класса», поставившего перед собой задачу соединения социализма с рабочим движением, а также деятельность подобных союзов в других городах России, период примерно с 1894 по 1898 г., т. е. до I съезда РСДРП, был периодом детства и отрочества социал-демократии.

После I съезда РСДРП вступила в полосу серьезного кризиса, вызванного разгромом царской полицией руководящих центров партии, арестом революционеров-«стариков» и появлением в РСДРП первого оппортунистического течения — «экономизма». «Экономисты» — это молодые социал-демократы, воспитывавшиеся на литературе «легального» марксизма в России и бернштейнианского ревизионизма. Они преклонялись перед стихийностью рабочего движения, отказывались от революционной политической борьбы с царизмом, умаляли роль социалистической интеллигенции в формировании классового сознания пролетариата, выступали против единой централизованной марксистской партии. Решающую роль в преодолении идейного и организационного кризиса в РСДРП сыграли ленинские произведения, созданные в сибирской ссылке, и основанная Лениным общерусская политическая газета «Искра». В принципиальной борьбе с «экономистами», а также эсерами, мелкобуржуазными националистами, либералами, с ревизионистами во II Интернационале «Искра» выработала программные, тактические и организационные принципы революционной партии пролетариата. Она подготовила второй съезд РСДРП, принявший Программу и Устав партии.

На II съезде РСДРП произошел, как известно, раскол на большевиков и меньшевиков, определивший почти на полтора десятилетия основное содержание борьбы в российском социал-демократическом движении по программным, тактическим и организационным проблемам. Разделение на «большинство» и «меньшинство» было прямым и неизбежным следствием разделения социал-демократии на революционное и оппортунистическое течения, которые оформились еще раньше. В ряды меньшевиков ушли наименее устойчивые теоретически и наименее принципиально выдержанные элементы партии. Левое, последовательно революционное крыло российской социал-демократии объединилось на II съезде РСДРП вокруг В. И. Ленина, положив начало большевизму как самостоятельному течению политической мысли и политической партии.

Большевизм и ленинизм выросли и закалились в долголетней борьбе на два фронта: против оппортунизма и ревизионизма справа, который был в дооктябрьский период главным врагом большевизма внутри рабочего движения, и против ревизионизма «слева», против мелкобуржуазной революционности.

В борьбе с ревизионизмом бернштейнианского толка, «легальным» марксизмом и экономизмом, международным и российским философским ревизионизмом огромную роль сыграли труды В. И. Ленина и других российских марксистов.

«В области философии,— писал В. И. Ленин,— ревизионизм шел в хвосте буржуазной профессорской «науки». Профессора

шли «назад к Канту»,— и ревизионизм тащился за неокантианцами, профессора повторяли тысячу раз сказанные поповские пошлости против философского материализма,— и ревизионисты, снисходительно улыбаясь, бормотали (слово в слово по последнему хандбуху), что материализм давно «опровергнут»; профессора третировали Гегеля, как «мертвую собаку», и, проповедуя сами идеализм, только в тысячу раз более мелкий и пошлый, чем гегелевский, презрительно пожимали плечами по поводу диалектики,— и ревизионисты лезли за ними в болото философского опошления науки, заменяя «хитрую» (и революционную) диалектику «простой» (и спокойной) «эволюцией»; профессора отрабатывали свое казенное жалованье, подгоняя и идеалистические и «критические» свои системы к господствовавшей средневековой «философии» (т. е. к теологии),— и ревизионисты пододвигались к ним, стараясь сделать религию «частным делом» не по отношению к современному государству, а по отношению к партии передового класса» [41].

Вожди II Интернационала (К. Каутский и др.), отстаивавшие центристскую политику, не вели борьбы против философского ревизионизма, допускали возможность «соединения» марксизма с теми или иными немарксистскими философскими течениями.

Против буржуазной философии и философского ревизионизма в 90-х — начале 900-х годов выступали Д. Благоев, Ф. Меринг, П. Лафарг и некоторые другие марксисты. Выдающееся историческое значение в борьбе с философским ревизионизмом на рубеже XIX — XX вв. имела деятельность Г. В. Плеханова. В. И. Ленин давал высокую оценку его трудам, направленным против философского ревизионизма.

Новый период в борьбе с ревизионизмом начался с момента раскола РСДРП на большевиков и меньшевиков. Меньшевизм как политическое течение стал главным носителем и проводником правооппортунистических и ревизионистских идей. Ожесточенную борьбу меньшевиков против ленинизма активно поддерживали многие лидеры II Интернационала, которые все больше и больше отступали от революционного марксизма.

С весны 1908 г. борьба ленинизма против всех и всяких форм ревизионизма приобрела ярко выраженные черты борьбы, как заметил В. И. Ленин, «на два фланга». С одной стороны, продолжалась ожесточенная борьба с правым оппортунизмом и ревизионизмом II Интернационала и меньшевиков, особенно меньшевиков — ликвидаторов. С другой стороны, ленинцы вынуждены были начать открытую борьбу с оформившейся в среде большевиков левооппортунистической группой Богданова, Алек-

[41] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 17, стр. 19.

синского, Луначарского и других так называемых отзовистов — «левых» большевиков.

Особенностью этого периода борьбы ленинизма с ревизионизмом является то, что острой полемике по политическим вопросам сопутствовала не менее острая борьба по проблемам философии марксизма. В начале 1908 г. вышел сборник статей Базарова, Бермана, Богданова, Гельфонда, Луначарского, Суворова, Юшкевича под названием «Очерки по философии марксизма», который вызвал возмущение В. И. Ленина и был расценен им как «бунт на коленях» против философии марксизма.

Положение в российском социал-демократическом движении очень осложнилось. В. И. Ленин и ленинцы вели непримиримую борьбу с меньшевизмом, в том числе с политическим и тактическим оппортунизмом Г. В. Плеханова по коренным вопросам марксизма. Но при этом Ленин учитывал особое положение Плеханова в российской социал-демократии. Немаловажное значение для судеб социал-демократического движения в России имел тот факт, что Плеханов вместе с Лениным и ленинцами выступал против меньшевистского ликвидаторства и против философского ревизионизма российских социал-демократов — эмпириокритиков.

Вообще в дооктябрьский период Плеханов периодически отходил от меньшевизма. Ленин не раз положительно оценивал его позицию как меньшевика-партийца, непримиримого противника ликвидаторства.

И когда Богданов и его единомышленники развернули критику самих основ марксистского диалектико-материалистического мировоззрения, пытаясь протащить в философию марксизма «старый и реакционный философский хлам», Ленин выступил против подобных попыток. Не отказываясь от критики философских ошибок Г. В. Плеханова (такая критика, как известно, была в «Материализме и эмпириокритицизме», в «Философских тетрадях» и других работах), В. И. Ленин все же считал, что в целом в области философии Плеханов защищал правое дело и вместе с ним боролся против философского ревизионизма. Но В. И. Ленин решительно пресекал попытки меньшевиков, и Плеханова в том числе, нанести под флагом борьбы с философским ревизионизмом Богданова и его единомышленников фракционный ущерб большевизму.

Исторический опыт идейной борьбы внутри российского и международного рабочего движения в конце XIX — начале XX в. свидетельствует о том, что философия не всегда находится в однозначной, прямой связи с определенной политической концепцией. Но было бы большой ошибкой абсолютизировать эту относительную независимость философии от политики.

В российской социал-демократии особый интерес к проблемам философии возник после революции 1905—1907 годов. Если до революции 1905 года на первый план выдвигался вопрос о применении к российским условиям экономического учения Маркса, во время революции — марксистской политики, то после 1905 г. в центре внимания оказалась философия.

Ряд исторических обстоятельств обусловил необходимость генеральной философской «разборки», которую должна была предпринять российская социал-демократия после революции 1905 года.

Как и прежде, необходимость борьбы против философского ревизионизма требовала дальнейшего творческого развития философии марксизма.

Борьба с международным и российским ревизионизмом стимулировала марксистскую мысль в направлении философского обобщения новых закономерностей общественного развития эпохи перехода от домонополистического капитализма к империализму. С переходом к империализму по-новому встала проблема мировой социалистической революции. Возникла реальная возможность для победы социалистической революции не только в наиболее развитых капиталистических странах, но и в странах со средним уровнем развития капитализма (такой страной, например, была Россия). Неравномерность развития капитализма и обострение всех его внутренних и внешних противоречий открывали путь для победы социалистической революции первоначально в нескольких или даже в одной из капиталистических стран.

Исторические условия освободительного движения рабочего класса и трудящихся масс в эпоху империализма и пролетарских революций потребовали создания пролетарских партий нового типа. По-иному стали вырисовываться многие проблемы стратегии и тактики марксистских партий и прежде всего проблема союзников пролетариата, вопросы об условиях перерастания буржуазных демократических революций в революцию социалистическую, о месте демократического и национально-освободительного движения в общем потоке революционной борьбы эпохи империализма.

Достижения естествознания, особенно физики, на рубеже веков также поставили перед философией марксизма, диалектическим материализмом ряд новых вопросов, на которые он также должен был ответить. Диалектический материализм был призван обобщить новые естественнонаучные открытия, указать естествознанию выход из кризиса, переживаемого им на рубеже XIX — XX вв. В свою очередь великие открытия в естествознании настоятельно требовали того, чтобы диалектико-материалистическая философия приняла новый, более современный научный вид.

Новые потребности общественно-политической революционной практики, развитие естественных и общественных наук, а также внутренняя логика развития марксистской теории стимулировали и постановку новых философских проблем, и конкретизацию уже имеющихся теоретических положений применительно к новым условиям. Назовем для примера некоторые из таких проблем.

Особое значение для исторических судеб международного и российского рабочего движения имело правильное решение вопроса о роли субъективного фактора: об активной роли классов, партий, отдельных личностей, революционной теории, различных форм идеологии, надстроечных факторов и т. д. Применительно к проблемам материалистического понимания истории и рабочего движения речь шла о преодолении как волюнтаристских, субъективистских концепций народнического и леворевизионистского толка, так и фаталистической философии, например, теории стихийности в духе «экономизма» и меньшевизма. Диалектическому материализму предстояло ответить на вопрос об условиях и пределах активности и сознательности субъекта истории, о возможностях использования объективных законов в соответствии с субъективными целями.

Диалектический материализм был призван также конкретизировать важнейший для революционного движения вопрос о диалектике эволюционных и революционных форм развития, источнике и стадиях движения, возможности революционного перерыва эволюционного движения, скачкообразном характере развития, борьбе нового со старым и отрицании старого и т. д.

Все эти и другие проблемы невозможно было решить, не развивая философию марксизма, диалектический метод, законы и категории материалистической диалектики, не разрабатывая диалектику как науку, как логику и теорию познания материализма.

В России необходимость философской «разборки» дополнительно обусловливалась особенностями ее исторического развития, характером идейно-политической борьбы в начале века.

Острый кризис официального религиозного сознания обострил задачу борьбы с религией, поскольку вся буржуазно-либеральная, веховская реакция «бросилась на религию» с целью ее защиты на путях «обновления». Веховцы помогли российской буржуазии обзавестись новой духовной палкой.

Объективно орудием и проводником религии выступал махизм, который в России получил довольно широкое распространение в социал-демократических интеллигентских кругах. «Борьба с махизмом «внизу»,— отмечал В. И. Ленин,— не случайна, а неизбежна, поэтому в такой исторический период (1908—1910 годы), когда «наверху» мы видим не только «богомольную Думу»

октябристов и Пуришкевичей, но и богомольных кадетов, богомольную либеральную буржуазию» [42–43].

Наконец, и это главное, необходимость философской «разборки» вызывалась тем, что от исхода споров по философским проблемам во многом зависели исторические судьбы революционного движения в России.

Наибольшее распространение и влияние в российском социал-демократическом движении имела философия диалектического материализма, представленная В. И. Лениным и Г. В. Плехановым. При всем сходстве их философских позиций между ними были и существенные различия как в плане чисто теоретическом, так особенно в важнейшем для марксизма вопросе о связи философской теории с практикой. Особую философскую позицию в российском социал-демократическом движении занимали Богданов и его единомышленники. И по своему теоретико-познавательному содержанию, и по практическим выводам концепция Богданова представляла собой ревизионистское философское течение в марксизме, несовместимое с диалектическим материализмом.

Конкретная историческая оценка основных философских концепций, имевших место в российском социал-демократическом движении, предполагает в первую очередь указание на социально-политические функции этих философских концепций, связь философии с определенной политической линией, определенной стратегией и тактикой, которую проводили те или иные политические деятели.

И с исторической, и с логической точек зрения естественно начать с выяснения некоторых особенностей идейно-философской позиции Г. В. Плеханова.

Как философ-марксист Г. В. Плеханов сыграл огромную роль. Его борьба в защиту диалектического материализма, против субъективно-идеалистической философии народничества, неокантианской и махистской ревизии философии марксизма справедливо получила высокую оценку В. И. Ленина и других философов-марксистов. Позитивно оценивая теоретические заслуги Г. В. Плеханова и отмечая вместе с тем ряд его существенных философских ошибок, В. И. Ленин особенно остро критиковал тактический оппортунизм Г. В. Плеханова-меньшевика, справедливо полагая, что «как тактик Плеханов оказался ниже всякой критики. Он проявил в этой области такой оппортунизм, который повредил русским с.-д. рабочим во сто раз больше, чем оппортунизм Бернштейна — немецким» [44].

Тактический оппортунизм Плеханова-меньшевика имеет определенные социально-классовые корни. Вместе с тем у плеханов-

[42–43] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 20, стр. 129.
[44] *В. И. Ленин* Полное собрание сочинений, т. 14, стр. 226—227.

ского оппортунизма есть также теоретические источники. В. И. Ленин справедливо считал, что «этот тактический оппортунизм Плеханова есть сплошное отрицание основ марксистского метода» [44а].

Практически-политическая линия Плеханова была тесно связана с рядом особенностей его философско-исторической и гносеологической концепции — в первую очередь с недостаточным умением Плеханова применить диалектический метод в новых исторических условиях эпохи империализма, которую он не понял, а также с элементами пассивности и созерцательности в его философии, с недооценкой им субъективного фактора в истории.

Пытаясь теоретически обосновать свою оппортунистическую позицию, Плеханов в меньшевистский период своей деятельности, в особенности в годы империалистической войны, порывал с марксистской диалектикой, подменял ее софистикой, за что его резко критиковал В. И. Ленин.

Ленинские оценки философских взглядов Г. В. Плеханова, взятые в их совокупности, служат основой для целостного анализа плехановского философского наследия.

Еще до революции 1905 года стала складываться особая идейно-философская позиция группы социал-демократов, в которую входили Богданов, Базаров, Луначарский и ряд других деятелей. Эта группа полностью ревизовала философские основы марксизма, не признавала диалектический материализм за философию марксизма и пыталась связать марксизм с махизмом.

Богданов и его единомышленники всячески подчеркивали свою «партийность», практически-политическую направленность своей философии. Свою «чисто классовую» позицию в философии они выразили тем, что попытались сформулировать принципы «пролетарской», «коллективистской» философии. Философию «коллективизма» богдановцы именовали философией труда и объединения, теорией социальной активности и активной социальности. Коллективизм практики, опыта, познания, творчества они считали развитием и завершением коллективизма социально-экономического, т. е. научного, в их понимании, социализма.

Философия Богданова была связана с тактикой «левых» большевиков, которая наиболее адекватно выражалась сначала в отзовизме, а затем в деятельности группы «Вперед», существовавшей с 1909 г. по февраль 1917 г. Как и другие политические группировки, впередовцы не представляли собой совершенно однородной группы, не было у них полного единомыслия и в области философии. Но именно тактической позиции отзовистов и впередовцев

[44а] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 14, стр. 227.

наиболее соответствовала эта «пролетарская» философия, или «философия действия».

В практически-политическом отношении богдановская философия с ее субъективистски истолкованными постулатами активного сознания и познания оказалась философским обоснованием одной из фракций «левого» экстремизма в российском социал-демократическом движении.

Единственно адекватной формой понимания, истолкования, практического применения и развития марксизма и его философии в новых исторических условиях стал ленинизм.

«Ленинизм — это марксизм эпохи империализма и пролетарских революций, эпохи крушения колониализма и победы национально-освободительных движений, эпохи перехода человечества от капитализма к социализму и строительства коммунистического общества» [45].

Большевизм, подчеркивал В. И. Ленин, является неотъемлемой составной частью революционного течения в международном рабочем движении. Большевики хотят, писал он, «не создать особое направление в социализме, а применить к новым условиям нашей революции основные принципы всей международной революционной, ортодоксально-марксистской социал-демократии» [46]. Ортодоксальность, понимаемая как верность основным традициям и принципам основоположников марксизма,— важнейшая черта большевизма с первых лет его существования. Верность принципам основоположников научного коммунизма, непримиримость ко всякого рода псевдоноваторским попыткам ревизии марксизма, равно как и ко всякому теоретическому застою мысли и догматизму, органически сочетались у В. И. Ленина с подлинно творческим подходом к решению теоретических и практических задач, с убеждением, что теория Маркса «положила только краеугольные камни той науки, которую социалисты *должны* двигать дальше во всех направлениях, если они не хотят отстать от жизни» [47].

В. И. Ленин и большевики исходили из того, что общие теоретические принципы марксизма, указывающие пролетарским партиям направление для решения общих задач, требуют самого точного, объективно проверяемого учета соотношения классов и конкретных особенностей каждого исторического момента.

Всемирная история конца XIX — начала XX в. сложилась так, что Россия именно в силу специфики своего исторического раз-

[45] «К 100-летию со дня рождения Владимира Ильича Ленина». Тезисы ЦК КПСС, стр. 11.
[46] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 19, стр. 48.
[47] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 4, стр. 184.

вития оказалась в центре мировых событий. Решение центральной задачи — свержения самодержавия — не только не уводило в сторону от решения общих, интернациональных задач международной социал-демократии, но, наоборот, самым тесным образом связывало российский пролетариат с международным рабочим классом и выдвигало его в авангард международного рабочего движения, поскольку эта задача была, по словам Ленина, «*наиболее революционной* из всех *ближайших* задач пролетариата какой бы то ни было другой страны» [48].

Победа Великой Октябрьской социалистической революции явилась закономерным результатом развития всемирной и российской истории в эпоху империализма.

Еще в период революции 1905 года, когда меньшевики целиком были погружены в мысли о возможном исходе буржуазной революции, с которой якобы начнется более или менее длительная эпоха господства капитализма в стране, В. И. Ленин и большевики наметили перспективу перехода от революции буржуазно-демократической к революции социалистической, выдвинув лозунг:

«Во главе всего народа и в особенности крестьянства — за полную свободу, за последовательный демократический переворот, за республику! Во главе всех трудящихся и эксплуатируемых — за социализм!» [49]

Перспектива полной победы буржуазной революции означала для Ленина, в отличие от меньшевиков, не перспективу господства буржуазии России, а возможность выдвижения на повестку дня лозунга «социалистической диктатуры пролетариата, т. е. полного социалистического переворота» [50].

Исторические судьбы революции в России В. И. Ленин всегда связывал с перспективами мирового рабочего движения. Еще в 1908 г. в статье «Горючий материал в мировой политике» он делает вывод о том, что намечается «довольно ясно новый и несравненно более высокий, чем прежде, этап международной борьбы пролетариата» [51]. Ленин отмечал, что горючий материал растет во всех передовых странах, пожар явно перекидывается на страны Азии, обусловливая обострение отдельных национальных революций. Он сделал важный вывод, что международное революционное движение идет неравномерно в разных странах и что полное использование всех его возможностей складывается лишь в итоге борьбы пролетариата различных стран.

[48] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 6, стр. 28.
[49] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 11, стр. 104.
[50] Там же, стр. 121.
[51] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 17, стр. 174.

В 1915 г. В. И. Ленин формулирует закон неравномерности экономического и политического развития капитализма в эпоху империализма и на этой основе разрабатывает новую теорию социалистической революции, теорию о возможности победы социализма первоначально в нескольких и даже в одной, отдельно взятой капиталистической стране. Первой страной победоносной социалистической революции суждено было стать России.

В России сложились все необходимые объективные и субъективные условия для победы социалистической революции. Вооруженная ленинской теорией социалистической революции, партия большевиков повела российский пролетариат на штурм капитализма и победила.

В период до Великой Октябрьской социалистической революции большевистская партия проделала практическую историю, которая по богатству опыта не имела себе равной в мире. Ни в одной стране мира за этот короткий срок «не было пережито даже приблизительно так много в смысле революционного опыта, быстроты и разнообразия смены различных форм движения, легального и нелегального, мирного и бурного, подпольного и открытого, кружкового и массового, парламентского и террористического. Ни в одной стране не было сконцентрировано на таком коротком промежутке времени такого богатства форм, оттенков, методов борьбы *всех* классов современного общества, притом борьбы, которая, в силу отсталости страны и тяжести гнета царизма, особенно быстро созревала, особенно жадно и успешно усваивала себе соответствующее «последнее слово» американского и европейского политического опыта» [52].

Победоносная Великая Октябрьская социалистическая революция явилась наилучшим свидетельством того, что теория и тактика большевистской партии имеют всемирно-историческое, международное значение как образец теории и тактики для партий, борющихся за революционное ниспровержение капитализма. Великая Октябрьская социалистическая революция явилась торжеством марксистско-ленинской философии. В. И. Ленин и ленинцы на практике доказали, что именно их понимание, толкование и применение марксистской теории и философии, их понимание связи философии и политики является единственно правильным.

Наиболее характерной чертой идейно-философской концепции, которую представляли В. И. Ленин и его единомышленники-большевики, принципиально отличающей ее от других течений как в российской, так и в международной социал-демократии, является именно единство революционной теории и революционной практики.

[52] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 41, стр. 8.

Ленин и его единомышленники всегда поддерживали тезис: без революционной теории нет революционного движения. Большевики открыто признавали, что они являются ортодоксальными марксистами, верными тем теоретическим принципам, которые выдвинули Маркс и Энгельс, в том числе и в области философии. Они всегда признавали себя сторонниками диалектического материализма и вели борьбу против любых попыток создания какого-либо иного «пролетарского» мировоззрения, другой «пролетарской» философии и идеологии. В отличие от меньшевиков Ленин и большевики исходили из того, что правильная революционная теория не является догмой, а складывается окончательно лишь в тесной связи с практикой действительного массового и действительно революционного движения.

Практически-политическая линия Ленина и большевиков опиралась на диалектический метод и материалистическое мировоззрение. Ленин специально отмечал, что основную задачу тактики пролетариата Маркс определял в соответствии со всеми посылками своего материалистически-диалектического мировоззрения. Проблему выработки правильной тактики он увязывал с критикой одного из основных недостатков старого материализма, состоящего в том, что последний не умел оценить значения революционной практической деятельности. Вопросы тактики пролетариата, писал Ленин, важная сторона марксова материализма, без которой Маркс справедливо считал его половинчатым, односторонним, мертвым.

Одной из характернейших особенностей ленинского понимания марксистской идеологии, способствовавшей выработке правильной, активной, действительно революционной стратегии и тактики большевизма, чуждой правооппортунистической пассивности (в частности, меньшевистского пассивного зрительства), а также и псевдореволюционной, левоэкстремистской активности (в частности, «впередовского марксизма»), было диалектическое сочетание принципов научности и революционности [53].

Марксизм требует от науки дать истинный лозунг борьбы, т. е. объективно обосновать эту борьбу как результат определенной системы производственных отношений, обосновать необходимость этой борьбы, ее содержание, ход и условия развития. Ленин считал, что нельзя быть настоящим революционером, способным воплощать в жизнь «истинные лозунги борьбы», не будучи объективным и строгим ученым. Но нельзя быть революционером, если ограничиваться одной объективистской констатацией положения вещей, на которую всегда ссылались правооппортунистические течения. Марксист должен быть последовательным материалистом,

[53] См.: *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 1, стр. 341.

а последовательный материализм включает в себя партийность, т. е. обязанность при всякой оценке событий прямо и открыто становиться на точку зрения определенной общественной группы.

Постоянно подчеркивая революционный характер марксистской идеологии, В. И. Ленин вместе с тем отмечал научность, последовательность, цельность и систематичность взглядов Маркса. В своей совокупности взгляды Маркса, отмечает В. И. Ленин в своих обобщающих статьях о Марксе и марксизме — «Три источника и три составных части марксизма» (1913) и «Карл Маркс» (1914),— дают новое миросозерцание, современный последовательный материализм, охватывающий и область социальной жизни (исторический материализм и политическая экономия), диалектику как учение о развитии в его наиболее полном, глубоком и свободном от односторонности виде и как учение об относительности человеческого знания, отражающего вечно развивающуюся материю; взгляды Маркса представляют собой и современный научный социализм как теорию и программу рабочего движения, теорию классовой борьбы и всемирно-исторической роли пролетариата, творца нового, коммунистического общества.

Философия марксизма, подчеркивал Ленин, указывает пролетариату выход из духовного рабства, в котором прозябают угнетенные классы. Она дает человечеству, а в особенности рабочему классу, «великие орудия познания» [54].

Выступая в отношении конкретных наук как метод и теория познания, философия марксизма, по Ленину, выполняет тем самым и мировоззренческую функцию. Без методологической помощи философии создание современной научной картины мира невозможно — эта мысль стала для Ленина основополагающей при постановке им вопроса о постоянном союзе философии и естествознания. Философия марксизма также обогащается с прогрессом естественных наук. «Основная черта материализма,— писал Ленин,— именно та, что он *исходит* из объективности науки, из признания объективной реальности, отражаемой наукою...» [55]

В трудах дооктябрьского периода Ленин не раз подчеркивал, что естествознание переживает период глубокой революционной ломки и что без философских выводов естествознанию не обойтись. Продолжая мысли Энгельса, он ставил перед естествоиспытателями задачу овладеть диалектическим материализмом как единственно научным методом.

Особое значение для революционной практики имела ленинская идея о материалистической диалектике как методе и теории познания социальных явлений. Применение Марксом в «Капита-

[54] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 23, стр. 44.
[55] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 18, стр. 312.

ле» к политической экономии диалектики, выступавшей одновременно как теория познания и логика, Ленин считал образцом применения материалистической диалектики в общественных науках. Материалистическое понимание истории, марксистскую социологию он справедливо оценивал как достраивание материалистического мировоззрения доверху, как распространение марксова материализма на познание человеческого общества и его истории. Ленин всячески подчеркивал органическую связь исторического материализма с экономическим учением Маркса и теорией научного социализма.

Разработка В. И. Лениным теории диалектики, диалектики как науки в дооктябрьский период имела огромное историческое значение для судеб российской и мировой революции. Ответ на вопросы, стоявшие перед российским и международным рабочим движением применительно к новым условиям эпохи империализма, нельзя было дать, опираясь на старые теоретические схемы. Ленин, вождь партии большевиков, понял практическое значение всесторонней разработки теории диалектики как метода революционного преобразования мира намного лучше, чем кто бы то ни было из марксистов эпохи II Интернационала.

В Тезисах ЦК КПСС «К 100-летию со дня рождения Владимира Ильича Ленина» мы находим обобщенную характеристику ленинского вклада в философию марксизма в дооктябрьский период. «Необходимость осмысления новых процессов исторического развития, совершенствования марксистской методологии, задачи идеологической борьбы потребовали от партии большевиков и ее вождя глубочайшего анализа актуальных философских вопросов. Работы Ленина «Материализм и эмпириокритицизм», «Философские тетради» и другие развивают и обогащают идеи трудов Маркса и Энгельса по диалектическому и историческому материализму. Ленин осуществляет философскую «разборку» накопившихся после Маркса и Энгельса новых проблем науки, защищает и развивает основные принципы мировоззрения и метода марксизма, дает обстоятельную критику идеалистических и метафизических концепций.

Непреходящее значение имеют дальнейшая разработка Лениным материалистической диалектики, исследование им проблем теории познания диалектического материализма, его идея союза естествознания и философии. Ленин — первый мыслитель века, который в достижениях современного ему естествознания увидел начало грандиозной научной революции, сумел вскрыть и философски обобщить революционный смысл фундаментальных открытий великих исследователей природы. Он дал блестящее философское истолкование новых научных данных в период крутой «ломки принципов» в ведущих отраслях естествознания. Выска-

занная им мысль о неисчерпаемости материи стала общим принципом естественнонаучного познания.

В. И. Ленин всесторонне исследовал диалектику общественного развития, взаимодействие экономики и политики, взаимосвязь общественного бытия и общественного сознания и многие другие вопросы. Разработка Лениным проблем общественного развития была тесно связана с потребностями революционной практики и идеологической борьбы. Своей критикой субъективизма в философии и социологии Ленин нанес решительный удар по идейным истокам политического волюнтаризма и авантюризма. Принципиальное значение имеют его выступления против концепций фатализма и стихийности как теоретической базы тактики правого оппортунизма» [56].

Победоносная Великая Октябрьская социалистическая революция блестяще подтвердила правоту и величие мыслей и дел В. И. Ленина.

[56] «К 100-летию со дня рождения Владимира Ильича Ленина». Тезисы ЦК КПСС, стр. 14—15.

РАЗДЕЛ ПЕРВЫЙ

ДВОРЯНСКО-ПОМЕЩИЧЬИ, ЛИБЕРАЛЬНО-БУРЖУАЗНЫЕ И БУРЖУАЗНО-ДЕМОКРАТИЧЕСКИЕ ТЕЧЕНИЯ В ФИЛОСОФИИ И СОЦИОЛОГИИ В РОССИИ

ГЛАВА ВТОРАЯ

КРИЗИС ОФИЦИАЛЬНОЙ РЕЛИГИИ И ЕГО ВЛИЯНИЕ НА ИДЕАЛИСТИЧЕСКУЮ ФИЛОСОФИЮ

Признаки нарастания острого кризиса официальной религии, как и всей официальной господствующей идеологии, проявились еще во второй половине XIX в., по мере того как русское общество ускоряло свое движение от феодально-крепостнического уклада к капиталистическому. Уже тогда были предприняты первые попытки «обновления» христианско-православной религии. Реформирования христианства на философско-мистической основе настойчиво добивался Владимир Соловьев.

Особенно активно эта религиозно-обновленческая тенденция проявилась в идеализме начала XX в. Идея священного союза между религией и идеалистической философией представлялась русским идеалистам Ариадниной нитью, указывающей выход из тупика. Этот союз был положен в основу консолидации наиболее воинствующих антиматериалистических и антиреволюционных сил в философии и литературе.

То, что ныне изображается буржуазными историками русской философии в виде религиозного «подъема» начала XX в. [1], русского «религиозного Ренессанса» [2], было в действительности отчаянной попыткой спасти религию от угрожавшей ей опасности, вывести официальную религиозную доктрину из состояния кризиса, укрепить ее пошатнувшееся влияние посредством философской инъекции, оснащения современной спиритуалистической и интуитивистской аргументацией.

Со своей стороны философы-идеалисты рассчитывали почерпнуть в религиозной «почве» новые силы для борьбы с материализмом. Выражавшая эти настроения богоискательская ориентация идеализма усилилась в период реакции, наступившей после поражения революции 1905—1907 годов.

[1] См. *В. Зеньковский.* Русские мыслители и Европа. Париж, 1955, стр. 224.

[2] См.: The Russian Religions Renaissance of the Twentieth Century. *Nicolas Zernov.* London, 1963, p. 292—293, 322.

Основными представителями мистического направления русской идеалистической философии начала XX в. были ближайшие друзья Владимира Соловьева — С. Н. и Е. Н. Трубецкие, неолейбницианец Л. М. Лопатин, интуитивисты Н. О. Лосский и С. Л. Франк, провозвестник экзистенциализма Н. А. Бердяев. Несмотря на различие их концепций, все они испытали заметное влияние В. С. Соловьева.

Религиозно-мистическая метафизика, вынужденная в предшествующие десятилетия несколько потесниться под натиском материалистических, а отчасти позитивистских и рационалистических воззрений, пыталась в рассматриваемый период взять реванш и занять лидирующее положение в русской буржуазно-дворянской философии.

Не все русские идеалисты, являвшиеся сторонниками преобразования христианской религии, принадлежали к школе Соловьева. За ее пределами находились некоторые «богоискатели», а также Н. Ф. Федоров, который стоит особняком, не вписываясь полностью ни в одну из традиционных идеалистических философских систем того времени.

1

Богоискательство

В начале века в России возникло религиозно-философское течение, получившее название «богоискательство». Центрами пропаганды идей богоискательства были религиозно-философские собрания в Петербурге в начале 900-х годов и журналы «Новый путь» (1903—1904), «Вопросы жизни» (1905), «Перевал» (1906—1907).

Наиболее видными участниками и организаторами религиозно-философских собраний были некоторые деятели христианской церкви во главе с епископом Сергием (Страгородским) — ректором Петербургской духовной академии (впоследствии патриарх Московский), писатели и публицисты Н. М. Минский, П. Перцов, Д. С. Мережковский, В. В. Розанов. Активное участие в богоискательских журналах принимали Н. А. Бердяев, С. Н. Булгаков, М. О. Гершензон. И. А. Давыдов, Н. О. Лосский, П. Б. Струве, Д. В. Философов, С. Л. Франк, Л. Шестов, писатели и поэты — М. П. Арцыбашев, А. Белый, А. Блок, К. Бальмонт, З. Гиппиус, Вяч. Иванов, Ф. Сологуб и другие.

Хотя в богоискательстве известную роль играли деятели «обновленческого» крыла российской церкви, это религиозно-философское движение отражало в первую очередь реакцию русской либерально-буржуазной интеллигенции на острейшие противоре-

чия современной общественной жизни, политическое бессилие этой интеллигенции и ее враждебное отношение к демократической, а особенно социалистической революции. Оппозиционность по отношению к царскому режиму сочеталась у богоискателей-либералов с отрицанием революции, критика господствующей православной церкви и христианства — с ожесточенной борьбой против материализма и атеизма, осуждение царства буржуазного «чистогана» и «мещанской» буржуазной культуры — с обвинениями в «мещанстве» и «материальных вожделениях» по адресу рабочего класса. В идейно-политической позиции богоискателей отражались страх перед народной революцией и враждебное отношение к передовой идеологии современности — марксизму. Отсюда — стремление противопоставить марксистскому учению, столь популярному среди рабочего класса и передовой интеллигенции, «новую религию», а революционным программам — идеи «возрождения» России на религиозной почве.

Богоискательство не было однородным течением. К нему, наряду с «обновленцами» и буржуазными либералами, примыкали и такие представители литературно-художественной интеллигенции, у которых приближение революции 1905 года усилило демократические симпатии (А. Блок, А. Белый и некоторые другие). Лидерами богоискательства были Д. С. Мережковский, Н. М. Минский, Н. А. Бердяев, С. Н. Булгаков, В. В. Розанов.

Основные философско-религиозные идеи, господствовавшие в богоискательстве, можно сформулировать так: эмпирический пространственно-временной мир есть относительное, условное бытие; оно не имеет самостоятельного значения; это бытие кажется «рационализированным», закономерным, но его свойства не дают возможности открыть бытие «нуменальное», «истинное»; «истинное бытие» — это душа человека, а главное — бог, в мистическом единстве с которым и пребывает душа. В первичном мистическом опыте, в таинстве раскрывается «истинное бытие», «реально сущее», которое есть метафизический дух и метафизическая «плоть» мира, метафизическая душа наша и наше «тело». Самое мистическое, иррациональное и есть самое реальное.

Мировоззрение богоискателей религиозно и мистично. Свою главную задачу они усматривали в создании «нового религиозного сознания», а не новой философии, независимой от религии.

Богоискатели считали, что историческое христианство восприняло религию Христа односторонне-аскетически, «поняло небо как отрицание земли, дух как отрицание плоти». В результате получился дуализм неба и земли, духа и плоти, Христа и Антихриста. Все земное и плотское в жизни было объявлено греховным. Новое религиозное сознание призвано, по мысли богоиска-

телей, преодолеть этот дуализм, оно «жаждет религиозного освящения жизни, освящения всемирной культуры, новой святой любви, святой общественности, святой «плоти», преображенной «земли» [3].

Богоискательские поиски «монизма», «синтеза» духа и плоти были своеобразной попыткой сохранить религию в условиях, когда развитие науки и рост революционного движения делали все более непопулярным традиционное христианство с его аскетическим отрицанием «мирской жизни», наивным дуализмом души и тела, антропоморфными представлениями о боге и т. п.

Богоискатели реабилитировали «плоть», но «реабилитация» эта означала признание «божественного», «мистического» характера «плоти», «земли» и резко противопоставлялась ее материалистическому миропониманию. Признавались права «общественности» и возможность «царства божия» не на небе, а на земле, но их осуществление связывалось не с практической общественной борьбой, а с развитием нового религиозного сознания. Декларировалась борьба за свободу личности, но эта свобода понималась как некая «мистическая анархия». Выдвигался отличный от традиционно-христианского взгляд на историю всемирной культуры, признавалась великая историческая ценность языческой культуры и языческого мировоззрения, но само язычество рассматривалось как своеобразное откровение единого «бога-отца», «бога-творца».

Важной стороной реабилитации «плоти» богоискатели считали освобождение половой любви от ига воззрений на нее как на нечто греховное, низменное, постыдное; они видели свою задачу в том, чтобы «изгнать из нашей крови аскетический яд, обнажить пол в его райской святости и безгрешности» [4]. В богоискательской «метафизике пола» содержался протест против ханжества и лицемерия церковно-государственных взглядов на любовь и брак, против «темницы» буржуазной семьи.

Но протест этот утрачивал всякую реальную силу, так как переносился из сферы борьбы за коренное преобразование общественных отношений в сферу все того же «религиозного сознания», призванного «освятить» пол, раскрыть его «трансцендентную» сущность. На деле богоискательские идеи способствовали распространению эротики в русской литературе, в особенности в период реакции.

Основные положения богоискательства так или иначе разделялись всеми его лидерами. Но каждому из них были присущи

[3] *Н. Бердяев.* О новом религиозном сознании. Sub specie aeternitatis. СПб., 1907, стр. 347.

[4] Там же, стр. 357–358.

свои особенности и преимущественный интерес к тем или иным проблемам.

Дмитрий Сергеевич Мережковский (1866—1941), известный писатель, автор книг «Христос и Антихрист», «Не мир, но меч», «К будущей критике христианства» и других, принял активное участие в богоискательстве с самых первых его шагов. Под флагом борьбы с «мещанством» он решительно выступил против демократических преобразований России, против пролетарской революции и социализма. Мещанство, по его мнению, есть внимание к материальным делам человека, человечества и забвение бога.

«Отрекаясь от бога, от абсолютной божественной личности, человек,— писал он,— неминуемо отрекается от своей собственной человеческой личности. Отказываясь, ради чечевичной похлебки умеренной сытости, от своего божественного голода и божественного первородства, человек неминуемо впадает в абсолютное мещанство» [5].

Когда же человек отрекается от своей богом данной, мистически толкуемой личности, то он, уверяет Мережковский, отрекается от своей свободы и приносит себя в жертву безличному народу, человечеству, похожему на муравейник «мещанской мелкоты», на «паюсную икру». Атеизму помогают материализм и естествознание, а потому они оцениваются им тоже как мещанство. Согласно его разъяснениям, научный реализм, или позитивизм, «есть утверждение мира, открытого чувственному опыту, как единственно-реального, и отрицание мира сверхчувственного; отрицание конца и начала мира в боге...» [6] Материализму Мережковский противопоставляет признание в мире всякого рода тайн, среди которых главная тайна — бог. Проникнуть в эти тайны человек не может, если он опирается на разум. Только иррациональные средства могут связать человека с миром потусторонним, с богом. Мережковский не только идеалист, но и иррационалист.

России и миру, утверждал Мережковский, угрожает «хамство» (то же, что и мещанство), самодержавие и официальное православие, «воздающее кесарю божье». Но самым страшным хамством ему казалось хамство «босячества», а точнее — «четвертого сословия», или пролетариата. Победа народной революции представлялась Мережковскому наибольшим злом, против которого он и призывал бороться. Социализм он отождествлял с мещанством и «духовным вырождением». Главное средство решения всех проблем он видел в вере в бога, которая будто бы обеспе-

[5] *Д. Мережковский.* Грядущий хам. СПб., 1906, стр. 7.
[6] Там же, стр. 6.

чит человеку свободу. Роль же разума состоит лишь в том, чтобы привести человека к вере.

Существующее христианство, по его мнению, было испорчено мещанством: о боге думают, что это власть и насилие, наряду с которым существует сатана — тоже власть и тоже насилие. Мережковский рекомендует понять бога как любовь, и тогда все изменится: человек станет свободным, Христос будет истинным богом, а Антихрист — всего лишь ложным Христом.

Василий Васильевич Розанов (1856—1919) — плодовитый публицист, сотрудник черносотенного «Нового времени», автор многих книг религиозно-философского характера («Религия и культура», «В мире неясного и нерешенного», «Апокалипсис нашего времени» и др.). В своей философской деятельности он опирался на Ницше, К. Н. Леонтьева и мистически истолкованного Ф. М. Достоевского. «Историческому» христианству, выродившемуся в церковный доктринаризм, «монастырь», иночество, с его аскетическим культом бесплотности и страданий, Розанов противопоставлял «подлинное» христианство; религии «Голгофы», «Креста», смерти — «религию Вифлеема», рождения, понимаемую как «свет и радость». Мистическая антропология Розанова видит в человеке модификацию пола и толкует пол как сверхъестественное «ноуменальное лицо» человека, его «душу». «Таинство пола» усматривалось Розановым в том, что посредством его реализуется связь человека с богом; человек, блуждавший в истории и обманутый ею, обретает в деторождении, семье иррациональную сферу личного творчества. Розановская метафизика христианства, трактуемая как метафизика пола, имела целью модернизацию православия и отвлечение интеллигенции от участия в революционной деятельности. Монархист, один из эпигонов славянофильства, Розанов цинически поносил революционные и материалистические традиции 60-х годов. Характеризуя реакционность его воззрений, В. И. Ленин ставил Розанова-Нововременца в один ряд с главой наиболее черносотенного течения в русской церкви — митрополитом Антонием Волынским [7].

Николай Максимович Минский (Виленкин, 1855—1937), испробовав себя без заметного успеха в поэзии, перешел затем к публицистической деятельности, опубликовав ряд книг: «О свободе религиозной совести», «Религия будущего (Философские разговоры)» и другие.

Основу философских взглядов Минского составляло религиозное понимание смысла человеческого существования. Смысл этот он усматривал в стремлении к «идеальному», в приобщении к таинственному и непознаваемому для человека божеству, раство-

[7] См.: *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 22, стр. 83.

ренному во вселенной. Такое приобщение возможно лишь в чувстве вселенской мистической любви.

Минский признавал, что притязания рабочих законнее и человечнее притязаний капиталистов. В 1905 г. в издававшейся им газете «Новая жизнь» печатались статьи В. И. Ленина и других большевиков. Но Минский оставался убежденным противником революционного марксизма. В его глазах идеал социалистов — «мещанский идеал предметного благополучия», противостоящий идеалу «общечеловечной любви».

После поражения революции 1905 года большинство крупных представителей богоискательства, как и вся российская либеральная буржуазия, переродилось в контрреволюционную силу. После Октябрьской революции многие из них эмигрировали или были высланы за границу. Только демократически настроенная часть богоискателей из числа видных поэтов и писателей (А. Блок, В. Брюсов и др.), освободившись от своих заблуждений, порвала с богоискательством и перешла на сторону прогрессивного освободительного движения.

2

Н. Ф. Федоров

В 1906—1913 гг. был посмертно опубликован двухтомный труд Н. Ф. Федорова «Философия общего дела». Хотя некоторые из вошедших в него материалов печатались раньше в периодической прессе, наследие Федорова стало объектом общественного внимания лишь после обнародования его основных сочинений. В религиозно-философском движении в России начала XX в. у Федорова появилось немало почитателей.

Николай Федорович Федоров (1828—1903) — своеобразный и весьма противоречивый мыслитель. Его идеи получили высокую оценку Ф. М. Достоевского, Л. Н. Толстого и В. С. Соловьева. Толстой пытался заинтересовать ими ряд ученых, добиваясь избрания Федорова в члены Московского психологического общества.

В облике Н. Ф. Федорова причудливо совмещались черты сурового и нетерпимого религиозного проповедника аскетического склада, во многом ограниченного отсталыми ретроградными настроениями, и самородка-энциклопедиста и утописта, недовольного существующим положением вещей, уповающего на возможность широких технических и нравственных преобразований.

Противоречивы и теоретические предпосылки его мировоззрения, с одной стороны, восходящие к религиозной, в частности патриархально-славянофильской, традиции (противопоставление России, оплота православия, Западу; идеи «соборности», «цельно-

сти» знания и др.), а с другой стороны, имеющие некоторые точки соприкосновения с идеями ряда мыслителей и ученых-естествоиспытателей об использовании научного и технического прогресса в интересах развития человечества.

Переплетение различных влияний и сочетание явно несовместимых точек зрения накладывают на размышления Федорова, при всей их независимости, печать эклектизма.

Религиозность Федорова совершенно очевидна. Нельзя вместе с тем не заметить его расхождений с официальной религиозно-церковной доктриной. Главное размежевание происходит здесь по линии противопоставления им «посюсторонних», собственно-человеческих интересов, хотя бы и соотнесенных с библейскими притчами, «потустороннему» содержанию религий, выступающих «не от мира сего», говорящих о царстве божием лишь внутри нас [8–9].

Пытаясь (правда, далеко не последовательно) отмежеваться от мистицизма, Федоров осуждал превращение науки в «колдовство», спиритические фокусы, веру в «мифическое, т. е. чудесное (недействительное, мнимое)», и «вообще стремление к внемирному» [10].

Резко отрицательное отношение вызывали у него кантианство и неокантианство. Основным недостатком системы Канта (и систем, близких ей) Федоров считал дуализм «чистого» и «практического» разума. «То, что Кант считал недоступным знанию,— замечает Федоров,— есть предмет дела, но дела, доступного лишь для людей в их совокупности, в совокупности самостоятельных лиц, а не в их отдельности, в розни» [11–13].

Объектом критики Федорова были также ницшеанский аморализм, позитивизм (который он считал видоизменением метафизической схоластики), «непротивленчество» и «наукоборство» Толстого.

Первопричиной пороков и бедствий человечества является, по Федорову, распадение мысли и дела. В условиях «распавшегося» общества каждая из этих функций становится принадлежностью особого сословия; мысль — достоянием касты профессиональных ученых и интеллигенции вообще, а практическое действие — уделом необразованных масс. Это обрекает человеческий род на несовершеннолетие, порабощение природой и взаимными распрями.

Во взглядах Федорова отчетливо прослеживаются (несмотря на его полемику с Киреевским и Хомяковым) славянофильские

[8–9] См. «Философия общего дела. Статьи, мысли и письма *Николая Федоровича Федорова*», т. I. Верный, 1906, стр. 30. (Далее: *Н. Ф. Федоров.* Философия общего дела.)

[10] Там же, стр. 13, 14, 15.

[11–13] Там же, стр. 16.

мотивы. Его симпатии к труженикам ориентированы прежде всего на крестьянство, а социальный вопрос сводится в основном к «сельскому вопросу». Убежденный антиурбанист (город представлялся ему средоточием «искусственной» жизни, «суеты», торгово-промышленной «игры»), Федоров идеализировал русскую деревню как хранительницу патриархально-родственных отношений; действительными он считал в первую очередь нужды «поселян», «пахарей», не «испорченных» городским влиянием.

Отношения между «учеными» и «неучеными» Федоров ставил на место борьбы антагонистических классов; противоположность богатства и бедности рассматривалась им как вторичное, производное явление. Отсюда — игнорирование непримиримости противоречий между господствующими, эксплуататорскими классами (растворяемыми фактически в расплывчатых понятиях «ученого сословия» или «интеллигентного класса») и эксплуатируемыми, отрицание роли классовой борьбы как фактора исторического прогресса, решающей миссии пролетариата в этой борьбе, а в итоге — неприязненное отношение к революционной деятельности и научному социализму.

Классовой борьбе Федоров противопоставлял мирное осуществление всеобщего братства или родства на основе соединения «ученых» с «неучеными» (себя он считал представителем последних), слияния интеллигенции с народом и расцвета внесословной земледельческой общины под эгидой самодержавия как богоданной инстанции, призванной ограничивать, умиротворять взаимную рознь и вражду.

Утопизм социальной теории Федорова, ее консервативные и реакционные черты не исключают, однако, того, что искреннее стремление к установлению справедливых общественных отношений подсказывало ему в ряде вопросов верные критические наблюдения и плодотворные догадки.

Федоров осуждал буржуазный строй, при котором каторжный труд «четвертого сословия» (так он называл пролетариев) образует «вулканическую» основу общества и большинство людей превращается в простые орудия, органы производства [14].

Необходимым условием преобразования общественных отношений является, по Федорову, единство знания и действия, теории и практики. Человек, учил он, есть по существу деятель. Знание доказывается действием. Сообразно этому Федоров ставил дело (но не всякое, а общее, выражающее интересы человечества) выше мысли. Знание как самоцель, знание без действия не может привести к братству. Более того, будучи праздным знанием или рефлексией, оно способно разрушительно влиять на нрав-

[14] См.: *Н. Ф. Федоров.* Философия общего дела, т. I, стр. 17, 180, 273, 440, 496.

ственность; «только дело, основанное на знании, только знание, неразрывно связанное с делом и в нем выражающееся, спасительно» [15].

Мысль о деле есть своего рода модель этого дела или его проект. Чтобы стать таким знанием-проектом, наука должна сбросить с себя путы кастовости и равнодушия к человеческим страданиям, приобрести всенародный размах. Не только профессиональные ученые, но все люди должны стать участниками в знании. Это существенно меняет традиционное представление о субъекте познания: место одиночки-созерцателя занимают совокупные действия и наблюдения коллектива, его собирательный ум, всеобщий труд познания, развертывающегося по плану. «*Все должны быть познающими и все должно быть предметом знания, но так, чтобы знание не отделялось от дела*, ибо без последнего не может быть и первого» [16].

Что же понимал Федоров под «общим делом», обоснованию которого посвятил свою философию? По мнению ряда буржуазных авторов, таким делом он считал воскрешение предков [17].

Действительно, идея всеобщего воскрешения занимает важное место в его учении; это его самая темная часть. Во многих своих высказываниях Федоров подчеркивал религиозное значение этой идеи.

Долг живущих поколений («сынов») он видел в возвращении жизни умершим («отцам»), их оживлении. Свои взгляды по этому вопросу («культ предков») он объявил единственной истинной религией [18–19]. Но в этом определении слышится полемическая нота, и она не случайна.

Свое понимание «воскрешения» Федоров называл имманентным, желая подчеркнуть этим его земной, внутриприродный характер, в отличие от трансцендентного «воскресения», которое обычно сулят людям религии — за пределами земного бытия, в ином, сверхъестественном мире.

Проводя водораздел между своим подходом к этому вопросу и мистической точкой зрения, он писал: «Мистицизм, если и допускает объединение для воскрешения, то это объединение совершается мистически, т. е. способом непонятным, исследованию неподдающимся...; и самое воскресение в этом случае совершается не чрез естественное познание и управление слепою силою,

[15] *Н. Ф. Федоров.* Философия общего дела, т. I, стр. 2.

[16] *Н. Ф. Федоров.* Философия общего дела, т. II. М., 1913, стр. 47.

[17] См.: *Георгий Фроловский.* Проект мнимого дела. (О Н. Ф. Федорове и его продолжателях).— «Современные записки», 1935, т. LIX, стр. 402; *Bernard Schultze.* Russische Denker. Wien, 1950, S. 202.

[18–19] См.: *Н. Ф. Федоров.* Философия общего дела, т. I, стр. 47, 221.

не путем опыта, опытного познания, познания светлого, а путем таинственным, темным, который может быть представлен в виде колдовства, как, например, материализация у спиритов. Мистицизм есть принадлежность еще недозревших народов, слабых в познании природы, или же народов отживающих, отчаявшихся достигнуть путем естественного знания разрешения вопроса **«о жизни и смерти»**, т. е. мистицизм не дает действительных средств для разрешения вопроса о возвращении жизни умершим» [20].

Эти соображения необходимо учитывать для уяснения своеобразия позиции Федорова, но они не могут скрыть крайней фантастичности его собственного замысла. Ему казалось, что оживление умерших будет достигнуто в результате собирания и последующего «сложения», сочетания рассеянных в природе частиц их праха. Вопрос о конкретных путях и средствах такой операции оставался, разумеется, открытым. Наивно-фантастический и вместе с тем примитивно-натуралистический характер этого «проекта» выступает здесь с полной ясностью.

Проблема «имманентного воскрешения» связана у Федорова с мечтой об избавлении человечества от стихийных бедствий, голода и болезней, с идеей регуляции природы, которая составляет ядро его философии. Эта регуляция, т. е. превращение смертоносных сил природы в живоносные, и есть в основе своей то общее дело, к которому он призывал. «... В регуляции же, в управлении силами слепой природы и заключается,— писал он,— то великое дело, которое может и должно стать общим» [21–22]. В этот главный поток размышлений Федорова вливается и его идея о братстве, смысл которого состоит в «объединении всех в общем деле обращения слепой силы природы в орудие разума всего человеческого рода ...» [23], «объединении для управления слепыми силами» [24].

Пока природа не познана и не освоена людьми, она противостоит им как начало разрушительное по преимуществу, несущее страдания и гибель. Она слепа и неразумна, поэтому ожидать, чтобы она сама стала приносить только благо — хорошие урожаи и т. д.,— было бы верхом ребячества. Люди должны вооружить ее своим разумом, стать ее самосознанием, научиться ею управлять. Это требует всеобщего, объединенного и добровольного труда, превращающего все даровое в трудовое. Регуляция природы противоположна, по мысли Федорова, ее беспорядочному, своеко-

[20] *Н. Ф. Федоров.* Философия общего дела, т. I, стр. 439.
[21–22] Там же, стр. 5.
[23] Там же, стр. 11.
[24] Там же, стр. 435.

рыстному расхищению. Первым шагом на пути разумного овладения природой должно быть, по Федорову, познание и целесообразное использование атмосферных явлений — «регуляция метеорического процесса».

Федоров стоял за научно-технический переворот, дополняемый нравственным переворотом в сознании объединенного человечества. Он верил, что в будущем «электрическая свеча заменит огонь очага» [25]. Новые горизонты раскроются, когда наука охватит землю как целое и окажет целостное воздействие на нее. Нашу планету опояшет сначала первое электрическое кольцо, а затем и система таких колец. Люди научатся управлять движением Земли. «...Человечество,— писал он,— должно быть не праздным пассажиром, а прислугою, экипажем нашего земного,— неизвестно еще какою силою приводимого в движение,— корабля,— есть ли он фото, термо- или электроход. Да мы и знать не будем достоверно, какою силою движется наша земля, пока не будем управлять ее ходом» [26].

Но творчески-преобразовательная деятельность людей не замкнется пределами нашей планеты. Земля — не граница для нас [27], необходимо считать ее только исходным пунктом, а целое мироздание — поприщем нашей деятельности. Федоров «проектировал» (умозрительно, конечно) будущее заселение человечеством других небесных тел. Наука, полагал он, приобретет космический размах, все естественное станет «единым, цельным, небесным», люди будут небесными механиками, небесными физиками и т. д. Органами человека станут те аэронавтические устройства, посредством которых он будет передвигаться и добывать в мировом пространстве материалы, необходимые для построения его организма. «Человек будет тогда носить в себе всю историю открытий, весь ход этого прогресса; в нем будет заключаться и физика и химия, словом вся космология...» [28] Государственный и культурный вопрос «превратится в физический, или астро-физический, в небесно-земной» [29].

Представления Федорова о будущем обществе лишены научно-материалистического обоснования и страдают односторонностью. Контурно намеченные им перспективы новых экспериментов и открытий, направленных на подчинение природы человеку, оторваны от социально-экономического развития общества, процессов классовой борьбы, решающих революционных преобра-

[25] *Н. Ф. Федоров.* Философия общего дела, т. I, стр. 328.
[26] Там же, стр. 284.
[27] См. там же, стр. 512.
[28] Там же, стр. 318.
[29] Там же, стр. 10.

зований. Мечтая о всеобщем братстве, он не видел действительных средств и общественной силы, способных его обеспечить. Это заводило его утопические размышления в тупик.

Если религиозная направленность философии Федорова объясняет интерес, питаемый к ней буржуазными авторами, то к земной, реалистической тенденции, характеризующей немало его высказываний, тянулись такие люди, как А. М. Горький, ссылавшийся на Федорова в своих статьях и назвавший его в 1928 г. замечательным мыслителем [30]. Горькому особенно импонировала мысль Федорова о том, что свобода без власти над природой и управления ею — все равно что освобождение крестьян без земли. «Это,— писал он,— на мой взгляд, неоспоримо» [31].

В юности с Н. Ф. Федоровым был знаком К. Э. Циолковский. Федоров содействовал ему в самостоятельном изучении университетского курса. «Он (Федоров.— *Авт.*) давал мне запрещенные книги»,— вспоминает Циолковский. Это был, продолжает Циолковский, «изумительный философ и скромник» [32]. Некоторые идеи «космической философии» Циолковского близки догадкам и «регулятивным» проектам Федорова.

Было бы неправильно пытаться реконструировать философскую «систему» Федорова, отыскивая в ней несуществующие единство и последовательность взглядов. Эта философия как бы соткана из противоречий. Идее универсальной регуляции природы на основе использования научных открытий и технических изобретений противостоит (и исключает возможность ее осуществления) реакционный призыв к попятному движению общества, возврату от города к селу, от «индустриализма» к кустарным промыслам и общинно-родовым отношениям. Вера в человеческий разум, призванный к познанию и овладению космосом, справедливое требование сделать науку всеобщим достоянием наталкиваются на идеализацию патриархальной «девственности» сознания и предложение самодержавию, освободив науку из-под ига купцов и фабрикантов, сделать ее орудием религии. Осуждение захватнических войн и милитаризма сочетается с увековечиванием всеобщей воинской повинности и вооруженных сил (правда, в наивном уповании на то, что удастся перековать мечи на орала, превратив армию в «естествоиспытательную силу»).

Плодотворные гипотезы, оригинальные идеи, содержащиеся в раздумьях Федорова о жизни и людях, подвергались тлетворному,

[30] См.: М. Горький. Полное собрание сочинений, т. 24. М., 1953, стр. 454.
[31] Там же.
[32] Сб.: «К. Э. Циолковский». М., 1939, стр. 27.

деформирующему влиянию религиозных, монархических и других предрассудков. Это влияние связывало крылья его утопии и лишало его идеи той действенной «проективности», о которой он мечтал.

3

«Конкретный идеализм» С. Н. и Е. Н. Трубецких

К признанным лидерам «университетского» идеализма в России конца XIX — начала XX в. принадлежал князь Сергей Николаевич Трубецкой (1862—1905) — профессор и в конце жизни ректор Московского университета, один из руководителей журнала «Вопросы философии и психологии». С. Н. Трубецкой был крупным специалистом по истории древнегреческой философии. Его труды — «Метафизика в древней Греции» (1890), «Курс истории древней философии» (1912) — содержат обширный материал. Однако мистицизм наложил пагубный отпечаток и на его историко-философские взгляды; античная мысль выводилась Трубецким из религиозных предпосылок, ее прогресс усматривался в развитии идеи о Логосе.

Значительную дань С. Трубецкой отдал публицистике либерально-конституционалистского толка. Он отмежевывался от таких проповедников политической реакции, как К. Леонтьев, во взглядах которого он видел результат саморазложения славянофильской доктрины, отмежевывался он и от «зоолога в славянофильстве» Н. Данилевского [33]. С. Н. Трубецкой выступал против полицейско-бюрократического деспотизма — «жандармократии» [34], за университетскую автономию, свободу личности, печати и другие буржуазные реформы в рамках монархического государства. Однако его страшило пробуждение революционной активности масс. В июне 1905 г. он участвовал в земской делегации к Николаю II и произнес речь, явившуюся одним из выражений сделки либералов с царизмом. В. И. Ленин, клеймя либералов за их стремление помешать нарастанию народной революции, охарактеризовал С. Трубецкого и его единомышленников как «лучших людей либерализма и конституционно-демократической партии... наиболее свободных от непосредственного давления интересов и влияний денежного мешка», но тем не менее показавших себя «филистерами буржуазной науки», старающимися потушить

[33] См.: «Собрание сочинений кн. *Сергея Николаевича Трубецкого*», т. I. М., 1907, стр. 198.

[34] Там же, стр. 480.

революционный пожар и внести «успокоение» в русское общество [35].

Философское развитие С. Трубецкого во многом напоминает развитие В. Соловьева. Сначала, в гимназические годы, он зачитывался Белинским и испытал кратковременное увлечение спенсеровским позитивизмом, но вскоре его симпатии привлекло кантианство. Решающее влияние на мировоззрение С. Трубецкого оказали богословские идеи Хомякова, учение В. Соловьева о всеединстве, а также немецкие мистики — Баадер, Бёме и Экхарт. Свои философские взгляды он изложил главным образом в таких сочинениях, как «О природе человеческого сознания» (1889—1891), «Основания идеализма» (1896), «Учение о Логосе в его истории» (1900).

Основой мирового процесса С. Трубецкой считал божественный разум, толкуя его в духе теистической традиции как живой Логос или конкретный надмировой субъект. Имея в виду конкретность в этом теософски-онтологическом смысле, он называл свою философию конкретным идеализмом в отличие от абстрактного (рационалистического) идеализма.

Главное для С. Трубецкого — учение о сущем. Первая ступень его познания и вместе с тем исходное, элементарное положение всего идеализма — это определение сущего как явления.

Вторая ступень — сущее как идея: Это — сфера логики. Явления находятся не в психологической, а в логической связи. Время и пространство представляют собой идеальные общие формы и априорные условия явлений. Заслуга Гегеля, полагает Трубецкой, в том, что он впервые развил метафизику как логику сущего; но он довел этот принцип до крайности, до абсолютного панлогизма, понимая под идеей чисто мысленное отношение нашего разума к сущему. Между тем сущее не тождественно логической идее.

Третья ступень — сущее как предмет веры. Вера имманентна нашему сознанию. Она является способом непосредственного усвоения сущего и образует поэтому источник и коренное трансцендентальное условие истинного знания и самосознания, его высшую ступень.

Критически относясь к эмпиризму и рационализму как к односторонним системам, С. Трубецкой пытался, вслед за Соловьевым, сохранить и вместе с тем преодолеть, снять их в некоем «высшем» синтезе. «Философия явления» не отвергалась им с порога, поскольку она соответствует определенному уровню действительности и познания; сфера ее компетенции — чувственный мир материального бытия. Но это бытие — лишь одна из форм суще-

[35] См.: *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 11, стр. 352.

го, его низшее, внешнее проявление. «Философия идеи» отвечает более высокому уровню бытия — идеальному миру; введенная в эти рамки, она также получает свое оправдание. Однако ни та, ни другая философия не проникают в сокровенное лоно подлинно сущего — святая святых метафизики. «Выше явления и выше Идеи стоит то всеединое Сущее, которое обосновывает и чувственный и идеальный мир в их взаимоотношении» [36].

Соответственно этому высшим синтезом С. Трубецкой объявляет конкретный идеализм, связывающий феноменологически толкуемый опыт и рационалистически понимаемую мысль с религиозной верой. Если понимание мира как явления и как идеи входит в комплекс цельного знания в качестве необходимых, но низших ступеней идеализма, то постижение сущего посредством веры, мистической интуиции, откровения составляет, утверждал он, главное основание идеализма и его конечный результат.

Внимание С. Трубецкого постоянно занимала проблема соотношения субъекта и объекта. Она решалась им не однозначно. Неокантианское влияние привносило в его философию субъективно-идеалистическую тенденцию. Последняя выражается в согласии Трубецкого с положением: нет объекта без субъекта, понимаемом в ряде случаев в том смысле, что единственная действительность, с которой мы непосредственно имеем дело,— это самодеятельность нашего духа [37], в толковании причинности как формы субъективного сознания [38], в выдвинутой примерно в одно время с Авенариусом идее «примысливания» субъекта к объекту [39].

Стремясь отвести обвинения в субъективизме, С. Трубецкой мистически переосмысливает понятие субъекта. Если признать, рассуждает он, что мир независим от индивидуального субъекта и не является его представлением, то отсюда еще не следует, что мир независим от субъекта вообще и не есть его объективное, универсальное представление. Так возникает в его философии понятие о субъекте высшего, сверхъестественного порядка. Оно расчленяется на две ипостаси, соответствующие ступеням мистического «возвышения».

Реальный мир, по С. Трубецкому, одушевлен. Внутренней основой его свойств и отношений, субъектом вселенской чувственности является универсальное космическое существо — Мировая Душа. Формы мирообъемлющей трансцендентальной чувственности — время и пространство [40]. Первоисточником бытия и мышления, конечной целью и полнотой бытия является всеединое Су-

[36] «Собрание сочинений кн. *Сергея Николаевича Трубецкого*», т. II. М., 1908, стр. 320.
[37] См. там же, стр. 113.
[38] См. там же, стр. 177.
[39] См. там же, стр. 173, 176.
[40] См. там же, стр. 297—301, 318.

щее или абсолютный Дух, универсальный Субъект, всемирный божественный Разум [41].

Желая сильнее подчеркнуть зависимость бытия от его духовной первоосновы, С. Трубецкой постулирует так называемый закон универсальной соотносительности. Отношение — это, по его мнению, основная категория нашего сознания и всего бытия. В бытии все соотносится друг с другом; быть — значит относиться. Безотносительное бытие равно небытию [42].

Какой же вывод он делает из этого «верховного» закона? Реальное бытие, не будучи «самосущим», может рассматриваться лишь по отношению к абсолютно сущему; «всеобщая соотносительность являющегося предполагает универсальное сверхотносительное основание и начало всех отношений» [43]. Все относительное координируется, объединяется и обосновывается в этом вечном, неизменном Абсолюте.

Нетрудно заметить, что понятие сущего, как и другие философские категории, лишено у С. Трубецкого строгости: иногда оно сближается с бытием и употребляется как синоним существующего, в других случаях отождествляется с сущностью. Сущность отрывается при этом от явлений, выносится за пределы предметного мира. Бытие и сущность вопреки декларативным рассуждениям об их единстве, дуалистически противопоставляются, оказываясь в разных мирах.

Не меньшей мистификации подвергается категория относительного. Отталкиваясь от реально существующей взаимозависимости явлений, С. Трубецкой остается весьма далек от ее диалектического понимания. Он наполняет понятие относительности метафизически-мистическим содержанием и использует его в целях отрицания материи как объективной реальности. «*Вера в безотносительную, т. е. ничем не обусловленную, реальность внешнего мира, в реальность материи*,— заявляет он,— *не выдерживает никакой философской критики*» [44].

Не видя диалектического единства относительного и абсолютного, С. Трубецкой раздувает, гипертрофирует момент релятивности, стремясь поддержать тем самым религиозный догмат об эфемерном, призрачном характере земного бытия. В противовес научно обоснованному выводу о материальной детерминированности мышления, он переносит центр тяжести проблемы в плоскость «внутренней соотносительности» явлений сознания и бытия. Это делается для того, чтобы растворить в метафизике «отношения» внешний мир и его отражение в человеческой голове.

[41] См. «Собрание сочинений кн. *Сергея Николаевича Трубецкого*», т. II, стр. 320.
[42] См. там же, стр. 176, 264.
[43] Там же, стр. 282.
[44] Там же, стр. 232.

Ближайшим соратником С. Н. Трубецкого был его брат Евгений Николаевич Трубецкой (1863—1920) — профессор Киевского и Московского университетов, проделавший путь от поверхностного «нигилизма» ранней юности через увлечение Шопенгауэром к религиозной философии и от умеренного буржуазно-монархического либерализма к участию в рядах контрреволюционной белой армии. В своих сочинениях: «Религиозно-общественный идеал западного христианства в V веке, ч. 1. Миросозерцание блаженного Августина» (1892), «Религиозно-общественный идеал западного христианства в XI веке. Идея божеского царства в творениях Григория VII и публицистов — его современников» (1897), «Миросозерцание Вл. С. Соловьева» (1913) и других он пропагандировал мистическую традицию от ее средневековых истоков до современности. Каждая эпоха общественной жизни понималась им как фаза божественного откровения. Е. Трубецкой отрицал смысл жизни, не верил в прогресс и возможность установления прочного мира, что придает его взглядам пессимистический характер [45].

Продолжая линию Соловьева и в особенности солидаризируясь с его идеей богочеловечества, Е. Трубецкой подчеркивал в то же время моменты своих философских и социологических расхождений с главой школы: он отвергал теократическую утопию Соловьева, его мессианистскую мечту о «Третьем Риме», надежду на посюстороннее установление «царства божия»; главным недостатком учения Соловьева он считал забвение грани, разделяющей естественный и сверхъестественный порядки, их смешение [46]. Этот упрек выражал недовольство чрезмерным, по его мнению, вторжением философии в пределы религии. Сам он меньше, чем Соловьев, уповал на умозрение. Е. Трубецкой признавал необходимым идти дальше Соловьева по пути открытого подчинения науки, философии, этики и эстетики требованиям религии.

Вместе с тем он возражал против участия духовенства в политической жизни общества, опасаясь, что открытое превращение

[45] См.: *Евгений Трубецкой.* Смысл жизни. М., 1918.

[46] См.: *Евгений Трубецкой.* Миросозерцание Вл. Соловьева, т. I. М., 1913, стр. VII—VIII, 261, 269—272; см. также: *Евгений Трубецкой.* Возвращение к философии.— В кн. «Философский сборник Льву Михайловичу Лопатину. К тридцатилетию научно-педагогической деятельности. От Московского Психологического Общества. 1881—1911». М., 1912, стр. 6. Мистицизм братьев Трубецких продолжает привлекать к ним сочувственное внимание буржуазных интерпретаторов, видящих в этих философах людей «колоссальной религиозной одержимости». (*Nicolas von Arseniew* Die russische Literatur der Neuezeit und Gegenwart Meinz, 1929, S. 216; *Bernard Schultze.* Russische Denker Ihre Stellung zu Christus, Kirche und Papsttum. Wien, 1950, S. 299, 312, 315; *I. H. Nichols.* History of christianity 1650—1950. N. Y., 1956, p. 345).

церкви в политическое орудие приведет к ее внутреннему распаду. Под прикрытием показного антиклерикализма Трубецкой стремился укрепить пошатнувшееся духовное влияние православно-церковной доктрины. В. И. Ленин обличил лицемерие либерально-религиозных разглагольствований Е. Трубецкого, которые он назвал богомольными речами. Точку зрения невмешательства духовенства в политику В. И. Ленин охарактеризовал как архиреакционную, смазывающую тот факт, что оно всегда принимало участие в политической борьбе, хотя и скрытно. «Трубецкой и другие либералы,— писал В. И. Ленин в статье «Либералы и клерикалы» в 1912 г.,— стоят на точке зрения *не*демократической в своей борьбе с клерикализмом. Они проводят под флагом неучастия духовенства в политической борьбе более прикрытое (и потому гораздо более вредное) его участие» [47].

4

Спиритуализм Л. М. Лопатина

Влияние В. Соловьева испытал на себе и Лев Михайлович Лопатин (1855—1920). Основной труд Лопатина — «Положительные задачи философии» (ч. I—II. М., 1886—1891).

Лопатин претендовал на создание особой философской системы — динамического или универсального спиритуализма. В то время как В. Соловьев и С. Трубецкой видели в вере высшую инстанцию, последнюю ступень познания, Лопатин ставит веру между опытом и умозрительным знанием. Это, конечно, не значит, что знание получило у него какие-то реальные преимущества перед верой. Если философия, рассуждал он, превращается прямо и непосредственно в прикладное богословие, то от этого проигрывает не только философия, но и церковь. В этих опасениях по-своему отразился кризис официальной религиозной идеологии, стремление придать фидеизму более утонченный вид. Укрепление религии посредством философски-спиритуалистического ее обоснования всегда заботило Лопатина. Этой цели и призваны служить осуществляемые им перестановка мест знания и веры, показное «обмирщение» философии.

В гораздо большей мере, чем проведение водораздела между откровенным мистицизмом и спиритуализмом, волновало Лопатина то, что он называл ненормальным отношением философии к науке. Современная философия, сетовал он, имея в виду прежде всего материализм, более чем когда-либо связана с наукой, опи-

[47] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 21, стр. 470.

рается на нее. Из этого, считал Лопатин, проистекает утрата философией своей самостоятельности, выражающаяся в следовании заранее усвоенным предпосылкам — таким, например, как законы сохранения вещества и энергии [48]. Между тем наука и философия действуют и призваны, по его мнению, действовать в различных плоскостях; философская истина может быть постигнута только через умозрение [49].

Ополчаясь против материализма, Лопатин прибегает к традиционному для идеалиста приему нарочитого огрубления материалистической философии, толкованию ее как чисто механистической доктрины.

Камнем преткновения для материализма является, по его мнению, принципиальная необъяснимость сознания из материальных условий: от материи нельзя перекинуть мост к духовным явлениям.

Аргументация Лопатина не блещет новизной. Сначала он приписывает материалистам предельно примитивную модель материи как чего-то пассивного, способного лишь к простым пространственным перемещениям под влиянием внешних импульсов, а потом делает вывод, что такая материя не может чувствовать и мыслить, ибо механические движения, физические и химические процессы могут приводить только к механическим и физико-химическим продуктам.

Ему совершенно чуждо понимание развития природы, закономерности диалектического перехода от неощущающей материи к ощущающей, а стало быть, и представление о мышлении как свойстве высокоорганизованной материи. Он навязывает материализму положение о параллельном развертывании физических и психических явлений и вытекающей из этого их несовместимости. Единственным выходом из тупика психо-физического параллелизма является, по Лопатину, признание внутреннего тождества духа и материи, универсальной духовности бытия. «Что мешает предположить,— пишет он,— что внутренняя суть материального переживает ряды субъективных состояний, аналогичных тем психическим фактам, которые мы наблюдаем в самих себе? Отчего не думать, что эти субъективные состояния являются даже основою и для внешних отношений между предметами? В предположении такой всеобщей одушевленности нет ничего противоречащего логике.

Между тем, куда тогда денется загадочность перехода от физического к психическому? Тогда никакого перехода и нет: в на-

[48] См.: *Л. М. Лопатин.* Настоящее и будущее философии. В кн. «Философские характеристики и речи». М., 1911, стр. 86—90.

[49] См.: *Л. М. Лопатин.* Положительные задачи философии, ч. 1. М., 1911, стр. 431.

шем сознании раскрывается то самое, что присутствует и во всем остальном мире» [50].

Представления Лопатина о бытии сложились под влиянием «Монадологии» Лейбница и «Микрокосма» Лотце. Немало общего у него и с панпсихизмом А. А. Козлова, рассматривавшего мир как сообщество духовных субстанций. Бытие представляет процесс самоопределения живых субстанциальных сил — монад. Но если у великого рационалиста Лейбница идея внутренней активности бытия выступала как диалектический элемент его учения, выражающий разумную логическую природу сущего или (в переводе на материалистический язык) объективную закономерность его самодвижения, то Лопатин подходил к этой проблеме с иррационалистических позиций. Динамизм субстанций коренится, по его мнению, в иррациональном моменте — необъяснимой сверхъестественной двойственности сущего.

Субстанции не трансцендентны, а имманентны своим явлениям; закон соотносительности явлений и субстанций гласит, что нет явлений без субстанций и наоборот [51]. Вместе с тем между субстанциями и явлениями имеется существенное различие. Первые — сверхвременны, вторые — преходящи. Как сочетается динамизм субстанций с постоянством их вневременного пребывания, т. е. фактической неизменностью? Этот вопрос остается у Лопатина открытым.

В то время как Соловьев полагал, что единственная подлинно субстанциальная сила — бог, Лопатин отвергает существование одной-единственной непосредственной субстанциальной основы всех сознаний. Мир, говорит он, состоит из множества самостоятельных субстанций, каждая из которых полагает себя как центр своего бытия.

Впрочем, Лопатин не был последователен в отстаивании множественности субстанций. Свой плюрализм он старался примирить с мистическим «всеединством» Соловьева. Он заявлял, что во «многом» раскрывается единый живой центр, абсолютная сила, последняя субстанция всех вещей — бог. Зачатки взаимной обособленности конечных индивидуальных субстанций, составляющих вселенную, заложены в этой бесконечной субстанции. Отсюда следует, что самостоятельность конечных субстанций ограничена, условна, относительна [52]. Условно, десятистепенно, как

[50] *Л. М. Лопатин.* Спиритуализм как психологическая гипотеза.— «Вопросы философии и психологии», 1897, кн. 3 (38), стр 500.

[51] См.: *Л. М. Лопатин.* Понятие о душе (по данным внутреннего опыта).— «Вопросы философии и психологии», 1896, кн. 2 (32), стр. 265.

[52] См.: *Л. М. Лопатин.* Положительные задачи философии, ч. 2. М., 1891, стр. 254—255, 264—265; см. также его статью «Монизм и плюрализм».— «Вопросы философии и психологии», 1913, кн. 1 (116), стр. 86.

мы видим, и различие, наметившееся между Лопатиным и Соловьевым.

Видя в психике космическую потенцию, разлитую во всей природе, Лопатин считал, что душа как носитель психических функций человека является особой субстанцией — монадой. Она богаче по содержанию, чем другие монады, ибо в ней сконцентрированы и усложнены субъективные состояния, рассеянные во внешнем мире.

Со свойственным Лопатину психологизированием действительности связан его повышенный интерес к умозрительной психологии; последняя трактуется им как главная философская наука. С этим же связана субъективно-идеалистическая тенденция, пробивающаяся в рассуждениях Лопатина по вопросам гносеологии. Поскольку мы воспринимаем окружающий мир сквозь призму своего духа, заявлял он, постольку нам доступна только видимость природы. «Видимый нами мир субъективен. Мы не соприкасаемся в нашем восприятии с самою внешнею действительностью, как та есть,— мы созерцаем только ее подобие, созданное духом» [53]. Человек воспринимает не сами физические явления, а их психические знаки в своих субъективных определениях [54], их чувственные символы [55]. Сущность материальных вещей всегда остается лишь предметом наших догадок [56].

Этот субъективистский мотив, отчетливо выделяющийся на общем объективно-идеалистическом фоне философии Лопатина, звучит и в его статье о русском физике-идеалисте Н. И. Шишкине [57]. Касаясь этого «похвального слова» Шишкину и изобличая реакционность лопатинской позиции в целом, В. И. Ленин пишет в книге «Материализм и эмпириокритицизм»: «Г-на Лопатина прельстило то, что этот образованный человек, очень интересовавшийся Герцем и новой физикой вообще, был не только правым кадетом, но и глубоко верующим человеком, поклонником философии Вл. Соловьева и проч. и т. п.» [58]

Лопатину импонировали позитивистские высказывания Шишкина, смыкающиеся с махизмом, в частности его рассуждения о свете, который якобы с одинаковым правом может рассматри-

[53] *Л. М. Лопатин.* Курс психологии. М., 1904, стр. 185.

[54] См. там же, стр. 73.

[55] См.: *Л. М. Лопатин.* Спиритуализм как монистическая гипотеза.— «Вопросы философии и психологии», 1912, кн. V (115), стр. 467.

[56] См.: *Л. М. Лопатин.* Параллелистическая теория душевной жизни.— «Вопросы философии и психологии», 1895, кн. 28 (3), стр. 389.

[57] См.: *Л. М. Лопатин.* Физик-идеалист (Памяти Н. И. Шишкина).— «Вопросы философии и психологии», 1907, кн. IV (89), 1908, кн. II (92).

[58] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 18, стр. 317—318.

ваться и как вещество, и как «чистое» движение, и как ощущение.

Вскрывая гносеологическую софистику Шишкина и подчеркивая в то же время близость философии Лопатина махистской «критике» материализма, Ленин писал: «Для нас, марксистов, разница между г. Лопатиным и г. Вилли, Петцольдтом, Махом и К° не больше, чем разница между протестантским и католическим богословами» [58а].

Основой умозрительного знания Лопатин считал закон причинной связи. Огульно приписывая всем материалистам фаталистическое понимание детерминизма, он объявляет причинность выражением свободного творчества духа. Абсолютный фатализм или абсолютная свобода — такова, по его мнению, дилемма, стоящая перед философией. Причинность он связывает не с необходимостью, а со свободой. Действительное соотношение между свободой и необходимостью ставится при этом на голову. В противоположность диалектическому пониманию свободы как познанной необходимости, Лопатин считал свободу первичной по отношению к необходимости; он видел в свободе изначальное свойство всякого бытия, условие необходимости, основную стихию всего существующего.

В. В. Зеньковский объявляет философию Лопатина апофеозом творческой активности человеческого духа [59]. С этим нельзя согласиться. Лопатин отстаивал не реальную личность с ее земными интересами и стремлениями, а мистическую идею личного бога, преломляемую и персонифицируемую в явлениях действительности как своеобразной системе зеркал. Не говоря уже о том, что каждая из этих персонификаций не содержит в себе ничего человеческого, все они оказываются мертвыми стереотипами, лишенными какой-бы то ни было индивидуальности. «Бытие — процесс» Лопатина — это призрачное движение псевдопланет, светящихся отраженным светом несуществующего солнца. Он защищал не творческую индивидуальность, а спиритуалистически переряженный буржуазный индивидуализм, возводимый в ранг универсального надмирового принципа. Вместе с тем он обосновывал своей философией духовное порабощение личности, принося — вопреки всем оговоркам — человеческий дух в жертву религии. Все это позволяет видеть в Л. М. Лопатине одного из предшественников современного персонализма.

[58а] Там же, стр. 374—375.

[59] См.: *В. В. Зеньковский.* История русской философии. М., 1956, стр. 165, 174.

5

«Идеал-реалистический» интуитивизм

Интуитивистский вариант русского мистического идеализма представлен наиболее полно *Николаем Онуфриевичем Лосским* (1870—1965), *Семеном Людвиговичем Франком* (1877—1950) [60] и в той или иной степени *П. А. Флоренским, В. Ф. Эрном* и другими.

Будучи разновидностью интуитивистского направления, главой которого являлся в европейской философии Бергсон, воззрения Лосского и Франка не представляли собой чистого бергсонианства. Это был причудливый сплав интуитивистской гносеологии с персоналистической онтологией, осложненный сильным влиянием имманентной школы, гуссерлианства и махизма. Существенным элементом русского интуитивизма являются идеи В. Соловьева.

В отличие от таких представителей иррационалистической философии, как братья Трубецкие, Лопатин и другие, интуитивисты обычно не признавали себя открыто сторонниками идеализма; они, подобно позитивистам, претендовали на преодоление «крайностей» — материализма и идеализма. С этим связаны настаивание Лосского на своей близости к наивному реализму, его заверение в том, что интуитивистам душно в узкой сфере «я» и они стремятся выйти на просторы действительности. По существу же концепция Лосского и его сподвижников не имела ничего общего с наивно-реалистическим миропониманием и резко противостояла философскому материализму. За обращением к «реализму» здесь скрывалось совсем иное — попытка возродить средневековое схоластическое учение о реальном, независимом от конкретных вещей существовании общих понятий, универсалий (universalia sunt ante res).

Идеальное «общее» или «целое» (единство) предшествует, по Лосскому, своим частям (множеству) [61]; в признании этого он видел коренное преимущество своего «органического» мировоззрения по сравнению с «неорганическим», крайним выражением которого он считал материализм. Характеризуя реальность как нечто протекающее во времени, он разъяснял, что реальное существует лишь на основе идеального, вневременного; всякий предмет

[60] Н. О. Лосский был профессором философии Петербургского университета. С. Л. Франк работал там же приват-доцентом, а затем — профессором Саратовского университета.

[61] См.: *Н. Лосский.* Введение в философию, ч. 1. Введение в теорию знания. СПб., 1911, стр. 103—106; *Н. Лосский.* Органические и неорганические мировоззрения.— В кн. «Философский сборник Льву Михайловичу Лопатину...», стр. 145.

в окружающем нас мире идеально-реален [62]. Поэтому Лосский и Франк называли свою философию «идеал-реализмом» [63]. Это двусмысленное наименование призвано было выразить «синтетичность» их точки зрения, якобы устраняющей противоположность материализма и идеализма; апелляция к реализму играла здесь (как и у других идеалистов) роль наукообразного камуфляжа.

Лосский и Франк видели в бытии определенную систему. Сама по себе идея системно-структурной сложности, связности, цельности была плодотворна, но она получала у интуитивистов извращенное, крайне уродливое, фидеистическое толкование. Низшую ступень вселенской иерархии образует, по их мнению, душевно-материальное царство, расчленяющееся в свою очередь на душу и материю. Последняя представляет собой вторичный, производный слой бытия, продукт распада мировой системы; здесь царят раздробленность и борьба постоянно сталкивающихся элементов. Лишая материю внутренне обусловленного закономерного развития, Лосский и его соратники сводят ее к форме проявления активности субстанциальных деятелей — духов. Одни из этих сверхматериальных личностей-субстанций подчиняются другим — более сложным и активным. Субстанциальные деятели творят, по мнению интуитивистов, материальный мир и являются в нем хозяевами [64]. Со временем личностный принцип все более подчеркивался Лосским. Личность была признана им онтологическим первоэлементом мира.

Близкой точки зрения придерживались и другие интуитивисты. В. Эрн называл личность «ядром космической жизни» [65]. Все существующее, писал он, воспринимается логизмом (так Эрн именовал свою философию, производя это название не от логики, а от мистического понятия о Логосе) в категории личности: бог — личность, вселенная — личность, церковь — личность, человек — личность. Эта точка зрения определялась Эрном как всесторонний персонализм [66]. Франк также с явным сочувствием пользовался термином «персонализм» [67].

Признание производности природы от высших субстанциальных начал вело интуитивистов к выводу, что она есть в основе своей нечто органическое, живое. Правда, субстанциальные деятели, функционирующие в природе, толковались как отпадшие чле-

[62] См.: *Н. Лосский.* Интуитивная философия Бергсона. М., 1914, стр. 109, 114.
[63] См. там же, стр. 111.
[64] См.: *Н. Лосский.* Материя в системе органического мировоззрения. М., 1916, стр. 19—20.
[65] *Владимир Эрн.* Борьба за Логос. Опыты философские и критические. М., 1911, стр. 84.
[66] См.: *В. Эрн.* Григорий Саввич Сковорода. Жизнь и учение. М., 1912, стр. 21—22.
[67] См.: *С. Л. Франк.* Философия и жизнь. СПб., 1910, стр. 173.

ны духовного царства, относящиеся к низшей категории, но все же они рассматривались как носители психических или по крайней мере психоидных (подобных психическим, хотя и менее сложных и совершенных) функций. Эти функции главенствуют, по мнению интуитивистов, над материальными процессами [68].

Различая «слои» бытия разного онтологического и гносеологического достоинства, С. Франк относил к материи ту его сторону, которая целиком вмещается в единичные пункты времени и пространства. Внеположность, раздельность этих «точек» определяет, по его мнению, коренные свойства материи в отличие от слитности высших форм бытия. Природу материи характеризуют, полагал он, максимум бесформенной экстенсивности и минимум духовности [69].

Мистический гилозоизм дополняется у интуитивистов выводом об условности законов материи и ее непрочности, временности вообще. «...Можно представить себе и такой путь развития природы,— резюмирует этот взгляд Лосский,— при котором на известной стадии ее существования сразу исчезли бы все материальные процессы, и весь мир перешел бы к более высокой форме жизнедеятельности. Для органического мировоззрения характерна склонность к этому учению о возможности избавиться от материального бытия» [70].

Промежуточным звеном между материей и духом Лосский и Франк считали душу; будучи непространственной, она занимает более высокую ступень сравнительно с телом, но, пребывая во времени, остается элементом реального бытия [71].

Над материальным и психическим возвышается идеальный, сверхчувственный мир, подобный царству платоновских идей. В отличие от реального бытия, в котором доминирует множественность, идеальный мир — сфера единства; здесь коренятся вневременные идеи, придающие бытию системность: идеальные модели связей и отношений, причинность, закономерность, содержание математических и логических понятий, наконец, единое и самому себе равное «я» [72]. Все эти начала или принципы не зависят от

[68] См.: *Н. Лосский.* Материя в системе органического мировоззрения, стр. 22; *он же.* Мир как органическое целое. М., 1917, стр. 98.

[69] См.: *С. Л. Франк.* Душа человека. Опыт введения в философскую психологию. М., 1917, стр. 248—249.

[70] *Н. Лосский.* Материя в системе органического мировоззрения, стр. 25. Об «условности» основных естественнонаучных понятий писал и С. Л. Франк в книге «Философия и жизнь», стр. 168.

[71] См.: *Н. Лосский.* Мир как органическое целое, стр. 93; *С. Л. Франк.* Душа человека, стр. 252.

[72] См.: *Н. Лосский.* Интуитивная философия Бергсона, стр. 113—114; *он же.* Мир как органическое целое, стр. 35; *он же.* Основные вопросы гносеологии. Пг., 1919, стр. 111.

нашего психического состояния (Лосский и его сподвижники всячески подчеркивали, вслед за Гуссерлем, свой антипсихологизм), а представляют важнейший конституирующий элемент бытия, его идеальные космические устои [73]. Имея, таким образом, онтологический характер, они являются вместе с тем и логическими основами знания, условиями не только системности, но и познаваемости.

В целом идеально-субстанциальные начала образуют, согласно интуитивистской точке зрения, царство духа или Мировой логос, что соответствует понятию В. Соловьева и С. Трубецкого о Мировой душе.

Но и это еще — не вершина. Мировое единство, воплощенное в этом божьем царстве, Лосский отличал от надмирового абсолютного всеединства. Именно последнее есть высший тип конкретно-идеального бытия, сверхсистемное и сверхразумное начало — бог. Творец бесчисленного множества субстанций, сам он сверхсубстанциален; не содержа эти субстанции в себе, он лишь проявляется в них. Этот сверхкосмический принцип свободен от мира, запределен ему, мир же не мыслим без него, хотя субстанции наделены относительной свободой. К богу применимы лишь отрицательные предикаты: он не есть воля, не есть разум и т. д. В этом смысле Лосский называет свое представление о боге негативной теологией, желая, видимо, подчеркнуть ее отличие (весьма иллюзорное) от «позитивной» церковно-догматической концепции.

Существует глубокая связь между нарастанием антидиалектической устремленности идеализма и его религиозно-обскурантистской воинственности. Трактовка Лосским борьбы противоположностей как деструктивного, обедняющего действительность фактора, превращающего ее в царство вражды, имела своей обратной стороной перенос двигательной силы за пределы реального мира. В том же направлении шли: подчинение материи схоластически толкуемому закону тождества формальной логики, разрыв целого и части, единства и множества, вещей и отношений, непрерывного и прерывного.

Характерно в связи с этим и резко отрицательное отношение интуитивистов к теории эволюции. Видя коренной недостаток вульгарного эволюционизма, состоящий в сведении развития к постепенным количественным изменениям, происходящим без прерывности, без качественных преобразований, но отождествляя эту трактовку с научной теорией развития вообще (диалектика,

[73] См.: *Н. Лосский.* Логика проф. А. И. Введенского. М., 1912, стр. 49; *С. Л. Франк.* Философия и жизнь, стр. 268; *В. Эрн.* Розмини и его теория знания. М., 1914, стр. 296.

а особенно материалистическая, осталась для интуитивистов тайной за семью печатями), Эрн и другие мистики противопоставляли ложно понимаемой ими эволюции идею катастрофизма; она являлась одной из разновидностей реакционной креационистской теории.

Прогресс немыслим, считали интуитивисты, без абсолютного целеуказующего начала. С другой стороны, Абсолют как существо металогическое (находящееся за пределами формальной логики, неподвластное ей) не нуждается для осуществления своих главных целей в постепенном развитии. Основой развития признается с этой точки зрения перерыв естественной постепенности, толкуемый как нечто сверхъестественное, момент вмешательства иррациональных сил, т. е. чудо. Непрерывное развитие конечных начал, происходящее в нашем «феноменальном» мире, не выводит, по мнению Эрна, за рамки дурной бесконечности, ибо вечное не может воплотиться во временном. Единственным выходом являются ноуменально обусловленные скачки, катастрофы. «Врезываясь в процессы естественные,— писал он,— они их прерывают, переводят на качественно новую ступень... Эти перерывы иррациональны, сверхпозитивны, мистичны. Каждый перерыв — это та реальная, в пределах нашего мира лежащая точка, где *два* мира: мир «этот» и мир «тот», мир сущего и существующего, мир абсолютной свободы и мир причинной обусловленности соприкасаются в реальном взаимодействии» [74]. Такими иррациональными «скачками» объявляются сотворение мира богом, возникновение органического в неорганическом, появление сознания и самосознания. Катастрофическое развитие должно увенчаться, по мысли интуитивистов, последним взрывом или прыжком мира и человечества в Абсолютное, в результате чего исчезнут время и смерть, возникнет царство божие [75].

Столь же метафизична и мистична гносеология интуитивизма. Познание трактуется ею как одноразовый акт, итог без пути, ведущего к этому итогу. Поэтому Лосский предпочитал называть гносеологию теорией знания (а не познания), открыто лишая ее тем самым процессуально-генетического характера; он видел ее задачу в описании элементов, имеющихся в наличном составе знания.

Исходным положением теоретико-познавательной концепции Лосского является признание (вслед за имманентами Шуппе, Леклером и др.) того, что объект внутренне присущ индивидуальному процессу знания, хотя и может быть трансцендентен познающему субъекту. Словесно Лосский различал в составе знания

[74] *Владимир Эрн.* Борьба за Логос, стр. 256.
[75] См. там же, стр. 259—260.

две стороны — объективную (предмет и содержание) и субъективную (акт знания как индивидуально-психическая операция, наши желания, чувства, наконец, сам субъект знания). Но по существу грань между этими сторонами у него стирается: разница состоит лишь в том, что в первом случае, касаясь «мира не-я», Лосский имеет в виду переживания, как бы чуждые нашему «я», окрашенные признаком «данности мне», а во втором случае — переживания, окрашенные чувством «принадлежности мне». Одно и то же явление может в одном отношении переживаться с сознанием объективности, а в другом отношении — с сознанием субъективности. Таким образом, как «я», так и «не-я» сводятся Лосским к переживаниям, бытие растворяется в сознании.

Направляя острие своей концепции против материалистической теории отражения, Лосский отрицал различие между объективной реальностью и ее отображением, представляющим собой субъективный образ объективного мира, между оригиналом и более или менее приближающимися к нему копиями. Предмет, составляющий содержание нашего знания, утверждал он, наличествует в этом знании в подлиннике; он-то, сознаваемый нами предмет, например, образ дерева, а не какое-либо дерево, растущее само по себе, является частью транссубъективного мира. «Если знание есть переживание, сравненное с другими переживаниями, и объектом знания служит само сравниваемое переживание, то это значит, что объект познается именно так, как он есть: ведь в знании присутствует не копия, не символ, не явление познаваемой вещи, а сама эта вещь в оригинале» [76].

Совершенно очевидно, что, проповедуя имманентность бытия сознанию, говоря, что знание и есть бытие, интуитивисты лишь иллюзорно преодолевали разобщенность между познающим субъектом и познаваемым объектом; они не устраняли, как им казалось, основной вопрос философии, а лишь переводили свои рассуждения с позиций объективного идеализма в плоскость идеализма субъективного.

Другим исходным принципом «теории знания» Лосского является идея гносеологической координации, в основном совпадающая с теорией принципиальной координации Авенариуса. Сохраняя свою самостоятельность, субъект и объект образуют, по мнению Лосского, единство, они равноправно координированы друг другом. Это своеобразное отношение имеет не причинный, а функциональный характер; здесь нет субординации (в смысле вторичности, обусловленности сознания бытием), а имеется лишь

[76] *Н. Лосский.* Обоснование интуитивизма. СПб., 1908, стр. 68, см. также: *С. Л. Франк.* Предмет знания. Пг., 1915, стр. 95; *он же.* Душа человека, стр. 34.

взаимная согласованность, лежащая в основе всех познавательных процессов. Воздействие предмета на субъект — не причина возникновения в сознании субъекта тех или иных образов, а повод, побуждающий субъекта обратить внимание на этот предмет и созерцать его в подлиннике [77]. Если к этому добавить, что в статье «Понятие психического и предмет психологии» (1917) Лосский признает внутренний (психический) мир субъекта центральным ядром координации, а внешний мир — периферией [78], то идентичность этих его высказываний со взглядами Авенариуса («я» — центральный член, среда — «противочлен») станет очевидной.

Франк предпринял попытки сгладить, затушевать субъективно-идеалистический характер интуитивистской гносеологии. Решительно отвергая возможность гносеологии вне онтологии (у Лосского «теория знания» была как бы введением в философию) и ориентируясь на создание единой теории знания и бытия, он называл эту теорию аристотелевским термином «первая философия». Гносеология и онтология объявлялись ее составными частями. Над предметностью как бытием в узком смысле слова и над отвлеченным знанием о бытии Франк ставит абсолютное бытие, или всеединство, предшествующее разделению на субъект и объект и являющееся чистым бытием-для-себя, жизнью, которая непосредственно сама себя переживает. Этим мистическим (явно навеянным Соловьевым) бытием охватываются и примиряются мыслящее и мыслимое, сознание и предмет [79].

Единственным средством проникновения в глубины бытия Лосский и его единомышленники считали интуицию. Ее онтологической основой признавалась ими иррациональность мира как живого целого, а важнейшими гносеологическими условиями — имманентность бытия сознанию и предустановленная координированность субъекта и объекта.

Интуиция понималась русскими идеалистами как непосредственное мистическое восприятие действительности, как постижение сверхвременных начал, лежащих в ее основе, раскрытие целого в подлиннике. И Лосский, и Франк считали интуицию универсальным источником познания. Она, по их мнению, предшествует логическому знанию и завершает, увенчивает его; послед-

[77] См.: *Н. Лосский.* Обоснование интуитивизма, стр. 57, 231; *он же.* Введение в философию, ч. 1. Введение в теорию знания, стр. 235; *он же.* Мир как органическое целое, стр. 13.

[78] См.: *Н. Лосский.* Основные вопросы гносеологии, стр. 110.

[79] См.: *С. Л. Франк.* Предмет знания. Об основах и пределах отвлеченного знания. Пг., 1915, стр. V—VI, 153—156, 159, 369, 383; *он же.* Кризис современной философии.— «Русская мысль», 1916, сентябрь, стр. 38.

нее производно, оно представляет собой лишь маленький «клочок» на фоне безотчетной, инстинктивно-непосредственной душевной жизни [80].

Лосский различал несколько восходящих ступеней интуиции: чувственную, интеллектуальную, мистическую; уже первая из них связана со сверхчувственным созерцанием. Франк, отдавая предпочтение эстетическому синтезу перед логическим анализом (ибо метафизика возможна, по его мнению, лишь в форме художественного прозрения), считал адекватным приобщением к всеединству «живую», т. е., в его представлении, религиозную интуицию, являющуюся единством знания и жизни [81]. У других русских мистиков мы встречаем свои особенности в подходе к этому вопросу. Эрн связывал интуицию с «экстазом созерцания» божественного Логоса [82], Флоренский ставил на первый план откровение [83], С. Аскольдов сетовал на Лосского, что, проповедуя интуитивизм как нечто уже реализованное в природе человека, он «упреждает наступление Царства божия...» [84].

Порок рассматриваемых теорий состоит отнюдь не в том внимании, которое они уделяли интуиции. Будучи одной из реальных и еще мало изученных сторон познавательного процесса, интуиция настоятельно требует серьезного научного исследования. Но идеалисты направили свои усилия против науки; оторвав эту сторону, черточку, грань познания от природы и общественного человека, они возвели ее в абсолют, обожествили.

Вопреки Лосскому, Франку и другим идеалистам, видящим в интуиции религиозно-мистическое просветление, дарованное свыше, интуиция закономерно возникает на определенной материально-природной и социально исторической основе. Раскрытие материального механизма интуиции, связанного с подсознательной мозговой деятельностью и переходом подсознания в сознание, с процессами, совершающимися в заторможенных участках головного мозга, «следами», образующимися там, и т. д., требует совместных усилий физиологии, психологии, бионики, кибернетики и других наук. В этом направлении ведется большая работа, подтверждающая выводы марксистской философии о материальной обусловленности интуиции. Идеализм же, провозгласивший интуицию панацеей, но оторвавший от ее реальных земных кор-

[80] См.: *С. Л. Франк.* Философия и жизнь, стр. 87, 215.

[81] См.: *С. Л. Франк.* К теории конкретного познания.— В кн. «Философский сборник Льву Михайловичу Лопатину...», стр. 126—127; *он же.* Душа человека, стр. 7.

[82] См.: *В. Эрн.* Григорий Саввич Сковорода, стр. 19.

[83] См.: «Столп и утверждение истины. Опыт православной теодицеи в двенадцати письмах свящ. *Павла Флоренского*». М., 1914, стр. 95.

[84] *С. Аскольдов.* К вопросу о гносеологическом интуитивизме.— «Вопросы философии и психологии», 1908, кн. IV (94), стр. 569—570.

ней и от других форм познания, оказался и в данной области банкротом.

В заключение отметим некоторые различия между русским и западноевропейским интуитивизмом. Бергсон считал истинным бытием поток непрерывных изменений (психических переживаний), растворяя субстанцию в длящемся «чистом» времени (durée) [85]. Даже бог не имеет, с его точки зрения, ничего законченного, по существу сливаясь с этой духовной деятельностью [86]. Для Лосского же и его сподвижников, наряду с реальным (временным) бытием, существует, как мы видели, вневременной мир, не говоря уже об Абсолюте, сама идея которого исключает, по их мнению, какие-либо изменения. «Субстанциальные деятели» Лосского имеют сверхвременной характер. В отличие от Бергсона, вырывающего, по словам Лосского, пропасть между рассудочным и интуитивным познанием, последний считал рассудок видом интуиции. Можно было бы указать и на другие различия, не имеющие, однако, принципиального значения.

6
Философские взгляды Н. А. Бердяева

Крупным представителем религиозно-идеалистической философии в России начала XX в. был Николай Александрович Бердяев (1874—1948). Его философская деятельность в той или иной мере связана со всеми наиболее значительными идейными течениями в среде русской либерально-буржуазной интеллигенции рассматриваемого периода.

Бердяев ранее других выступил в XX в. провозвестником проблематики экзистенциализма и оказал значительное влияние на развитие философии экзистенциализма на Западе. Не случайны поэтому широкая известность Бердяева в буржуазных кругах зарубежных стран и пиэтет по отношению к нему со стороны современных буржуазных философов.

Наиболее крупные работы Бердяева можно разделить на две группы. Первую составляют труды, посвященные социальным проблемам и осмыслению «кризиса современности» сквозь призму религии. К ним относятся сборники статей в дореволюционные годы, отдельные книги по социальным проблемам тех лет и изданные в эмиграции: «Философия неравенства», «Судьба человека в современном мире», «Новое средневековье», «Истоки и смысл русского коммунизма», «Русская идея», многочисленные

[85] См.: *Анри Бергсон.* Собрание сочинений, т. 4. СПб., 1914, стр. 32.
[86] См.: *Анри Бергсон.* Творческая эволюция. М.— СПб., 1914, стр. 222.

статьи в эмигрантской прессе. Ко второй группе принадлежат работы, относящиеся непосредственно к освещению проблем религиозной философии: «Философия свободы», «Смысл творчества», «Миросозерцание Достоевского», «О рабстве и свободе человека», «О назначении человека», «Философия свободного духа», «Опыт эсхатологической метафизики», «Самопознание», «Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого», «Достоинство христианства и недостоинство христиан» и другие.

Система философских взглядов Бердяева — христианский персонализм или экзистенциализм — окончательно сложилась уже в эмиграции. Но формировалась она еще в дореволюционной России.

Уже в первых выступлениях Бердяева — статье в «Neue Zeit» «Ф. А. Ланге и критическая философия в ее отношении к социализму» и особенно в книге «Субъективизм и индивидуализм в общественной философии» (1900) — проявилась идеалистическая тенденция развития его воззрений. Взгляды Бердяева формировались в виде своеобразного синтеза кантианской идеи априорности теоретического сознания и форм мышления познающего субъекта с идеей социального познания, заимствованной из исторического материализма. Однако сама идея социальной обусловленности познания понималась весьма своеобразно и сводилась к признанию обусловленности психологии индивида социальной средой и классовым положением. Представления же об истине, добре, красоте рассматривались как априорные и, следовательно, не связывались с социальным характером познания. Тогда Бердяев считал, что положение пролетариата, свободного от греха «эксплуатации», создает наиболее благоприятные социально-психологические условия для усвоения им априорных идей истины и справедливости, и называл пролетариат классом-мессией.

С этих позиций он выступил против субъективного метода в социологии Н. Михайловского. Субъективизму Бердяев противопоставлял призыв к «этическому социализму» в духе неокантианства и легального марксизма.

В последующих работах теоретический интерес Бердяева сосредоточивается вокруг этических проблем. Этика трактуется как действенный способ разрешения социальных противоречий на основе усвоения личностями неизменных, не зависящих от политических преходящих форм нравственных норм поведения. Жизнь, пишет Бердяев в статье с характерным названием «Этическая проблема в свете философского идеализма», «требует освещения всех временных социальных проблем с точки зрения вечной этической проблемы» [87–88].

[87–88] *Николай Бердяев.* Sub specie aeternitatis. Опыты философские, социальные и литературные (1900—1906 гг.). СПб., 1907, стр. 59.

Сдвигам в теоретических воззрениях Бердяева в сторону религиозно-этической проблематики сопутствует его переход на более реакционные политические позиции. Он примыкает к той части буржуазно-дворянской интеллигенции, которая не принимала ни надвигающейся демократической революции 1905 года, ни самодержавного деспотизма и террора. В 1903—1904 гг. Бердяев примыкает к левому крылу «Союза освобождения» и вместе с С. Булгаковым редактирует журналы «Новый путь» и «Вопросы жизни». Последний, по замыслу его инициаторов, должен был выразить кризис миросозерцания интеллигенции, духовные искания того времени, идеализм, движение к «подлинному» христианству, новое религиозное сознание и соединить религиозно-философские идеи с новыми мистико-символическими течениями в литературе и с политикой левого крыла «Союза освобождения».

Бердяев принял активное участие в разработке и обосновании философских принципов идеологии веховства. В сборнике «Вехи» он выступил со статьей «Философская истина и интеллигентская правда», в которой в искаженном виде представил революционно-демократическое и материалистическое направление русской общественной мысли XIX в. По его мнению, благодаря революционно-демократическим устремлениям русская интеллигенция утратила пафос истины, беспристрастного отношения и к самой философии, и к социальной действительности. Истина и внимание к нуждам и интересам народа полярно противоположны.

Стремление поставить философию на службу интересам трудящихся масс привело, утверждает Бердяев, к понижению философской культуры, сказавшемся в материализме русских революционных демократов.

Бердяев выступал против марксизма, многократно заявляя о своей борьбе «против позитивизма и атеизма, старого рационалистического сознания и освещенной им социал-демократической лже-религии» [89]. Но его выступления против материализма и марксизма сопровождались чувством неотступно приближающейся гибели старой России и не содержали в себе конкретной программы социального обновления страны. Бердяев приходит к выводу о несостоятельности всех вообще форм социального устройства, поскольку все они по природе своей извечно враждебны человеку, личности. «Истинная» общественность, «общественность личностей» может быть только «религиозно мыслима и религиозно созидаема». Исходя из этого убеждения, Бердяев разрабатывает систему религиозной философии.

[89] *Н. Бердяев.* Новое религиозное сознание и общественность. СПб., 1907, стр. VII.

Своими русскими предшественниками в философии Бердяев считал славянофилов (в особенности Хомякова), Достоевского, Вл. Соловьева, отчасти Розанова. В русле славянофильской философии им были почерпнуты, в частности, представления о возможности «соборного» православного сознания, допускающего полноту душевно-волевых проявлений личности в лоне церкви как мистической духовной общины. Значительное влияние оказала также на Бердяева философия В. Соловьева с ее идеей личности как нравственной уникальной цели. Собственно же философские идеи, позволившие Бердяеву развить оригинальное учение о добытийственной, несотворенной свободе как начале мира, по-новому истолковать представления о христианском боге, освободив их от антропоморфных признаков, сформировались под влиянием учений немецких средневековых мистиков XVII в. и философии Канта.

Итоги развития буржуазной философии к началу XX в. оцениваются Бердяевым как кризис философии вообще. В пределах основного вопроса философии — отношения мышления к бытию, познания к объекту,— по мысли Бердяева, исчерпаны все возможности развития философии. «В конце концов все возможные типы и комбинации философской мысли уже испробованы и гениально были выражены. Нового почти ничего уже нельзя выдумать. Нужно выйти из круга, а для этого необходимо сознать, что происходит не только философский кризис, каких немало было в истории мысли, а кризис философии, т. е. в корне подвергается сомнению возможность и правомерность отвлеченной рационалистической философии» [90].

Сущность этого кризиса — в неспособности новейшей философии, резюмирующей развитие философии нового времени, познать бытие, в ее бессилии соединить познающего субъекта с бытием. «Современная философия признает иррациональность бытия, и она же гносеологически утверждает рационализм... Рациональность познания и иррациональность действительности оказываются несоизмеримыми» [91]. Методологический формализм неокантианства и отказ от кантовского гносеологического дуализма, устранение «мира объектов», «вещи в себе» превратили гносеологическую проблему в проблему сопоставления внутри самого сознания рационального знания и иррациональных представлений о действительности. Вопрос же о действительности, о сущности бытия вообще выпадает из рассмотрения. Эта философия приходит к упразднению бытия, превращает бытие в призрак, а познающего повергает в царство призраков.

[90] *Н. Бердяев.* Философия свободы. СПб., 1911, стр. 5.
[91] Там же, стр. 85.

Причины этого Бердяев видит в недостаточности и узости исходных установок рационализма. Научное мышление способно постигать отдельные стороны, фрагменты действительности. Бытие же в целом, непосредственное бытие, в котором обретает себя познающий, может постигнуть только философия, опирающаяся на принципы интуиции и отрешившаяся от классического деления на субъект и объект, постигающая бытие как бытие субъекта. Бердяев движется к философии тождества субъекта и бытия, но не приходит к ней, опасаясь крайностей психологизма, сведéния мира к сумме эмоционально-духовных проявлений отдельной личности.

Свою позицию он определяет как восстановление философского примитивизма, в котором распадение на субъект и объект еще не было осознано и основная гносеологическая проблема не ставилась. Главной проблемой философии должна стать, по его мысли, «более жизненная и гораздо более изначальная, предшествующая самой абстракции «субъекта»: проблема отношения бытия к бытию, одной функции жизни к другим функциям мировой жизни» [92]. Положительная полнота проявлений действительности возможна вследствие существования абсолютного начала — бога как абсолютного бытия. Оно — «единство всего, что бывает». Принцип абсолютного бытия у Бердяева исполняет роль устранителя социальных и иных бедствий. Всякие неурядицы, зло по отношению к абсолютному бытию относительны, преходящи, они суть призрачное, фиктивное в бытии — небытие. Преходящее, зло, относительное исчезает, абсолютное остается.

Бердяев осознает бедность и абстрактность представлений об абсолютном бытии и невозможность следовать в XX в. традиционно христианским, антропоморфным толкованиям бога. Поэтому и понятие чистого бытия, и представления о боге преобразуются у него в концепцию добытийственной, несотворенной свободы — начала бескачественного, лишенного всяких определений и способного развиваться в любом направлении.

По Бердяеву, в основе мира лежит Ungrund (бездна) — безоснóвная, ничем не обусловленная иррациональная стихия, предшествующая бытию [93]. Из этого начала рождается бог, творящий вселенную. Только благодаря динамике этого хаоса возможен пе-

[92] *Н. Бердяев.* Философия свободы, стр. 106.

[93] Понятие «Ungrund» заимствовано Бердяевым у Якоба Бёме. Отождествив природу и бога, Бёме считал, что в основе всего сущего лежит ничто, Ungrund, которое есть одновременно и ничто и все. Ничто переходит в нечто, развитие совершается от единства к множественности. Бердяев истолковывает Ungrund как свободу, вечную волю, способную развиваться в любом направлении.

реход от единого, недифференцированного начала к разнокачественным воплощениям, от вечности к времени. Природа всегда вторична и производна. Свобода, воля не есть природа. Воля присутствует и в глубине божества, и до божества. Поэтому бог не несет ответственности за все проявления этой свободы, за зло, царящее в мире. Объективно-идеалистическая религиозная философия здесь сочетается с волюнтаризмом, а сама концепция трактуется Бердяевым как своего рода миф.

Волюнтаризм исходных посылок философии Бердяева служит для обоснования религиозной веры, возможности изменения направленности и структуры сознания и тем самым для обоснования новой философии, свободной от исконной гносеологической проблематики,— философии свободного духа. «Мы вращаемся в разных мирах в зависимости от того, на что направлена наша избирающая духовная воля... Мир религии создается иной направленностью духа, иным избранием воли, фиксированием сознания на том, от чего отвращено сознание обыденное, и отметанием того, на чем обыденное сознание сосредоточено» [94].

Концепцию философии свободного духа Бердяев разрабатывал начиная с 10-х годов XX в. и до конца своей жизни. В работах разных лет она именуется то экзистенциальной, то персоналистической, то философией свободного духа. Однако как бы ни варьировались ее наименования, суть ее не меняется, она остается религиозной философией.

Трудно разграничить собственно философские и религиозные искания в творчестве Бердяева. Ответ на вопрос о смысле мира, смысле жизни он ищет в религии, православной в особенности. Религия, вера в творение мира предполагают представления об иерархической и телеологической соподчиненности всего существующего. Высшим венцом творения в иерархии сущего является для Бердяева человек как мера всей действительности и разгадка сотворенного бытия. Согласно Бердяеву, человек — микрокосм, малое подобие всей вселенной, путем непосредственной интуиции схватывающий бытие. Поэтому человек — одновременно и микрокосм и макрокосм, в нем дана разгадка тайны бытия — макрокосма. «Человек-микрокосм есть столь же многосложное и многосоставное бытие, как и макрокосм, в нем есть все, от камня до божества» [95]. Человек может прорваться через природную и социальную необходимость к универсальному бытию. Такая возможность заключена в природе человека: созданный «по образу и подобию» божества, он, подобно своему создателю, является творцом. Смысл его жизни в том, чтобы творить новое в мире, выходя

[94] *Н. Бердяев.* Философия свободного духа. Париж, 1921, стр. 154.
[95] *Н. Бердяев.* Философия свободы, стр. 95.

за рамки замкнутой системы бытия. Творчество рассматривалось Бердяевым как эманация свободы, не определяемой ничем извне. Это и есть прорыв человека к свободе, разрушение окостеневшей социальной и природной необходимости.

Учение Бердяева о свободе, несмотря на нравственный пафос утверждения достоинства каждой личности, носит явно аристократический характер. Трудящиеся массы отлучены от свободы вообще. В их труде отсутствует элемент свободы, который привходит во всякий подлинный творческий акт. Как часть социального организма, подчиненного социальным необходимостям и закономерностям, трудящиеся массы анонимны. Об их творческом, личностном проявлении ничего не известно. Они подчиняются социальным уложениям. Свобода для них может оказаться бременем, ибо она налагает ответственность за духовные свершения. Бердяев сам сделал вывод, что его учение о свободе — для немногих избранных, оно аристократично и пессимистично. Народу свойственна не свобода, а вера во внешние авторитеты.

Разочаровавшись в западной демократии, Бердяев отрицал и коммунизм, считая его духовным рабством, извращенной религией, подчиняющей личность коллективу. Он никогда, даже в годы своей близости к «легальному марксизму», не был сторонником материалистического понимания истории. Он изображал марксизм в виде извращенной религии коллектива, лишающей человека духовной свободы. Материалистическое понимание истории он критиковал за признание взаимосвязи надстроечных форм — морали, науки, искусства, философии — с экономикой общества. Эта взаимосвязь кажется ему ущемлением свободы духовного творчества, порабощением личности внешними авторитетами, властью коллектива. Личность в условиях коллективизма не может принять экзистенциальное решение, исходя из неповторимости своей индивидуальной судьбы. Для Бердяева задача социального переустройства старого мира заключается не в реальном улучшении жизни трудящихся, освобождении общества от гнета эксплуатации, а в достижении такой организации общества, при которой индивид не связан никакими социальными рамками — нормами закона, морали и иными.

Такой формой организации, спасительной для общества и личности, поднимающейся над партикулярными интересами классов, социальных групп, государств, он считал церковь, соборную общину, объединенную мистической верой в творца, неким мистическим единством духа.

Крайний релятивизм в понимании личности и нравственности побудил его в конце концов прийти к признанию иллюзорности бытия. От поисков вечных сущностей он пришел к признанию иллюзорности бытия. На долю человека, ищущего смысл жизни,

выпадает одно утешение — религиозная вера в возможность прорыва сквозь завесу необходимости к иному, божественному миру.

Философствование Бердяева заканчивается апофеозом мистики. Не случайно Бердяев называет свою философию эсхатологической, философией «конца».

* * * * *

Исследование русской религиозно-идеалистической философии конца XIX — начала XX в. показывает, что при всех особенностях ее основных, наиболее типичных концепций, а иногда и полемике между отдельными их представителями (Е. Трубецкого с В. Соловьевым, Л. Лопатина с Е. Трубецким и Н. Лосским, Н. Лосского и В. Эрна с С. Франком, Н. Бердяева с Н. Лосским, С. Франка с Н. Бердяевым), все эти концепции представляют стороны или оттенки иррационалистического направления. Все философы этого направления сходятся на том, что современная философия может существовать лишь как метафизика, причем не «отвлеченная», рационалистическая, а «конкретная», религиозная, т. е. при условии полной капитуляции перед религией или, как говорил С. Трубецкой, интимного совпадения с ней. Всех этих философов роднит вместе с тем забота о преодолении кризиса официальной религиозной доктрины, бунт против разума — воинствующий антиинтеллектуализм, стремление увести интеллигенцию и массы с пути пробуждения общественной сознательности и активности в темные заводи неохристианской мифологии.

Процесс вырождения философии в теософию, а социологии в теодицею характерен не только для таких открыто религиозных мыслителей, как Бердяев, братья Трубецкие или Флоренский, но и для Лопатина, декларировавшего необходимость различения философских и церковных «истин», для «гносеологических реалистов» Лосского и Франка, ратовавших за связь метафизики с наукой. Равным образом проповедь мистической интуиции отличает не только собственно интуитивистскую теорию Лосского и его единомышленников, но и Трубецких, Лопатина, Бердяева, как и главу иррационалистического направления русской философии — Соловьева. То же можно сказать о персоналистских и экзистенциалистских мотивах в их философии. Бердяев, Лосский, Франк и Эрн были не меньшими спиритуалистами и персоналистами, чем Лопатин. Русские мистики постоянно и много заимствовали друг у друга, хотя и выдвигали при этом на первый план разные моменты.

Западноевропейские влияния — от Платона, Плотина и Августина до Бергсона, Джемса и Шуппе — переплетаются в русской

религиозно-идеалистической философии конца XIX — начала XX в. с отечественной мистической традицией, в первую очередь с идеями Владимира Соловьева.

Русские идеалисты имеют своеобразный «приоритет» в постановке ряда проблем, развернувшихся позднее в «модные» течения современной буржуазной философии (предвосхищение Лопатиным некоторых положений персонализма, роль Бердяева в подготовке и развитии христианского экзистенциализма и т. д.). Русский иррационализм конца XIX — начала XX в. был одним из авангардных отрядов международной идеалистической реакции. Совершенно несомненно его активное участие в философском оснащении и модернизации современной религии и теологии в общеевропейском и даже мировом масштабе.

Эклектизм мистического направления русской философии сказывается в крахе его попыток выработать концептуальное единство понимания общей картины мира и познания, в стремлении к примирению объективного и субъективного идеализма, монистической и плюралистической точек зрения, в поисках компромисса между мистическим алогизмом и позитивистским эмпиризмом махистского типа и т. п.

Взгляды Лопатина, Лосского, Трубецкого и их единомышленников представляли собой теолого-метафизическую реакцию на успехи и противоречия развития современной науки. Эта реакция выражалась в поддержке идеализма в физике и биологии (энергетизма, неовитализма и т. д.), в отрицании дарвинизма, в стремлении идеалистически истолковать открытия Эйнштейна и Планка. Паразитируя на трудностях физиологии и психологии, связанных с изучением перехода материального в идеальное, механизма превращения энергии внешнего раздражения в факт сознания, русские идеалисты использовали эти трудности с целью «обоснования» исконной духовности мира и человека.

Одним из наиболее непосредственных и наглядных воплощений сращивания идеалистической философии с религией являлось так называемое богоискательство, восходящее к религиозно-реформистским идеям В. Соловьева и представлявшее собой попытку объединения усилий философов-идеалистов и литераторов мистически-декадентского направления вокруг создания «нового христианства».

Глашатаи мистицизма из буржуазно-помещичьего лагеря не были «чистыми» философами. Они принимали самое активное участие в идеологической и политической борьбе своего времени, отстаивая против народных масс, возглавляемых российским пролетариатом, коренные реакционные устои старого общества. Характеризуя религиозного публициста-нововременца В. Розанова, В. И. Ленин относил его к числу известных своей реакцион-

ностью и готовностью быть прислужниками царизма писателей. Н. Бердяев, С. Булгаков, Н. Лосский, П. Струве, С. Трубецкой, С. Франк были идейными вождями кадетизма. Е. Трубецкому, который тоже был вначале кадетом, даже эта либерально-монархическая партия, холопствовавшая перед реакцией, представлялась недостаточно решительной в своей борьбе с освободительным движением масс, и он счел необходимым придерживаться еще более правой линии, закономерно оказавшись после победы Октября в стане деникинской контрреволюции. Там же и с тою же закономерностью продолжил свою деятельность Струве.

Для всего буржуазного либерализма в России типично было неуклонное движение вправо, поворот от буржуазной демократии к реакции. В. И. Ленин блестяще показал это сближение и срастание либерально-рептильной и откровенно реакционной, черносотенной ориентаций, отметив «облобызание» архиепископом Антонием Волынским (вкупе с Розановым) автором кадетского сборника «Вехи» и подчеркивая в 1914 г. «до какой степени сблизились уже теперь у нас либеральные помещики Трубецкие и правые помещики Пуришкевичи во всех серьезных вопросах» [96].

Характерными чертами русской буржуазно-помещичьей философии, особенно резко выявившимися в последние десятилетия перед Октябрьской революцией, являются неверие в возможность прогрессивного общественного переустройства, страх перед народом, ненависть к марксизму, антидемократизм и пессимизм.

[96] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 24, стр. 316.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ

РАЦИОНАЛИЗМ И ИРРАЦИОНАЛИЗМ В РУССКОМ НЕОКАНТИАНСТВЕ И НЕОГЕГЕЛЬЯНСТВЕ

Одним из наиболеее влиятельных рационалистическо-метафизических течений в русской идеалистической философии конца XIX — начала XX в. было неокантианство.

Основным его теоретическим источником была «критическая» философия Иммануила Канта. Более непосредственное и сильное влияние на русское неокантианство оказали немецкие неокантианцы (Риккерт, Виндельбанд, Ланге, Форлендер и др.). Этому способствовало то, что отдельные русские неокантианцы в молодости получили философское образование в Марбурге (Савельский, Сеземан) и Фрейбурге (Гессен, Новгородцев). Совпадение взглядов русских и немецких неокантианцев на теорию познания, логику, этику и по общественно-политическим проблемам характерно для всех этапов эволюции неокантианской философии в России.

Идеи неокантианской философии были теоретической основой взглядов как деятелей «легального марксизма» (П. Б. Струве, Н. А. Бердяев, С. Н. Булгаков, М. И. Туган-Барановский и др.), так и представителей официальной университетской науки, вроде А. И. Введенского, И. И. Лапшина, Г. И. Челпанова и их учеников и последователей.

Оба течения, выражая в опосредованной, теоретической форме интересы русского буржуазного либерализма, стремились к духовному руководству, одно — общественными, другое — естественными науками, уделяя преимущественное внимание вопросам методологии познания.

1

Философские и социологические основы «легального марксизма»

В конце XIX в. в русском буржуазном либерализме возникает тенденция, связанная с попытками использовать нарождающееся революционное движение российского пролетариата в интересах буржуазии. Эта тенденция оформляется в начале 90-х годов как идеологическое течение, получившее наименование «легального марксизма».

«Легальные марксисты» вначале «признавали» теоретические положения марксизма, но давали ему либерально-буржуазную интерпретацию. Некоторые из них сотрудничали с социал-демократами, участвовали в совместном выпуске сборников, направленных против народничества. Однако близость их с социал-демократами оказалась недолгой. По мере нарастания организованного революционного движения пролетариата как против царизма, так и буржуазии «легальные марксисты» переходят от ревизии социологических и философских основ марксизма к непримиримой критике его с позиций реакционной идеалистической философии.

В теоретической эволюции «легального марксизма» можно выделить два основных этапа: середина 90-х годов, когда «легальный марксизм» эволюционирует к бернштейнианству, сохраняя формальные связи с социал-демократами; конец 90-х — начало 900-х годов, когда «легальный марксизм» открыто порывает с марксизмом, переходит на позиции откровенно религиозной идеологии, а затем в лагерь контрреволюции. В ходе революции 1905—1907 годов оформляется так называемая веховская идеология, предтечей которой был «легальный марксизм».

В середине 90-х годов «легальные марксисты» выступили с критикой субъективной социологии народников. Своеобразным теоретическим манифестом «легального марксизма» явилась работа *Петра Бернгардовича Струве* (1870—1944) «Критические заметки к вопросу об экономическом развитии России», вышедшая в 1894 г. В этой работе подвергнуты критике Михайловский, Южаков, Воронцов, Юзов, Пругавин, Златовратский и другие представители народнической идеологии.

Струве справедливо критиковал народников за реакционный романтизм, за утопическую практическую программу и несбыточные надежды на силы народнической интеллигенции, способной якобы, опираясь на «народные идеалы», остановить капиталистический прогресс, затормозить ход истории. В противоположность народникам он отстаивал концепцию «экономического материализма». По мысли Струве, главное содержание «экономи-

ческого материализма» составляет объективизм, согласно которому экономический прогресс происходит по существу фатально, в силу чего всякое личное творчество совершается в жестких границах экономической необходимости, подрезающей «крылья пламенным мечтаниям» [1].

Впоследствии этот фаталистический оттенок исторической концепции Струве выступил еще более рельефно. В статье «Наши утописты» (1897) он, пытаясь подкрепить свои взгляды авторитетом Маркса, писал: «Маркс не только не противопоставлял «законы природы» «законам экономическим» и «законам хозяйственно-исторического развития», а наоборот... подчеркивал *тождество* этих законов» [2].

Говоря об экономическом прогрессе, подчеркивая его «неодолимость» и «неизбежность», Струве имел в виду прежде всего капиталистический прогресс. При этом капиталистический прогресс искусственно «очищался» от присущих ему внутренних противоречий и антагонизмов, представлялся в абстрактном, идеальном виде, как «прогресс вообще». Ссылки народников на социальные антагонизмы, которые несет с собой капитализм, он отвергал. По его мнению, изучение экономики России до реформы 1861 года показывает, что те беды, которые принято считать специфическим порождением капитализма, в действительности являются историческим наследием «народного производства»; последнее, по словам Струве,— «экономическая категория, в переводе на общепринятый юридический язык означающая: крепостное право» [3].

Другим источником общественных противоречий Струве считал несоответствие «энергии размножения» и наличных источников пропитания, в силу чего возникают такие социальные явления, как нищета, голод, перенаселение, безработица и т. д. Общий вывод его состоял в том, что «не капитализм виновник крестьянской бедности» [4].

Экономика России, конечно, страдала от противоречий, доставшихся ей в наследство от крепостного строя, но вместе с тем капитализм нес с собой новые острейшие социальные антагонизмы, которые Струве пытался игнорировать.

В. И. Ленин в работе «Экономическое содержание народничества и критика его в книге г. Струве» подверг критике абстрактный подход к решению вопроса о природе общественного прогресса. Он подчеркивал, что объективизм Струве противоречит

[1] *П. Струве.* Критические заметки к вопросу об экономическом развитии России, вып. 1. СПб., 1894, стр. 69.
[2] *П. Струве.* На разные темы. СПб., 1902, стр. 75.
[3] *П. Струве.* Критические заметки к вопросу об экономическом развитии России, стр. X.
[4] Там же, стр. 256.

научности, не дает возможности конкретно проанализировать специфические особенности капиталистического прогресса, его внутренние антагонизмы, а стало быть, и понять его преходящий, исторический характер. Струве ссылался на «мировую диалектику», не знающую ничего абсолютного, однако эта ссылка была ему нужна лишь для критики народников, их попыток доказать вечность, непреходящий характер «народного производства». Но он тотчас же покидал позиции диалектики, когда речь заходила о капиталистическом прогрессе, который рассматривался им как естественный и непреходящий. Он выступал против тех, кто «слишком часто» забывает «культурно-историческую связь» экономического прогресса с институтом частной собственности, принципами экономической свободы и чувством индивидуализма.

Отстаивая институт частной собственности как необходимую предпосылку всякого экономического прогресса, Струве, естественно, не увидел, да и не мог увидеть какого-либо противоречия между эксплуататорским государством и общественным прогрессом. Больше того, в эксплуататорском государстве он усматривал орудие социального прогресса. Согласно Струве, «политика государства выражает собой равнодействующую общественных сил» [5], а стало быть, государство есть прежде всего организация порядка. Он не ставил вопроса о том, какой порядок отстаивает и защищает то или иное государство, и рассматривал государство не конкретно-исторически, а в «общем принципе». С этих позиций Струве нападал на Маркса, который, по его мнению, слишком увлекся критикой современного государства и находился якобы под влиянием анархических воззрений Прудона.

Струвистская критика мнимого марксистского «анархизма» отражала раболепие буржуазных либералов перед царизмом, их надежды на то, что царское самодержавие в своей политике «учтет» интересы буржуазии, будет способствовать осуществлению буржуазных мечтаний о превращении России из бедной капиталистической страны в богатую капиталистическую страну. Этот вывод Струве сделал практическим лейтмотивом всей своей книги. Он был убежден, что рациональная политика «современного государства» должна состоять в расчищении почвы для капиталистического прогресса, в смягчении его социальных последствий.

«Легальный марксизм», подчеркивая «фатальность» экономического прогресса, преследовал вполне определенную политическую цель, а именно — обоснование ведущей роли капитализма и соответственно буржуазии в общественной, в том числе и политической, жизни России. Лозунг, выдвинутый Струве,— «призна-

[5] Там же, стр. 276.

ем нашу некультурность и пойдем на выучку к капитализму» [6],— оказался своеобразной предпосылкой всех социологических изысканий «легальных марксистов», предопределил их партийную направленность.

Полемизируя с представителями субъективной социологии, Струве критиковал Лаврова и Михайловского за то, что они своим обоснованием субъективного метода вносили в науку не только субъективный идеализм, но и психологизм. Он отвергал, в частности, мысль Михайловского, что социологии недоступно объективное решение общественных проблем ввиду того, что эта наука является по своей природе «социально-психологической дисциплиной».

Струве критиковал Михайловского и за утверждения об этическом подтексте социологии. Михайловский полагал, что благодаря субъективному методу социология не только объясняет общественные отношения, «то, что есть», но и исследует то, что «должно быть», т. е. исследует проблему общественного идеала. По мнению Струве, при таком толковании социология становится «нормативной дисциплиной», что не входит в ее обязанности, поскольку она руководствуется не соображениями морали, а исходит из данных «объективного опыта».

В. И. Ленин в работе «Экономическое содержание народничества и критика его в книге г. Струве» отметил, что Струве, критикуя субъективный метод в социологии, пытается противопоставить ему «метод «историко-экономического материализма»» [7]. Вместе с тем Ленин указывал на «неполное проведение материализма у г. Струве», на «узкий», т. е. буржуазный, объективизм Струве. Попытка Струве занять надклассовую позицию в философии и социологии приводила его к тому, что он лишь в самой общей форме говорил об «исторической необходимости», о «непреодолимых исторических тенденциях», сбиваясь, как писал В. И. Ленин, «на точку зрения апологета этих фактов».

Критикуя субъективную социологию народничества, Струве противопоставляет субъективному методу Лаврова — Михайловского свою «позитивную социологию», доказывая, что «развитие идей происходит, с одной стороны, на почве развития и столкновения общественных интересов, с другой стороны, на почве стихийного усложнения жизни» [8]. Понятие «стихийное усложнение жизни» было для Струве в конечном счете тождественно понятию «развитие капитализма в России». Ратуя за развитие капи-

[6] *П. Струве.* Критические заметки к вопросу об экономическом развитии России, стр. 288.
[7] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 1, стр. 352.
[8] *П. Струве.* На разные темы, стр. 313.

тализма, Струве писал, что он создаст «предпосылки новой, более высокой экономической формации» и «взрастит классовое самосознание — этот могущественный рычаг общественного развития» [9]. Определенная неясность положений о будущей «экономической формации» и «классовом самосознании» не была случайной — она выражала суть «легального марксизма» Струве. Он отвергал решающее в материалистическом понимании закономерностей развития капиталистического общества — необходимость революционного ниспровержения капитализма и построения социализма. Ему была совершенно чужда идея диктатуры пролетариата, что он выразил в «Манифесте» I съезда РСДРП, проект которого ему как «легальному марксисту» было поручено подготовить, а также в ряде своих работ по проблемам социального развития.

Одной из основных идей социологических трудов Струве было утверждение, что «научная теория человеческих действий логически несовместима с нравственным идеалом». В этом отношении он был также противником субъективной социологии.

По мере того как росли революционная энергия и политическое самосознание рабочего класса, по мере обострения политических противоречий, являющихся следствием развития капитализма в России, менялись и социологические воззрения «легальных марксистов». «Легальные марксисты» начинают постепенно приходить к пересмотру концепции «экономического материализма», подчеркивать наличие «противоречия» между свободой и исторической необходимостью. В статье П. Струве «Свобода и историческая необходимость», опубликованной в 1897 г. в журнале «Вопросы философии и психологии», ставился вопрос о необходимости «обсуждения» материалистического понимания истории, отмечалось, что противоречие между свободой и необходимостью якобы невозможно устранить. Струве начинает делать акцент на том, что люди действуют в соответствии со своими целями и идеалами, которые находятся в «противоречии» с объективной необходимостью, а поэтому и не могут быть научными в строгом смысле этого слова. Противопоставление идеалов исторической необходимости «легальными марксистами» было во многом созвучно начинавшей получать распространение в России бернштейнианской критике марксизма, которая была направлена на обоснование тезиса о «ненаучности» социалистического учения марксизма, о его «утопичности», «метафизичности» и т. д. Уже тогда в легальном марксизме стали обнаруживаться тенденции к волюнтаристической, идеалистической, а в конечном итоге — религиозной философии.

[9] Там же, стр. 15.

Эти тенденции оформились в социологический волюнтаризм в начале 900-х годов, когда Струве, Булгаков и Бердяев открыто выступили с резкой критикой исторического материализма, выдвинули лозунг «назад к идеализму». В статье «Ф. Лассаль», опубликованной в 1900 г., Струве заявил: «В поисках духовного маяка, достаточно высокого и яркого, взор сторонников социального идеализма должен естественно обратиться к последнему действительно крупному представителю философского идеализма, к Ф. Лассалю. К «диалектическим» и иным убежденным «материалистам» мы обратились бы поэтому с призывом: «Назад к Лассалю!» Это значит в известном смысле: назад к Гегелю и — еще дальше и больше — к *Фихте*» [10].

Поворот «легальных марксистов» к идеализму обусловлен поисками такого мировоззрения, которое могло бы затормозить революционное движение пролетариата. Либеральная буржуазия поняла, что надежды на использование рабочего класса в ее узкокорыстных интересах обречены на провал, что российский пролетариат отнюдь не намерен «работать» во имя интересов буржуазии, более того, его политические интересы заключаются в уничтожении всякой эксплуатации, в том числе и капиталистической. Стала также испаряться и вера «легальных марксистов» в спасительность «экономического прогресса», который, как оказалось, чреват внутренними антагонизмами, ставящими под угрозу существование самого буржуазного класса. Стала намечаться политическая смычка буржуазии с самодержавием во имя общей борьбы против революционного российского пролетариата. Этим во многом объясняется и тот факт, что «легальные марксисты» стали переходить на позиции «обновленной» религиозной идеологии, ярким представителем которой во второй половине XIX в. был русский философ-идеалист Владимир Соловьев.

Характерно, что в начале 900-х годов Струве и Булгаков выступают с панегириками в адрес В. Соловьева. В годовщину смерти философа (в 1900 г.) Струве опубликовал статью «Памяти Владимира Соловьева», в которой, превознося философа-идеалиста, использовал его взгляды для того, чтобы обрушиться на марксизм. «В лице Соловьева,— писал он,— философский идеализм, с не превзойденной ни раньше, ни позже силой, восстал против грубого политического материализма, рядившегося в идеалистические слова, сорвал с него личину и обнажил его ложь» [11]. Струве откровенно признавал, что главное политическое значение философии Соловьева он видит в том, что она выступает против «культа силы», который якобы характерен для марксизма. Под

[10] *П. Струве*. На разные темы, стр. 266.
[11] Там же, стр. 200.

прикрытием критики «культа силы» он выступает против теории классовой борьбы и революции.

Поворот в сторону реакционной философии сопровождался самокритикой «легальных марксистов», переоценкой их прошлых социологических воззрений. «Легальные марксисты» берут назад свои критические замечания в адрес социологов-идеалистов, против которых они выступали в середине 90-х годов, всемерно подчеркивают, что отход от марксизма и переход на позиции идеализма совершен ими окончательно. Вместе с тем меняется и адрес, по которому обращаются «легальные марксисты» со своими социально-политическими призывами. Они перестают обращать свои взгляды к рабочему классу как «спасителю общества», к той социальной среде, которая способна помочь решению «назревших общественных задач», начинают подчеркивать, что разрешение «общественной задачи» — это «не дело» одного класса или одной социальной группы, а дело «различных» общественных групп. И большая роль в этом деле, по мысли П. Струве, принадлежит «междуклассовой или внеклассовой интеллигенции» [12].

Абстрактный, внеклассовый подход «легальных марксистов» к решению социальных проблем проявился также в оперировании таким понятием, как «человеческая личность», которое оказывалось общеметодологическим ключевым понятием, положенным в основу интерпретации общественных отношений. В статье «Право и права» (1901) Струве рассматривает правовые общественные отношения именно под этим внеклассовым углом зрения, утверждая, что ценность всякого правового порядка определяется обеспечением интересов человеческой личности вообще, облеченных в форму прав. Именно абстрактные права человеческой личности вообще, а не выражение реальных интересов класса становятся для «легальных марксистов» критерием ценности и справедливости общественного порядка, критерием, который ставил под сомнение справедливость, правомерность как классовой борьбы, так и революции. Вместе с тем «легальные марксисты» начинают идейно обосновывать национализм, заявляя об облагораживающем влиянии бурного и безотчетного чувства любви к «истинному» национальному, суть которого якобы состоит в «уважении к человеку», человеческой личности, которая является «подлинным демиургом» «народного духа». Апелляция к человеческой личности в конечном счете была связана с пониманием ее сущности как морально-религиозной в своей основе, с призывами к религиозному возрождению, к «слиянию» всех людей, вне зависимости от их классового положения, в «истине» Евангелия.

[12] Там же, стр. 315.

От «экономического материализма» до апелляций к религиозному сознанию личности — таков путь, который проделали «легальные марксисты» за кратчайший исторический промежуток времени — всего за каких-то десять лет. Эта эволюция социологических воззрений «легальных марксистов» определялась динамикой общественных процессов, происходивших в России в 90-х — начале 900-х годов, быстрым размежеванием политических сил, четким определением политических позиций основных общественных классов непосредственно в преддверии первой русской революции.

Вместе с тем с самого начала в воззрениях «легальных марксистов» было оставлено «пространство» для столь быстрой эволюции — оно находилось в их философских взглядах.

В «Критических заметках к вопросу об экономическом развитии России» П. Струве, оценивая марксистское учение, обронил мимоходом такую фразу: «Мы не можем не признать, что *чисто философское обоснование* этого учения еще не дано...» [13] Эта фраза вызвала целый ряд критических выступлений как со стороны марксистов, так и со стороны их оппонентов — народников. Струве счел необходимым ответить на эти критические выступления и в 1895 г. опубликовал статью «Моим критикам». В этой статье он уточнил свою позицию, подчеркнув, что имел в виду гносеологическую «необоснованность» марксизма. «Мое замечание о философской необоснованности экономического материализма в связи со всем моим изложением,— писал он,— имело тот вполне определенный смысл, что чисто философская точка зрения основателей экономического материализма, т. е. их *теория познания* осталась невыясненной» [14]. Тем самым Струве, хотя он и говорил о строгой научности «экономического материализма», его плодотворности как «эвристического принципа», давал понять, что марксизм в целом нуждается в гносеологической проверке с позиций теории познания, отличной от диалектико-материалистической. Позднее (в 1900 г.) Струве откровенно признался, что по сути дела он явился пионером целого направления, ставившего целью «критическую переработку» воззрений Маркса.

Для представителей «легального марксизма» (Струве, Бердяев, Булгаков и др.) известным толчком к поискам «философского обоснования экономического материализма» оказались произведения К. Шмидта и Г. Штаммлера.

По словам *Сергея Николаевича Булгакова* (1871—1944), заслуга Штаммлера заключалась в том, что он «пытался приложить

[13] *П. Струве.* Критические заметки к вопросу об экономическом развитии России, стр. 46.

[14] *П. Струве.* На разные темы, стр. 5.

к социальной науке принципы критической философии», указав, таким образом, «легальным марксистам» на значение кантианства как методологической основы общественных наук.

Поскольку марксизм рассматривался Струве, Бердяевым и другими в качестве только экономической теории, «критическая философия» должна была стать философской основой «экономического материализма», т. е. марксизма в интерпретации «легальных марксистов», убежденных в том, что учение Маркса не имеет своей собственной философской основы. Струве доказывал, что энгельсовская оценка «неокантианства как философского мировоззрения склоняющейся к упадку буржуазии» неверна по существу [15]. Н. Бердяев, со своей стороны, утверждал, что философия является надклассовым идеологическим образованием, и потому ни одна философская школа не может быть обвинена в том, что она «служит буржуазии».

Г. В. Плеханов первым обратил внимание на то, что русские неокантианцы утилизировали кантовский дуализм; это и привело их к «разрыву связи между бытием и мышлением». Действительно, Н. Бердяев в 90-х годах развивал ту мысль, что разделение мира на ноуменальную и феноменальную сферы верно в своей основе. Вместе с тем, в отличие от Канта, Бердяев признавал познаваемой не только сферу феноменов, но и мир «вещей в себе». Причиной отхода от кантовской точки зрения было то, что, по Бердяеву, в случае согласия с кантовским агностицизмом трудно объяснить, почему человеческое знание выступает в его объективированной форме. Отрицательное отношение Бердяева к кантовскому агностицизму было вызвано стремлением (особенно ясно оно проявилось на последующих стадиях его идейной эволюции) связать рациональное познание с иррациональной интуицией и даже откровением, т. е. примирить субъективно-идеалистические тенденции в кантианстве с требованиями объективного идеализма.

Неокантианские идеи в легальном марксизме ярче всего выражены у Струве.

Струве характеризовал свой идейный путь в философии как эволюцию от «философии критического позитивизма» к «метафизическому идеализму». Если о своем мировоззрении в целом он писал, что в нем сочетаются «идеи новейшей критической философии с жизнеспособными основными теоретическими и практическими идеями Маркса», то о своих философских взглядах он говорил, что они представляют «критический радикализм», берущий необходимое «и у Канта, и у Фихте, и у Маркса...» [16]

[15] См. там же, стр. 306.
[16] Там же, стр. 302.

Ядром любой философской системы Струве считал теорию познания. Философ «отправляется от теории познания и, пройдя через нее, либо останавливается в раздумьи и сомнении перед метафизикой и не стучится в ее двери, либо, повинуясь непобедимой для многих и самых глубоких умов «метафизической потребности», переступает грани опыта» [17]. В отличие от Бердяева, Струве более строго придерживался кантовского разделения мира на феноменальный и ноуменальный: наше познание имеет дело с миром феноменов, мир «вещей в себе» остается вне познания.

Основными категориями познания мира являющихся вещей выступают категории необходимости и причинности, которые трактуются в юмистско-кантовском духе. Единая необходимость или причинность, по Струве, есть форма познания и понимания природы, всего эмпирически-реального мира явлений, включая сюда и человеческие действия. Свое «критическое» понимание причинности он противопоставлял материалистической разновидности «веры в причинность».

Из сферы действия закона причинности Струве исключал категорию свободы. Область нравственного как должного, по его мнению, управляется понятием свободы, которое к миру познаваемых явлений неприменимо, а потому непригодно также и для опытного научного объяснения человеческих действий. Он считал одной из «кантовских непоследовательностей» навязывание свободе и воле чуждых им понятий закона, закономерности, объективности, утверждая тем самым, что кантианская философия была недостаточно субъективистской.

От неокантианцев Струве воспринял идею «трансцендентального сознания». Отталкиваясь от этой идеи, он определял объективность как обязательность для каждого познающего существа, вводя таким образом в понятие объективности нормативистский момент и не ставя вопроса об объективной истине как адекватном отображении объективной реальности. Соответственно он выдвинул идею о том, что экономический материализм является попыткой введения некоторой правильности в пеструю смену исторических событий. В «Критических заметках» он как бы противопоставляет «пестроту» исторических событий теоретическому их отображению, отделяет явление от сущности и в этой связи положительно оценивает замечание Зомбарта о чисто теоретическом характере марксизма. Таким образом, уже в середине 90-х годов Струве стремился подчеркнуть «гипотетический» характер марксизма.

[17] *П. Струве.* На разные темы, стр. 199.

Позднее он более подробно развивает свои взгляды на объективность в духе неокантианского идеализма, все настойчивее подчеркивает, что необходимость является категорией сознания особого рода, а именно — научного сознания. В то же время сознание может включать в себя и категорию свободы. Каким образом примирить свободу и необходимость — это, с точки зрения Струве, безразлично: можно осуществить это примирение и на почве гегелевской философии, и на почве кантианства. Философский релятивизм был основой его скептицизма, отрицания объективной истины. Именно скептицизм он подчеркнул в качестве положительного момента в философии Фридриха Ницше. «Сомнение в истине и в известном смысле отрицание истины,— писал Струве,— делает из Ницше одного из самых современных и самых плодотворных философов» [18].

Сведéние необходимости к категории сознания и противопоставление свободы и необходимости явилось для Струве исходной теоретической предпосылкой для критики научных выводов марксизма. В конце 90-х — начале 900-х годов он настойчиво проводит мысль о «границах» научного познания, о необходимости «отделения» чистой науки от практики. «Практические идеи,— пишет он,— могут, вторгаясь в известные теоретические построения, фальсифицировать их, но этой судьбе принципиально одинаково подвержены и воззрения Маркса, и воззрения его противников» [19]. Струве стремится доказать, что вся практическая часть марксизма, т. е. учение о классовой борьбе, революции, научном социализме, не может быть в принципе научно обоснована, более того, является источником «искажений» научной истины. Он отделял теоретическую сторону марксизма от практических выводов на том основании, что практические проблемы — это проблемы добра и зла, а стало быть, они целиком и полностью относятся к сфере нравственных оценок, нравственных суждений и чувств.

Акцент на «нравственных оценках» в решении проблем теории и практики общественной жизни в начале 900-х годов становится характерным для всего «легального марксизма», который уже перестает быть марксизмом даже в том ограниченном смысле слова, который придавал ему термин «легальный». Осуществляется окончательный переход от «легального марксизма» к откровенному философскому идеализму. С новых позиций бывшие «легальные марксисты» начинают известную переоценку своих неокантианских увлечений. Струве, Булгаков и Бердяев начинают все чаще выдвигать идею о плодотворности «широкой метафизики», которая должна преодолеть узкие границы «чисто научного»

[18] Там же, стр. 171.
[19] Там же, стр. 296.

подхода к оценкам общественных явлений. Признание «реализма» высоко почитаемого Э. Бернштейна начинает сопровождаться требованиями перехода к более «высоким» формам философского мышления. Бернштейн высоко оценивается бывшими «легальными марксистами» за то, что он «вогнал клин в самую сердцевину марксизма» [20]. Вместе с тем выдвигается задача философской критики марксизма, который объявляется выражением «последовательного позитивизма» со всеми его «достоинствами и недостатками».

Объявление философии марксизма «последовательным позитивизмом» открывало широкие возможности для его «опровержения». Бывшие «легальные марксисты» стали рассматривать как аксиому тезис о независимости научного знания от объективной реальности. «Человеческому сознанию,— писал С. Булгаков в 1903 г. в статье «Что дает современному сознанию философия Владимира Соловьева?», опубликованной в журнале «Вопросы философии и психологии»,— стало раз навсегда очевидно, что наше научное знание покоится на этих свойствах чистого разума, короче говоря, что разум сам является законодателем природы, сам устанавливает ее законы, потому что эти законы есть вместе с тем законы нашего мышления, для которого чувственность дает материал» [21]. Поскольку научное знание, дающее законы природе, покоится на свойствах разума, то разум должен обрести основу и прочность в чем-то ином, отличном от него самого. Этой основой была объявлена религиозная вера.

П. Струве и С. Булгаков в своей философской эволюции в разной степени, но оба признали «плодотворность» философских взглядов В. Соловьева. При этом Булгаков делал особый акцент на соловьевской концепции «цельного знания», которая, по его мнению, выдвигая тезис о том, что «научное знание держится на вере», преодолела «недостатки» послекантовской философии — как гегелевского рационализма, так и эмпиризма позитивистской философии.

Таким образом, подмена диалектического материализма позитивизмом дала возможность «логически обосновать» необходимость отхода от «легального марксизма» к откровенному философскому идеализму, создать предпосылки для переоценки «легальными марксистами» своего философского прошлого, представить эту переоценку как логическое развитие, углубление их миропонимания. Булгаков, в частности, доказывал, что его переход на позиции философии В. Соловьева был обусловлен «теоретическими трудностями», которые возникали для него на почве

[20] *С. Булгаков.* От марксизма к идеализму. СПб., 1903, стр. XIII—XIV.
[21] Там же, стр. 199.

марксизма. «Все трудности,— писал он,— исчезают, если только мы признаем, что экономический материализм является вредным придатком к идеям социализма, поэтому и устранение его ничуть не влечет за собой уничтожения искажаемого им идеала» [22].

Речь, стало быть, шла о том, чтобы отбросить материалистическое понимание истории даже в той вульгарной его интерпретации, которая была выдвинута «легальными марксистами» в 90-х годах, «переработать» научный социализм в духе религиозно-идеалистической философии и, таким образом, полностью обезвредить его. С. Булгаков в своей критике марксистской философии дошел до отрицания социального прогресса вообще, пришел к выводу, что человечество не может ни спастись, ни преобразить себя и мир своими силами. Это утверждение связывалось с невозможностью преодоления человеком личной смерти, из чего Булгаков делал заключение о необходимости апелляции к сверхъестественным силам с тем, чтобы «решить» проблему «всеобщего воскресения» и «преображения».

С этих позиций уже в начале 900-х годов начинается переоценка прогрессивных традиций русской философской и общественно-политической мысли. С. Булгаков в своей статье «Душевная драма Герцена», опубликованной в журнале «Вопросы философии и психологии» в 1902 г., изобразил Герцена как мыслителя, терзаемого сомнениями и внутренними противоречиями, обусловленными якобы его атеистическими позициями. «Основной, но не сознанной болезнью Герцена, от которой проистекали все его сознаваемые страдания, был его позитивизм и атеизм» [23]. По мысли Булгакова, утопический социализм Герцена проистекал из религиозных потребностей его духа, противоречащих его атеизму. В материалисте и атеисте Герцене он увидел «религиозные потенции», которые явились «предпосылкой» появления в русской философской мысли таких мыслителей, как Достоевский и Соловьев.

Аналогичным образом осуществлялось и «препарирование» западноевропейской философской мысли. Особое внимание уделил Булгаков философским воззрениям Людвига Фейербаха. Фейербах привлекал его как непосредственный предшественник Маркса в немецкой классической философии. Из яркого критика христианской религии, противника спекулятивной идеалистической философии он превращает Фейербаха по существу в апологета религиозной веры, близкого по своим философским позициям В. Соловьеву. «Фейербах в «Сущности христианства»,— пишет Булгаков,— и Вл. Соловьев в «Чтениях о богочеловечестве» весь-

[22] Там же, стр. 248.
[23] *С. Булгаков.* Душевная драма Герцена. Киев, 1905, стр. 28.

ма близко подходят друг к другу...» [24] Фейербаховские взгляды на отношение человека к человеку Булгаков интерпретирует в духе фидеистической философии. Эта интерпретация нужна ему для того, чтобы представить Маркса и Энгельса в качестве учеников Фейербаха, в религиозно-философском отношении не сделавших по сравнению со своим учителем ни одного шага вперед.

По сути дела всю историю революционной, материалистической философской мысли Булгаков интерпретировал таким образом, что она внутренне, хотя и не осознанно, была якобы «сориентирована» на религиозно-философскую вершину — В. Соловьева с его концепцией «совершенного богочеловечества». «Признание» им правомерности социалистических идеалов в конечном счете свелось к их вытеснению реакционной от начала и до конца религиозно-мистической концепцией «богочеловечества».

Н. Бердяев в своей статье «Сознание, как религия» выдвинул положение, согласно которому марксистская теория научного социализма является «лжерелигией», отличающейся от подлинной религии именно в силу своей революционности. «Социал-демократия,— писал он,— обоснованная марксизмом, есть самая совершенная и законченная форма социализма и именно социализма религиозного» [25]. «Фетишизация» классовой борьбы и пролетариата, по мысли Бердяева, и есть источник лжерелигиозности социал-демократии, «демонизм» которой якобы проявляется в эпохи революций. Борьба «демократических сил» с «истинным богом» становится центральным пунктом философских изысканий бывших «легальных марксистов».

Философские идеологи либеральной буржуазии в своей критике марксизма с религиозно-нравственных позиций подготавливали почву для осуждения нараставшего революционного движения российского пролетариата, для «предания его анафеме» и с этой целью стремились оказать духовное давление на российскую интеллигенцию, вставшую на позиции социал-демократизма. Бывшие «легальные марксисты» пытались выдать свое ренегатство за стремление установить связь с народом, вернуться к подлинному «народному духу», сущность которого они видели в безотчетной религиозности, в наивных верованиях в Христа-спасителя.

Первая русская революция 1905—1907 годов, подтвердившая научную обоснованность ленинских выводов, правильность политических позиций большевиков, вызвала усиление реакционных тенденций в идеологии либеральной буржуазии. Идеологи либе-

[24] *С. Булгаков.* Религия человекобожества у Л. Фейербаха. М., 1906, стр. 59.

[25] «Вопросы философии и психологии», 1906, кн. V (85), ноябрь — декабрь, стр. 511—512.

ральной буржуазии стали выступать с заявлениями о «противоречивости» современного безрелигиозного мировоззрения, о духовном отчуждении российской интеллигенции от народа, возникшем якобы из-за того, что интеллигенция отвернулась от простонародной «мужицкой веры». Они стали сетовать на расслоение человечества «вдоль и поперек» на несколько слоев, утрату сознания общечеловеческого единства. Бывшие «легальные марксисты» с прискорбием признавали, что они выступают против могущественного и в высшей степени реального противника, которым является, как они говорили, «дух времени». Однако они проявили необычайное упорство и настойчивость в критике материалистической философии, в борьбе с приобщением народа к «сознательности», с его «объинтеллигенчиванием», с процессами утраты народными массами религиозных верований.

Выступая против объективного процесса развития революционного сознания масс, против атеистического марксистского мировоззрения, идеологи либеральной буржуазии все глубже увязали в реакционном болоте, противопоставляли себя действительно народному движению, подготавливая таким образом свое окончательное идейное предательство народа, ярко проявившееся в «веховский» период.

2

«Университетское» неокантианство

Неокантианцы из университетской буржуазной профессуры трактовали философию как теорию познания, которая в состоянии быть общей методологией науки. Особое внимание они уделяли логике. Для них в большей мере, чем для неокантианцев — «легальных марксистов», был характерен интерес к «метафизической» проблематике философии.

Их идейное кредо было выражено формулой, воспринятой от немецких неокантианцев — «Назад к Канту!» При этом подразумевалось, что идеалистический критицизм Канта является более надежным, чем какой-либо иной из методов познания в связи с бурным прогрессом науки и распространением идей материализма. Цель заключалась в подчинении влиянию идеализма в его неокантианской форме естественных и прикладных наук.

Представителем университетского неокантианства был профессор Петербургского университета *Александр Иванович Введенский* (1856—1925). В философских взглядах, подчеркивая свой «надпартийный объективизм», он исходил из признания философии в качестве особой науки, имеющей предметом исследования человеческое познание. Теория познания рассматривалась им в связи с этим как «основной и важнейший отдел филосо-

фии». В сущности, говорил он, «философия есть теория познания». Согласно другому его определению, «философия — это система научно разработанного мировоззрения» [26].

Основы такой системы, как утверждал Введенский, были заложены Кантом; философии остается лишь дополнить и детализировать ее. Эта система, по его мнению, имеет право носить «до известной степени» догматический характер. Гегелевская диалектика отвергалась Введенским на том основании, что метод Гегеля не оправдал своей пригодности к расширению нашего знания и не дал ничего общеобязательного.

«Критическая философия», обогащенная неокантианскими идеями, имеет право быть общей методологией наук. На эту роль не могут претендовать другие науки, ибо «математика и естествознание не изучают самого факта познания», а опираются на положения философии, принимаемые ими на веру. Собственную разновидность неокантианства Введенский именовал логизмом, стремясь подчеркнуть, что в его системе якобы достигнута более тесная связь между логикой и теорией познания. В этой связи он критиковал сенсуалистический взгляд на источники человеческого знания. Теорию познания, доказывал Введенский, нельзя построить на одних данных нашего чувственного опыта, так как из этих данных можно извлечь лишь частные, единичные суждения, не имеющие всеобщего значения. Теория познания (научная, «критическая») должна опираться на логику, положения которой носят характер самоочевидности и имеют всеобщее значение. Логика же должна быть наукой о границах и пределах человеческого познания. За исходный пункт человеческого познания может быть принято наше «Я», упорядочивающее мир чувственных данных и явлений.

Теория познания выступает у него как учение о знании, *«выясняющее условия, благодаря которым становится возможным бесспорно существующее знание, и в зависимости от этих условий устанавливающее границы, до которых может простираться какое бы то ни было знание и за которыми открывается область одинаково недоказуемых мнений...»* [27]

По Введенскому, существует три вида знания: априорное, апостериорное и знание, основанное на вере. Поскольку теория познания есть учение о границах человеческого знания, оно необходимо должно опираться на признание непознаваемости вещей в себе. Наука о «вещах в себе» невозможна, так как вещи в себе трансцендентны нашему познанию. Поэтому и структура вещей в себе есть лишь объект нашей веры. Таким образом, само «су-

[26] *А. И. Введенский.* Логика, как часть теории познания. СПб., 1912, стр. 25—26.
[27] Там же, стр. 29.

ществование вещей в себе остается проблематичным для нашего знания» [28].

Мир вещей в себе, согласно точке зрения Введенского, никогда, нигде и ни при каком развитии наших способностей к познанию не может быть объектом восприятия в опыте. «Наша уверенность в существовании других вещей,— утверждает он,— объясняется «верой», то есть мистическим знанием» [29]. Здесь Введенский близок к точке зрения Соловьева и Лосского, интуитивизм которых он критиковал. Он признает, что мир есть нечто «целое», но наше знание об этом «целом» носит по необходимости априорный характер. Существование мира не может быть подтверждено с помощью «законов природы», поскольку человеческий опыт выступает лишь в качестве средства познания связи явлений. Опыт, по Введенскому, является совокупностью «чувственного восприятия, а сюда должен входить еще интеллектуальный процесс обсуждения» [30].

Объекты в том виде, как они нам являются, познаются путем установления логической связи между ними. Введенский считал, что мир являющихся вещей и наши представления подчиняются логическому закону непротиворечия. Поскольку объекты подчиняются этому закону, постольку возможны и умозаключения относительно объектов. Что же касается так называемого истинного бытия (вещей в себе), то мы не можем судить, подчиняется ли оно закону непротиворечия или не подчиняется.

Важнейшей стороной процесса познания являются умозаключения. Они слагаются из определений, данных опыта и априорных суждений. Последние для теории познания особенно важны, ибо существуют истины, которые невозможно доказать ни с помощью индукции, ни с помощью дедукции,— истины априорные. Поэтому общие синтетические априорные суждения являются основой рационального познания. Априорные принципы, мысли субъекта, бытие в его явлении существуют вне мира вещей в себе. В сущности наш мир — мир являющихся вещей — в силу особенностей нашего сознания объективируется нами и выступает, по-видимому, как противостоящий субъекту мир объектов. Причинность также не имеет никакого отношения к «вещам в себе», она относится лишь к миру явлений. В одной из первых своих работ (в «Опыте построения теории материи на принципах критической философии», 1888 г.) Введенский считал неоспоримой мысль Юма, что причинность невозможно доказать рациональным

[28] *А. И. Введенский.* Новое и легкое доказательство философского критицизма.— «Журнал Министерства Народного Просвещения», 1909, № 3-4, стр. 123.
[29] *А. И. Введенский.* Философские очерки. Прага, 1924, стр. 62.
[30] *А. И. Введенский.* Введение в философию. СПб., 1891, стр. 7.

образом, поскольку она не обнаруживается в опыте. К этому он добавлял, что причинность всегда скрыто подразумевается еще до того, как приступают к ее исследованию. Таким образом, категория причинности трактуется Введенским в субъективно-идеалистическом, юмистско-кантовском духе.

На словах Введенский выступал за то, чтобы «все наши объяснения природы исходили только из законов природы, а не из метафизических гипотез» [31]. В действительности же он отказывал естествознанию в достоверном познании законов природы, утверждая, что мы имеем лишь «логическое право быть убежденными в достоверности математики и естествознания» [32]. Таким образом, предмет естественных наук — мир явлений и представлений, а науки снабжают нас «всего лишь нашими невольными представлениями о вещах, о бытии, а не истинным бытием, не вещами в себе...» [33] Введенский, подобно другим неокантианцам, пытался занять среднюю позицию в философии. Он признавал в философии «допустимой» точку зрения наивного реализма, а по отношению к философскому материализму высказался в том смысле, что следует, несмотря на «странность» этого воззрения, «признать его научно неопровержимым» [34], хотя и ошибочным.

Философию Введенский подразделял на теоретическую и практическую. К теоретической философии он относил общую теорию познания, философию природы, философию духа (психологию) и философию религии. Философия религии, по словам этого неокантианца, изучает воззрения, касающиеся внешней и внутренней природы и их отношения к общему источнику, называемому богом, и составляет переходную ступень к практической философии. Практическая же философия включает в себя этику, эстетику и философию права.

Характерно, что Введенский, видя ограниченность кантовской теории познания в ее неспособности доказать наличие других «Я», приходит к выводу, что опровержение этой точки зрения возможно лишь с помощью веры, допускаемой практическим разумом, нашим «нравственным сознанием».

Введенский критиковал русских иррационалистов и интуитивистов, вроде Н. Лосского, обвиняя их в философском произволе, в «удивительных выводах», во внесении психологизма в науку и т. д. [35] Он отрицал интуицию в смысле непосредственного со-

[31] *А. И. Введенский.* Новое и легкое доказательство философского критицизма.— «Журнал Министерства Народного Просвещения», 1909, № 3, 4, стр. 124.
[32] Там же, стр. 122.
[33] Там же.
[34] *А. И. Введенский* Введение в философию, стр. 75.
[35] См.: *А. И. Введенский.* Логика как часть теории познания, стр. 49.

зерцания психологического процесса у других, выступая против утверждений интуитивистов и мистиков, будто «мы обладаем способностью прямо, непосредственно, т. е. без всякой помощи умозаключений, усматривать вещи в себе...» [36] Однако неокантианская критика интуитивизма и иррационализма Введенским не могла быть и не была последовательной. Его уступки вере сказались, в частности, в том, что он допускал философию религии как особый и важный отдел «науки» философии. В этом же духе были и другие его утверждения, вроде того, что практический разум предполагает веру в бога, в бессмертие души и т. д.

Иррационалистические тенденции в русском неокантианстве еще в большей мере сказались в философских взглядах *Ивана Ивановича Лапшина* (род. в 1870 г.), младшего современника Введенского. В 1893 г. он окончил Петербургский университет. Еще в университете он изучал в духе кантианства (под руководством Введенского) теорию познания. Как и все неокантианцы, Лапшин критиковал Канта справа. Он отвергал кантовское, имевшее материалистический характер, положение о существовании независимых от субъекта «вещей в себе», называя его ««допотопной» точкой зрения *аффицирования* сознания, вещью в себе» [37].

В действительности философский дуализм был характерной чертой взглядов самого Лапшина. Так, разрывая сущность и явление, философ утверждал, что вещи в себе не представляют никакого интереса для познания, поскольку они, находясь по ту сторону познания, ничего не говорят познающему субъекту. Законы мышления и законы мира вещей в себе — разные типы законов, которые никак не соотносятся друг с другом. Вещи в себе находятся вне опыта, мы не можем сказать ничего достоверного ни об их пространственной, ни об их временной форме, они непознаваемы. Иное дело явления. Они имеют чувственное содержание, даны нам в опыте. Поскольку они даны в опыте, они имеют и пространственную, и временную форму. Явления неисчерпаемы для познания, ярки, богаты в своем разнообразии. Наше мышление, вступая в контакт с внешней действительностью, имеет дело с явлениями и только с явлениями.

Лапшин предлагал и другие свои «дополнения» к Канту. В работе «Законы мышления и формы познания» (1906) он развивал мысль, что пространство и время следует считать не формами чувственного созерцания, а формами чувственной интуиции. Тем самым перебрасывался мостик к интуитивизму.

[36] *А. И. Введенский.* Новое и легкое доказательство философского критицизма.— «Журнал Министерства Народного Просвещения», 1909, № 3-4, стр. 140.

[37] «Мысль», 1922, № 3, стр. 145.

Сближение этого неокантианца с иррационалистической тенденцией в философии видно также из его утверждения о существовании так называемого вселенского чувства, под которым он подразумевал совокупность таких представлений субъекта, характерной особенностью которых являются переживаемые при этом сильные эмоции. Эти эмоции имеют общечеловеческое содержание. Лапшин приходил в конце концов к выводу, что высшей духовной ценностью, которую надо отстаивать во что бы то ни стало, является вера в бога — этот «объект» религиозного чувства.

Неокантианское направление в русском идеализме предреволюционных лет представляли также Г. И. Челпанов, Б. В. Яковенко, Ф. А. Степун.

Георгий Иванович Челпанов (1862—1936) занимался главным образом логикой и психологией; в 20-х годах он выступал в защиту неокантианской теории познания, критикуя рефлексологию Бехтерева.

Что касается *Б. В. Яковенко* (1884—1948) и *Ф. А. Степуна* (1884—1965), то они занимались преимущественно идеалистической трактовкой истории русской общественной мысли. Оба открыто выступали против марксизма и научного объяснения русской философской мысли, критиковали русскую материалистическую философию.

В начале XX в. в русской идеалистической философии резкое размежевание между неокантианством и неогегельянством стало менее заметным. Обнаружилось известное сходство онтологических и гносеологических идей русских неокантианцев и неогегельянцев. Характерной в этом отношении фигурой был *Иван Александрович Ильин* (род. в 1882 г.). Еще в ходе университетского изучения философии права он обратился к гегелевскому истолкованию философии права и пришел к выводу, что концепция Гегеля является «наиболее завершенной». Его основная двухтомная работа «Философия Гегеля как учение о конкретности бога и человека», написанная в годы первой мировой войны, была опубликована в 1918 г. Не только в русской, но и мировой философской литературе произведение Ильина является одним из фундаментальных и по-своему глубоких исследований гегелевского идеализма. В нем он впервые в истории русского идеализма предпринял попытку синтезировать идеи Соловьева о «духовных импульсах» с феноменологическим толкованием Гегеля.

В отличие от распространенной в западноевропейском идеализме трактовки Гегеля Ильин настаивал на «конкретном» характере философского учения немецкого мыслителя. Система Гегеля вовсе не является, по мнению Ильина, системой абстрактной логики. Гегелевскую Абсолютную идею Ильин истолковывал как

идею конкретную, как всеобщий «конкретный принцип», как «конкретную спекуляцию», которая могла возникнуть благодаря тому, что бытие является по своей природе бытием «конкретно-идеальным». В связи с этим Ильин предпринял попытку усовершенствовать гегелевскую Логику, предложив новое понимание сущности умозрительной спекуляции. В действительности ничего «нового» в его интерпретации не оказалось; мышление, согласно взгляду Ильина, есть процесс и логический и мистический одновременно.

В целом русское неокантианство, как и неокантианство вообще, обнаружило несостоятельность попыток построения методологии общественных и естественных наук на принципах агностицизма и априоризма. Не оказалось неокантианство в России и действенным орудием в борьбе против марксистской философии.

«Легальные марксисты», пытавшиеся в конце XIX в. использовать в этих целях неокантианство, в начале XX в. повернули к иррационализму.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ

БУРЖУАЗНАЯ ПОЗИТИВИСТСКАЯ СОЦИОЛОГИЯ

Позитивизм, получивший распространение в России во второй половине XIX в., относится к разновидности, известной под названием «первого позитивизма». В конце XIX — начале XX в. на смену ему постепенно приходит так называемый второй позитивизм — махизм, эмпириокритицизм. В России этот переход олицетворял В. В. Лесевич, начавший философский путь с контизма и закончивший его в стане эмпириокритицизма. В. И. Ленин назвал Лесевича первым, крупнейшим и выдающимся русским эмпириокритиком [1].

В конце XIX — начале XX в. весьма изменилась сфера влияния позитивизма. Если во второй половине XIX в. позитивизм в России распространялся преимущественно в народнических кругах, а также в некоторых кругах русской либеральной буржуазии, то в XX в. наиболее видные российские позитивисты принадлежали к ревизионистски настроенной части социал-демократии.

Среди буржуазных сторонников позитивизма в России в конце XIX — начале XX в. можно выделить представителей английской и французской линии позитивизма. Так, *Владимир Николаевич Ивановский* (1867—1939) был последователем английского позитивизма, главным образом позитивизма Милля. Он считал Милля истинным родоначальником современной «научной» философии, в том числе и эмпириокритицизма, разделял и одобрял миллевскую психологическую теорию веры в существование внешнего мира, хотя, подобно Лесевичу, рекомендовал вместо слова «вера» употреблять термин «уверенность», дабы отвести обвинение в фидеизме.

[1] См.: *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 18, стр. 51, 338.

Понятие «позитивизм» Ивановский толковал весьма расширительно, отождествляя с позитивизмом всякое научное миропонимание, рассматривая его как единственно возможную философию для естественных наук. Он выступал с позитивистских позиций против откровенного идеализма школы Соловьева (Лопатина, Трубецких), зарубежных идеалистов и против марксизма.

После Октябрьской революции Ивановский сотрудничал в советских философских журналах, переводил классиков истории философии.

В конце XIX — начале XX в. к позитивистам примыкали некоторые представители естествознания [2].

Ряд буржуазных ученых России конца XIX — начала XX в. почти целиком посвятил свою деятельность профессиональным занятиям социологией. В этот период позитивизм широко проник в различные отрасли общественных наук, особенно в историографию и правоведение. Проблемы социологии разрабатывались рядом крупных историков и правоведов России, таких, как Ковалевский, Кареев, Милюков, Коркунов, Муромцев и другие.

На рубеже XIX—XX вв. российские социологи-позитивисты стали играть весьма активную роль в мировой социологической мысли. В 1893 г. во Франции начал выходить журнал «Revue internationale de la sociologie». В это же время был создан Международный социологический институт, а в октябре 1894 г. состоялся первый Международный социологический конгресс. Из русских позитивистов в работе журнала и первых конгрессов, обсуждавших проблемы социологии, принимали участие М. М. Ковалевский, Н. И. Кареев, Е. В. Де-Роберти, П. Ф. Лилиенфельд, Я. А. Новиков, А. С. Трачевский, П. Г. Виноградов и другие.

В 1899 г. была создана международная школа при международных выставках. Председателем русской группы школы стал И. Мечников, а его заместителями Ковалевский и Де-Роберти. Эта группа превратилась затем в директорский совет организованной в ноябре 1901 г. в Париже Русской высшей школы общественных наук. Русская школа за границей оказалась в глазах царских властей подозрительной. Один из агентов русского министра внутренних дел назвал ее семинаром по революции. В программе школы большое место занимали проблемы социологии. В рамках цикла 1901—1902 гг. под названием «Философия и методология общественных наук» русские социологи-позитивисты прочитали такие, например, курсы: Н. И. Кареев — «Введение в изучение социологии» (6 лекций); Е. В. Де-Роберти — «Общая социология» (16 лекций); М. М. Ковалевский — «Современные социологи» (16 лекций); С. А. Муромцев — «Юриспруденция и социология».

[2] О деятельности естествоиспытателей-позитивистов см. главу VI данного тома.

В числе лекторов школы были также В. М. Чернов, П. Н. Милюков, И. В. Лучицкий, А. С. Трачевский и другие социологи-позитивисты.

В самой России социологические исследования стали принимать новые организационные формы.

В 1908 г. была создана первая в России полуофициальная кафедра социологии при психоневрологическом институте. В 1913—1914 гг. под редакцией Ковалевского и Де-Роберти вышли четыре сборника «Новые идеи в социологии».

Позитивистская социология в России конца XIX — начала XX в. была представлена несколькими разновидностями: органическое, социально-дарвинистское, психологическое, биосоциальное, этико-социологическое, плюралистическое направления и другие.

Наиболее видным представителем органической школы в социологии был *Павел Федорович Лилиенфельд* (1829—1903). Еще в 1860 г. он наметил контуры своей концепции в труде «Основные начала политической экономии», а позднее развернул ее в работах «Мысли о социальной науке будущего» (1872), «Gedanken über die Sozialwissenschaft der Zukunft», tt. 1—5 (1873—1881), «La pathologie sociale» (1896). Как наиболее решительный и крупный представитель органической школы в социологии Лилиенфельд защищал органическую социологию на Третьем социологическом конгрессе (1897), специально обсуждавшем эту теорию.

Исходным пунктом концепции Лилиенфельда было утверждение, что социальная жизнь есть прямое продолжение жизни природы. Общественный организм является таким же реальным и развивающимся во времени и пространстве, как и естественные организмы, но более высоким по степени развития. Природа и общество — лишь различные формы одних и тех же начал, они стремятся к одной общей цели. Социальный организм представляет те же стороны развития, которые свойственны всем явлениям природы, и выражает лишь высшую степень общего принципа целесообразности. Человеческое общество — это конкретный и реальный многоклеточный организм, образуемый двумя факторами: нервной социальной системой и межклеточной субстанцией. Каждый социальный организм имеет экономическую, юридическую и политическую стороны, причем у этих сторон есть соответствующий аналог в природе; экономическая сторона развития общества, например, соответствует физиологической стороне развития растений и животных. Собственность, право, власть, свобода — такие же реальности, какими являются физиологические, морфологические, индивидуальные стороны любого организма.

Лилиенфельд считал, что к обществу можно было бы полностью применить всю терминологию биологии, не изменив ни

смысла социальной науки, ни значения социальных законов. Характерным признаком социологической концепции Лилиенфельда был объективизм, служивший теоретическим основанием апологетики существующего буржуазного строя, политического консерватизма, антисоциалистических выпадов.

Союзником Лилиенфельда по органической теории общества был *Яков Александрович Новиков* (1850—1912). Перу Новикова принадлежат многочисленные труды по различным проблемам общественной жизни. Социологические идеи развиты им главным образом в докладах и выступлениях на международных социологических конгрессах и в книге «Критика социального дарвинизма» (1910).

Я. А. Новиков считал, что научным методом социологии может быть только биологический метод. В основе его лежит принцип аналогии между природой и обществом. Так, общественная статика и динамика соответствуют анатомии и физиологии; клеткам, тканям, органам, системам в биологических организмах соответствуют такие социальные явления, как семья, различные ассоциации, органы государства и т. д. Так же как в биологии вегетативная жизнь отличается от психической, так и в социологии экономические функции отличаются от интеллектуальных. Основные законы биологии и социологии тождественны, социология — продолжение биологии, а потому в биологии следует искать корни социальных явлений.

Однако как всякий позитивист, разделяющий принцип редуктивизма, Новиков и под биологию подводит еще более широкие естественные законы. «Чтобы понять природу общественных явлений, необходимо,— писал он,— поставить их в связь с предшествующим рядом явлений естественных: во-первых,— биологических, потом — химических и, наконец, механических, которые обнимают все остальные» [3].

Принцип биологизации социологии Новиков пытался использовать для «обоснования» своих антиреволюционных убеждений. Если, говорил он, собственность существует в живых телах, то она законна и в обществе. Относя правительственную деятельность к деятельности регулирующей, он открыто выступал против революционного ниспровержения властей на том основании, что всякое правительство якобы возникает и существует в силу естественных законов. Стремление революционеров уничтожить то или иное правительство, утверждал он, равносильно уничтожению нервной системы при лечении истерии.

Сторонниками органической школы в социологии были также историк *Александр Семенович Трачевский* (1838—1906) и исто-

[3] «Новые идеи в социологии», сб. 3. СПб., 1914, стр. 43.

рик и юрист *Павел Гаврилович Виноградов* (1854—1925) [4]. Идеи позитивистской социологии развивал в своих трудах и известный буржуазный юрист, один из лидеров кадетизма *Сергей Андреевич Муромцев* (1850—1910). В незаконченных «Социологических очерках» (1889), опубликованных в журнале «Русская мысль», он пытался примирить биологизм в социологии с психологизмом, сближаясь в ряде пунктов с идеями народнической субъективной социологии. Если внешняя сторона общественной жизни, считал Муромцев, сводится к взаимодействию индивидов, то внутренняя сводится к сочетанию психических факторов в самих индивидах. Каждая форма общественности есть сочетание деятельности отдельных лиц. Эта координация, сочетание, соподчинение деятельности многих индивидов и составляет природу социальной действительности.

Социологическая концепция Муромцева насквозь индивидуалистична. Идея правомерности неравенства индивидов в обществе выводилась им из социал-дарвинизма. Характерным признаком общественности он считал сотрудничество; сущность сотрудничества и общества состоит в том, что «и то, и другое составляет особое средство, особую форму в общей борьбе индивида за его существование» [5]. Выживают в этой борьбе индивиды и группы, наиболее приспособленные к сотрудничеству. Прогресс общественности обусловлен неравномерностью развития индивидов, распадением общества на активных ведущих и пассивных ведомых.

В XX в. идею неравномерного развития индивидов Муромцев повторил в форме доказательства неизбежности и социальной плодотворности разделения труда. Односторонность индивидуальной деятельности в обществе восполняется, утверждал он, путем одновременной эксплуатации различных свойств индивида многими социальными соединениями, что и предполагает развитие этого индивида. Несмотря на неизбежное разделение труда, развитие общественности несет с собой и прогресс личности.

Идея неравномерного развития индивидов положена Муромцевым в основу общественных отношений. По его мнению, естественное преобладание родителей над детьми, старших над младшими и т. д. воспроизводится в общественных отношениях. Отсюда он приходил к выводу, что влияние половых, семейных и родовых отношений имеет особое социологическое значение. Механизм воспроизведения этих общественных отношений Муромцев понимал в духе психологической теории подражания, причем

[4] См.: *П. Г. Виноградов*. Очерки по теории права. М., 1915; *он же*. Учебник всеобщей истории, ч.1—3. М., 1920; *Р. Вормс*. Общественный организм. СПб., 1897. Предисловие *А. С. Трачевского*.

[5] «Русская мысль», 1889, № 1, стр. 15.

основная роль придавалась им понятиям «перенимание» и «воспитание», которые составляют процесс, называемый исторической традицией, исторической филиацией, являющейся «характеристическим явлением социальной жизни». Традиция, или филиация,— главное явление социологии, а перенимание и воспитание — важнейшие, специфические факторы социального развития. Но специфичность этих факторов не означает, что существуют их специфические законы. Перенимание и воспитание являются всего лишь новыми формами борьбы за существование.

Принципы органической школы критиковались в рассматриваемый период представителями психологического направления позитивистской социологии.

На рубеже XIX—XX вв. психологическое направление поддерживал видный буржуазный юрист *Николай Михайлович Коркунов* (1853—1904) [6]. Он выступал против крайностей субъективизма, в частности против субъективной социологии Кареева, усматривая в ней возврат к «механическим» теориям XVII—XVIII вв., в которых видел неверную идею подчинения общества личности. Коркунов критиковал и органическую теорию, которая, по его утверждению, подчиняет личность обществу. Он считал, что «органическое воззрение на общество, как не объясняющее всех особенностей явлений общественности, должно быть заменено *психическим*, признающим в идеалах отличительный фактор общественных агрегатов и ставящим явления общественности наряду с явлениями неорганического и органического мира, как третью самостоятельную группу явлений мира неорганического» [7].

Психическая теория, по его мнению, признает влияние общества на личность и даже считает последнюю в значительной степени продуктом общества. Но она не ставит личность в положение безусловно подчиненной части общества, не низводит ее до положения средства для осуществления общественных целей. Общественное развитие представляет равнодействующую сознательных стремлений личностей (активный элемент), испытывающих трение об инертное начало (общественный строй). Под влиянием личных стремлений и объективных факторов складываются общественный порядок, формы общения как произвольные (товарищества, клубы, ученые общества), так и непроизвольные (нация, семья, государство, община). Из всех форм общения «первенствующее значение» должно быть, по Коркунову, признано за государством.

[6] См.: *Н. М. Коркунов.* История философии права. СПб., 1915; *он же.* Лекции по общей теории права. СПб., 1914.

[7] *Н. М. Коркунов.* Лекции по общей теории права, стр. 209.

Деятельность историка *Вениамина Михайловича Хвостова* (1868—1920) может служить примером попытки примирения психологизма и органицизма в социологии (см. его труды: «Теория исторического процесса. Очерки по философии и методологии истории», 1914; «Социология», ч. 1, 1917; «Социальная связь», 1918; «Нравственная личность и общество. Очерки по этике и социологии», 1911). Социология, считал он, «может быть построена только на психологической почве, так как самая сущность общества состоит в духовном взаимодействии людей, в процессе духовного общения» [8]. Однако в отличие от других представителей психологического направления в социологии, которые признавали реальными только человеческие личности, Хвостов, как и органицисты, видел в обществе не простую сумму индивидов, а коллективное единство со своими собственными свойствами.

Между таким обществом и «сложным биологическим организмом», по его мнению, нет большой разницы, и в этом смысле общество как коллективное единство должно быть отнесено к категории органических тел; его особенность в том, что оно основано на духовной, психической связи.

Вслед за органицистами Хвостов склонялся к объективизму в понимании законов общественного развития и роли субъективного фактора в истории. Конечную цель развития социального организма он видел в достижении полной гармонии между личностью и социальным целым.

В качестве социолога психологического направления начал свою деятельность в дореволюционной России *Петр* (Питирим) *Александрович Сорокин* (1889—1968). В его представлении «социология есть наука, изучающая наиболее общие свойства психического взаимодействия тех или иных единиц, в их структурной организации и в их временной эволюции» [9].

Психическим взаимодействием он называет тот процесс, «материей» которого служат сознательные ощущения, восприятия, представления и понятия, страдание, наслаждение, волевые акты. Объектом социологии является как процесс чистого психического взаимодействия, «чистое и бесплотное самобытие психики или духа», так и объективированная психика (в виде религии, права, науки, искусства и т. д.). В целом социология — это наука о духе, о ценностях, о культуре и цивилизации [10].

[8] *В. М. Хвостов.* Социология, ч. I. М., 1917, стр. 14.
[9] *П. А. Сорокин.* Границы и предмет социологии.— В кн. «Новые идеи в социологии», сб. 1. СПб., 1916, стр. 96.
[10] См. там же, стр. 77, 79.

Попытку подняться над органическим и психологическим направлениями в социологии предпринял *Евгений Валентинович Де-Роберти* (1843—1915). С 1904 г. Де-Роберти живет преимущественно в России [11]. Для его деятельности в XX в. характерно то, что в это время сложилась его так называемая биосоциальная социологическая концепция, которая дала ему право именоваться главой целого направления в социологии. Изложена эта концепция в работе «Новая постановка основных вопросов социологии» (1904), вышедшей в 1909 г. в русском переводе.

Де-Роберти возражал против отождествления социальных явлений с их «органическими корнями», с одной стороны, и «психологическими цветами», с другой. В сферу социологии он включает так называемые надорганические явления, которые, по его мнению, суть проявления различных форм мировой энергии (общественной, культурной, духовной). Эти надорганические явления в общей классификации идут вслед за биологическими, но предшествуют психологическим явлениям. Поэтому в социологии он видит науку, автономную в отношении и к биологии, и к психологии. В идеале социология стремится стать этнологией общественных явлений, наукой о культуре, причинах и факторах культуры в широком смысле слова, включая историю наук, религий, философских систем и техники.

Особое место в истории позитивистской социологической мысли в России конца XIX — начала XX в. занимает так называемая русская этико-социологическая школа, для которой характерны критическое отношение к «безличной эволюции» в истории (фактически к принципу объективности, исторической необходимости) и защита тезиса об активной роли личности, активном, нравственном отношении личности к общественной жизни. Этическая школа защищала принцип индивидуальности, заботясь о том, чтобы с прогрессом общества личное начало не деградировало.

Этико-социологическая школа представлена в России главным образом идеологами народнического направления. Из русских буржуазных социологов к этой школе причислял себя крупный историк *Николай Иванович Кареев* (1850—1931) [12]. Социология, по Кареву,— это наука, отличающаяся от философии истории, абстрактная наука о природе и генезисе общества, основных его элементах, о характере процессов в нем совершающихся, независимо от того, где бы и когда бы они ни происходили. Главный вопрос методологии социологических исследований он видит в способах открытия законов общественных явлений. В числе основных задач социологии находятся не только проблемы пред-

[11] О трудах Е. В. Де-Роберти 70—90-х годов XIX в. см. в 3-м томе данного издания.
[12] О трудах Н. И. Кареева 70—80-х годов см. в 3-м томе настоящего издания.

сказания будущего, но и проблемы сознательного воздействия на развитие общества.

Будущее социологии как науки Кареев ставил в зависимость от «синтеза в одну общепризнанную теорию тех частных истин, которые были уже добыты и впредь будут добываться отдельными социологическими школами» [13]. Критикуя теории органической школы, социал-дарвинизма, экономического материализма и т. д., Кареев отмечал, что «у каждой из них есть и своя положительная сторона». Например, общественные организации могут рассматриваться как продолжение биологических организмов; человек как животный организм подчинен действию законов борьбы за существование и естественного отбора; общественные явления нельзя объяснить, если будут игнорироваться материальные условия жизни общества. В духе этико-социологической школы Кареев критиковал «чистый», «интеллектуальный» психологизм в социологии, обращал внимание на то, что в общественных явлениях едва ли не более важную роль играют эмоциональные и волевые стороны психической природы человека. Он стремился построить социологию на основе коллективной психологии, обращая особое внимание на явления волевого взаимодействия.

Характерной чертой развития буржуазной позитивистской социологии в России на рубеже XIX—XX вв. было то, что исторический материализм вынуждал некоторых буржуазных социологов пересматривать свое отношение к материальному фактору в жизни общества. Некоторые буржуазные социологи формально даже признали «экономический материализм», другие же, не порывая с позитивизмом, пытались утилизировать отдельные его идеи. Не без воздействия со стороны социологии марксизма на рубеже XIX—XX вв. шло разложение таких монистических позитивистских концепций, как органическое и психологическое направления. Возникновение плюралистических концепций в социологии было, в частности, одним из следствий разложения монистических теорий буржуазной социологии.

Активным и влиятельным противником монизма в социологии был *Максим Максимович Ковалевский* (1857—1916). В 1905 г. он (после длительного пребывания за границей) возвратился на родину. Продолжая вести преподавательскую и научную работу, Ковалевский много занимался в последний период своей жизни публицистикой и политической деятельностью, организовал буржуазную «партию демократических реформ», был членом I Государственной думы и Государственного совета. Характеризуя политическую позицию Ковалевского в годы первой русской революции, Ленин отзывался о нем как о либеральном профессо-

[13] *Н. И. Кареев.* Введение в изучение социологии. СПб., 1897, стр. 118—119.

ре, преподающем уроки конституционализма буржуазным министрам.

«Пионерами русской социологии» Ковалевский считал Строева, Лаврова, Лилиенфельда, Михайловского, Кареева, Южакова и Де-Роберти и приветствовал попытки содействовать образованию еще не сформировавшейся, по его мнению, школы русских социологов [14].

Главное внимание Ковалевского как социолога лежало в сфере так называемой генетической социологии, которая, по его мнению, «занимается вопросом о происхождении общественной жизни и общественных институтов, каковы: семья, собственность, религия, государство и право...» [15] Вторым основным аспектом его деятельности как социолога является изучение проблемы взаимодействия государственных учреждений и политических теорий в их исторической преемственности.

Восходя к контизму, социологическая концепция Ковалевского отличается известным своеобразием. Будучи не только социологом, но прежде всего историком, Ковалевский сетовал на недостаточность, неполноту фактического материала, положенного Контом в основу его обобщений. Его отталкивал элемент мистицизма, сказавшийся главным образом в попытке Конта построить новую религию. Он возражал против контовского определения социологии как науки о порядке и прогрессе человеческих обществ. Поскольку порядок, полагал Ковалевский, представляет собой устойчивое, прочное и гармоничное сочетание элементов, то он присущ не всякому обществу; поэтому слово «порядок» надо заменить более широким понятием — «организация». Нельзя также признать, что общество всегда прогрессирует; поэтому вместо слова «прогресс» следует в данном случае употребить термин «эволюция». Исходя из этого, он называл социологию наукой об организации и эволюции общества [16]. Недовольство Ковалевского вызывали и деление Контом социологии на статику и динамику, игнорирование исторического опыта славян и народов Востока, отрыв социологии от гражданской истории. Критически он относился и к отождествлению социологии с этикой, что было характерно, например, для Де-Роберти.

Признавая тесную связь политических, правовых и т. п. идей и учреждений с экономикой и уделяя под влиянием Маркса и Энгельса больше внимания экономическим отношениям, чем многие другие буржуазные социологи, Ковалевский толкует, однако, экономику не как основу, а лишь как одну из причин общест-

[14] См.: *Максим Ковалевский.* Социология, т. 1. СПб., 1910, стр. VII.
[15] *Максим Ковалевский.* Социология, т. II. СПб., 1910, стр. I.
[16] См.: *Максим Ковалевский.* Социология, т. I, стр. 6—7.

венного развития наряду с правом, моралью и т. д. Мы имеем дело, утверждает он, не с первичными и производными причинами и даже не с факторами вообще, а лишь с фактами, действующими друг на друга. Ни один из них не является главным, хотя в различных условиях могут преобладать разные факты. «...Таким образом,— пишет Ковалевский,— спор о том, влияют ли изменения в экономике на прогресс умственный или наоборот,— не более как спор о словах. Следует говорить не об одностороннем влиянии, а о воздействиях, взаимно оказываемых друг на друга всеми явлениями, из которых слагается общественная жизнь, и не о руководящих факторах — экономическом, правовом, государственном, научном, художественном и т. д., а о стоящих в тесном общении фактах или явлениях общежития» [17].

Ковалевский справедливо выступал против некоторых попыток объяснения истории чисто духовными причинами — божественной волей (Боссюэт), действием мирового духа (Гегель), подражанием (Тард), а также — против сведéния многообразия явлений общественной жизни к одной лишь экономике, свойственного «экономическому материализму». Но отсюда не следует, что его точка зрения в равной мере противостояла идеализму и материализму. Отвергая те или иные конкретные идеалистические доводы, она не преодолевала идеализма в целом; в то же время, ополчаясь против «экономического материализма», Ковалевский сбивался на отождествление его с историческим материализмом; диалектико-материалистическому монизму он противопоставлял плюрализм и в конечном счете эмпиризм.

Не случайно в двухтомной «Социологии» Ковалевского (1910), призванной подвести итог его предшествующей деятельности и изобилующей большим интересным фактическим материалом, собственно социологические, теоретические обобщения и методологический анализ в основном уступают место описанию исторических фактов, примеров и изложению различных точек зрения. Социология как наука, имеющая, по его мнению, целью выявление общей тенденции общественного развития, в значительной мере вытесняется здесь историей социологических учений, вопросами сравнительной этнографии и истории первобытного общества, происхождения рабства и древнейших верований.

[17] *Максим Ковалевский*. Социология, т. I, стр. 115; *он же*. Современные социологи. СПб., 1905, стр. XIV. Иногда Ковалевский отходил от схемы взаимодействия равнозначных фактов и выделял в качестве главного двигателя экономической эволюции рост народонаселения (см.: *Максим Ковалевский*. Эволюция экономического строя и ее деление на периоды.— «Образование», 1898, № 7—8, стр. 98; *он же*. Экономический рост Европы до возникновения капиталистического хозяйства, т. 1. М., 1898, стр. VII).

В противовес многим пессимистически настроенным историкам и социологам консервативного и реакционного толка, отвергавшим возможность поступательного развития общества, Ковалевский отстаивал идею исторического прогресса, выводя его из стремлений человеческого духа ко все более глубокому пониманию общности, солидарности интересов людей.

Теория расширения общественной солидарности имеет у него два аспекта — внутригосударственный и межгосударственный, международный.

Хотя Ковалевский и говорил о борьбе интересов в обществе и даже признавал эту борьбу великим законом, все же преобладающей тенденцией в отношениях между противоположными классами он считал не обострение, а постепенное сглаживание противоречий. Разобщенность между классами, утверждал он, не растет, а уменьшается, их взаимная борьба входит во все более и более определенные рамки, создаваемые развитием внутреннего сознания солидарности граждан одного государства [18]. Защищая с либеральных, реформистских позиций буржуазное государство, Ковалевский трактовал его как орган примирения классов, обеспечения солидарности между ними. При этом он отрицательно относился к абсолютистско-дворянскому государству, утверждая, что Россия должна быть «всенародной» империей; «дворянское же, как и бюрократическое самовластие,— только тени прошлого» [19]; современный парламентаризм он не считал пределом политического развития. Но, выступая против революционных преобразований общества, слома буржуазной государственной машины, он ограничивался мечтами о ее постепенной «трансформации».

С позиций расширения сферы общественной солидарности Ковалевский рассматривал и будущие отношения между государствами. Исторический прогресс он видел в движении от милитаризма к индустриализму [20] и возлагал надежды на то, что со временем человечество избавится от войн. Это будет достигнуто, по его мнению, не в результате образования единого мирового государства, а на основе заключения устойчивых соглашений, прочных союзов между независимыми государствами, побуждаемыми к сохранению мира экономическим расчетом; все эти национальные и федеративные союзы объединятся в конечном счете в единый международный союз. Необходимым условием такого расширения «замиренной среды» явится «упразднение монополий,

[18] См.: *Максим Ковалевский.* Н. К. Михайловский как социолог.— «Вестник Европы», 1913, апрель, стр. 208—209.

[19] *Максим Ковалевский.* Тени прошлого.— «Вестник Европы». 1914, январь, стр. 335.

[20] См.: *М. Ковалевский.* Общий ход развития политической мысли во второй половине XIX века. СПб., 1905, стр. 4.

созданных в сфере международного обмена завоеванием, колониальной политикой, протекторатами и разграничением сфер влияния...» [21]

Несмотря на идеалистическое в целом понимание Ковалевским истории, его искреннее стремление к установлению мирных отношений между государствами, попытка обосновать эти отношения представляет одну из наиболее прогрессивных сторон его мировоззрения.

Сознательным противником монизма в социологии был также крупный буржуазный историк, лидер партии кадетов *Павел Николаевич Милюков* (1859—1943). Как и Ковалевский, он считал, что спор о первенстве того или иного элемента исторического процесса (духовного или материального начала, например) не является особенно плодотворным [22]. Под влиянием географических, климатических и других условий основное направление истории, утверждал он, может видоизменяться до бесконечности, так что становится невозможным распознать какую-либо одну из «основных подкладок» истории. Более того, Милюков полагал, что понятия главного и второстепенного должны быть или вовсе оставлены, или существенно видоизменены при научном объяснении истории. С точки зрения науки, нет причин главных и необходимых, случайных и второстепенных, а есть только причины с более и менее широким кругом действия.

В каждом конкретном случае социологического анализа Милюков предлагал принимать во внимание три по существу равносильных фактора: 1) внутреннюю тенденцию, внутренний закон развития, одинаково присущий всякому обществу, 2) влияние среды и 3) влияние отдельных личностей. Такая социологическая концепция предопределяет его критическое отношение и к чисто «механистическим», и к биологическим, и психологическим концепциям в социологии. Весьма своеобразным было отношение Милюкова к «экономическому материализму»: он считал себя «несравненно ближе к его принципиальным основам, чем к антропоцентрическому мировоззрению его противников» [23], т. е. сторонников субъективной социологии.

Народническую субъективную социологию отвергал Милюков на том основании, что субъективистская трактовка исторической роли целесообразной деятельности личности подрывает принцип причинности. Между тем, заявлял он, идея закономерности исторического процесса должна лежать в основе социологического объяснения истории. Целесообразная деятельность личности —

[21] *М. Ковалевский.* Прогресс.— «Вестник Европы», 1912, февраль, стр. 259.
[22] См.: *П. Н. Милюков.* Очерки по истории русской культуры, ч. 1. СПб., 1904, стр. 3.
[23] Там же, ч. 2. СПб., 1904, стр. 5.

это лишь одно из видоизменений причинной связи явления: «Каких бы сложных и высоких форм ни достигало развитие сознательной деятельности личности, эта деятельность нисколько не мешает научному представлению о закономерном ходе истории, а является только лишним фактором, подлежащим научному изучению и объяснению с точки зрения закономерности. Таким образом, свободное творчество личности никоим образом нельзя противопоставлять законам исторического процесса, так как и самое это творчество входит в рамки тех же самых законов» [24].

За этическими и социологическими аргументами «субъективной школы» в социологии он видел «старую метафизику». Сам же Милюков считал себя противником метафизики. «Философия истории», говорил он, должна прекратить свое существование и должна быть заменена «современной научной социологией». В социологии Милюков усматривал опору для политики. «Политическое искусство», по его мнению,— это прикладная социология.

Открытая и сознательная связь теоретических взглядов с определенной политической программой (для Милюкова это была сначала буржуазно-либеральная, а затем откровенно империалистическая и контрреволюционная программа) — одна из наиболее характерных черт мировоззрения лидера российских кадетов. Эта черта весьма ясно обнаруживает показной характер объективизма буржуазной социологии в России в эпоху империализма и выявляет ее классовое содержание и направленность.

Однако явная или скрытая апологетическая роль русской буржуазной социологии эпохи империализма является не единственной причиной изменений, наблюдающихся в русской социологической мысли конца XIX — начала XX в. Для рассматриваемого периода весьма характерны большие изменения в социологии, вытекающие из внутренней логики развития этой науки. Внутренняя дифференциация и «междоусобная» борьба различных направлений в социологии являются тому одним из свидетельств.

Одной из существенных особенностей развития позитивистской социологии рассматриваемого периода явилось начавшееся изменение общего характера социологии как науки. Если социология второй половины прошлого века, как русская, так и западноевропейская, была преимущественно синтетической наукой, занимавшейся такими общими вопросами, как социальная структура и законы развития общества, то в начале XX столетия были предприняты попытки сделать из социологии преимущественно эмпирическую и аналитическую науку, изучающую определенные черты и стороны общества. Наиболее общей причиной такой эволюции является кризис буржуазного сознания в эпоху импе-

[24] Там же, ч. 1, стр. 8.

риализма накануне революционных потрясений начала XX в., следствием которого была утрата буржуазными теоретиками веры в будущее, в прогресс. Вместо прежних попыток охватить единым социологическим взглядом весь исторический процесс в буржуазной мысли происходило определенное измельчание социологической проблематики. История современной «микросоциологии» началась еще в первые десятилетия XX в.

В этом смысле конец XIX — начало XX в. явился для позитивистской социологии в России периодом и подъема, и упадка. Логика развития мировой и русской социологии, борьба внутри различных направлений позитивистской социологии, особенно их столкновение с историческим материализмом, все более и более выявляли научную несостоятельность самой идеи позитивной (в традиционном смысле слова) социологии. Громогласно возвестив во второй половине XIX в. о победе над «метафизической философией истории», позитивистская социология в XX в. стала отходить от принципов обобщающей синтетической науки и принимать черты эмпирической, аналитической теории. Разумеется, на этом пути позитивистская социология добилась некоторых положительных результатов. Но частные успехи в социологических исследованиях не могли скрыть того факта, что позитивистская социология в России не в состоянии была раскрыть законы истории. Сыграв положительную роль в борьбе против открыто реакционных концепций исторического процесса, она выступала против неуклонно развивавшейся в этот период передовой социологической теории — исторического материализма и в конечном счете потерпела полное поражение.

ГЛАВА ПЯТАЯ

ПОЗИТИВИЗМ И НЕОКАНТИАНСТВО В ВОЗЗРЕНИЯХ ЭСЕРОВ И АНАРХИСТОВ

В конце XIX — начале XX в. позитивизм стал главным основанием философских концепций, выдвинутых в это время идеологами мелкой буржуазии в России. Два наиболее крупных течения мелкобуржуазной мысли — народничество, представленное в XX в. в первую очередь эсерами, и анархизм — были в области философии связаны преимущественно с позитивизмом. При этом эсеры ориентировались, как правило, на «второй позитивизм», т. е. махизм. По ряду проблем для некоторых идеологов партии эсеров была характерна также склонность к неокантианству. Что же касается анархизма, то он был более близок к Конту и Спенсеру, нередко интерпретируя принципы их теории в духе механистического материализма. Для обоих этих течений было характерно отрицательное отношение к диалектическому материализму.

1

Эсеры. В. М. Чернов

Партия социалистов-революционеров (эсеров) возникла в 1902 г. на основе объединения разнородных народнических кружков и групп. В. И. Ленин, характеризуя эсеровскую идеологию, отмечал ее эклектичность, теоретическую беспринципность. «Старинное народничество, подновленное модным европейским оппортунизмом (ревизионизм, бернштейнианство, критика Маркса), составляет весь оригинальный идейный багаж так называемых социалистов-революционеров» [1],— писал В. И. Ленин.

Будучи противниками пролетарского социализма, эсеры вынуждены были тем не менее заигрывать с марксизмом, «признавать» отдельные марксистские положения, извращая, ревизуя

[1] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 12, стр. 40.

марксизм в целом. К этому эсеров вынуждала идейная победа марксизма над народничеством, теоретические прорехи которого эсеры стремились прикрыть заплатами модной оппортунистической «критики» марксизма. В докладе по проекту партийной программы лидер партии эсеров *Виктор Михайлович Чернов* (1876—1952) заявил: «Мы имеем претензию кое в чем лучше понимать Маркса, чем так называемые марксисты»[2]. По словам другого лидера эсеров, М. Р. Гоца, марксизм, система Маркса и Энгельса «является самой крупной, научно обоснованной и стройной, хотя и неполной системой социалистического воззрения последнего времени»[3]. Как неоднократно отмечал В. И. Ленин, эсеры никогда не восстают решительно против Маркса, они даже уверяют, что с Марксом они «*почти* во всем согласны»[4]. Но за пределами этого «почти» оставались самые важные, коренные положения, без которых марксизм переставал быть марксизмом. Эсеровские теоретики на словах признавали «неотъемлемым достоянием социализма» теорию классовой борьбы, но решительно отвергали идею об исторической миссии пролетариата, оспаривали необходимость диктатуры рабочего класса, боролись против стратегии и тактики марксистских партий. Яростным нападкам они подвергали философское учение Маркса и Энгельса. В области философии вожди и теоретики эсеров были в плену у модных в то время направлений и школ реакционной буржуазной философии.

В. И. Ленин уделял большое внимание критике философских взглядов эсеров. В книге «Материализм и эмпириокритицизм» он разоблачает философские измышления лидера эсеров В. Чернова, характеризует его как горячего сторонника Авенариуса и врага диалектического материализма.

В. Чернов выступил против известного положения Энгельса о том, что высшим вопросом философии является вопрос об отношении мышления к бытию и что в зависимости от ответа на этот вопрос все философы делятся на два больших лагеря — материалистов и идеалистов. Он утверждал, будто Ланге, Риль, Лаас, Либман, Геринг и другие неокантианцы, а также имманенты Шуппе, Шуберт-Зольдерн, Леклер, Мах и Авенариус «стали выше» материализма и идеализма. Сам же Чернов, следуя за Авенариусом, выдвинул принцип «коррелятивизма» в качестве средства преодоления «односторонности» и материализма и идеализма. «Объекты,— писал он,— не стоят «вне» сознания; но, ко-

[2] «Протоколы первого съезда партии социалистов-революционеров», стр. 136.
[3] См.: *Ст. Слетов.* К истории возникновения партии социалистов-революционеров. Пг., 1917, стр. 29.
[4] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 7, стр. 214.

нечно, они не находятся также и «в нас», как это по недоразумению утверждается в идеалистическом лагере; они стоят *в отношении к нам*, как и мы, со своей стороны, стоим в отношении к ним» [5]. Но это было почти дословное повторение учения Авенариуса о «принципиальной координации», т. е. о неразрывной связи, будто бы существующей между «Я» и «не-Я», субъектом и объектом.

Чернов присоединился к походу неокантианцев и других идеалистов против материалистических элементов кантовской философии, выразившихся в признании объективного существования предметов внешнего мира, «вещей в себе». Критикуя Канта справа, Чернов заявлял, что попытка Канта отстоять положительное значение вещи в себе является абсолютно несостоятельной. «Вещь в себе не есть «нечто», своим реальным существованием ограничивающее мир явлений, а своей непознаваемостью — область познаваемого; это категория предельная только в смысле математическом, это просто полезная фикция, не более» [6].

Чернов отрицал научность материалистической диалектики, заявляя, что положительная наука о всеобщих законах движения природы, общества и мышления «существует только на страницах энгельсовского „Л. Фейербаха“» [7]. Задача философии и науки — простое систематизирование «данных опыта», носящих чисто относительный характер. Это было типично для позитивиста-агностика, отрицающего абсолютную истину и объективность внешнего мира. Не поняв диалектического соотношения относительной и абсолютной истины, Чернов скатился к голому релятивизму и скептицизму. Положить релятивизм в основу теории познания, как это делают Мах, Авенариус, Чернов и другие, пишет В. И. Ленин, «значит неизбежно осудить себя либо на абсолютный скептицизм, агностицизм и софистику, либо на субъективизм» [8].

Конспектируя книгу Гегеля «Лекции по истории философии», Ленин подробно останавливается на вопросе о противоречивости движения и критикует метафизическое понимание данной проблемы Черновым и другими метафизиками. «Движение есть нахождение тела в данный момент в данном месте, в другой, следующий, момент в другом месте — таково возражение, которое Чернов повторяет (см. его «Философские этюды») вслед за *всеми* «метафизическими» противниками Гегеля» [9],— пишет В. И. Ленин.

[5] *В. Чернов.* Философские и социологические этюды. М., 1907, стр. 67.
[6] Там же, стр. 55.
[7] Там же, стр. 71.
[8] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 18, стр. 139.
[9] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 29, стр. 232.

Чернов оспаривал марксистское положение о движении как непрерывно возникающем и само себя разрешающем противоречии. Раскрывая ошибочность его рассуждений, В. И. Ленин пишет: «Это возражение *неверно*: (1) оно описывает *результат* движения, а не *само* движение; (2) оно не показывает, не содержит в себе *возможности* движения; (3) оно изображает движение как сумму, связь состояний *покоя*, т. е. (диалектическое) противоречие им не устранено, а лишь прикрыто, отодвинуто, заслонено, занавешено» [10].

В области социологии эсеры придерживались субъективного метода, применяемого в трудах Лаврова, Михайловского и других теоретиков народничества, широко использовали все «новинки» буржуазной социологии. Позитивизм, эмпириокритицизм, неокантианство — все это эклектически смешивалось в социологических воззрениях эсеровских теоретиков. С этих позиций они вели борьбу против материалистического понимания истории, несмотря на словесные реверансы в сторону Маркса. Как писал Ст. Слетов, «русская социалистическая мысль должна была усвоить все ценное, что было в строго реалистическом миросозерцании Маркса, отбросив все метафизические наслоения, и, в свою очередь, разработать субъективную сторону исторического процесса» [11].

Обосновать субъективный метод в социологии пытались эсеровские теоретики — *Л. Шишко* и *Л. Лойко*. В неоднократно переиздававшихся «Очерках по вопросам экономики и истории» Л. Шишко отстаивал первичность субъективной стороны исторического развития. Во внутренней жизни общества, утверждал он, преобладают два процесса: «во-первых, процесс умственного роста и общественного сознания... во-вторых, процесс развития общественных чувств». Они составляют «основную органическую почву общественной эволюции» [12].

Субъективный фактор, по мнению Шишко, вносит целесообразность в ход стихийного, органического развития общества, является главной силой исторического процесса. Фактически Шишко отрицает объективную причинность и необходимость в общественной жизни, борется против идеи исторического закона. Хотя он и говорит об эволюции в обществе, но само понятие эволюции и развития считает непознаваемым. «То представление об эволюции, согласно которому «явление само из себя развивает те элементы, которые рано или поздно положат конец его существованию», носит чисто метафизический характер» [13],— заявляет

[10] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 29, стр. 232.
[11] *Ст. Слетов.* К истории возникновения партии социалистов-революционеров, стр. 29.
[12] *Л. Шишко.* Очерки по вопросам экономики и истории. Пг., 1917, стр. 168.
[13] Там же, стр. 7.

эсеровский теоретик. Он критикует формулу Чернышевского о вечной смене форм, порожденных известным содержанием. Эта формула не нравится ему прежде всего потому, что в ней сделана попытка объяснить развитие общества борьбой внутренне присущих ему противоречивых тенденций. По мнению же эсеровских теоретиков, главной движущей силой развития общества является субъективный фактор, прежде всего критически мыслящие личности. Проповедуя исторический волюнтаризм, Л. Лойко утверждал, что «личности, энергичные, критически мыслящие, вооруженные знаниями и опытом других стран и народов, объединенные организацией, могут своей целесообразно направленной деятельностью не только ускорять стихийный процесс — если он ведет к *желательному* разрешению проблемы, но и достигать сознательно поставленной цели — осуществления идеала, *минуя* некоторые стадии развития общественности, пережитые или переживаемые другими странами, находя *новые* пути достижения идеала» [14].

Борьбой с материалистическим пониманием истории пронизана буквально каждая работа В. Чернова, посвященная вопросам социологии. Он называл себя решительным сторонником «обработки социологии по эмпириокритическому методу». В качестве предварительного условия такой «обработки» он требовал «безжалостно устранить из области социологии» понятия базиса и надстройки [15]. Чернов разделял махистский тезис о тождестве общественного бытия и общественного сознания, полагая, что в процессе социальной жизни экономические и духовные явления можно различать только в абстракции. Всякое общественное отношение — экономическое, политическое, юридическое и т. д.— имеет, по его мнению, «субъективную подкладку», определяющую собой сущность этих отношений. Поэтому подлинной основой истории, говорил он, является «процесс психической жизнедеятельности человечества» [16].

Вслед за баденской школой неокантианства Чернов отрывал природу от жизни общества, метафизически противопоставлял друг другу естествознание и общественные науки. Ссылаясь на Риккерта, Зиммеля и других, он утверждал, будто в социологии, в отличие от естествознания, господствуют телеология и принципы оценки. «Оценочный» метод характеризуется им следующим образом: социологическое исследование является, «во-первых,— исследованием тех *оценок*, которые двигали людьми в их исторической жизни; во-вторых,— оценкой самих этих оценок; в-треть-

[14] *Л. Лойко.* Надо знать не меньше. Пг., 1917, стр. 24.
[15] См.: *В. Чернов.* Философские и социологические этюды, стр. 309.
[16] Там же, стр. 85.

их, и в связи с этим,— переоценкой всего того, что различными людьми и группами так или иначе оценивалось» [17].

Кто же в состоянии делать подобные «оценки», кто способен кроить ткань человеческой истории сообразно своим «идеалам»? Отдельные выдающиеся «критически мыслящие» личности, герои, «инициативное меньшинство», отвечали эсеры, повторяя народническую концепцию «героев и толпы». Хотя эсеры как политическая партия не могли не принимать в расчет движения народных масс, однако эсеровские теоретики никогда не считали народ подлинным творцом истории. На таких ложных теоретических основах базировалась тактика индивидуального террора, отражавшая неверие эсеров в революционные возможности народных масс.

Поскольку ход истории, с точки зрения эсеров, определяется не объективными законами общественного развития, не творчеством народных масс, а деятельностью «инициативного меньшинства», его волей, якобы совершенно «свободной» и не связанной с исторической необходимостью, то социализм может иметь не научное, а лишь «этическое» обоснование. Но это «обоснование» эсеровского мещанского лжесоциализма не вносило чего-либо нового по сравнению с «этическим социализмом» неокантианского толка, широко распространенным в то время как среди ревизионистов, так и среди буржуазных «критиков» марксизма.

В работе «Почему социал-демократия должна объявить решительную и беспощадную борьбу социалистам-революционерам?» (1902) В. И. Ленин указывает, что эсеры в силу их полной беспринципности в вопросах международного и русского социализма не признают принципа классовой борьбы, не понимая, что действительно революционной и подлинно социалистической может быть лишь та партия, которая сливает научный социализм с рабочим движением [18].

Эсеровский социализм сводился к мелкобуржуазному реформаторству, которое роднило их с оппортунистическими течениями в рабочем движении и прежде всего с меньшевиками, что и позволило им в конце концов найти общий язык в борьбе с большевиками и социалистической революцией в России.

[17] *В. Чернов.* Философские и социологические этюды, стр. 214.
[18] См.: *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 6, стр. 37.

2

Анархисты. П. А. Кропоткин

С конца XIX в. почти во всех капиталистических странах наблюдаются рост анархистского движения и распространение анархистской идеологии. В России в начале XX в. существовал ряд анархистских организаций и изданий (возникшая в 1903 г. за границей группа «Хлеб и воля», идейным вдохновителем которой был П. А. Кропоткин, группы «Безначалие» и «Черное знамя», оформившиеся в 1905 г., и др.).

В основе анархистского мировоззрения лежит буржуазный индивидуализм, находящий свое наиболее яркое выражение в требовании неограниченной свободы личности, ее полной автономии и независимости от общества, в отвержении всех форм власти, управления и руководства, в игнорировании общественной дисциплины, в отрицании подчинения меньшинства большинству. В. И. Ленин в тезисах «Анархизм и социализм» писал, что «анархизм — вывороченный наизнанку буржуазный *индивидуализм*. Индивидуализм, как основа всего мировоззрения анархизма» [19].

В отличие от других философско-социологических концепций (экзистенциализм, персонализм и др.), также проповедующих индивидуализм и требующих неограниченной свободы личности, анархизм видит главное препятствие свободе личности в политических учреждениях и организациях, в первую очередь в государстве. Особую опасность свободе личности идеологи анархизма видят в пролетарском государстве, против которого они сосредоточивают основной фронт борьбы. «И в науке, и в практическом разговорном обиходе установлено бесспорно, что анархизмом называется *отрицание государства для* переходного периода от капитализма к социализму» [20].

Главным идеологом анархизма конца XIX и начала XX в. был *Петр Алексеевич Кропоткин* (1842—1921).

Кропоткин и другие идеологи анархизма в России не создали своей собственной целостной философской доктрины. Философская концепция Кропоткина представляла эклектическую смесь механистического материализма и позитивизма. В его естественнонаучных трудах виден порой подход к диалектико-материалистическому пониманию некоторых явлений природы. Он пытался связать философию с естественными науками, указывал на

[19] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 5, стр. 377.
[20] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 31, стр. 218.

то, что открытия, сделанные Майером, Дарвином, «выдвигали новые вопросы громадного философского значения» [21].

Теорию анархизма Кропоткин также связывает с развитием естественных наук. Анархистское учение, по его словам, «представляет собой также необходимое следствие общего большого подъема в естественных науках...» [22] Однако данные естественных наук используются им для обоснования анархистской идеи ненужности и случайности власти: так как в природе нет власти и управления, то их, следовательно, не должно быть и в обществе. «Ни одна наука — ни астрономия, ни физика, ни химия, ни биология не доказывают необходимости власти, нигде в природе нет единого управляющего центра, а всюду и везде мы видим лишь взаимодействие различных сил, координацию разнообразных движений» [23].

Многообразные формы движения материи Кропоткин сводил к механической форме. Он считал, что физика является «отраслью механики», «химия — лишь глава молекулярной механики»; новейшие открытия «дают *механическое* объяснение передачи раздражения в растениях и в нервной жизни животных». Исходя из этого, Кропоткин утверждал, что «анархия есть миросозерцание, основанное на *механическом* понимании явлений, охватывающее всю природу, включая сюда и жизнь человеческих обществ. Ее метод исследования — метод естественных наук...» [24]

Главным методом, которым пользуются естественные науки, по Кропоткину, является индукция. Этот метод, с его точки зрения, должен применяться и в познании социальных явлений. Подобно тому, писал он, как естественные науки группируют и обобщают реальные факты, делают из них выводы и открывают законы, так общественные науки должны отбирать, группировать и обобщать факты. Однако, пользуясь этим методом, анархисты фактически отправляются от второстепенных, несущественных, случайных явлений.

Характерной чертой методологии анархизма является отрицание объективной закономерности, игнорирование конкретно-исторических условий. Наиболее ярким проявлением этой методологии анархистов являются их утверждения о возможности осуществления в любой момент, без необходимых объективных условий, социальной революции, немедленной отмены государства, установления всеобщего экономического равенства.

Теоретики анархизма отрицали диалектический характер раз-

[21] *П. А. Кропоткин.* Современная наука и анархия. Пг.— М., 1920, стр. 4; *он же.* Анархия, ее философия, ее идеал. Пг.— М., 1919, стр. 9.
[22] *П. Кропоткин.* Современная наука и анархия, стр. 3.
[23] Там же, стр. 42.
[24] Там же, стр. 41.

вития, единство эволюционной и революционной форм движения, качественных и количественных изменений. Анархистские идеологи, говорил В. И. Ленин, искусственно вырывают одну из сторон диалектического развития общества — качественные изменения, революционную форму развития, возводят ее в абсолют и отвергают другую его сторону — мелкие количественные изменения, сводя, таким образом, процесс развития к одним неожиданным скачкам и взрывам.

Как крупный ученый-естествоиспытатель Кропоткин стоял на позициях стихийного материализма. Рассматривая вопрос о соотношении абсолютного и относительного в познании, он указывал, что научные понятия в ходе развития науки уточняются, совершенствуются, что в процессе познания происходит неоднократное приближение к истине. «Первое приближение» не всегда дает объективно правильное и точное представление об изучаемом предмете. Только в процессе неоднократного приближения мы достигаем истины, которая, однако, еще не является полным и абсолютным знанием.

Кропоткин подверг критике идеалистические утверждения о крахе науки, выдвигавшиеся в связи с тем фактом, что прежние физические понятия не могли объяснить новых физических процессов. «Воображаемое «падение науки»,— писал он,— о котором так много говорят теперь модные философы, есть не что иное, как искание этого «второго» и «третьего приближения», которому наука отдается всегда после каждой эпохи великих открытий» [25].

Социологические взгляды Кропоткина пронизаны натурализмом и механицизмом. Социальную жизнь анархисты рассматривают как проявление биологической жизни. Общество как часть природы, утверждают они, подчиняется законам органической и неорганической природы. «Человек есть часть природы,— пишет Кропоткин,— а его личная и общественная жизнь есть так же явление природы, как и рост цветка или развитие общественной жизни у муравьев...» [26]

Главной движущей силой развития общества идеологи анархизма, особенно Кропоткин, считали солидарность, взаимопомощь людей; взаимопомощь — главный закон развития общества, основа прогресса [27]. Взаимопомощь, учил Кропоткин, исключает власть.

[25] Там же, стр. 5.

[26] Там же, стр. 43.

[27] Правда, Кропоткин не исключает и борьбу в развитии общества. Он только за то, чтобы государство не вмешивалось в эту борьбу, считая, что попытка со стороны государства примирить борющиеся противоположные стороны часто причиняет гораздо больше вреда, чем пользы, потому что противоположные вещи насильно связываются ради установления однообразного порядка.

Анархическая коммуна создается на основе взаимопомощи, солидарности людей, на принципах федерализма и договорных отношений. Идею взаимопомощи как главного закона развития общества он пытается обосновать при помощи законов природы, перенеся их на объяснение социальных процессов. Ссылаясь на работы Ч. Дарвина и русского зоолога К. Ф. Кесслера, в которых доказывалось, что для прогрессивного развития животного вида закон взаимной помощи имеет гораздо большее значение, чем закон взаимной борьбы, Кропоткин делает вывод, что закон взаимопомощи лежит не только в основе развития животных видов, но и человеческого общества, поскольку общество в своем развитии подчиняется тем же законам, что и природа. В. И. Ленин писал в тезисах «Анархизм и социализм», что для анархистов характерно непонимание классовой борьбы как «творческой силы осуществления социализма» [28].

Кропоткин занимался исследованием революций и роли в них народных масс [29]. Порой ему удавалось подойти близко к правильной постановке и решению отдельных проблем революции. Он связывал победу революции с деятельностью народных масс, городских рабочих и трудящихся крестьян. Он указывал на то, что народные массы, испытывая гнет, стихийно, но верно проникались революционным духом и решительно поднимались на борьбу против эксплуататоров. «Никогда, ни одна революция,— писал он,— не появлялась вооруженною с головы до ног, как Минерва, выходящая из головы Юпитера. Все они имели, кроме подготовительного периода, свой период эволюции, в течение которого народные массы, формулировав свои, вначале очень скромные требования, проникались... революционным духом» [30].

Однако Кропоткин выводил неизбежность революции, так же как и установление анархистского строя, не из объективных факторов развития общества, а из утопического идеала, созданного анархистами. Неправильно истолковывая объективную закономерность в истории, он полагал, что развитие общества может быть изменено в нужном направлении по желанию людей. Исходя из тех же субъективистских установок, русские анархисты всех направлений проповедовали полный социально-экономический переворот, уничтожение всех форм частной собственности, всеобщее экономическое равенство, ликвидацию политической власти, не-

[28] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 5, стр. 377.

[29] В 1893 г. Кропоткин опубликовал работу «Великая революция», посвященную Французской революции 1789—1793 гг., в которой доказывал, что решающую роль в ее победе сыграла революционная борьба крестьянских масс. В. И. Ленин высоко ценил эту работу. Он считал, что она должна быть в каждой библиотеке (см.: *В. Д. Бонч-Бруевич.* Избранные сочинения, т. 3. М., 1963, стр. 401).

[30] *П. Кропоткин* Современная наука и анархия, стр. 107—108.

медленное установление безгосударственного коммунистического строя. Они считали, что народные массы потенциально всегда готовы восстать и осуществить коммунистическую революцию. В анархистском журнале «Буревестник» следующим образом излагались взгляды на революцию двух наиболее значительных анархистских направлений в России — «чернознаменцев» и «безначальцев»: «Вся их тактика построена на оптимистическом предположении о постоянной готовности находящихся в аморфном состоянии рабочих масс восстать по почину застрельщиков социальной революции — анархистских групп» [31].

В. И. Ленин подверг глубокой научной критике анархистские требования немедленного и полного экономического переворота, немедленного уничтожения капитализма. Подчеркнув огромное значение субъективного фактора для победы революции, В. И. Ленин вместе с тем отметил, что субъективный фактор невозможно создать «звонкими, но пустыми анархическими фразами» [32].

Для анархистов было характерно вульгарное представление о революционности, о тех импульсах и мотивах, которые толкают массы на революцию. Важное значение в возникновении революции анархисты придавали врожденному революционному инстинкту, заложенному в самой человеческой природе [33]. Анархисты считали, что улучшение материального положения может лишь ослабить революционную энергию рабочих. Чем беднее рабочие, чем больше гнет и нищета, тем революционнее трудящиеся, тем быстрее и решительнее они поднимаются на борьбу против буржуазии [34]. Не удивительно, что при таком понимании «революционности» анархисты видели главную силу социальной революции в люмпенах, босяках, безработных [35].

С особой силой анархисты обрушивались на требования установления демократической республики, борьбы с самодержавием. В политическом гнете, в отсутствии политических свобод они видели такой же стимул революционности, каким являются бедность, нищета, тяжелое экономическое положение трудящихся [36].

Свои главные удары анархисты направляли против революционной власти трудящихся. Видя главную задачу революции в

[31] «Буревестник», 1908, № 8, стр. 3.

[32] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 11, стр. 16.

[33] Понятие революционного инстинкта как причины возникновения революции русские анархисты конца XIX и начала XX в. унаследовали от Бакунина, считавшего, что каждому человеку присущ врожденный инстинкт протеста, возмущения, который и является причиной возникновения социальной революции.

[34] См. «Буревестник», 1908, № 8, стр. 8; «Бунтарь», 1906, № 1, стр. 2.

[35] См. «Буревестник», 1908, № 6—7, стр. 2.

[36] См. «Черное знамя», 1905, № 1, стр. 5.

уничтожении государства, они пытались не допустить создания пролетарского государства. Деятельность всякого государства они противопоставляли свободе личности.

Социально-классовой основой и реальным содержанием анархистской догмы о неограниченной свободе личности является стремление мелкой буржуазии к созданию идеальных условий для развития мелкого производства. Эти мелкобуржуазные требования и идеализировались анархистами в виде принципа «неограниченной» свободы личности.

В определении свободы, которое дает Кропоткин, особенно ярко проявились интересы и требования мелкой буржуазии. Свобода, утверждал он, есть «*возможность действовать, не вводя в обсуждение своих поступков боязни общественного наказания* (телесного, или страх голода, или даже боязни норицания)» [37]. Такое понимание свободы ведет к аморализму, к оправданию произвола, что и имело место в практике анархистского движения.

Очень характерно для анархистов противопоставление исторической необходимости и свободы личности. С их точки зрения, признание объективной закономерности убивает свободу личности. Во взаимоотношениях личности и общества они подчеркивали примат индивида над коллективом. «Анархист говорит: я равен каждому, но ни отдельной личности, ни многим я не подчинюсь — я хозяин своих поступков» [38]. Для анархистов личность — это самостоятельный, замкнутый мир, не связанный с обществом. Разоблачая анархистские утверждения о неограниченной свободе личности, В. И. Ленин писал: «Абсолютная свобода есть буржуазная или анархическая фраза (ибо, как миросозерцание, анархизм есть вывернутая наизнанку буржуазность). Жить в обществе и быть свободным от общества нельзя» [39].

Анархистский идеал общественного устройства вытекал из догмы «неограниченной свободы личности». Анархисты — противники крупного производства, поскольку оно требует централизованного управления, подчинения руководителям производственного процесса и потому не может обеспечить свободу личности. Кропоткин в работе «Поля, фабрики, мастерские» (1898) подвергает субъективистской критике закон концентрации производства и закон разделения труда, считая их искусственными. Вопреки тенденции и реальным фактам, он «изобрел» закон децентрализации производства и закон интеграции труда, считая их выражением реального хода развития общества и основой прогресса.

[37] *П. Кропоткин.* Современная наука и анархия, стр. 138.
[38] Сб. «Хлеб и воля». СПб., 1906, стр. 24.
[39] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 12, стр. 104.

Для анархистов идеалом общественного устройства является децентрализованное общество, основанное на мелком производстве, представляющее собой аморфную совокупность независимых и обособленных друг от друга мелких территориально-производственных объединений. Такая экономическая система общества, утверждали анархисты, сделает ненужными управление и руководство, избавит людей от деления на управляющих и управляемых, создаст условия для быстрого и непрерывного прогресса.

В прямой противоположности к коммунистическому идеалу общественного устройства находится анархистское положение о передаче средств и орудий производства в собственность и управление «непосредственных производителей». Выдвинутая еще М. А. Бакуниным, эта концепция получила свое дальнейшее развитие в трудах П. А. Кропоткина и позднейших анархо-синдикалистов. По убеждению анархистов, основной социально-экономической единицей будущего общества должен быть профессионально-производственный коллектив работников одного ремесла, которому и передаются орудия и средства производства. Эти профессиональные и ремесленные союзы (т. е. союзы людей по роду их труда), пишет П. Кропоткин, освободят людей от «каких бы то ни было начальственных принуждений» [40].

Анархистские теоретики считали, что для обеспечения свободы личности в будущем объединение людей в коллективы должно происходить не только по профессионально-производственному принципу, но и по симпатиям. Один из теоретиков анархизма, М. Дубинский, писал, что «группировка людей по симпатиям не случайный, не придаточный элемент коммунизма; она один из фундаментов, одно из коренных условий, без которого сама анархистская коммуна немыслима» [41].

В будущем общественном строе, с точки зрения анархистов, не должно быть никакой власти, управления и авторитетов. «...Мы,— писал П. Кропоткин,— ненавидим всякую власть человека над человеком и стараемся... положить ей конец. Полное уважение к свободе и к жизни личности отвергает всякое управление человека человеком» [42].

Анархистские идеологи были противниками дисциплины и подчинения меньшинства большинству, ибо это якобы противоречит «свободе» и «автономии» личности. Никакое общество, особенно коммунистическое, твердили они, не может требовать, чтобы меньшинство подчинялось большинству. «В решениях анархистской коммуны не может быть и речи о большинстве и мень-

[40] См.. *П. Кропоткин.* Современная наука и анархия, стр. 79.
[41] «Буревестник», 1908, № 6—7, стр. 14.
[42] *П. Кропоткин.* Анархия, ее философия, ее идеал, стр. 41.

шинстве. Члены ее все вопросы должны решать единогласно, а при отсутствии единогласия откладывать решение вопросов до наступления такового» [43]. На деле подобная система может парализовать решение назревших общественных задач, обречь общество на топтание на месте. Покорение сил природы, господство над общественными отношениями требуют единства воли и действия. Критикуя анархистов, В. И. Ленин писал: «Мы не ждем пришествия такого общественного порядка, когда бы не соблюдался принцип подчинения меньшинства большинству» [44].

Анархистская идеология и анархистское движение в России в период 1900—1917 гг. потерпели полное банкротство, ибо они не выражали назревших потребностей развития общества, строились на ложных предпосылках и выводах.

[43] «Буревестник», 1908, № 6—7, стр. 13.
[44] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 33, стр. 83.

РАЗДЕЛ ВТОРОЙ

ИДЕЙНО-ФИЛОСОФСКАЯ БОРЬБА В ЕСТЕСТВОЗНАНИИ

ГЛАВА ШЕСТАЯ

ФИЛОСОФСКИЕ ПРОБЛЕМЫ В НАУКАХ О НЕЖИВОЙ И ЖИВОЙ ПРИРОДЕ

1

Физика и астрономия

На рубеже XIX—XX вв. в физике началась грандиозная революция. Новые представления о структуре физических форм материи, пространстве, времени, движении резко противоречили классической физике и вместе с тем «здравому смыслу». Они подорвали гносеологические основы старого, метафизического материализма. Рассматривая в «Материализме и эмпириокритицизме» кризис физики как кризис ее философских основ, В. И. Ленин с сожалением писал: «В силу некоторых печальных условий моей работы я почти совсем не мог ознакомиться с русской литературой по разбираемому вопросу» [1].

Между тем в России в эпоху создания «Материализма и эмпириокритицизма» философская борьба вокруг гносеологических проблем физики и астрономии также достигала значительной остроты. Практически все крупные русские физики — А. Г. Столетов, Н. А. Умов, П. Н. Лебедев [2], В. А. Михельсон, А. А. Эйхенвальд, Д. А. Гольдгаммер, А. И. Бачинский и другие — касались как общих теоретико-познавательных проблем, так и более конкретных философских вопросов, поставленных развитием физики микромира, релятивистской физики, космологии.

В решении основного вопроса философии среди физиков и астрономов в России конца XIX — начала XX в. намечалось размежевание идеалистического (махизм, элементы кантианства) и материалистического направлений.

[1] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 18, стр. 317.

[2] О философских идеях в трудах А. Г. Столетова, Н. А. Умова и П. Н. Лебедева см. в кн.: «История философии в СССР», т. 3. М., 1968.

Одним из наиболее последовательных сторонников махизма был *Алексей Иосифович Бачинский* (1877—1944), в то время приват-доцент Московского университета. Правильно критикуя ограниченность теоретико-познавательных принципов метафизического материализма, А. И. Бачинский вместе с тем отвергал и основной тезис всякого материализма — о существовании вне и независимо от нас объективной реальности, которая отражается в понятиях, законах, теориях естественных наук, в частности физики. «Существование материи ... оказывается,— писал он,— эфемерным и призрачным идолом: не «предметы», но идеи составляют область физических (как и всех других) наук. Для всех физических (как и иных) объектов и явлений esse заключается в percipi — бытие заключается в свойстве идеизироваться познающим умом» [3].

Противоречивую философскую позицию, отчасти близкую неокантианству, занимал профессор Петербургского (позднее Петроградского) университета *Орест Данилович Хвольсон* (1852—1934). Недовольство метафизическим и вульгарным материализмом генерализировалось у него в глубоко ошибочный вывод, что любой материализм является «печальным плодом научного недомыслия» и что эта философия якобы «уже кончает свое бесплодное существование» [4]. Подметив ряд физических ошибок в книге Э. Геккеля «Мировые загадки», Хвольсон выступил против Геккеля, но при этом приписал все его ошибки и неоправданные претензии материализму вообще, всякому материализму. Это не мешало ему в ряде частных философских проблем физики и астрономии придерживаться материалистических позиций.

Резко критикуя ошибки Хвольсона, В. И. Ленин писал: «Русский физик , г. Хвольсон, отправился в Германию, чтобы издать там подлую черносотенную брошюрку против Геккеля и заверить почтеннейших господ филистеров в том, что не все естествознание стоит теперь на точке зрения «наивного реализма»» [5].

О. Д. Хвольсон исходил из тезиса о том, что «для каждого человека существует два мира: внутренний и внешний; посредниками между этими двумя мирами являются наши органы чувств». Мы познаем внешний мир на основании тех ощущений, которые этот мир вызывает в нас. «Воспринятое внутренним миром ощущение объективируется, то есть переносится во внешнее пространство, как нечто принадлежащее определенному месту и определенному времени» [6].

[3] *А. И. Бачинский.* Что такое натуралистический идеализм? В кн. «Сборник по философии естествознания». М., 1906, стр. 80.
[4] *О. Д. Хвольсон.* Знание и вера в физике. Пг., 1916, стр. 14.
[5] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 18, стр. 370.
[6] *О. Д. Хвольсон.* Физика и ее значение для человечества. Берлин, 1923, стр. 35.

Идея объективизации включалась Хвольсоном в неокантианскую схему, преследующую цель отделить «вещь в себе» от явлений, трактуемых в качестве созданных, «сформированных» субъектом. В том же кантианском духе Хвольсон обсуждал вопрос о границах естественнонаучного познания. Резко высказываясь против «горделивого предположения», что «разум человека может все охватить, ибо для него нет ничего недоступного», О. Д. Хвольсон утверждал: «Разум человека имеет свои пределы, за которыми лежит то, что остается навсегда для него скрытым...» По его мнению, «вне этих пределов» лежат следующие четыре вопроса: «1. Проблема пространства и времени; вопрос о их конечности или бесконечности, одинаково непостижимых, одинаково приводящих к неразрешимым противоречиям. 2. Проблема жизни; вопрос о разнице между живым и мертвым. 3. Проблема сознания, наличность которого каждым из нас ясно ощущается. 4. Проблема свободы воли» [7].

Этот взгляд, который О. Д. Хвольсон противопоставлял идеям Геккеля о том, что никаких «мировых загадок» не существует, в сущности аналогичен идеям Дюбуа-Раймона о существовании принципиальных границ познания. Острая критика подобных представлений была дана *Александром Александровичем Эйхенвальдом* (1863—1944), который откровенно иронизировал над представлениями о семи границах познания, развиваемыми Дюбуа-Раймоном [8]. Анализируя первые шаги революции в физике, Эйхенвальд подчеркивал: «Границы нашего познания уже в настоящее время изменились. И мне кажется, что такое изменение границ будет постоянно происходить в будущем по мере развития нашей науки. Как сама наука, так и ее границы, не представляют собою чего-либо мертвого, раз навсегда определенного, но представляют собой живой, органически развивающийся процесс, и вряд ли кто сумеет указать не только границы этого процесса, но и пределы изменяемости этих границ в будущем» [9]. С критикой представлений о существовании принципиальных границ научного познания выступили также П. Н. Лебедев, Д. А. Гольдгаммер и другие русские физики.

Хотя философский идеализм и оказал известное влияние на русскую физику, большинство известных русских физиков — А. Г. Столетов, Н. А. Умов, П. Н. Лебедев, А. А. Эйхенвальд, А. Н. Щукарев, Д. А. Гольдгаммер и другие — решали основной вопрос философии с материалистических позиций. Конечно, материализм этот был преимущественно стихийным, тем не менее,

[7] *О. Д. Хвольсон.* Знание и вера в физике, стр. 15.
[8] *См.: А. А. Эйхенвальд.* Материя и энергия. М., 1910, стр. 4—5.
[9] Там же, стр. 8.

обсуждая коренные теоретико-познавательные проблемы, названные ученые высказали ряд глубоких диалектических догадок.

Объектом физики они считали существующий независимо от нас внешний мир, те или иные фрагменты которого описываются физическими теориями. Русские физики-материалисты настаивали на познаваемости внешнего мира, на отсутствии каких бы то ни было «принципиальных границ» познания. В связи с этим многие из них весьма критически оценивали идеалистическую гносеологию, в частности теоретико-познавательные принципы учения И. Канта.

Обстоятельная критика кантианства содержится в книге *Александра Николаевича Щукарева* (1864—1936) «Проблемы теории познания». Рассматривая кантовские представления о невозможности для данного индивидуального сознания выйти из раз навсегда установленных границ форм рассудка, А. Н. Щукарев отмечает: «... Опираться на общие отрицательные факты и положения всегда рискованно. Утверждение о неполучении того или другого соединения или явления нисколько не говорит, как известно, в пользу невозможности их существования, ибо то, что невозможно сегодня, делается завтра всем доступным» [10]. Главным возражением против кантовского априоризма он считал существование неевклидовых геометрий. Возможность строго логического построения таких геометрий «показывает с совершенной ясностью, что понятие пространства со всеми его свойствами совсем не является врожденным, неизбежным, необходимым в духе учения Канта». Диаграмма Минковского, очевидно, разрушает и представление об априорности времени. Полемизируя с идеей Канта относительно того, что за отправной пункт гносеологии необходимо взять «наше сознание, найти в нем некоторые неизменные свойства и согласовать мир с нашим разумом» [11], А. Н. Щукарев считает, что «лучше не предполагать никакой центральной точки, не считать ничего неизменным и не ставить никаких границ ни действительности, ни сознанию; счесть познание за процесс свободной и вечно совершенствующейся координации ума и природы» [12]. Точку зрения Маха он характеризовал как «принадлежащую к лагерю самого крайнего субъективного идеализма» [13]; ту же оценку он давал и философским представлениям В. Оствальда.

Анализ кризиса физики обогатил представление физиков-ма-

[10] *А. Н. Щукарев.* Проблемы теории познания в их приложениях к вопросам естествознания и в разработке его методами. Одесса, 1913, стр. 21.

[11] Там же, стр. 24.

[12] Там же, стр. 25.

[13] Там же, стр. 45.

териалистов, привел их к важному выводу о том, что, хотя наука способна давать объективное знание, оно является относительным приближением, а не абсолютно адекватным отражением объективной реальности в понятиях, законах, теориях науки и, в частности, физики. Научные теории, подчеркивал Н. А. Умов, «не имеют значения навсегда установленных догматов; напротив того, они подвижны, что и должно быть, так как познание есть нечто движущееся и остановка его движения была бы глубочайшим несчастьем для человечества» [14].

Владимир Александрович Михельсон (1860—1927) считал, что «все наши «законы природы» суть лишь более или менее грубые приближения к истине, результаты нашего отвлечения» [15], так как природа «бесконечно сложна и разнообразна. Как и в первые дни сознательного к ней отношения человека, она и теперь стоит перед нами, полная глубоких тайн и скрытых сил» [16].

Аналогичную позицию занимали *Дмитрий Александрович Гольдгаммер* (1860—1922), считавший, что законы природы мы «знаем лишь, как говорят, в первом приближении к истине» [17], и другие русские физики. Все возрастающая абстрактность понятий и законов физики не уводит нас от объективной реальности, а, напротив, приближает к ней. «Углубляясь, мы идем все к большему отвлечению, но мы при этом приближаемся к той сложности, которая называется действительностью» [18],— писал В. К. Лебединский.

В связи с этим в работах русских физиков получила обоснование идея о подобии, но нетождественности модели и моделируемого объекта («оригинала»); ряд интересных мыслей был высказан относительно проблемы описания и объяснения в физике.

Общефилософские взгляды русских физиков, разумеется, во многом определяли их выводы по более конкретным философским вопросам. Однако не во всех случаях здесь можно установить прямую и однозначную связь. Кроме того, следует учитывать, что их философские высказывания нередко страдали терминологической нечеткостью, что может в некоторых случаях дать повод к неверному их истолкованию.

Никто из русских физиков не пошел за Махом и Оствальдом, утверждавшими, что атомы, поскольку они не наблюдаемы,— не более чем удобная фикция и что место атомной гипотезе в «пыли библиотек». Русские физики рассматривали атомы не толь-

[14] *Н. А. Умов.* Собрание сочинений, т. III. М., 1916, стр. 228.
[15] *В. А. Михельсон.* Собрание сочинений, т. I. М., 1930, стр. 390.
[16] Там же.
[17] *Д. А. Гольдгаммер.* Новые идеи в современной физике. Казань, 1910, стр. 5.
[18] *В. Лебединский.* Принцип относительности в современной физике.— «Электричество», 1914, № 1, стр. 3.

ко как реальные объекты, но и как сложные по своему строению объекты. Вместе с тем в работах многих русских физиков встречается и обычная для того времени неточность. Отождествляя, в соответствии с традицией, понятия «материя» и «вещество», они утверждали, что материя сводится к энергии, так как атомы вещества состоят из электрических зарядов: материя исчезла, ее разновидности заменены системами родственных друг другу электрических индивидов, и место привычного, материального мира занял глубоко отличный от него мир электромагнитный.

Острая философская борьба развернулась в начале XX в. вокруг созданной А. Эйнштейном специальной (частной) теории относительности.

В русской физике по поводу философского содержания специальной теории относительности были высказаны три основные точки зрения, в общем типичные для развития физической науки в первые десятилетия XX в.

Наименьшей популярностью, привлекая буквально единичных приверженцев (к их числу относился, например, *Александр Васильевич Васильев*, 1853—1922), пользовалась субъективно-идеалистическая трактовка снециальной теории относительности, согласно которой «идеи, положенные в основание теории Эйнштейна, совпадают с идеями той школы научной философии, выдающимися представителями которой являются Мах и Авенариус» [19]. Отвергая реальность пространства и времени, субъективно-идеалистическая точка зрения признавала их исключительно субъективными результатами «ассоциации зрительных, осязательных и двигательных ощущений» [20].

С другой стороны, некоторая часть физиков считала представления о движении, пространстве, времени, сформулированные специальной теорией относительности, слишком «радикальными». Они стремились всеми силами сохранить идею эфира как выделенной системы отсчета и в конечном счете — понятие абсолютного движения. Последовательным защитником этих взглядов был Д. А. Гольдгаммер. Отдавая должное идеям Эйнштейна и Минковского, он допускал, что эти идеи, вероятно, окажутся верными, но лишь «*с математической* стороны. Я подчеркиваю слово «*математической*», потому что далеко не всегда то, что математически верно, является физической реальностью» [21]. Полагая, что теория относительности «вносит чересчур большие изменения в наши представления о времени и пространстве и ведет к иным за-

[19] *А. В. Васильев*. Пространство, время, движение. Исторические основы теории относительности. Пг., 1923, стр. 129.

[20] Там же, стр. 47.

[21] *Д. А. Гольдгаммер*. Новые идеи в современной физике, стр. 32.

трудностям, значение которых, по-видимому, весьма велико»[22], Д. А. Гольдгаммер предпринял попытку построения новой теории электромагнитных явлений в движущихся средах, основанную на представлениях, отличных от взглядов как Лоренца, так и Эйнштейна. Эта теория осталась, однако, незамеченной.

Большинство русских физиков (Н. А. Умов, П. Н. Лебедев, О. Д. Хвольсон, А. А. Эйхенвальд, В. А. Михельсон, В. К. Лебединский и другие), правильно оценивая революционное значение специальной теории относительности в изменении наших представлений о движении, пространстве, времени, считали ее новой вехой в познании природы.

Как справедливо подчеркивал *Владимир Константинович Лебединский* (1868—1937), принцип относительности «не сходит с натуралистического признания объективного мира с его временем и пространством, но доказывает, что объективная правда сложнее, чем было бы при времени и пространстве, не зависящих от текущих событий»[23]. Аналогичных взглядов придерживались и другие русские физики.

Николай Алексеевич Умов (1846—1915) рассматривал принцип относительности как вершину современной ему физики. Он говорил: «Классическая механика, не знающая пределов для скоростей движения материи, является той абстракцией, тем отвлечением, которое и в других областях уносит ум человека за пределы реальности... В новых воззрениях мир является, благодаря ограничению в своих скоростях, несравненно более реальным, и познание, уходя с поверхности вещей и явлений в их глубину, зовет нас к исканию основ реальной механики»[24]. Еще более энергично высказывался О. Д. Хвольсон: «Переворот, вызванный заменой геоцентрического мировоззрения гелиоцентрическим, представляется ничтожным сравнительно с тем, который придется пережить человечеству, если оно примет принцип относительности, свыкнется с ним и сделает его краеугольным камнем своего мировоззрения»[25].

В. К. Лебединский подчеркивал, что в теории относительности «вместо простого, данного, внешнего, связывающего, подчиняющего себе все явления пространства и времени ставятся гибкие понятия, подчиненные явлениям...»[26] Если в этой теории

[22] *Д. А. Гольдгаммер.* Новая теория электромагнитных явлений в движущихся средах. Казань, 1916, стр. 1.

[23] *В. Лебединский.* Принцип относительности в современной физике.— «Электричество», 1914, № 1, стр. 3.

[24] *Н. А. Умов.* Собрание сочинений, т. III, стр. 413.

[25] *О. Д. Хвольсон.* Принцип относительности.— «Журнал Русского физико-химического общества», Физический отдел, 1912, т. XLIV, вып. 9, стр. 1.

[26] *В. Лебединский.* Принцип относительности в современной физике.— «Электричество», 1914, № 1, стр. 3.

все верно и она «проявила действительный закон физического мира, то это именно представляется величайшим приобретением нашей науки» [27].

Философские вопросы астрономии конца XIX — начала XX в. обсуждались в основном в связи с решением космологической проблемы, причем преимущественно не астрономами, а физиками.

На протяжении двух с лишним столетий в естествознании господствовала космологическая теория, основанная на принципах классической физики Ньютона. В ньютоновой космологии возникает целый ряд парадоксов — фотометрический, гравитационный и термодинамический. Долгое время существовала уверенность, что все (или по крайней мере некоторые) из этих парадоксов можно будет устранить в рамках классической физики. Однако предпринятые в конце XIX — начале XX в. многочисленные попытки такого рода оказались неудачными. Возможность продуктивных решений появилась лишь благодаря новым открытиям в физике, а также разработке А. Эйнштейном специальной и общей теории относительности. Однако в рассматриваемый период революция в физике еще не успела, да и не могла оказать заметного влияния на астрономию: необходимо было накопить эмпирический материал о физической природе планет, звезд и их систем, который обнаруживал бы недостаточность классической физики при изучении Вселенной с такой же отчетливостью, как при исследовании атомных явлений. Кроме того, и сами физики далеко еще не успели «переварить» и осмыслить значения и последствия революционной ломки самых основ физических представлений.

Большинство астрономов и физиков рассматривало Вселенную как единую механическую систему, однородную во всех своих частях. Таким образом, единство материального мира понималось в качестве простого тождества физических условий, явлений и законов для разных его частей. Эта метафизическая точка зрения была подвергнута критике О. Д. Хвольсоном. Рассматривая Вселенную как *«совокупность всего существующего»* [28], он считал, что «мир» естествоиспытателя — это не вся Вселенная, а «совокупность того, что заключается в пространстве, доступном нашему наблюдению» [29]. Приложима ли естественнонаучная картина мира (точнее, та часть картины мира, которая относится к явлениям физическим) ко всей Вселенной, или, иными словами, однородна ли Вселенная? Какие явления нашего астрономиче-

[27] *В. Лебединский.* Принцип относительности в современной физике, стр. 12.

[28] *О. Д. Хвольсон.* Можно ли прилагать законы физики ко Вселенной. СПб., 1910, стр. 4.

[29] Там же.

ского мира должны быть по каким-либо причинам безусловно одинаковыми во всем мировом пространстве? Отвечая на эти вопросы, он писал: «Мы не можем указать причины, которые принудили бы нас предположить, *а тем менее утверждать,* что в каком-либо направлении должно существовать тождество или хотя бы только подобие» [30].

Часть космологов до сих пор считает материальный мир однородным, полагая, что на мир как целое могут экстраполироваться законы и теории современной физики, но немало ученых в своих работах подчеркивают ограниченность и схематичность этих представлений, допустимость их лишь в качестве первого приближения.

Понимание того, что «мир» как объект естествознания не охватывает всего материального мира, позволило наметить пути к уяснению природы космологических парадоксов и средств к их ликвидации.

Наиболее распространенным из этих путей был тогда частичный отказ от представления об однородности Вселенной, а именно от представления об однородном распределении вещества в пространстве. При некоторых предположениях относительно характера иерархической лестницы космических систем (включая следующее: средняя плотность вещества во Вселенной уменьшается при переходе к системам все более высокого порядка и в пределе стремится к нулю) оказалось возможным избежать «парадоксов бесконечности» в рамках классической космологии. Но подлинная ликвидация этих парадоксов стала возможной только после коренного пересмотра физико-теоретических основ космологии и создания релятивистской космологии.

В рамках классической космологии — в любом ее варианте — пространство и время считались бесконечными в смысле их безграничности. Но еще до создания релятивистской космологии становилось все более ясным (из анализа неевклидовых геометрий, из которых первая была создана Н. И. Лобачевским), что бесконечность и безграничность пространства — не тождественные его характеристики. Глубоко диалектический характер этой идеи был раскрыт в современной космологии, утверждающей, что конечность и бесконечность пространства в метрическом смысле уже нельзя рассматривать как взаимоисключающие возможности: пространство, конечное в одной системе координат, может быть бесконечным в другой и наоборот.

Особенно острые споры разгорелись вокруг принципа возрастания энтропии и проблемы его применимости ко Вселенной как целому. В терминах того времени полемика велась между

[30] Там же, стр. 11.

сторонниками и противниками теории «тепловой смерти» Вселенной. Противники теории «тепловой смерти» стремились либо указать процессы, которые, по их мнению, являются антиэнтропийными, либо вообще отвергали второе начало термодинамики.

Представления о неуниверсальности принципа возрастания энтропии, о наличии антиэнтропийных процессов развивались Н. А. Умовым, В. И. Вернадским, К. Э. Циолковским, которые рассматривали в качестве антиэнтропийного процесса прежде всего развитие живой природы. *Константин Эдуардович Циолковский* (1857—1935) считал, что все процессы в природе обратимы, причем как рассеяние энергии, так и противоположный процесс ее концентрации «равны и обеспечивают вечное возникновение юности Вселенной» [31]. Об условиях обратимости физических процессов он высказывался следующим образом: «Разве мы знаем природу в полном объеме! Не знакомы ли мы, напротив, с одной каплей безбрежного океана Вселенной. ... Мы не знаем только всех условий, при которых ... возможно перемещение тепла в ту и другую сторону» [32].

Надежды ученых связать общий антиэнтропийный процесс с жизнью как высшей формой организации материи не подтверждаются современной наукой. Рост «порядка» в живой природе (ее прогрессивное развитие) достигается за счет громадного возрастания энтропии в окружающей неорганической природе. Не найдены антиэнтропийные процессы и во Вселенной. Все явления в доступной нам области Вселенной сопровождаются в целом ростом энтропии, хотя на отдельных этапах развития в некоторых системах энтропия может иногда и убывать.

Многие русские физики защищали точку зрения, согласно которой второе начало термодинамики является в известном смысле универсальным законом природы и применимо ко всем известным нам физическим явлениям. Такие взгляды развивали О. Д. Хвольсон, Б. А. Шишковский, А. Н. Щукарев. По словам А. Н. Щукарева, энергия «как бы растекается, принижается, обесценивается; пульс природы непрерывно замирает, ее жизнь погасает, и в бесконечной дали вырисовывается черный призрак мировой смерти...» [33], но он тут же оговаривается: «Мы не миримся с концом, мы жаждем вечности; но Вселенная беспредельна, запас энергии ее так же беспределен, и рост энтропии, в сущности, не может быть ограничен каким-либо моментом. Не

[31] *К. Э. Циолковский.* Кинетическая теория света. В кн. «Известия Калужского общества изучения природы», кн. 3. Калуга, 1919, стр. 48.

[32] *К. Э. Циолковский.* Второе начало термодинамики. В кн. «Известия Калужского общества изучения природы». Калуга, 1914, стр. 24.

[33] *А. Щукарев.* Введение в курс физики. Учение об энергии и энтропии в элементарном изложении. М., 1912, стр. 59.

будет ли поэтому справедливее взглянуть на этот рост как на величественный символ мировой жизни, как на универсальный образ непрерывно текущего времени ...» [34]

В этих словах едва ли можно усмотреть идеалистические идеи о «конце мира». В упрек автору можно поставить лишь утверждение, что рост энтропии — свидетельство обесценения энергии. В общем случае для космических систем понятие максимума энтропии неприменимо и развитие таких систем с современной точки зрения не обрамлено какими-либо временными рамками. Но Щукарев прав, подчеркивая необратимый характер физических процессов, выражаемый принципом возрастания энтропии.

Итак, в подходе к решению философских проблем физической науки в начале XX в. наступает заметный перелом. Даже те физики, которые в свое время отдали дань механицизму, при анализе гносеологических проблем начавшейся в физике революции стихийно высказали ряд глубоких диалектических идей. Вместе с тем русские физики и астрономы в большинстве своем твердо стояли на материалистических позициях. В их среде не обрели большой популярности «модные» в начале века махистские и энергетические представления.

2

Химия

В развитии химии начало XX в. явилось периодом поистине революционной ломки многих старых, казалось, уже прочно утвердившихся представлений. Д. И. Менделеев в 1905 г. характеризовал эту эпоху как время, которое «явно занято «переоценкою», время, когда «старые боги отвергнуты, ищут новых...»» [35] «В химии занялась заря новых путей» [36],— подчеркивал *Венедикт Викторович Курилов* (1867—1921), один из видных химиков того времени. Открытие качественного многообразия дискретных форм вещества (ионы, свободные радикалы, комплексы, коллоидные частицы и др.) и в особенности частиц, более мелких, чем атомы, привело к существенным перестройкам классической атомно-молекулярной картины вещества, лежавшей в основе химической теории и связанной с представлением о существовании лишь двух видов частиц вещества — молекул и атомов.

[34] Там же, стр. 64.
[35] *Д. И. Менделеев.* Сочинения, т. XXIV. М., 1954, стр. 455.
[36] *В. В. Курилов.* Три корифея русской химии. М., 1907, стр. 8.

В последние два-три десятилетия XIX в. на основе развития различных отраслей физической химии (химической термодинамики, термохимии, электрохимии, учений о химическом равновесии, растворах, химической кинетике и т. д.) были получены такие результаты, которые тоже внесли столько существенно нового в понимание вещества, что дали основание рассматривать их как революцию в химических воззрениях[37]. Немаловажный вклад в развитие физической химии внесли русские химики Д. И. Менделеев, Н. Н. Бекетов, Н. А. Меншуткин, Д. П. Коновалов, И. А. Каблуков, В. А. Кистяковский, Н. А. Курнаков и другие. Характерной особенностью физико-химических исследований было то, что здесь в центре внимания были не индивидуализированные химические микрочастицы, а их совокупные действия, действия реагирующих масс вещества (макротел) и в особенности энергетическая сторона превращений вещества. На базе развития физической химии начался активный процесс математизации химической науки.

Новые моменты в общих представлениях о веществе, изменения в характере научного химического мышления определили круг тех философских вопросов, которые особенно привлекали внимание химиков данного периода. На характер постановки и решения этих вопросов существенное влияние оказали, однако, и общая идеологическая атмосфера эпохи империализма, свойственная ей активизация идеалистических течений.

Особенную актуальность приобрел вопрос о единстве природы. Открытие электронов всколыхнуло стремления найти «первичную материю» как первооснову всех химических элементов и их единства, выраженного в периодической системе Д. И. Менделеева. Кроме того, в химии были открыты и другие свидетельства единства природы, единства веществ. Так, в коллоидной химии, великое значение которой еще в XIX в. предвидел Менделеев, сначала господствовало развитое в 60-х годах XIX в. представление Грэма о коллоидах как особой группе аморфных, клееподобных веществ, абсолютно отличных от кристаллоидов,— веществ, не способных кристаллизоваться. Петербургский химик *П. П. Веймарн* своими исследованиями, начатыми в 1904 г., показал, что нет непреодолимых различий коллоидных и кристаллоидных веществ и что любое вещество может быть получено, в зависимости от условий, как в коллоидном, так и в кристаллическом состояниях. Эти исследования ликвидировали еще одну пропасть, еще одну абсолютную грань в представлениях о вещест-

[37] См., например: *Ю. И. Соловьев*. Очерки по истории физической химии. М., 1964, стр. 78; *В. В. Курилов*. Три корифея русской химии, стр. 8—9; *он же*. Общий курс химии на современных основах. Варшава, 1910, стр. 426.

ве, раскрыв новые проявления единства разнообразных веществ, их состояний, а также образуемых этими веществами сложных жидких, твердых и газообразных макросистем.

Все глубже и разнообразнее раскрывавшееся единство физико-химических явлений природы нередко приводило к стремлению найти одно исходное начало, всеобщее основание этого единства. Как одну из самых характерных черт происходящей переоценки прежних представлений Менделеев называл «стремление найти вновь как-то затерявшееся «начало всех начал»... будь оно энергия вообще, или в частности электричество, или что-либо иное...» [38] Попыткой объявить энергию единым началом всего существующего был энергетизм Оствальда. Ряд химиков, в том числе П. П. Веймарн, испытал на себе его влияние. Первоосновой и стимулом жизни Веймарн считал единую энергию, «которую мы познаем в многообразии переживаемых нами впечатлений, придавая различным формам ее воздействия на наши органы чувств отдельные наименования» [39].

Чем глубже раскрывалось богатство взаимосвязей, проявлений единства разнообразных видов вещества и его систем, тем больше внимание исследователей вещества начинает привлекать проблема развития. В это время в России были переведены и изданы массовым тиражом книги английских химиков В. Крукса «О генезисе химических элементов» (М., 1902) и В. Тильдена «Химические элементы. Рассуждения о природе и происхождении их» (СПб., 1911). Большую известность получила книга *Н. А. Морозова* «В поисках философского камня» (СПб., 1909), где автор рассматривает историю познания вещества и новейшие открытия именно в свете идеи единства и эволюции природы. Под влиянием новых фактов идея развития все глубже проникала в науки о веществе, и многие химики в своих обобщениях пытаются реализовать эту назревшую потребность — соединить, связать принцип единства мира, природы с принципом развития.

Знаменательно, что *Лев Александрович Чугаев* (1873—1922), приглашенный в Петербургский университет занять кафедру неорганической химии, которой раньше руководил Д. И. Менделеев, свою вступительную лекцию посвятил проблеме эволюции вещества [40].

[38] *Д. И. Менделеев.* Сочинения, т. XXIV, стр. 455.

[39] *П. П. Веймарн.* Кристаллическое состояние — внутреннее свойство материи. СПб., 1907, стр. 37.

[40] См.: *Л. А. Чугаев.* Эволюция вещества в мертвой и живой природе. Вступительная лекция, читанная в С.-Петербургском университете 14 сентября 1908 г. Сб. «Л. А. Чугаев. Сборник речей и докладов, посвященный его памяти». Л., 1924, стр. 137—152. Идеи этого доклада дальше были развиты Чугаевым в его работах: История вещества в мертвой и живой природе. Пг., 1917; Природа и происхождение химических элементов. Пг., 1917.

Интерес к идее эволюции вещества не был случайным. Его подготовили открытия химии прошлого века. В частности, это относится к синтезу органических веществ из неорганических, доказавшему отсутствие непроходимой пропасти между веществами органической и неорганической природы. Открытие Д. И. Менделеевым в 1869 г. периодической системы еще в прошлом веке породило попытки усматривать между элементами генетическое родство. Открытие электронов как частиц более мелких, чем атомы, открытие радиоактивности и происходящих при этом превращений элементов необычайно активизировало интерес к идее генезиса вещества в истории природы. Идея происхождения элементов путем эволюции стала рассматриваться как научно обоснованная гипотеза. Важно и то обстоятельство, что идея развития вещества все больше стала распространяться не только на элементы, но и на сложные химические соединения. В упомянутой лекции Л. А. Чугаева усложнение химических соединений рассматривалось как одна из сторон эволюции биологической.

В это же время развернулись исследования *Владимира Ивановича Вернадского* (1863—1945), посвященные изучению истории вещества нашей планеты. Эти исследования сыграли исключительную роль в развитии геохимии, биогеохимии и немало способствовали внедрению генетических идей в методологию наук, изучающих вещества Земли и других тел Солнечной системы.

Формирование принципа развития в науках о веществе, происходящее большей частью стихийно, не было процессом простым, гладко идущим. Метафизические традиции и привычки научного мышления наложили свою печать и на формирование нового, диалектического по своей сути метода мышления. Это выразилось, в частности в том, что само развитие часто трактовалось в плане метафизической плоскоэволюционной концепции развития. Такие взгляды разделялись Л. А. Чугаевым, В. В. Куриловым и другими. В. В. Курилов опубликовал ряд работ, посвященных эволюционному принципу в химии [41]. В своем учебнике «Общий курс химии на современных основах» он предпринял попытку провести через весь курс эволюционный принцип «как развивающий и дополняющий периодическую систему элементов» [42]. Но эволюционный принцип представлен им принципом постепенного количественного изменения как «принцип изменения интенсивности признаков отдельных предметов». Разнообразные дискретные

[41] См.: *В. В. Курилов.* Принцип интенсивности свойств вещества (эволюционный принцип в химии). Варшава, 1911; *он же.* Классификация продуктов присоединения по принципу интенсивности. Отдельный оттиск из «Журнала русского физико-химического общества», 1912.

[42] *В. В. Курилов.* Общий курс химии на современных основах, стр. 3.

формы вещества Курилов пытался представить в виде непрерывной цепи от «первичной материи (электронов) до живой плазмы».

Влияние груза старых метафизических представлений проявлялось и в том, что явно диалектический характер вновь открытых связей, отношений вещества нередко при обобщении (как у Курилова) представал лишь в качестве классификационного принципа, удобного принципа систематики фактов, а не как отражение объективной закономерности природы.

Большое внимание химиков привлек и вопрос о связи материи и движения. Характерной особенностью физико-химических исследований, развернувшихся в последние десятилетия XIX в., было то, что повышенное внимание к энергетической стороне превращений макросистем вещества здесь еще слабо сочеталось с представлениями о структуре макротел, о внутреннем механизме происходящих процессов. Это обстоятельство дало основание некоторым химикам выделять в химии два основных направления исследований: вещественное (или материальное) и энергетическое. Одно занимается веществом, превращениями его частиц, тесно связано с идеями атомизма, со структурными представлениями, другое занимается силами, энергетической стороной химических макропроцессов, не вникая в тонкости внутренних механизмов происходящих превращений.

В условиях коренной ломки прежних представлений о строении вещества этот разрыв двух направлений исследований немало способствовал возникновению попыток отрицания объективной значимости атомного учения, отрицания материи и возведения энергии в ранг всеобщей основы всего сущего.

Большого распространения и влияния в России энергетизм не получил. Об отрицательном отношении многих русских химиков и физиков к нему свидетельствует то, что когда в «Журнале Русского физико-химического общества» был опубликован реферат доклада В. Оствальда «Несостоятельность научного материализма и его устранение», редакция снабдила эту публикацию примечанием о точке зрения Оствальда: «Вряд ли такое учение может принести пользу для развития науки» [43]. С критикой энергетизма выступил Д. И. Менделеев. С протестом против отрыва материи от энергии выступил и крупный русский химик *Николай Николаевич Бекетов* (1827—1911) [44], немало сделавший для изучения энергетической стороны химических явлений.

[43] «Журнал Русского физико-химического общества», 1895, т. 27, вып. 9, отд. II, стр. 70—71.

[44] См.: *Н. Н. Бекетов.* Радий как посредник между настоящей весомой материей и эфиром.— «Журнал Русского физико-химического общества», 1904, т. 36, вып. 3, отд. I, стр. 329; *он же.* Химическая энергия в природе. Дневник IX съезда русских естествоиспытателей и врачей. СПб., 1894.

С совершенно иных, по существу махистских, субъективно-идеалистических, позиций критиковал энергетизм *В. В. Шарвин* [45]. Он упрекал энергетизм за представление об энергии как о какой-то реальности, как о «единой субстанции, которая при всех наблюдаемых превращениях не разрушается и не созидается», тогда как единственными «элементами действительности» являются лишь наши ощущения.

С популяризацией и защитой энергетических воззрений выступил *Лев Владимирович Писаржевский* (1874—1938) [46]. Он писал, что «устранение понятия материи как реальной первоосновы всего сущего и замена его энергией не должны нас смущать», поскольку безразлично, будут ли носители исследуемых отношений «атомами материи или атомами энергии» [47]. Впоследствии, однако, Писаржевский отказался от защиты энергетизма. В рассматриваемый период появились и попытки сведения химической формы движения материи к электричеству.

Период «переоценки ценностей» ставил перед исследователями ряд вопросов гносеологического и методологического характера. И прежде всего это вопросы о природе научного знания, теории, гипотез, понятий, вопрос о том, имеют ли они при их изменчивости какое-либо объективное содержание.

В этот период не случайно в сборнике «Новые идеи в химии» была перепечатана статья А. М. Бутлерова «Современное значение теории химического строения», относящаяся еще к 1879 г., и переиздана его работа «Основные понятия химии» (СПб., 1907), написанная в 1885 г.

В этих работах Бутлеровым ярко продемонстрирован материалистический характер атомно-молекулярного учения и высказаны глубоко диалектические по своему содержанию мысли о характере развития научных теорий. Аналогичные взгляды были развиты и Л. А. Чугаевым в его книге «О химическом строении комплексных соединений» [48].

Вопросы, касающиеся природы научного знания, сконцентрировались вокруг обсуждения ценности и значимости атомного учения и представлений о реальности или условности атомов и молекул [49]. Атомное учение в XIX в. стало краеугольным камнем

[45] См.: *В. В. Шарвин.* Живой и мертвый капитал природы (энергия, ее сохранение и обесценение). М., 1906.

[46] См.: *Л. В. Писаржевский.* Энергетическое мировоззрение.— «Природа», 1912.

[47] *Л. В. Писаржевский.* Основы неорганической химии, ч. I. Харьков — Екатеринослав, 1922, стр. 4.

[48] См.: *Л. А. Чугаев.* О химическом строении комплексных соединений. СПб., 1910.

[49] Очень тесно с этим была связана и теоретическая борьба вокруг понятия «химический элемент», подробно проанализированная в кн.: *Б. М. Кедров.* Эволюция понятия элемента в химии. М., 1956.

химической теории. И именно конкретная историческая форма атомизма, утвердившаяся и сложившаяся в учении о веществе в XIX в., подверглась на базе новых открытий существенной перестройке.

Представители энергетизма, махизма выступили, как известно, с отказом от признания объективной значимости атомного учения, с критикой представлений о реальном существовании атомов, молекул и других дискретных форм вещества. В России у них нашлись лишь немногочисленные последователи.

Одним из самых значительных выступлений против атомизма и материалистической гносеологии явилась книга *М. Ю. Гольдштейна* «Основы философии химии» (СПб., 1902).

Одно время с отказом от атомного учения выступал *Я. И. Михайленко*. В 1900 г. он заявил, что «атомная теория, как заключающая в себе положения, с которыми нельзя примириться, и как теория, бесплодная для химии, должна быть отброшена и заменена новой схемой» [50]. В дальнейшем он оспаривал у Оствальда приоритет, подчеркивая, что к заключению о возможности вывода стехиометрических законов химии без атомной гипотезы он пришел ранее В. Оствальда [51]. В дальнейшем Михайленко перешел на позиции атомизма и писал, что «атомы не есть фикция, изобретенная для лучшего трактования наблюдаемых законов физики и химии, атомы реальны» [52].

С активной пропагандой гносеологических взглядов Маха выступал В. В. Шарвин [53]. Понимая недостаточность и ограниченные возможности широко применяемого в химии и в учении о веществе метода механической аналогии, В. В. Шарвин эту конкретно-историческую окраску физико-химических представлений того времени принимает за характерное свойство теорий вообще, подчеркивая, что всякая «теория есть лишь аналогия, но аналогия хорошо знакомого с мало известным» [54] и что все теории имеют, как правило, механический характер [55]. Выступая против абсолютизации тех или иных методов познания, он вместе с тем абсолютизирует момент относительности, изменчивости знания, представляя, что те или иные теории и понятия, например понятия

[50] *Я. И. Михайленко*. О формулировке простейших законов о весовых соотношениях, в которых элементы вступают друг с другом в химические соединения; о неделимости химического пая.— «Университетские известия». Киев, 1900, стр. 13.

[51] См. «Журнал Русского физико-химического общества», 1904, т. 36, вып. 8, стр. 1120—1123.

[52] *Я. И. Михайленко*. Краткий очерк эволюции наших представлений о химических элементах, атомах и молекулах, ч. I. М., 1929, стр. 155.

[53] См.: *В. В. Шарвин*. Как создается наука. (Воззрения Маха Э.). М., 1906.

[54] Там же, стр. 25.

[55] См. там же, стр. 31.

«атом» и «молекула», лишь символизируют опыт, употреблять их в известной степени удобно и даже необходимо, «но не следует превращать их в реальности» [56].

Л. В. Писаржевский в своих лекциях по неорганической химии, читанных в 1916—1917 гг., большое внимание уделял и проблемам познания. Позиция его в этих вопросах отражает влияние махизма и энергетизма. Писаржевский заявлял, что вопрос начала всего сущего — это всецело вопрос теории познания. И в конце концов безразлично, что это будет — материя или энергия, «лишь бы при их помощи было возможно и удобно охватить и осмыслить протекающие в окружающем нас мире явления» [57].

В соответствии с энергетизмом он заявляет, что трудностей, встающих перед материалистическим миропониманием в решении вопроса о соотношении между духом и материей, для энергетики не существует. Материя здесь — вторичное по отношению к энергии явление, а «вопрос об отношении духовных явлений к материальным сводится здесь к вопросу об отношении духовных явлений к энергии» [58].

В духовных явлениях внешняя энергия раздражения превращается в психическую, а последняя в конечном итоге — в тепловую, т. е. процесс познания — это процесс превращения энергии.

Вместе с тем Писаржевский решительно выступил здесь против агностицизма, подчеркнул огромную роль опыта (практики) в познании. В отличие от Оствальда он не отрицал и роли гипотез в познании, правда, считал, что они всегда имеют антропоморфический характер [59].

Философская, гносеологическая позиция Писаржевского в этот период противоречива. Провозгласив крушение атомно-материалистического мировоззрения и переход от него к атомно-энергетическому, он вместе с тем заявил, что будет описывать явления «независимо от того или иного мировоззрения» [60]. Оговорка была порождена реальным противоречием, существовавшим в его воззрениях между энергетизмом и стихийным материализмом, которого он фактически придерживался как естествоиспытатель.

Подавляющее большинство русских химиков твердо осталось на позициях материалистической гносеологии, на позициях атомизма. Л. А. Чугаев писал в 1904 г.: «Атомистическая теория вопреки мнению, высказываемому в последнее время некоторыми слишком тенденциозными авторами, продолжает оставаться неза-

[56] *В. В. Шарвин.* Как создается наука (Воззрения Маха Э.), стр. 52.
[57] *Л. В. Писаржевский.* Основы неорганической химии, ч. I, стр. 4.
[58] Там же, стр. 3.
[59] См. там же, стр. 5.
[60] Там же, стр. 4.

менимым орудием исследования, неистощимым «рогом изобилия» [61]. Это же, собственно, доказывала и попытка Писаржевского примирить атомизм и энергетику. Подчеркивая, что прежняя атомная химия становится химией электронной, и занимаясь перестройкой химии на базе электронных представлений, Писаржевский в сущности пытался решить назревшую проблему — проблему становления новой исторической формы атомного учения. Но он не смог полностью преодолеть груз старых метафизических традиций и избежать влияния модных идеалистических спекуляций.

Идейная борьба вокруг важнейших мировоззренческих и гносеологических проблем, поставленных развитием химии на рубеже XIX и XX вв., вновь показала великую силу материалистических традиций естествознания. Вместе с тем она продемонстрировала и слабости стихийного материализма, материализма метафизического, который нередко становился благодатной почвой для появления и распространения идеализма. Но процесс «диалектизации» химических воззрений продолжался с неумолимой силой как закономерное следствие развития науки и все более глубокого познания природы.

3

Биология

Последние годы XIX и начало XX в. были своеобразным этапом в развитии биологии, когда в центр исследовательских интересов перемещались проблемы, связанные с клеткой и ее ядром, проблемы цитологии и особенно генетики. Это смещение интересов было настолько заметным, что М. А. Мензбир, делая обзор направлений, существовавших в биологии в самом конце XIX в., писал: «В биологии с полной ясностью выступает как преобладающее стремление — стремление изучить строение и отправление клетки» [62]. И именно «вопрос о наследственности может считаться наиболее выдвинутым на первый план из вопросов общей биологии» [63].

Новая область исследования потеснила те разделы биологии — зоогеографию, палеонтологию, эмбриологию, сравнительную анатомию, которые на протяжении второй половины XIX в. разрабатывались наиболее активно и служили основным источником фактов, обосновывавших дарвинизм. Разумеется, тем самым не иск-

[61] *Л. А. Чугаев.* Избранные труды, т. III. М., 1962, стр. 23.
[62] *М. А. Мензбир.* Современные направления в биологии. М., 1894, стр. 5.
[63] Там же.

лючалось значительное развитие и возникновение новых идей в этих разделах биологии.

В России конца XIX — начала XX в. проводились исследования, существенно обогатившие зоогеографию, экологию (М. А. Мензбир, П. П. Сушкин).

По общим проблемам биологии много писал Мензбир. Огромное значение приобрели работы главы школы русских сравнительных анатомов А. Н. Северцова. Немалые результаты были получены в области физиологии и биохимии (А. Я. Данилевский, Р. И. Палладин, А. Н. Бах). В 1892 г. выступил с первым сообщением о своих наблюдениях и экспериментах Д. И. Ивановский, чье имя связано с основанием учения о фильтрующихся вирусах. Широкие цитологические и генетические исследования начались в России позже, чем на Западе. Но сравнительно небольшой круг исследователей сделал немало для выявления внутриклеточных и внутриядерных структур и процессов (И. Д. Чистяков, В. И. Беляев, И. И. Герасимов, О. В. Баранецкий и др.). Широкую известность приобрели работы С. Г. Навашина. В этот период началась деятельность Н. К. Кольцова, создавшего в 1917 г. первый в стране институт по общей и прикладной генетике — Институт экспериментальной биологии. Среди первых отечественных цитологов был крупный ученый А. А. Гурвич.

У русских биологов этого периода, как и предыдущих десятилетий, широким признанием пользовался естественнонаучный материализм. Его позиции занимало большинство ученых в резко обострившихся столкновениях различных философских школ и направлений того времени. Философское брожение, связанное с открытиями в области физики, часть биологов сопоставляла и сближала с тем, что происходило вокруг биологии. К. А. Тимирязев, например, писал, что борьба, идущая на почве биологии, оказывается включенной в более широкие рамки. Своего единомышленника он нашел в Л. Больцмане, «физике-антиметафизике», как именовал Тимирязев этого крупного ученого, относительно которого В. И. Ленин в «Материализме и эмпириокритицизме» писал, что из немецких физиков именно он «систематически боролся против махистского течения» и что «его теория познания по существу дела материалистическая» [64]. В 1908 г. Тимирязев перевел и опубликовал в «Русских ведомостях» под названием «Антиметафизик» лекцию Больцмана «По поводу одного тезиса Шопенгауэра». Идея лекции, по мнению Тимирязева, являются частью того заслона, который должны воздвигнуть ученые против надвигающейся опасности агностицизма, метафизики и мистицизма.

[64] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 18, стр. 304.

В оценке философских направлений ближе всего к Тимирязеву стоял *Михаил Александрович Мензбир* (1855—1935). Рассмотрению коренных различий, существующих в мировоззренческих системах, он посвятил специальную работу — «Исторический очерк воззрений на природу», которую опубликовал в журнале «Вопросы философии и психологии» [65].

Обзор истории философии и истории науки ученый заканчивает следующим выводом: «Материя и ее движение — вот тот общий знаменатель, к которому подведены все частные явления неорганической природы и мира организованного (живой природы.— *Авт.*).

... Этот взгляд на природу, мелькавший как бы сквозь туман и облака первым мыслителям, стал теперь общим достоянием, и в этом мы должны видеть одно из лучших свидетельств прогресса человечества» [66].

Дарвинизм, по мнению Мензбира, всецело включается в рамки этого мировоззрения.

Менее охотно сближал теорию Дарвина с каким-либо определенным миросозерцанием А. Н. Северцов. Дарвинизм для него прежде всего научная теория, а научную теорию он ценил значительно выше любого миросозерцания. Преимуществами первой он считал отсутствие догматизма (по крайней мере в науке существует реальная возможность избегнуть его), опору на доступные наблюдению факты и общеобязательную доказательность. Иное дело миросозерцание: «...При построении своего миросозерцания человек относится к делу иначе, чем наука: он не может успокоиться на том большом вопросительном знаке, который наука любого данного времени ставит относительно целого ряда конечных вопросов. То, что для науки является только одной из многих мыслимых возможностей, он принимает за достоверное не потому, что оно доказано, а потому, что оно гармонирует со всем строем его мыслей и чувств; таким, с научной точки зрения, произвольным допущением удовлетворяется потребность в цельности и законченности миросозерцания» [67]. В рассуждениях Северцова явно отразилась близость естественнонаучного материализма позитивизму, искажающему истинные отношения между научной теорией и мировоззрением.

Мензбир, Северцов, подобно Тимирязеву, выступили противниками агностицизма, убежденными в том, что периоды, когда

[65] См. «Вопросы философии и психологии», 1891, кн. 10 и 11. Отдельное издание книги появилось в 1896 г.

[66] *М. А. Мензбир.* Исторический очерк воззрений на природу. М., 1896, стр. 66.

[67] *А. Н. Северцов.* Эволюция и эмбриология. Собр. соч., т. III. М.—Л., 1945, стр. 17.

приобретает привлекательность лозунг «не познаем», не могут быть длительными. Они свидетельствуют только о временной усталости и апатии человеческого разума. Возможности науки безграничны и не только в исследовании природы.

Следуя традициям естественнонаучного материализма, Мензбир и Северцов полагают, что только «на пути науки» можно ждать преобразования общества и осуществления наших идеалов [68]. Человека и общество предполагается рассматривать с «естественноисторической точки зрения» [69]. Под этим понимается прежде всего то, что в человеке в целом, включая его психику, нет ничего трансцендентного, недоступного строго научному познанию, нет ничего сверхреального и в общественной жизни.

Мензбир, Северцов, Кольцов немалую роль в изменении человека и общества отводили искусственному отбору, с помощью которого удастся добиться физического, умственного и нравственного совершенства всего человечества. Но упования на науку у естественнонаучных материалистов (а они чаще всего были демократами) дополнялись (когда ученые обращались непосредственно к окружающей их общественной действительности) иными идеями, иными надеждами — на народ и героических борцов «со сплоченным обществом» [70]. «Мы переживаем,— писал Кольцов в 1909 г.,— время глубокой политической и общественной реакции. Может быть, сама реакция уже теперь подготовляет протест и народ копит силы для близкого и решительного обновления жизни. Если бы этого не оказалось, то это значило бы, что реакция ведет русское государство и русский народ к постепенному умиранию и к окончательной гибели» [71].

В переплетении традиционных и новых подходов и идей в биологии своеобразное место заняли работы *Алексея Николаевича Северцова* (1866—1936). Относительно своих исходных позиций ученый высказывался с полной определенностью: «Предпосылкой при исследовании служит для меня теория эволюции» [72]. Но им был выбран новый принцип исследования общих закономерностей эволюционного процесса, который может быть назван структурным. Основное, что интересовало его,— это вопрос о закономерностях происходящего в филогенезе изменения одних морфофизиологических структур в другие. Структурный принцип анализа привел ученого к выводам, которые обладают несомненной ценностью не только в рамках биологии, но и в выяснении за-

[68] См.: *А. Н. Северцов*. Эволюция и эмбриология, стр. 18.
[69] *М. А. Мензбир*. Естественный и искусственный подбор по отношению к человеку. М., 1910, стр. 207.
[70] Там же.
[71] *Н. Кольцов*. К университетскому вопросу. М., 1909, стр. 3.
[72] *А. Н. Северцов*. Этюды по теории эволюции. Собр. соч., т. III, стр. 20.

кономерностей процесса развития, взятого в самом общем его виде.

О направленности своих работ Северцов писал: «...Я не занимаюсь вопросом, почему совершается эволюция, ибо для меня важен вопрос, как она совершается» [73]. Предпринятый им анализ допускал возможность некоторого абстрагирования от определенного решения проблем причин эволюции, но абстрагирования только до определенной ступени. Отмечая, что в исследовании он может не затрагивать вопроса, «в какой степени при эволюции имеют значение факторы Ламарка — непосредственное влияние изменений во внешней среде и упражнение или неупражнение органов (неоламаркизм и учение ортогенеза), или естественный подбор Дарвина, или мутация де-Фриза и его последователей», Северцов все же заканчивает свою мысль словами: «Мы отказываемся от гипотезы аутогенеза, т. е. от гипотез фон Бэра, Негели и их последователей о внутренней эволюционной силе, обусловливающей и направляющей эволюционный процесс независимо от изменений внешней среды» [74].

Касаясь проблем наследственности, Северцов выдвинул существенное положение, что, помимо наследственных признаков, существуют признаки ненаследственные, которые тем не менее «повторяются вполне правильно из поколения в поколение» [75]. С наследственными признаками они связаны коррелятивной зависимостью. Эта идея меняла принятое среди генетиков мнение Вейсмана, Гертвига, согласно которому все развитие со всеми вариациями прирождено и все филогенетические изменения организма наследственны. По Северцову, наследственные изменения охватывают сравнительно небольшое число признаков; множество других, необходимых организму черт возникает благодаря коррелятивной связи с немногочисленными первичными наследственными изменениями. При коррелятивных изменениях влияние внешних условий сказывается в полной мере [76].

В поисках закономерностей морфо-физиологических процессов Северцов прежде всего обратился к изучению изменений, происходящих на эмбриональной стадии и связанных с филогенетическим развитием органов взрослого животного. Он находит, что такие изменения осуществляются двумя способами. Один из них, открытый Геккелем и Вейсманом, состоит в том, что в конце развития прибавляется новая стадия онтогенеза данного органа [77].

[73] Там же, стр. 86.
[74] *А. Н. Северцов.* Эволюция и психика. Собр. соч., т. III, стр. 294.
[75] Там же, стр. 263.
[76] См.: *А. Н. Северцов.* Современные задачи эволюционной теории. Собр. соч., т. III, стр. 276.
[77] См.: *А. Н. Северцов.* Эволюция и эмбриология. Собр. соч., т. III, стр. 11.

Позже Северцов назвал этот способ анаболией. Но нередко орган изменяется на самой ранней или, что в принципе меняет немногое, на одной из ранних стадий эмбрионального развития [78]; по его терминологии, это изменение по способу архаллаксиса (и дейталлаксиса).

Природа не поскупилась на два типа эмбрионального развития потому, что результаты их существенно различны. Развитие по типу архаллаксиса приводит к однонаправленности изменений без увеличения дифференцировки зрелых структур. Путем анаболии, меняя последние стадии, природа усиливает дифференцировку в последующем развитии, так как изменению подвергаются признаки тех органов, которые уже успели специализироваться. Путь конечных надставок интересен рядом особенностей. Во-первых, в виду того, что удлинение процесса развития (казалось бы, неизбежное при этом типе эмбриональных изменений), как правило, неэффективно, то происходит ускорение темпа развития предыдущих стадий, а иногда и выпадение некоторых из них. Во-вторых, обнаруживается сдвигание признаков; возникнув на последних стадиях, они постепенно перемещаются на более ранние онтогенетические стадии.

Найденные им особенности морфо-физиологического развития Северцов не пытался трактовать расширительно, переносить их на другие процессы. Однако о перспективности такого рода экстраполяций он явно помышлял, полагая, что «исследования ученого-филогенетика дают богатый материал для построения философа-онтолога» [79].

Занимаясь закономерностями эволюционного процесса, Северцов столкнулся с тем, что понятие прогресса, широко употребляемое в биологических исследованиях, не отличается ни полнотой, ни ясностью. «Хотя термины прогресса и регресса в общем являются нам очень привычными и понятными,— писал он,— но, как это часто бывает, общее определение этих понятий представляется далеко не легкой задачей» [80]. В решение ее ученый вложил немало усилий. Ему принадлежит главная заслуга отчетливого разграничения биологического и морфолого-физиологического прогресса. Тот и другой, по Северцову, могут идти параллельно, но биологический прогресс равно может сопровождаться и морфолого-физиологическим регрессом.

[78] См. *А. Н. Северцов.* Эволюция и эмбриология. Собр. соч., т. III, стр. 10.

[79] *А. Н. Северцов.* Современные задачи эволюционной теории. Собр. соч., т. III, стр. 277. Нечто похожее на путь конечных надставок происходит с развитием науки различными поколениями. Последующие поколения спрессовывают унаследованные знания, при этом наблюдаются и усиливающаяся дифференцировка, и выпадение некоторых стадий, и перемещение признаков.

[80] *А. Н. Северцов.* Этюды по теории эволюции. Собр. соч., т. III, стр. 91.

Обнаруживая диалектическое соотношение явлений прогресса и регресса, Северцов выступает против распространенного мнения о том, что эволюция протекает, как правило, прогрессивно, а регресс встречается в качестве редкого исключения. По его мнению, регрессивные изменения «играют чрезвычайно большую роль в эволюционном процессе ... их значение до сих пор, может быть, недостаточно оценивалось исследователями» [81]. Явления прогресса и регресса сопутствуют друг другу. И если можно говорить о чисто прогрессивной эволюции, то она «бывает обыкновенно только при незначительных изменениях» [82]. Регрессивные изменения не только распространены, но они важны и полезны, так как «предотвращают чрезмерное осложнение организации, которое при долгой эволюции должно бы было достигнуть чрезвычайных размеров и, несомненно, являлось бы вредным» [83].

Наилучший критерий биологического прогресса Северцов видел в увеличении численности вида, расширении его географического ареала, образовании новых подчиненных систематических групп. С установлением критерия морфолого-физиологического прогресса он испытывал большие трудности. Чаще всего такой прогресс отождествлялся им с возрастающей дифференциацией органов единого организма.

Проблема биологического прогресса получила у Северцова интересную разработку с точки зрения основных направлений, которыми он достигается. Таких направлений ученый насчитывает четыре: ароморфоз, идиоадаптация, эмбриональное приспособление и дегенерация. Биологически все они равноценны, т. е. живые организмы могут процветать как на пути морфолого-физиологического прогресса, так и на пути дегенерации.

Внимание многих исследователей, в том числе философов, привлек анализ первых двух направлений [84]. Ароморфозами Северцов называет «очень общие приспособительные изменения организации и функций животных, при которых обыкновенно повышается интенсивность жизнедеятельности животных и разнообразие ее проявлений (дифференцировка)» [85]. Чрезвычайно важные биологически, такие изменения обладают большой стойкостью. Совершаются они далеко не часто: за весь период эволюции предков высших млекопитающих до человека включительно их было около пятнадцати. Следовательно, «ароморфозы являются как бы

[81] Там же, стр. 239.

[82] Там же, стр. 240.

[83] Там же, стр. 241.

[84] См.: *В. И. Свидерский.* О диалектике элементов и структуры. М., 1962; *он же.* Некоторые особенности развития в объективном мире. Л., 1964; *Г. А. Югай.* Проблема целостности организма. М., 1964.

[85] *А. Н. Северцов.* Историческое направление в зоологии. Собр. соч., т. III, стр. 322.

узловыми точками на линиях, обозначающих ход эволюционного процесса» [86]. Период ароморфоза сменяется не новым ароморфозом, а периодом идиоадаптации, когда происходит приспособление к более узкому спектру условий внешней среды; в это время организация изменяется, но без повышения ее общего уровня. Путь идиоадаптации может продолжаться неопределенно долгое время, вместе с тем он не исключает перехода и к новому ароморфозу, и к дегенерации. Перехода от дегенерации к ароморфозу на протяжении всей истории эволюции не наблюдалось.

Сложность эволюционного процесса, единство в нем прогрессивных и регрессивных явлений, по мнению Северцова, не позволяют ответить однозначно на вопрос о необратимости или обратимости эволюции. «Если мы с более общей точки зрения взглянем на эволюционный процесс,— пишет он,— то убедимся, что в общем это обратимый процесс, т. е. что эволюция, в зависимости от изменения условий, может одинаково свободно идти как в направлении прогресса, так и в направлении регресса, конвергенции, так же как и дивергенции, хотя, конечно, случаи, когда эволюция идет по тому же самому пути, который прошла раньше, но только в обратном порядке, чрезвычайно редки. Поэтому мы отмечаем, что мы здесь имеем явления общей обратимости, а не частной». В данном случае разумеется обратимость направлений, а не конкретных путей. И далее Северцов заключает: «Мы очень подчеркиваем, что, несмотря на существование этих разных направлений, эволюционный процесс в его целом был процессом прогрессивным и дивергентным» [87].

Философская направленность трудов Северцова получала различные оценки [88]. Но в работах последних лет все больше утверждается признание естественнонаучного материализма этого ученого и значения его идей для разработки диалектики [89].

Распространенность материалистических идей в России в среде естествоиспытателей, деятельная пропаганда и защита дарвинизма отразились на работах первых русских генетиков. Многие из них отнеслись отрицательно к идеалистическим наслоениям, сопровождавшим появление генетики, и отнюдь не считали, что дарвинизм и новые идеи генетики взаимоисключают друг друга.

[86] *А. Н. Северцов.* Историческое направление в зоологии. Собр. соч., т. III, стр. 324.

[87] *А. Н. Северцов.* Современные задачи эволюционной теории. Собр. соч., т. III, стр. 279.

[88] Идеи А. Н. Северцова квалифицировались идеалистическими и реакционными в работах: *А. П. Гагарин.* Об одной творческой дискуссии.— «Вестник МГУ», 1952, № 10; *Д. Ф. Жуков.* К вопросу о философских основах мировоззрения А. Н. Северцова.— «Вестник МГУ», 1952, № 10 и др.

[89] См.: *А. М. Миклин.* К оценке учения А. Н. Северцова.— В кн. «Философские проблемы современной биологии». М.— Л., 1966, стр. 205—226.

Типичными в этом отношении были работы *Сергея Гавриловича Навашина* (1857—1930). На первых этапах своей деятельности, когда он занимался морфолого-систематическими, а затем эмбриологическими исследованиями [90], Навашин максимально использовал физико-химические принципы для объяснения свойств живых организмов [91].

Навашин принадлежал к той линии биологов — Тимирязев, Мензбир, Северцов, Палладин и другие,— которые подчеркивали единство живой и неживой природы и перспективность сближения биологии с физикой и химией, видя в этом антитезу витализма.

Примерно с 1910 г. он начал исследования ядра, морфологии хромосом. В первом десятилетии XX в. об индивидуальности хромосом известно было немногое. Работы Навашина, наряду с исследованиями Э. Страсбургера и Клеменса Мюллера, были в числе первых, проливавших свет на особенности строения отдельных хромосом.

Для Навашина хромосомы — это материальные носители наследственных свойств, именно в хромосомах помещаются «материальные задатки наступающего морфологического изменения» [92]. Открыв явление «ядерной асимметрии» и связанного с ней существования двух растительных рас — гетерозиготной (с повышенной жизненностью) и гомозиготной,— ученый подчеркивал, что «задатки большей жизненности состоят в материальных особенностях строения ядра» — в ядерной асимметрии [93].

Свое открытие он постарался использовать для обоснования одного из наиболее уязвимых положений дарвинизма — об отборе зарождающихся полезных признаков, которые на первых порах практически не дают преимуществ в конкурентной борьбе. Исследователь предположил, что такие признаки могут подлежать отбору в том случае, если они будут сцеплены с признаком хромосомной асимметрии, явно выдерживающим естественный отбор, поскольку он обеспечивает повышенную жизненность [94].

[90] С. Г. Навашиным были сделаны крупные открытия в области морфологии растений и в цитоэмбриологии (см.: *Д. А. Транковский.* Академик Сергей Гаврилович Навашин. М., 1947).

[91] Открыв сложное явление двойного оплодотворения, Навашин отказывался истолковывать его «телеологически» и искал объяснение в «своего рода изомерии, именно стереоизомерии ядра» (*С. Г. Навашин.* Избранные труды, т. I. М.—Л., 1951, стр. 331).

[92] *С. Навашин.* Гетеро- и идиохромосомы растительного ядра как причина ядерного диморфизма некоторых видов растений и значение ядерного диморфизма в процессе видообразования.— «Известия императорской Академии наук», 1915, стр. 1825.

[93] См. там же, стр. 1826.

[94] См. там же, стр. 1830.

Навашин никогда не был сторонником идеи полной автономности внутриядерных процессов.

Ранние работы *Николая Константиновича Кольцова* (1872—1940), принесшие ему мировую известность, были посвящены выяснению структурных элементов клетки, определяющих ее форму. В намерение молодого ученого входило доказать, что форма организмов не является специфически жизненной особенностью, она не может служить абсолютной разграничительной линией между живой и неживой природой, морфа организма может быть выведена из морфы химических частиц и их кристаллических агрегатов. Позже он писал: «Проблема физико-химического объяснения формы клетки занимает меня уже 25 лет» [95]. Во времена Кольцова методы физической и коллоидной химии широко применялись в биологии (Пфеффер, Де-Фриз). Но было немало и трудностей. Создавая в 1904 г. теорию о форме клеток, Кольцов, например, испытывал серьезные помехи, как это отмечал он сам, из-за царившей некоторое время в химии точки зрения Оствальда о нереальности понятия атома и молекулы [96].

В дальнейшем ученый постоянно пытался «перебросить перешеек между великим физико-химическим материком и архипелагом биологических островов» [97], за что неоднократно обвинялся в механицизме. На обвинения он отвечал: «Всякий анализ жизненных явлений сопровождается неизбежно упрощением проблемы», разложением «на более простые и понятные нам физические и химические компоненты», и «иного пути» нет; искажение «миропонимания» наступает только тогда, когда мы «останавливаемся, забывая о необходимости синтеза» [98].

От клетки в целом ученый перешел к проблемам ядра. Большой заслугой его стала разработка теории хромосомных молекул. Кольцов был одним из первых противников учения о непзменности генов и возникновения новых форм лишь путем их перекомбинации. О себе он писал: «Еще в 1915 г. пришлось решительно высказаться ... в пользу того взгляда, что гены могут изменяться под влиянием внешних воздействий, хотя отнюдь не адекватно, не приспособительно к внешним условиям, не поламаркистски» [99]. Исследования Г. А. Надсона, Г. С. Филиппова, Г. Меллера, В. В. Сахарова подтвердили в эксперименте воздействие на гены внешних факторов.

[95] *Н. К. Кольцов.* Организация клетки. Сборник экспериментальных исследований, статей и речей 1903—1935. М.— Л., 1936, стр. 263.

[96] См. там же, стр. 470.

[97] Там же, стр. 461.

[98] Там же, стр. 5.

[99] *Н. К. Кольцов* Успехи советской науки в области биологии за два десятилетия.— «Биологический журнал», 1937, № 5—6, стр. 936.

В отличие от Навашина и Кольцова иная направленность была свойственна работам *Александра Гавриловича Гурвича* (1874—1954). Его главным образом интересовала специфика биологической организации. Центральной проблемой его работ, включая докторскую диссертацию [100], была природа регуляции, законы процесса формообразования. Сама проблема сближала исследования Гурвича с трудами Дриша, крупного ученого и вместе с тем главы неовитализма. В диссертации обильно используются положения Дриша, но только те, что касаются функциональных закономерностей. Субстанциональная природа регуляции здесь оставлена в стороне, отмечено только, что разгадка проблемы заключается «не в атомизирующих представлениях о структуре плазмы» [101], а в выяснении фактора, которым обладает биологическая организация как целое. В последующие годы ученый выдвинул гипотезу, что процесс формообразования, регуляции роста и перемещение элементов структуры осуществляются специфическим «биологическим полем», источником которого служит организм.

Конец XIX в. и первые десятилетия XX в. были отмечены биологическими исследованиями, существенно отличавшимися многими исходными принципами и направленностью от работ более раннего периода. Вместе с тем это не исключало преобладания в воззрениях биологов России тех лет материалистических идей, обогащенных диалектикой.

4

Физиология. И. П. Павлов

Философские и общебиологические воззрения Ивана Петровича Павлова (1849—1936) [102] сформировались под влиянием передовой революционно-демократической идеологии и материалистических традиций естествознания в России. Особое значение для формирования и развития его мировоззрения имели теоретические труды «отца русской физиологии» И. М. Сеченова.

Ученый успешно противостоял натиску различных вошедших в моду на рубеже XIX и XX вв. разновидностей «биологического» идеализма (витализма, телеологии и т. д.), представители которых спекулировали на недостаточности старого, метафизического в своей основе, материализма естествоиспытателей. Защищая материализм от нападок сторонников махизма и прочих форм

[100] См.: *А. Г. Гурвич*. О явлениях регуляции в протоплазме. Юрьев, 1908.

[101] Там же, стр. 49.

[102] О работах И. П. Павлова советского периода см. «История философии в СССР», т. 5.

субъективного идеализма, И. П. Павлов решительно выступил против утверждений о «субъективном, психологическом» характере понятия материи [103].

В естествознании, подчеркивал ученый, мировоззрение выступает как основной, исходный принцип методологии исследования. С этой точки зрения, то мировоззрение, которое отрицает «абсолютную власть» объективного (натуралистического) метода исследования, оставляя вне сферы его действия явления сознания, является в научном отношении методологическим тормозом в развитии науки. «Для натуралиста все — в методе, в шансах добыть непоколебимую, прочную истину, и с этой только, обязательной для него, точки зрения душа как натуралистический принцип не только не нужна ему, а даже вредно давала себя знать на его работе, напрасно ограничивая смелость и глубину его анализа» [104]. Только материализм, по И. П. Павлову, способен играть плодотворную методологическую роль в научном исследовании всех без исключения явлений объективного мира. Всесилие материалистического объективного метода означает, писал он, что отстаиваются и утверждаются «абсолютные, непререкаемые права естественнонаучной мысли всюду и до тех пор, где и покуда она может проявлять свою мощь. А кто знает, где кончается эта возможность!» [105]

Характерно, что И. П. Павлов защищал материалистическую концепцию в науке, апеллируя к идее изменчивости, относительности человеческих представлений о внешнем мире. Материализм выступает у него как всесильное учение, обнаруживающее свою «абсолютную власть» лишь в своем историческом развитии. Познание человека носит исторически ограниченный, относительный характер. И. П. Павлов писал в этой связи, что «все наши классификации, все наши законы всегда более или менее условны и имеют значение только для данного времени, в условиях данной методики, в пределах наличного материала. Ведь у всех на глазах недавний пример — неразлагаемость химических элементов, которая считалась долгое время научной аксиомой» [106].

И. П. Павлов оказался в теоретическом, философском отношении на голову выше своих многочисленных современников-естествоиспытателей, которые под влиянием «физического», «физиологического» и прочих форм идеализма в естествознании допустили отступления от материалистической позиции. Он именовал иногда свое философское кредо «натурализмом». Под по-

[103] См.: *И. П. Павлов.* Полное собрание сочинений, т. I. М.— Л., 1940, стр. 378—379.
[104] *И. П. Павлов.* Полное собрание сочинений, т. III, кн. первая, стр. 39.
[105] Там же, стр. 125.
[106] Там же, стр. 210.

следним он имел в виду не что иное, как применение естественнонаучного подхода ко всем без исключения явлениям высшего мира, включая явления сознания.

Объективный метод изучения психических явлений исключал психологические понятия ввиду их неопределенного, спекулятивного характера. Для точного исследования функций высшего отдела нервной системы, писал И. П. Павлов, «безусловно необходимо, чтобы основные понятия были чисто физиологическими понятиями» [107].

Понятия должны объяснять психические явления «чисто физиологически, чисто материально, чисто пространственно» [108]. Иными словами, объективный метод исследования психических явлений «имеет дело только с объективными фактами, т. е. с фактами, существующими во времени и пространстве» [109].

В. И. Ленин отмечал, что «противоположность материи и сознания имеет абсолютное значение только в пределах очень ограниченной области: в данном случае исключительно в пределах основного гносеологического вопроса о том, что́ признать первичным и что́ вторичным. За этими пределами относительность данного противоположения несомненна» [110].

И. П. Павлов по-своему и очень глубоко понял различие двух подходов — философского (гносеологического) и естественнонаучного — к проблеме психических явлений.

С точки зрения натуралиста (т. е. естествоиспытателя-материалиста), проблема изучения психики заключалась в исследовании связей внешних для организма явлений с объективно фиксируемой его реакцией (в качестве таковой служила реакция слюнных желез собаки).

Объективный естественнонаучный метод изучения психических явлений не исключает философского (гносеологического) подхода к проблеме сознания, а, напротив, предполагает, постоянно имеет в виду такой подход. «Я не отрицаю психологии,— писал Павлов,— как познания внутреннего мира человека. Тем менее я склонен отрицать что-нибудь из глубочайших влечений человеческого духа» [111]. Для познания психического содержания человеческой жизни, отмечал ученый, соединились такие «ресурсы человека», как философия, искусство, литература, исторические науки. Отвергая позитивизм с его проповедью отрицания философского знания, ученый указывал, что истинная философия олицетворяет в себе «высочайшее человеческое стрем-

[107] Там же, стр. 274.
[108] Там же, стр. 207.
[109] Там же.
[110] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 18, стр. 151.
[111] *И. П. Павлов.* Полное собрание сочинений, т. III, кн. первая, стр. 125.

ление к синтезу», стремится «дать ответ на все, чем живет человек» [112].

Рассматривая, таким образом, философию как высшую форму интеграции знаний о мире, И. П. Павлов подчеркивал прежде всего ее мировоззренческую функцию.

Таким образом, решение проблемы сущности сознания, «нашего психического содержания» выносилось И. П. Павловым за рамки чисто физиологического исследования. Такого рода «разделение труда» между естествознанием, с одной стороны, и общественными науками и искусством, с другой, в принципе соответствует марксистскому пониманию индивидуального сознания как общественного явления, механизм которого носит в то же время «природный» характер.

Как отмечал Энгельс, «мы, несомненно, «сведем» когда-нибудь экспериментальным путем мышление к молекулярным и химическим движениям в мозгу; но разве этим исчерпывается сущность мышления?» [113]

Некоторые авторы полагают, что объективный метод исследования психических явлений, разработанный И. П. Павловым, явился одним из первых применений метода «черного ящика». Основанием для подобных утверждений служат не только многочисленные высказывания самого И. П. Павлова, но и объективный анализ содержания метода условных рефлексов, в особенности в первый период его развития. В самом деле, содержание «второго члена» трехчленного рефлекторного процесса оставалось неподвластным прямому наблюдению со стороны «объективного внешнего наблюдателя и экспериментатора, имеющего дело исключительно с внешними явлениями и их отношениями» [114].

Однако метод условных рефлексов, взятый в его историческом развитии, не сводится к принципу «черного ящика». Дело в том, что уже начиная примерно с 1905 г. И. П. Павлов перешел к непосредственному исследованию закономерностей функционирования головного мозга собак. Подводя итог результатам опытов с экстирпацией различных участков больших полушарий по методу условных рефлексов, он пришел к выводу, что «большие полушария действительно являются органом временных связей, методом образования условных рефлексов» [115]. В речи, посвященной памяти И. М. Сеченова, произнесенной в 1912 г., сравнивая центральную нервную систему с заводом, потребляющим сырые материалы и выдающим во вне готовую продукцию, он го-

[112] *И. П. Павлов.* Полное собрание сочинений, т. III, кн. первая, стр. 39.
[113] *К. Маркс и Ф. Энгельс.* Сочинения, т. 20, стр. 563.
[114] *И. П. Павлов.* Полное собрание сочинений, т. III, кн. первая, стр. 14.
[115] Там же, стр. 210.

ворил: «Если вы имеете перед собой только входящие материалы и выходящие продукты, то от вас требуется огромное знание, догадки и остроумие, чтобы решить, что делается на этом заводе, в силу каких свойств и какой конструкции происходит там обработка?» [116]

Вопрос о сущности процессов, совершающихся внутри завода, т. е. «черного ящика», остается во многих отношениях «темным и нерешенным». «Другое дело, если вы входите на этот завод и можете видеть, как это вещество подвергается переработке и переходит из одного отдела в другой; тогда вы более или менее легко уясните себе суть дела. В таком же положении находится дело с физиологией высшего отдела центральной нервной системы: здесь мы имеем рефлекторный акт, делающийся на наших глазах и таким образом открывающий нам свой внутренний механизм, те основания, на которых он совершается» [117].

Выступив с решительной критикой в адрес идеалистической «субъективной» методологии, И П. Павлов в то же время ясно видел ограниченность механистического метода подхода к истолкованию жизненных явлений. Полностью принимая и усваивая достижения «физики и химии живого», ученый отчетливо сознавал опасность «крайностей» не только витализма, но и механицизма. Он писал, что такие основные понятия биологии, как «целесообразность», «приспособление», не являются еще достаточно строгими понятиями, что «порождает недоразумения двух противоположных родов. Чистые сторонники физико-механического учения о жизни усматривают в этих словах противонаучную тенденцию — отступление от чистого объективизма (т. е. материализма.— *Авт.*) в сторону умозрения, телеологии. С другой стороны, биологи с философским настроением (имеется в виду влияние ходячей идеалистической философии. — *Авт.*) всякий факт относительно приспособления и целесообразности рассматривают как доказательство существования особой жизненной, или, как теперь все чаще раздается, духовной силы (витализм, очевидно, переходит в анимизм), ставящей себе цель, избирающей средства, приспособляющейся и т. д.» [118].

Причина целесообразности строгой согласованности биохимических процессов, писал ученый, состоит не в деятельности каких-либо нематериальных факторов, а в регулирующей деятельности нервной системы, обеспечивающей целостный характер всех процессов жизнедеятельности организма. Именно системные условия живого организма как целого обусловливают тот факт, что

[116] Там же, стр. 195.
[117] Там же.
[118] Там же, стр. 26.

в организме ферменты работают «так быстро, при такой низкой температуре и в таких малых количествах», как это не имеет места в других условиях.

Разработка И. П. Павловым учения о живом организме как динамической целостной системе явилась важнейшим методологическим достижением не только для биологии, но и для всего естествознания. Последующее развитие научного знания, в частности возникновение такой науки, как кибернетика, оказалось во многом обязано разработке понятия «система».

Преодоление метафизического противопоставления биологических явлений и явлений неорганического мира позволило выдвинуть смелую для того времени идею о том, что конструкторы, «техники физического инструментария» могут многому поучиться у живой природы, создавшей, в частности, такие совершенные приборы, как анализаторы. Предвосхищая идеи, легшие впоследствии в основу бионики, ученый говорил в 1909 г., что «это будет теснейший союз физиологии и физики, от которого, надо полагать, не мало выиграет и физика» [119].

Понятие системы, находящейся во взаимодействии с окружающей средой, носило у И. П. Павлова всеобщий характер. Принципиальное отличие живых систем от систем неживой природы состоит в том, что первые обладают способностью активного отражения окружающих условий среды, что и позволяет им биологически целесообразно приспособляться к условиям среды, сохраняя тем самым свою целостность. Приспособление, уравновешивание с окружающей средой совершается как беспрерывный процесс возникновения и подавления условных рефлексов. Деятельность центральной нервной системы — главного «командного пункта» управления всей приспособительной деятельностью живой системы — являет собой картину непрестанной борьбы, конкуренции различных раздражителей за первенствующее влияние в организме в каждый отдельный момент его существования. Каждый новый агент, начинающий действовать на центральную нервную систему, «вступает в ней в борьбу с уже действующим там агентом, или ослабляя, или совершенно устраняя его в одном случае, а в другой раз сам уступая и совершенно стушевываясь перед уже действующим агентом» [120].

В 1912 г., говоря о главнейших законах деятельности центральной нервной системы, И. П. Павлов подчеркивал капитальное значение взаимоотношения двух основных законов центральной нервной деятельности: закона иррадиирования и закона концентрирования раздражения.

[119] *И. П. Павлов.* Полное собрание сочинений, т. III, кн. первая, стр. 125.
[120] Там же, стр. 240.

Как и у И. М. Сеченова, центральной идеей всей общетеоретической концепции Павлова явилась идея отражения. «Для последовательного натуралиста и в высших животных существует только одно: та или иная *внешняя* реакция животного на явления внешнего мира. Пусть эта реакция чрезвычайно сложна по сравнению с реакцией низшего животного и бесконечно сложна по сравнению с реакцией любого мертвого предмета, но суть дела остается все той же» [121]. Принцип рефлекторной деятельности живых систем выступил в его концепции основой детерминистского понимания психических функций высших животных.

Понятие рефлекса наполнилось у И. П. Павлова новым содержанием, перейдя, по выражению ученого, из «первобытной формы» в другую, соответствующую новому уровню научных знаний. Новое состояло прежде всего в преодолении метафизического понимания рефлекса как отражательного акта. Последовательно проводя идею отражения в понимании всех форм деятельности животных и человека, И. П. Павлов истолковывал процесс отражения совсем не в духе метафизического, созерцательного материализма. Отражение является всегда вторичным по отношению к своему источнику — внешнему миру, однако сам процесс отражения выступает как процесс активного приспособления, активного поиска со стороны организмов. И. П. Павлов ввел в физиологию фактор времени. Условный рефлекс выступал в его учении как своего рода «предупредительная» функция в ориентировочной деятельности организмов. Тем самым было положено начало изучению природного механизма пространственно-временной ориентировки живых систем в условиях постоянно изменяющейся среды. Введение фактора времени означало, что само приспособление рассматривалось как относящееся не только к уже наступившим или наступающим изменениям среды, но и к тем изменениям среды, которые могут иметь место в будущем. И. П. Павлов не разработал ясной концепции того, что ныне именуется «опережающим отражением» действительности (П. К. Анохин). Однако, как справедливо подчеркивает П. К. Анохин, идея опережающего отражения действительности является в естественнонаучном отношении не чем иным, как дальнейшим развитием учения школы И. П. Павлова об условном рефлексе.

Творчески соединяя дарвинистскую точку зрения и идею отражения как всеобщего свойства материальных систем, И. П. Павлов материалистически решил проблему целесообразности в живой природе. Как известно, именно на трудностях решения этой сложной проблемы спекулировали многочисленные школы «биологического» идеализма (неовитализм Дриша и Бунге,

[121] Там же, стр. 65.

«творческая эволюция» А. Бергсона и т. д.). В этот период своеобразного «разгула» витализма и телеологии И. П. Павлов выступил с уничтожающей критикой идеализма в биологии, выдвинув свое материалистическое истолкование целесообразности, основанное на универсальности принципа отражения. Понятие целесообразности, говорил ученый в 1906 г., является не «психологическим», а «натуралистическим» понятием. В понятие целесообразности входит представление об уравновешивании данного сложного комплекса вещества, например организма, с окружающей природой. «Представьте себе сложное органическое вещество, состоящее из целого ряда цепей элементов. Оно до тех пор и существует как целое, пока связь этих элементов не нарушена. Это и можно назвать явлением целесообразности» [122].

Понятие целостной системы, выработанное И. П. Павловым, неразрывно связывается у него с понятием «точной связи элементов сложной системы между собой...» [123] Последнее представляет собой то, что в современной науке именуют «структурой системы».

Становление и развитие «системно-структурных» методов исследования в различных областях знания отразило существенные черты нового этапа в развитии науки. И. П. Павлов как великий новатор естествознания явился одним из пионеров «системно-структурной» методологии как своеобразной модификации принципов диалектики в сфере естественнонаучного познания. Именно в рамках системного подхода он сумел не только найти специфическое соединение принципа материального единства мира и принципа развития, но достичь такого проникновения в количественно-качественные характеристики исследуемого процесса, при котором возможно «математически предсказывать все относительно его движения» [124].

И. П. Павлов уже в начале своего научного пути ясно осознавал эвристическую роль новой методологии (он именовал ее часто методикой). Отвергая «методологию» эмпиризма, простого «накопления фактов», он подчеркивал, что исследователю всегда требуется «известное общее представление о предмете для того, чтобы было на что цеплять факты, для того, чтобы было с чем двигаться вперед, для того, чтобы было что предполагать для будущих изысканий». Называя это «необходимостью в научном деле», ученый с первых шагов своей научной деятельности выступил с позитивной критикой односторонне-аналитических методов физиологического эксперимента.

[122] *И. П. Павлов.* Полное собрание сочинений, т. I, стр. 378.
[123] *И. П. Павлов.* Полное собрание сочинений, т. III, кн. первая, стр. 25.
[124] Там же, стр. 339.

Ясный и сознательный материалистический подход дал возможность И. П. Павлову преодолеть всякого рода теоретические «подводные камни» при переходе от аналитического к синтетическому периоду развития науки. Отвергая какие бы то ни было утверждения идеалистического характера о наличии особого «фактора целостности», он высказал абсолютную уверенность в том, что выработка целостной картины физиологических процессов основывается на познании объективно существующих механизмов интегративной деятельности организма как целого.

Разрабатывая основные принципы системного подхода к живым организмам, И. П. Павлов подчеркивал, что недостатком аналитического способа мышления была не только утрата целостной картины отдельного процесса, но и, что более важно, обусловленная им тенденция в сторону «сведения» изучаемых процессов на уровень более «элементарных» процессов. Стремление физиолога исследовать отдельное явление «как таковое» характеризовало такой метод как «нечто, идущее в глубину клеточной и молекулярной физиологии...» [125] Получение таких результатов является необходимым для науки, однако отсутствие четкого методологического критерия приводило исследователей к теоретической путанице и известной дезориентации. «Ну так как же,— задавали себе вопрос,— которое из изученных влияний является главным, руководящим в нормальной жизни организма?» [126] Системная методология должна дать возможность оценить значение каждого органа в системе организма как целого, «указать его место и соответствующую ему меру» [127].

И. П. Павлов явился одним из основателей важнейшей теоретической концепции современной биологии — концепции различных уровней организации живой природы. Рассматривая проблему взаимоотношения теории и практики (на примере соотношения физиологии и медицины), И. П. Павлов подошел к ее решению как стихийный диалектик. Он указывал, что физиология дает в руки врачу теоретическую «схему жизни», оказывая ему тем самым огромную помощь в преодолении эмпиризма. Однако «ничто не имеет права сделаться клиническим правилом только на основании физиологии» [128]. Все теоретические выводы, полученные физиологами, должны получить клиническую санкцию, другими словами, «физиология всегда должна играть роль только советчика и никогда не выступать в роли решающего судьи» [129]. Роль

[125] *И. П. Павлов.* Полное собрание сочинений, т. 1, стр. 362.
[126] Там же.
[127] Там же.
[128] *И. П. Павлов.* Полное собрание сочинений, т. II, кн. первая, стр. 248.
[129] Там же, стр. 249.

решающего судьи должна принадлежать всегда практике, клиническому опыту.

Процесс научного познания совершается в виде активного построения теоретических гипотез, постоянно проверяемых практикой. Истинная научная теория рождается и развивается в ходе непосредственного практического взаимодействия с объектами внешнего мира. Таким образом, по И. П. Павлову, действительное познание сливается с практической деятельностью, с процессом активного воздействия на предмет исследования.

Работы И. П. Павлова уже в начале века обрели мировую известность. Он первым среди русских ученых был награжден в 1904 г. Нобелевской премией. После Октябрьской революции его труды получили дальнейшее развитие, особенно в области сигнальной функции нервной системы.

* * *

Ученые России в конце XIX — начале XX в. внесли крупный вклад в развитие мировой науки. На содержании их работ и характере философских воззрений в полной мере отразилась научная революция этого периода, сопровождавшаяся напряженной философской борьбой. Естественнонаучный материализм, преобладавший в среде естествоиспытателей, обнаруживает в это время со всей определенностью свои позитивные и негативные стороны. Среди ученых нарастает недоверие к позитивистской философии, в сфере науки резко усиливается процесс обогащения материализма идеями диалектики.

РАЗДЕЛ ТРЕТИЙ

ФИЛОСОФСКИЙ РЕВИЗИОНИЗМ В РОССИЙСКОМ СОЦИАЛ-ДЕМОКРАТИЧЕСКОМ ДВИЖЕНИИ

ГЛАВА СЕДЬМАЯ

ОТРАЖЕНИЕ МАХИЗМА И ДРУГИХ ПОЗИТИВИСТСКИХ ТЕЧЕНИЙ В СОЦИАЛ-ДЕМОКРАТИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

1

Философия

Распространение позитивизма в России в форме махизма или эмпириокритицизма началось в конце XIX — начале XX в. В 1901—1902 гг. появились первые работы Богданова, на которых лежала печать влияния махизма. К этому же времени относятся выступления Базарова, Валентинова, Юшкевича и других социал-демократов, предпринявших попытку ревизовать философские основы марксизма.

В. И. Ленин и другие русские марксисты быстро заметили опасность новой формы философского ревизионизма (первыми по времени были попытки неокантианской ревизии философии марксизма, предпринятые в конце XIX в.).

Виднейшим представителем махизма в социал-демократическом движении России был *А. А. Богданов* (Александр Александрович Малиновский, 1877—1928). В годы революции 1905 года он примыкал к большевикам, на III съезде партии был избран членом ЦК, был членом Петербургского совета рабочих депутатов. Но вскоре он отошел от ленинской линии, возглавил бойкотизм и отзовизм, а затем фракционную группу «Вперед».

В философии Богданов совершил эволюцию от непоследовательного, полустихийного материализма к субъективному идеализму с некоторыми элементами объективного идеализма. Наибольшую роль в пропаганде махизма сыграли его работы «Эмпириомонизм», «Падение великого фетишизма», «Философия живого опыта», а также «Тектология (Всеобщая организационная наука)». Свою систему он назвал эмпириомонизмом, который якобы представляет синтез марксизма и махизма. В этом синтезе объединялись махистская теория познания и извращенная социально-политическая теория Маркса.

Богданов считал, что важнейшими недостатками эмпириокритицизма являются его индивидуализм, созерцательность, непонимание активной творческой роли труда в мироздании, что вытекает, по его мнению, из буржуазной психологии основоположников эмпириокритицизма. Материалистическая философия Маркса будто бы чужда всему духу марксизма, ибо признание материальной основы природы и общества, природы, независимой от сознания людей, сковывает активность революционной деятельности масс.

Стремясь придать махизму марксистскую видимость, Богданов выдвинул теорию «трудового опыта». Человеческий труд, утверждал он, создает не только общество, но и природу, организует мир из первоначального хаоса элементов, приводит его в порядок, систематизирует, наделяет законами, причинной связью и т. д. Материя — это сопротивление человеческому труду, то, что человек должен преодолеть в своей деятельности. Без труда, заявляет эмпириомонист, нет и материи.

Чтобы избежать солипсизма, вытекающего из подобных утверждений, Богданов объявляет материю соотносительной не индивидуальному, а общественному труду. Материя — такое сопротивление, которое преодолевается коллективной деятельностью людей. Зубная боль индивидуальна, приводит он пример, и потому нематериальна. Но к зубу может быть приложена активность других людей, в частности дантиста,— следовательно, зуб материален. Планеты материальны в том смысле, что могли бы стать предметом нашей активности, если бы мы сумели до них добраться. Если море берется в его связи с индивидуумом, то налицо психический комплекс — «созерцание» моря. Когда же вместо индивидуума взят коллективный субъект, который в процессе своей трудовой деятельности борется с морем и «организует» его,— перед нами море как физическое явление. Физический мир, следовательно,— это итог нашей деятельности, «социально организованный опыт».

Критерием истины Богданов признает ее общезначимость. Марксизм, писал он, заключает в себе безусловное отрицание объективности какой бы то ни было истины. Истинно то, что социально значимо для данной эпохи.

Введение принципов коллективности и общезначимости, как показал В. И. Ленин, отнюдь не опровергает субъективный идеализм. «Думать, что философский идеализм исчезает от замены сознания индивида сознанием человечества, или опыта одного лица опытом социально-организованным, это все равно,— писал он,— что думать, будто исчезает капитализм от замены одного капиталиста акционерной компанией» [1].

[1] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 18, стр. 242.

Богданов обвинял основоположников эмпириокритицизма в том, что они не сумели окончательно уничтожить дуализм духа и материи: опыт они рассматривали как единый, но обладающий двумя видами связи между ощущениями. Правда, Мах и Авенариус не относят этот дуализм к реальности, а лишь рассматривают действительность с двух точек зрения. Но, однако, по Богданову, у них налицо непоследовательность, которую он называл непреодоленными остатками материализма. Принципиально различные, не сводимые к единству связи и закономерности, пишет он, немногим лучше принципиально различных реальностей.

Стремясь опровергнуть «дуализм» духа и материи, Богданов выдвигал тезис о тождестве бытия и сознания и тем самым на деле приходил к признанию того, что сознание определяет бытие. Только сознание, по его мнению, организует первичный хаос элементов в комплексы — вещи. Под прикрытием псевдомарксистской фразеологии он «очистил» махизм даже от тех, весьма немногих материалистических моментов, которые в нем имелись.

Богданов связывал с субъектом физическое и психическое. Психическое, т. е. ощущение,— это, по его утверждению, индивидуальный опыт, а физическое — это опыт, организованный коллективно. Первичным является психическое как менее организованное, физическое же, будучи итогом более сложной — коллективной — обработки опыта, является производным от психического. «Объективность физических тел, с которыми мы встречаемся в своем опыте, устанавливается,— заявлял он,— в конечном счете на основе взаимной поверки и согласования высказываний различных людей» [2–3].

В. И. Ленин критиковал попытку Богданова изобразить физический мир как по существу производный от психического. «Суть идеализма,— пишет Ленин,— в том, что первоисходным пунктом берется психическое; из него выводится природа *и потом уже* из природы обыкновенное человеческое сознание. Это первоисходное «психическое» всегда оказывается поэтому *мертвой абстракцией,* прикрывающей разжиженную теологию... Всякий знает, что такое человеческое ощущение, но ощущение без человека, до человека, есть вздор, мертвая абстракция, идеалистический выверт» [4–5]. Богданов же считал, что подстановкой психического под физическое он впервые в истории философии создал подлинно монистическое мировоззрение, чего будто не добился даже Маркс, которого он пытался представить непоследовательным позитивистом. На этом основании Богданов и назвал свою систему «эмпириомонизмом».

[2–3] *А. А. Богданов.* Эмпириомонизм, кн. III. СПб., 1906, стр. 18.
[4–5] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 18, стр. 238.

Подменить марксистский материализм позитивизмом пытались и другие социал-демократы-махисты. Общим для них было мнение, будто марксизм не имеет своей научной теории познания. Понятие материализма у самого Маркса, уверяли они, очень неопределенно и имеет смысл лишь как возврат от надуманных идеалистических построений к фактам, к эмпирии. Материю они отождествляли с кантовской «вещью в себе», признание которой несовместимо с монизмом, ведет к удвоению мира.

Вопрос о первичности материи или духа они рассматривали как схоластику, снятую развитием современной философии, доказавшей неразрывное единство объекта и субъекта, «Я» и среды. Взгляды науки в наше время очень неблагоприятны для представлений о материи, писал Юшкевич; материализм марксизма — это его позитивизм; марксизм по своему существу учение глубоко позитивное.

Разновидностью эмпириокритицизма была разработанная меньшевиком *Павлом Соломоновичем Юшкевичем* (1873—1945) концепция так называемого эмпириосимволизма. Эмпириосимволами Юшкевич называл все, что дано в «чистом опыте» (т. е. различные ощущения), а также то, что создано «чистым разумом», включая шахматы и другие игры, фантастические представления и т. д. Простейшие эмпириосимволы связаны с единичными ощущениями, высшие — это законы природы. Познание сводится к накоплению эмпириосимволов. Наиболее общие категории науки и философии, как реальный мир, время, пространство, движение, масса,— это лишь «предельная система эмпириосимволов». Подобно Канту, Юшкевич утверждал, что порядок, законосообразность, связи вносятся в хаотический поток данного опыта сознанием в виде эмпириосимволов. Пытаясь отвести обвинение в солипсизме, он говорит о разуме сверхчеловеческом (наряду с человеческим) — «Логосе», который и является носителем предельных эмпириосимволов — законов природы.

Критикуя Юшкевича, В. И. Ленин показал, что «эмпириосимволизм» является таким же плагиатом у Беркли, как и весь эмпириокритицизм. Сам Беркли писал об универсальном символизме природы, считая, что идеи, ощущения — это метки, знаки, которые создает божество для нашего осведомления. Эту теорию подхватил А. Пуанкаре, рассматривавший законы природы как символы, условности, которые человек создает ради «удобства». Юшкевич же объявил взгляды Пуанкаре последним словом новейшего позитивизма. Поэтому Ленин назвал философию Юшкевича набором слов, нахватанных из разных книжек и философских систем.

В начале XX в. активными сторонниками философской ревизии марксизма с позиций махизма выступали также *В. Базаров*

(Владимир Александрович Руднев, 1874—1939) и *Н. Валентинов* (Николай Владиславович Вольский, род. в 1879 г.). Базаров выдвигал, в частности, странное утверждение о том, что уже Маркс и Энгельс были не оформившимися, не осознавшими себя махистами. По его мнению, принцип «экономии мышления» лежит в основе теории познания не только Маха и Авенариуса, но и марксизма. Согласно Марксу, заявил Базаров, «демиургом» действительности являются производительные силы, они обусловливают развитие общества и познания. А прогресс их состоит в том, что уменьшается количество труда, затрачиваемого на единицу продукции.

Позиция *Анатолия Васильевича Луначарского* (1875—1933) в вопросе о связи между махизмом и марксизмом не отличалась от позиции других социал-демократов-махистов. В философских вопросах он поддерживал Богданова, называл его единственным марксистом, продолжавшим философскую традицию Маркса. «Материи не существует,— писал Луначарский,— существует только явление», «мир — явления, протекающие в нашем сознании», «сознание и есть живая действительность». Как известно, махистский идеализм привел его (вместе с Горьким, Базаровым и др.) к так называемому богостроительству, к попытке создать новую религию, в которой место бога займет «человечество в высшей потенции». Но, как писал Ленин в письме к А. М. Горькому, богостроительство отличается от богоискательства, т. е. откровенной мистики, не больше, чем желтый черт от черта синего. «Надо быть слепым,— заметил Ленин,— чтобы не видеть идейного родства между «обожествлением высших человеческих потенций» Луначарского и «всеобщей подстановкой» психического под всю физическую природу Богданова... Позорные вещи, до которых опустился Луначарский,— не исключение, а порождение эмпириокритицизма, и русского, и немецкого» [6].

В своей книге «Религия и социализм» Луначарский сам признавал, что эмпириокритицизм — философская основа богостроительства. В миросозерцании Богданова он находил «прекрасную почву для расцвета социалистического религиозного сознания».

Для русского махизма, как и для всего позитивистского направления, характерен разрыв не только с философским материализмом, но и с диалектикой. Махисты стремились доказать, что марксизм сложился независимо от диалектики и по своему существу чужд ей, что Маркс искусственно связал свое учение с гегелевской философией. Диалектика Маркса ими полностью отождествлялась с диалектикой Гегеля. Диалектическая оболочка, ут-

[6] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 18, стр. 367, 366.

верждал *Яков Александрович Берман* (1868—1933), является для марксизма чисто внешней и излишней; даже в «Капитале», по его мнению, Маркс исходит из позитивизма и несколько подправленной и очищенной, «правильно понятой» теории эволюции. То же вопреки истине проповедовали Юшкевич, Базаров, Валентинов. А. Богданов в своем «Эмпириомонизме» проводит механистическую линию, абсолютизируя количественный метод исследования.

Элементы, из которых складываются вещи, представляют совершенно пассивный материал опыта, лишенный какого-либо внутреннего движения, которое привносится в них извне сознанием, организующим эти элементы. Развитие, писал он, не может создавать ничего нового по существу, а только новые и более сложные комбинации того, что имелось раньше в виде элементов. Это был характернейший образец метафизики и механицизма. В то же время, полностью отрицая объективную и абсолютную истину, объявляя истинным то, что социально значимо для данной эпохи, Богданов пришел к релятивизму, который Ленин называл «метафизикой наизнанку».

В 1912—1913 гг. Богданов разработал «всеобщую организационную науку» («тектологию»), в которой стремился установить единые и для природы, и для общества универсальные механические законы. Одним из принципов его тектологической схемы была заимствованная у Спенсера теория равновесия, противопоставляемая им закону единства противоположностей. Признание внутренней противоречивости вещей для него — «высшая степень бессмыслицы», гегельянства.

Тектология была тесно связана с эмпириомонизмом и вытекала из него. Поскольку сознательная деятельность организует объективную действительность, постольку надо выработать универсальные принципы этой деятельности. Так как сознание одним и тем же образом организует природу и общество, то и законы их, с точки зрения Богданова, должны быть тождественными. Он выражает несогласие с «немонистичностью» диалектического материализма, который исходит из существования в разных областях природы и в обществе качественно отличных, специфических законов, не сводимых к механике. Единство мира, по Богданову, может быть достигнуто лишь в том случае, если мы поймем, что мир — это продукт организующей деятельности и что все процессы, происходящие в нем, везде носят организационный характер. При этом организующую деятельность Богданов приписывает природе. Различие между формами материи он сводит только к степени их организованности. Ряд аналогий он устанавливает в природных и общественных явлениях, например «централистические» типы организаций в природе (атом, Солнечная система,

пчелиный рой с его маткой) и обществе (монархии и пр.). Здесь он по существу повторяет схемы Конта и особенно Спенсера.

Для того чтобы тектологические законы могли быть универсальными и оставляли в стороне специфические особенности познаваемого объекта, они должны быть совершенно независимы от него, т. е. привноситься в объект извне, из сознания. Богданов неоднократно подчеркивал, что разум диктует свои законы природе. Он фактически рассматривает закон по-кантиански, как абстрактную схему, независимую от объекта и накладываемую на него сознанием; тектологические законы общеобязательны и универсальны, следовательно, они фактически априорны.

Богданов считал, что Маркс и Энгельс не поняли, что диалектика лишь частный случай организационного процесса, а именно тот случай, когда этот процесс идет путем борьбы противоположных тенденций. Но есть и другие пути организационного процесса — «сотрудничество» противоположностей. Реально, по его мнению, существуют только внешние противоречия, антагонизм системы и среды. Единство же противоположностей может иметь место только в понятиях. Движение начинается и кончается равновесием. Всякое внутреннее противоречие, по Богданову, является дезорганизующим фактором. Задача науки — устранение противоречий опыта.

Богданов считал, что ничего качественно нового в процессе развития не создается, происходит только перегруппировка ранее существовавших элементов. Поэтому, термин «развитие», полагал он, не научен, следует говорить об организационном процессе, о возрастании или ослаблении организованности комплексов.

В своей тектологической концепции Богданов пользуется рядом новых терминов. Так, он сводит организационный процесс к «конъюгации», т. е. к соединению элементов. Другая форма связи, вводимая им, это «ингрессия», т. е. извне введенное звено, связывающее отдельные комплексы. Ингрессией являются и телеграфные провода, связывающие людей, находящихся на тысячи верст друг от друга, и переводчики, устанавливающие взаимопонимание между людьми разных наций. Особое внимание Богданов уделяет проблеме регулирования. Раз комплекс создан, он должен закрепиться. Универсальную форму регулирующего механизма он видит в подборе, искусственном и естественном. Сущность принципа подбора заключается в том, что система или организм регулируется средой. Внутренняя структура любого тела определяется внешним соотношением — между телом и средой.

Богдановская тектология и теория равновесия оказали большое влияние на механицизм, сложившийся в 20-х годах в СССР как философское течение (Н. Бухарин, А. Тимирязев, И. Скворцов-Степанов, В. Сарабьянов и др.).

2

Социология

Круг интересов в области социологии у российских социал-демократов, приверженцев философии эмпириокритицизма, был весьма различным. Не всегда они были согласны друг с другом в постановке и решении многих конкретных проблем. Но «видовые» различия не могут скрыть принципиальной «родовой» общности их социологических теорий. Общность эта проявилась в первую очередь в том, что все российские махисты разделяли основные положения методологии позитивизма. В методологическом плане на социологию Богданова, Базарова, Луначарского, Суворова, Юшкевича, Валентинова и других философов решающим образом повлияло восприятие принципа эволюционизма, который, как правило, противопоставлялся диалектике, либо подменял диалектику механицизмом, а также принципа редуктивизма, утверждавшего возможность сведения закономерностей высшего порядка к закономерностям низшего порядка.

Богданов с самого начала отнесся критически к диалектической концепции развития не только в природе, но и в обществе. «Ряд внешних причин развития лежит в основе ряда внутренних»,— утверждает он. «Допуская, что формы общества изменяются в силу внутренних причин, мы сразу,— писал Богданов,— сделали бы непонятными для себя все те факты, когда изменения этих форм вызываются причинами явно внешними, не зависящими от общественного труда» [7].

«Социальную философию» Маркса он считал недостаточно монистической, потому что в ней якобы не установлена логическая связь этой теории с учением о развитии в других областях жизни. Отвергнув марксову диалектическую концепцию общественного развития, Богданов взял на вооружение дарвиновскую «основную эволюционную идею — идею приспособления» и попытался под углом зрения этой идеи, принципа борьбы за существование, естественного отбора и т. д. «выявить в общих чертах законы социального развития». Рассмотрение общественной жизни в целом как процесса приспособления создает, по его мнению, возможность представить ее как отдельное звено в неразрывной цепи биологического развития. С этих позиций он утверждал, что «развитие общества есть биологическое развитие», оно «измеряется успешностью общественной борьбы за существование».

[7] *А. Богданов.* Основные элементы исторического взгляда на природу. СПб., 1899, стр. 177.

Аналогичные попытки «биологизации», «энергетизации» социологии марксизма прослеживаются и у других российских социал-демократов — сторонников махистской философии.

По Луначарскому, марксизм берет человека из рук биологической науки, неразрывно сплетаясь своими низшими корнями с высшими ветвями дарвинизма, и раскрывает картину истории человеческих обществ, указывая в борьбе за существование и за господство над природой основной двигатель и главный смысл этой истории, а в борьбе классов — ее механизм. Иногда Луначарский заявлял, что историю движет борьба классов. Однако в силу «правила» редуктивизма, утверждающего, что «высшие ступени действительно и реально порождаются низшими», за классовой борьбой скрывался все-таки указанный выше внесоциальный основной двигатель истории.

Базаров истолковывал общественное производство как вид борьбы за существование и применял к социологии весь арсенал биологических категорий: «совершенствующее действие подбора», «приспособленность человека к среде», «борьба с природой» и т. д. Исторический материализм он называл применением биологического метода к человеческому общежитию.

«Биологизация» исторического материализма, сближение его с социал-дарвинизмом является далеко не единственным следствием приверженности к позитивистской методологии. На примере Суворова, Юшкевича и Валентинова можно видеть, как эта методология закономерно приводит к превращению их «исторического материализма» в придаток философии махизма.

Физический мир, жизнь, психика и общество, рассуждает *С. А. Суворов* (1869—1918), представляют непрерывную градацию явлений убывающей общности и возрастающей сложности, объединенных генетической связью развития и общими закономерностями. Законы физического мира всецело приложимы к явлениям жизни, а общие законы жизни — к явлениям психическим и социальным. Кроме общих закономерностей, есть специфические законы, не выводимые дедуктивно из общих, устанавливаемые индуктивно. Но, продолжает Суворов, всякий частный закон, индуктивно установленный, оказывается лишь специальной формой более общего закона, к которому и может быть сведен. Из предельно широко толкуемого принципа редуктивизма следуют выводы, касающиеся социологии. Общество, пишет Суворов, представляет сложную организацию жизни, подчиненную закону социальной экономии, который является специфической формой закона экономии сил. По Суворову, Маркс установил основной закон социальной динамики, по которому эволюция производительных сил является определяющим началом всего хозяйственного и общественного развития. Но развитие производительных

сил соответствует росту производительности труда, относительному понижению траты и повышению накопления энергии. Это — принцип экономический. Таким образом, умозаключает Суворов, Маркс в основу социальной теории положил принцип экономии сил.

Близость между социологией марксизма и махизмом пытался доказать Юшкевич, поскольку-де марксизм можно рассматривать как своего рода социальный дарвинизм, как разновидность общего биологического учения о развитии и борьбе за существование. Но близость между марксизмом и махизмом не означает, по Юшкевичу, что махизм является искомой марксистской философией. У него был свой особый взгляд относительно способа «усовершенствования» исторического материализма. Точка зрения исторического материализма, пишет он, состоит в том, чтобы рассматривать общественное взаимоотношение людей прежде всего как производственное отношение, как трудовое отношение. Исторический материализм изучает общество как трудовую ассоциацию, как производственную организацию. Но таких принципов материалистического понимания истории, как рассмотрение общества в качестве сложной трудовой ассоциации, указание на связь идеологической надстройки с материальным базисом и на борьбу классов, составляющую основное содержание истории, и т. д., Юшкевичу кажется недостаточно. Они выражают якобы лишь социально-психологический момент. Юшкевич же различал еще и «социально-космический» аспект исторического материализма. С этой точки зрения круг исторических законов расширяется за счет законов природы, причем последние становятся естественным «базисом» законов общественного развития. Диалектическая концепция самодвижения, саморазвития общества подменяется тем самым механистической концепцией, усматривающей «первоисточник» законов истории в законах природы.

Особенно потрудился над доказательством того, что философия Маха не противоречит материалистическому пониманию истории, Валентинов. Он не поленился вступить в переписку с Махом для уяснения возможности «совмещения» махизма и марксизма, доказывая эту совместимость на основании некоторых идей Маха и Авенариуса. Так, например, тезис Авенариуса о возникновении высших рядов нервной системы из рядов низшего порядка и тезис Маха о возникновении науки в эпоху ремесла из потребностей общественной жизни Валентинов сравнивал с тезисом о зависимости форм сознания и познания от общественного бытия.

Валентинов не удовлетворился «лишь социологической постановкой вопроса» в марксизме о классовом сознании, классовых точках зрения и т. д. По его мнению, марксизм в данном слу-

чае охватывает якобы «только внешнюю закономерность», «физику» рассматриваемого процесса. Его же интересует «внутренний», психо-физиологический процесс выработки классовых идеологий, «химия» этого процесса. Эту «химию», «внутреннюю, психо-физиологическую связь дает эмпириокритицизм»,— заявляет Валентинов.

Таким образом, видно, что социологические концепции так называемых левых большевиков (Богданов, Базаров, Луначарский и другие), а также меньшевиков Юшкевича и Валентинова представляют собой разновидности позитивистски истолкованного исторического материализма.

В «Материализме и эмпириокритицизме» В. И. Ленин доказал бесплодность и схоластичность попыток «углубить» исторический материализм, исходя из позитивистской методологии. В. И. Ленин отметил, что в области социологии Богданов занимается не марксистским исследованием, а переодеванием уже ранее добытых этим исследованием результатов в наряд биологической и энергетической терминологии. Никакого исследования общественных явлений при помощи биологических и физических понятий, вроде «подбора», «ассимиляции» и «дезассимиляции», «энергии», «энергетического баланса» и т. д., нельзя дать, подчеркивал В. И. Ленин. «Нет ничего легче, как наклеить «энергетический» или «биолого-социологический» ярлык на явления вроде кризисов, революций, борьбы классов и т. п.,— пишет он,— но нет и ничего бесплоднее, схоластичнее, мертвее, чем это занятие» [8].

Восприятие позитивистской методологии приводило Богданова и его единомышленников к совершенно ложным выводам. Но порой за их ложными и терминологически запутанными рассуждениями скрывались реальные проблемы. По частным проблемам социологии они иногда выдвигали рациональные идеи. Можно указать на рациональные аспекты так называемой философии коллективизма, которую разделяли примыкавшие к большевикам российские приверженцы философии эмпириокритицизма.

Уже в первых своих работах Богданов попытался обосновать идею коллективизма как формы человеческого общежития, которая является неизбежным следствием коллективности социально-трудового процесса и поэтому должна стать основой так называемой трудовой концепции общества. Опираясь на последнюю, он полемизировал со Струве и Новгородцевым, а также с немецкими неокантианцами в социологии. Будущее общество Богданов представлял в виде высокодифференцированной системы, в которой коллектив действует через отдельные, подвижные группировки своих членов как через свои органы.

[8] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 18, стр. 348.

«Коллективистская» концепция близких к Богданову социал-демократов наиболее полно выразилась в сборнике «Очерки философии коллективизма». По субъективному намерению авторов сборника, «философия коллективизма» должна была противостоять буржуазному индивидуализму, в частности мещанству как одному из его проявлений. Однако в критике буржуазного индивидуализма они впали в другую крайность: фактически пересмотрели марксистскую концепцию роли личности в истории.

Луначарский в указанном сборнике подверг критике мысль Плеханова о том, что общественное освобождение личности есть наиболее отвлеченное выражение социалистического идеала. Хотя тезис Плеханова формально не признавался ошибочным, ибо, как считал Луначарский, социализм, конечно, принесет с собой наибольшую свободу развития индивидуальности, тем не менее фактически он был отвергнут на том, в частности, основании, что якобы аналогичное требование освобождения личности выдвигают идеологи всех разновидностей немарксистского социализма. Идею освобождения личности Луначарский сформулировал как обмещаненное выражение социалистического идеала.

«Философия коллективизма», доходящая до отрицания роли личности и до обожествления коллектива, не получила признания среди российских революционных марксистов. Вопрос о соотношении личности и коллектива, общества она решала крайне односторонне. Но постановка в ней проблемы преодоления индивидуализма, пропаганда идеи коллективизма рациональны и должны быть отмечены как положительный факт.

Отмечая «родовую» общность социологических взглядов всех «позитивиствующих» российских социал-демократов, нельзя обойти молчанием индивидуальные, «видовые» особенности их социологии. В этом плане наиболее колоритны взгляды Богданова и Луначарского.

Знакомясь с марксизмом, Богданов обратил внимание прежде всего на социологическое учение Маркса. По его признанию, к самостоятельной постановке общефилософских вопросов он пришел лишь после усвоения марксистской «социальной философии».

Такой исходный пункт мировоззрения Богданова не мог, конечно, остаться без последствий. Один из первых его трудов «Краткий курс экономической науки» сыграл немалую роль в пропаганде политико-экономических и социологических идей марксизма. «Выдающееся значение» этой работы Богданова В. И. Ленин видел в том, что в ней «автор последовательно держится исторического материализма» [9].

[9] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 4, стр. 37.

Отмечая позитивные аспекты социологической мысли Богданова в домахистский период его деятельности, следует сразу сказать и о том, что у него очень рано проявилась и вполне сознаваемая им тенденция к ревизии основ материалистического понимания истории.

Одной из основных областей «социальной философии» Маркса, которую Богданов попытался «развить», является концепция идеологии. Богданов поставил задачу найти такие исходные принципы, с точки зрения которых можно было бы судить о смысле любой идеологии. Так возникла очень важная для всего мировоззрения Богданова мысль о необходимости выяснения происхождения идеологии, ее значения, о типах идеологии и т. д. Богданов утверждал, что исторический материализм якобы не выясняет социальные функции идеологии, не выясняет, почему идеология нужна обществу, для чего она ему служит и в какой мере она необходима.

Такая постановка вопроса естественно означала неудовлетворенность марксистскими принципами исторического материализма, вылившуюся в признание: «Старая формулировка исторического монизма, не переставая быть верною в своей основе, уже не вполне нас удовлетворяет» [10]. Богданов признал марксову трактовку категории «экономика» неясной. Экономика и идеология были объявлены однородными, хотя и разными частями социальной психологии. Экономическое, рассуждает Богданов, не есть нечто непсихическое, ибо экономика — это трудовые отношения людей, а люди — существа, обладающие психикой, труд же — сознательно целесообразная деятельность. Сведя экономику к психическому, признав общественное бытие не имеющим отношения к «материальному» в физическом смысле слова, он выдвинул формулу: *«Социальная жизнь во всех своих проявлениях есть сознательно-психическая... Общественное бытие и общественное сознание, в точном смысле этих слов, тождественны»* [11].

В «Материализме и эмпириокритицизме» В. И. Ленин отметил, что Богданов хотел внести поправку или развить теорию Маркса, *«исходя из ее же основ»*. Но, как доказал В. И. Ленин, основной вывод Богданова о тождестве общественного бытия и общественного сознания «не имеет ничего общего с марксизмом», его вывод «представляет из себя очевидное искажение *материалистических* основ в духе *идеализма*», в духе теории тождества бытия и мышления. Теория тождества является сплошным вздором, безусловно реакционной теорией и служит реакции, хотя ее автор примиряет эту теорию с

[10] *А. Богданов.* Из психологии общества. СПб., 1906, стр. 40.
[11] Там же, стр. 57.

марксизмом, с марксистским поведением, являясь лично заклятым врагом всякой реакции и буржуазной реакции, в частности [11а].

Какое же содержание вкладывал сам Богданов в свою концепцию идеологии, которая, как ему казалось, является развитием «верного в основе» «старого принципа исторического монизма»?

Пытаясь ответить на вопрос о социальных функциях идеологии, Богданов стал рассматривать всякую идеологию, как и другие социальные явления, в качестве системы организующих приспособлений социального процесса, «организующей формы», способа организации общественной жизни, а в конечном счете технического процесса.

Он высказал предположение о том, что в истории общества был период, когда содержание труда сводилось к простой, не осложненной отвлеченными идеями и нормами борьбе за существование. «Исторически первоначальной областью социального бытия людей» был «технический процесс», представленный Богдановым как сфера непосредственной борьбы с природой. Но и на последующих этапах истории, продолжал он, при достаточном исследовании всегда удается найти предшествующие идеологическим изменения в области технической и показать, что технические изменения могли и должны были послужить исходной точкой перемен в идеологии. «Весь социальный процесс в его целом,— писал он,— совершается за счет технического. Это положение... составляет действительный базис доктрины *исторического монизма*» [12]. Техническое составляет «базис» идеологического развития, технический процесс — «именно то содержание, которое организуется идеологическими формами» [13].

Но что означает идеология как организующая форма социальной жизни? Существует обычный способ организации, который сводится к приказаниям, распоряжениям и т. д. С другой стороны, по Богданову, существуют безличные идеологические формы, т. е. формы, возникшие стихийно. Роль идеолога представляет собой нечто среднее между ролью «обычного персонального организатора» и ролью безличных идеологических форм. Например, религиозный деятель вырабатывает и предлагает массам определенную доктрину. Эта доктрина только тогда станет организующей формой, когда она будет усвоена массами как «истина», т. е. примет безличную форму. В этом случае идеолог становится «вождем», «организатором», которому подчиняются непосредственно, но уже не как идеологу, а как «вождю», «царю» и т. д.

[11а] См.: *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 18, стр. 342—346.
[12] *А. Богданов.* Эмпириомонизм, кн. III. СПб., 1906, стр. 34—35.
[13] Там же, стр. 83.

По Богданову, существуют три ряда идеологических организующих приспособлений, причем самой элементарной их формой является социальный инстинкт. Первый ряд — это формы мимики, речи, выражения. Второй ряд — познавательные формы. Третий ряд — обычаи, из которых вырастают право, нравственность и т. д.

Богдановская теория соотношения идеологии и техники является результатом пересмотра исторического материализма Маркса. Богданов отбросил марксово учение о соотношении экономического базиса и идеологической надстройки, о диалектическом взаимоотношении производительных сил и производственных отношений, об относительно самостоятельной и активной роли идеологической надстройки и многие другие принципы.

В духе вульгарного экономического материализма он истолковывал тезис «бытие определяет сознание» в виде формулы «бытие производит мышление», упрекал Плеханова в привнесении в исторический материализм поправок в духе самостоятельности идеологического развития, следовательно, по его мнению, в духе социального идеализма.

Правда, это не означает, что Богданов вообще не признавал относительной самостоятельности идеологии. Когда мы изучаем какую-либо идеологическую форму, писал он, может оказаться, что она возникла на основе других, также вторичных, идеологических приспособлений. Тогда анализ должен идти дальше, пока мы не дойдем до приспособления первичного характера, до той сферы труда, где общественный человек становится лицом к лицу с внешней природой. Богданов признавал также возможность существования идеологических форм, которые переживают породившие их технические формы.

Правда, верный своей «биологической методологии», он рассматривал такие явления по аналогии с тем, как некоторые функции органов переживают породившие их органы. Примечательным является и тот факт, что Богданов сразу же отмежевался от крайних вульгаризмов Шулятикова.

Строго критикуя богдановскую методологию, В. И. Ленин тем не менее никогда не считал бессмысленным и бесполезным все, что написано Богдановым по социологии даже с позиций философии эмпириомонизма. Он всегда умел видеть, где «мертвый философский идеализм хватает живого марксиста Богданова», отделять марксистские принципы, из которых во многих случаях исходил Богданов, от того «нового» и ошибочного, что присоединял он к марксизму. Именно поэтому в «Материализме и эмпириокритицизме» В. И. Ленин квалифицировал социологические взгляды Богданова как исторический материализм, но вульгарный и сильно подпорченный идеализмом.

Небезынтересно обратить особое внимание и на социологические идеи Богданова, развитые им в период, когда он активно сотрудничал с В. И. Лениным, придерживаясь общих для большевистской партии взглядов по вопросам тактики.

Как известно, блок В. И. Ленина с Богдановым некоторое время (до весны 1908 г.) молчаливо исключал из поля совместной деятельности философию. Несколько иначе дело обстояло в области социологии. В позиции Богданова в это время были определенные совпадения с ленинской точкой зрения, хотя в принципе он никогда не был ленинцем.

Уже с первых своих шагов в российском революционном движении в конце XIX в. Богданов уделял очень большое внимание субъективному фактору в истории, принципу сознательности, не мирился с преклонением перед стихийностью и т. д., и в этом кроется одна из идейно-теоретических причин сближения его в 1904 г. с В. И. Лениным по организационным и партийно-политическим вопросам. Богданов считал, в частности, что массы не могут самостоятельно дойти до ясного классового самосознания и что поэтому «социал-демократия есть *партия классового самосознания пролетариата*». *«Организационную основу русской социал-демократии,*— писал он в статье «Роза Люксембург против Карла Маркса»,— *составляет развивающийся сознательный авангард русского пролетариата; и условия производственной жизни и условия классовой борьбы дали этому авангарду достаточное воспитание в духе товарищеской дисциплины, чтобы возможно было приступить к созданию стройной, по возможности централизованной партийной организации*» [14].

В условиях ожесточенной борьбы с меньшевистской и близкими к ней концепциями партии рабочего класса эти мысли Богданова, при всей их небезупречности, играли позитивную роль.

Впрочем, нужно сказать, что в работах Богданова и периода его сотрудничества с В. И. Лениным его философия эмпириомонизма и элементы его будущего «текгологического», «универсального организационного метода» явно сказались на решении им вопроса о критике стихийности и пропаганде активной, сознательной роли пролетариата и партии. В капиталистическом мире, считал Богданов, есть носители стихийного, анархического, «неорганизованного» начала. Пролетариат становится носителем организованного, сознательного начала. Он является представителем растущей товарищеской солидарности, массового объединения сил, с тенденцией подчинить своей организованной воле общественные отношения. «Появление этого класса,— пишет Богданов,—

[14] *Галерка и Рядовой*. [М. С. Ольминский и А. А. Богданов]. Наши недоразумения. Женева, 1904, стр. 63, 58—59.

создает и новую точку зрения, которая уже позволяет, во-первых, исследовать стихийные силы общественного процесса и таким образом познавательно овладеть ими; во-вторых, вести шаг за шагом сознательную борьбу против их реального господства» [15].

Легко заметить, что в идеях Богданова рассматриваемого периода проглядывает и тенденция к ошибочным политическим выводам. В целом уже с конца XIX в. Богданов переоценивал субъективный фактор. В дальнейшем эта черта его мировоззрения, непосредственно связанная с влиянием субъективно-идеалистической махистской философии, в огромной степени разрослась в левоэкстремистскую политическую платформу, нашедшую концентрированное выражение в отзовизме и впередовстве.

Аналогично представляется и оценка социологических взглядов Луначарского дооктябрьского периода его деятельности. Когда в 1904 г. он примкнул к большевикам, то для такого важного события в его жизни у него были весьма серьезные основания, в том числе и теоретического характера.

А. В. Луначарский считал одним из принципов «новой пролетарской философии истории» сочетание «совершенно объективного и бесстрастного диагноза социальных явлений и яркого классового чувства...» [16] Он критиковал фаталистическое понимание законов развития капиталистического общества и движения к социализму. Социализм, по Луначарскому,— это, с одной стороны, неизбежный результат созревания техники, а с другой стороны,— роста сил пролетариата. Луначарский уделял поэтому много внимания характеристике пролетариата как коллективного исторического субъекта, «познанием ищущего воцариться над историей» [17]. Социализм наступит в силу объективных законов, но это не мешает тому, что социалисты могут «прилежно трудиться изо дня в день, чтобы сознательно помочь тем историческим стихиям, которые его уготовляют» [18].

Не случайно на III съезде РСДРП Луначарский был докладчиком по теоретической части вопроса о вооруженном восстании и отношении к нему социал-демократической партии (о практической стороне вопроса докладывал Богданов). Исходя из очень близкого к ленинскому толкования соотношения объективного и субъективного, стихийного и сознательного, Луначарский, критикуя меньшевистские установки на «развязывание» стихийной

[15] *А. Богданов.* Новый Мир. (Статьи 1904—1905). М., 1905, стр. 166.
[16] *А. В. Луначарский.* Три кадета. СПб., 1907, стр. 35—36.
[17] Там же, стр. 37.
[18] *А. В. Луначарский.* Очерки по истории революционной борьбы европейского пролетариата. Женева, 1905, стр. 37, 31.

революции, сформулировал большевистский тезис о необходимости «организовать силы пролетариата для борьбы за демократическую республику путем массовых политических стачек и вооруженного восстания для завоевания и упрочения за собой широкой возможности энергичной борьбы за конечную цель пролетариата — социализм» [19].

К сожалению, у А. В. Луначарского в понимании роли субъективного фактора очень рано стали выступать черты, характерные в дальнейшем для «левого» большевизма, «впередовского марксизма». В пору увлечения Луначарского эмпириокритицизмом в центре его внимания оказалось так называемое этическое и эстетическое обоснование социалистического идеала как наивысшего общественного идеала. Но это намерение привело его к глубоко ошибочному представлению о том, что марксизм, научный социализм является новой, высшей формой религии. В философской эволюции Луначарского субъективизм все более брал верх над принципом объективности. Расхождения Луначарского с Лениным и ленинцами по философским, а также по ряду политических вопросов надолго разлучили его с партией большевиков.

Что же представляла собой его концепция социализма как наивысшего общественного идеала?

Маркс и Энгельс, считал Луначарский, ставили своей задачей беспристрастное исследование объективного хода вещей. Они доказали существование непреодолимых тенденций в движении капиталистического общества к социализму, увидели в пролетариате естественного борца с капитализмом. Они выполнили задачу объективного научного исследования, а потому обосновали социализм как науку. Решение этой задачи признается первостепенным, но недостаточным, ибо полнота человеческого отношения к миру получается, по Луначарскому, лишь тогда, когда все процессы не только познаны, но и оценены. Оценка предполагает ответ на вопрос «хорошо ли? дурно ли?» в отличие от науки, которая отвечает на вопрос «как? что?»

Луначарский хотел, чтобы социализм был обоснован не только как общественный строй будущего, с железной необходимостью вытекающий из всего предшествующего развития человечества, как идеал самого передового класса общества, класса, объективно единственно возможного носителя наиболее передового общественного идеала. Социализм ему представлялся как идеал, величественный с психологической, эстетической и этической точек зрения, как заманчивая картина будущего, строй, способный продемонстрировать свою красоту, силу и жизненность, воплощающий торжество прогресса, разума, идеал свободы, равенства и

[19] «Третий съезд РСДРП. Протоколы». М., 1959, стр. 103.

братства, «всечеловеческой кооперации» и коллективизма; это — идеал желанный, выражающий самые сокровенные чаяния и надежды угнетенных и страдающих народов, групп и классов, самое светлое, самое реальное, самое деятельное разрешение «проклятых вопросов» человеческого самосознания. С этим Луначарский связывал надежды на то, что все борющиеся за социализм силы проникнутся сознанием величественности стоящих перед ними целей и готовностью бороться за них.

Полагая, что до сих пор никто не дал обоснования социализма как наивысшего общественного идеала, Луначарский поставил перед собой задачу раскрыть в специальной работе величественные «идеальные сокровища», скрытые в марксизме. Признавая в принципе связь марксистского социалистического идеала с объективными условиями его возникновения и развития, он счел, однако, нужным поставить вопрос «нельзя ли доказать, что социализм есть наивысший мыслимый в настоящее время общественный идеал, безотносительно к интересам того или другого отдельного класса и независимо от вопроса о неизбежности его наступления» [20].

Луначарский был, разумеется, очень далек от истины, когда утверждал, что марксизм обоснован его основоположниками лишь с объективной стороны. Субъективному фактору, вопросу о роли идей Маркс и Энгельс всегда придавали большое значение. Луначарского вводили в заблуждение многочисленные попытки объективистского истолкования марксизма, которые действительно имели место на рубеже XIX—XX вв. Но, поставив перед собой важный вопрос о марксистской трактовке субъективного фактора в истории, Луначарский пошел по ложному пути доказательств. «Идеальные сокровища» марксизма он связал с историей религии, став тем самым главным представителем богостроительства — целого миросозерцания, противоречащего основам марксизма.

Необходимо, правда, сказать, что у Луначарского речь идет о религии в особом смысле слова. Он трактовал религию не только и не столько как веру в сверхъестественные силы. Он полагал, что даже в старых «положительных» религиях (которые в принципе им осуждались), не говоря уже о новейших религиозно-философских системах, несмотря на имеющийся в них «шлак, нелепые гипотезы и ложные приемы», в той или иной степени выражались жажда счастья, стремление к нему путем познания и труда. Религию в целом Луначарский определял поэтому как такое мышление о мире, ощущение мира, которое психологически разрешает противоречие между идеалами и действительностью, между законами жизни и природы. Отсюда возникает вопрос о возможности «очищения» религии, религиозно-философ-

[20] *А. Луначарский.* Религия и социализм, ч. 1. СПб., 1908, стр. 13—14.

ских доктрин от всего наносного и возведения их «на новую высоту».

Научный социализм, утверждал Луначарский, последовательно разрешает противоречие между идеалом и действительностью, а поэтому марксизм как философия является новой, последней, глубоко критической, очистительной и вместе с тем синтетической религиозной системой. Марксизм, таким образом, вытекает якобы из религиозных исканий прошлого. Это религиозная философия, но оплодотворенная «фактом экономического роста человечества».

Выдвигая проблему идейного обоснования социалистического общественного строя, Луначарский не хотел отказаться от его научного, объективного обоснования; он считал, что социалистический идеал и социалистическая наука подпирают друг друга как две половины великолепной арки.

Однако было бы неверно полагать, что Луначарский допустил ошибку лишь в выборе средств при решении поставленной им вполне разумной задачи. Дело в том, что своей концепцией идейного (по существу субъективного, этического) обоснования социализма он выразил недоверие науке и за счет науки отдал дань фидеизму. «Если социализм, как будущее, благодаря Марксову анализу тенденций капиталистического общества, обладает вероятностью, граничащей с достоверностью,— считал он,— то в более общем вопросе о том, победят ли жизнь, органическая материя, разум — в их самоутверждении перед лицом бессмысленной материи, природы, подобно Хроносу готовой истребить детей своих, в этом вопросе — наука скорее против нас» [21]. Но раз наука в принципе не может предсказать точно будущее человека, следовательно, и при социализме человеку будет нужна вера: «В надежде на победу, в стремлении, напряжении сил — новая религия. Мы вместе с ап. Павлом можем сказать: «Мы спасены в надежде»» [22]. На социологических взглядах Луначарского здесь явно сказалось его увлечение философией эмпириокритицизма.

В. И. Ленин и другие философы-марксисты очень быстро разобрались в сути концепции Луначарского. Уже в 1908 г. Ленин констатировал, что «позорные вещи, до которых опустился Луначарский,—не исключение, а порождение эмпириокритицизма, и русского, и немецкого» [23]. «Надо быть слепым,— подчеркивал он,— чтобы не видеть идейного родства между «обожествлением высших человеческих потенций» Луначарского и «всеобщей подстановкой» психического под всю физическую природу Богданова. Это — одна

[21] *А. Луначарский.* Религия и социализм, ч. 1, стр. 48.
[22] Там же, стр. 48—49
[23] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 18, стр. 366.

и та же мысль, выраженная в одном случае преимущественно с точки зрения эстетической, в другом — гносеологической» [24].

Как в критике Богданова, так и в критике Луначарского В. И. Ленин разграничивал субъективные «благие намерения», которыми они руководствовались в своих теоретических построениях, и объективное, общественное значение их идей. Он считался и с «особым смыслом», который вкладывал, например, Луначарский в свою концепцию религии. «...Будь это прямой и обычный, т. е. непосредственно фидеистический смысл,— писал Ленин,— мы не стали бы и разговаривать с автором, ибо не нашлось бы, наверное, ни одного марксиста, для которого подобные заявления *не* приравнивали бы *всецело* Анатолия Луначарского к Петру Струве. Если этого нет (а этого *еще* нет), то исключительно потому, что мы видим «особый» смысл и *воюем, пока еще есть почва* для товарищеской войны» [25]. Вместе с тем В. И. Ленин настойчиво подчеркивал, что нельзя оправдывать теоретические извращения марксизма «хорошими намерениями», «особым смыслом их слов». По смыслу ленинских идей — не учитывать этой диалектики формы и объективного содержания любой системы идей, значит отрезать себе путь к ее пониманию.

В трудах В. И. Ленина мы находим ключ к оценке социально-классовой природы и гносеологического существа философских и социологических построений группы российских махиствующих социал-демократов. Ошибочной в целом была махистская философия Богданова и его единомышленников. История подтвердила ее ревизионистский характер, ее несовместимость с диалектическим материализмом. Тем самым определяется ее основная роль и место в конкретных исторических условиях развития философской и социологической мысли в России дооктябрьского периода.

Но поскольку историко-философской оценке подлежат взгляды Богданова и его единомышленников не только в период их увлечения философией эмпириокритицизма, но и в другие периоды их деятельности (как известно, В. И. Ленин в «Материализме и эмпириокритицизме» усматривал у Богданова — до 1908 г. — четыре этапа эволюции), то указанная общая, правильная в целом, оценка нуждается в дополнительной конкретизации и детализации.

В определенные периоды жизни и деятельности Богданова в его философии, а также в философии его единомышленников можно встретить небезынтересную с историко-философской точки зрения постановку ряда проблем. В последнее время в советской философской литературе, например, высказывается мнение, что

[24] Там же, стр. 367.
[25] Там же, стр. 386.

Богданов как автор «Тектологии» является одним из непосредственных предшественников организации системных исследований [26].

Что касается собственно социологических идей Богданова, Базарова, Луначарского, то место этих идей в истории русской мысли также нельзя оценить однозначно. В целом социологические труды этих философов оказались вне русла марксистской социологии, развивавшейся в трудах В. И. Ленина и его единомышленников. Ленин справедливо считал, что ревизионистская версия того «исторического материализма», который пропагандировал Богданов, во многих аспектах опиралась на идеализм. Но признание Богдановым исторпческого материализма, хотя и в вульгаризованном виде, делало его социологию гораздо более содержательной, нежели откровенно-идеалистические концепции исторического процесса, которые в изобилии бытовали в России в конце XIX — начале XX в. В этом смысле в социологии Богданова, Базарова, Луначарского были и определенные рациональные моменты, игравшие относительно позитивную роль в историко-философском процессе в России дооктябрьского периода. В первую очередь следует позитивно оценить критический аспект их социологии, направленный против откровенно-реакционных идеалистических концепций русских дворянско-помещичьих и буржуазных философов и социологов.

«Философия действия» Богданова и его единомышленников была связана с попыткой осмыслить роль и значение субъективного фактора в истории. Но решение ими этой проблемы оказалось, как показал В. И. Ленин, неудовлетворительным ни в теоретическом, ни тем более в политическом отношениях. Как философия, так и социология Богданова и его единомышленников из среды русских социал-демократов — отзовистов и впередовцев — являлись идейно-теоретическим обоснованием «лево»-ревизионистского направления в русской социал-демократии начала XX в.

[26] См. «Системные исследования. Ежегодник, 1969». М., 1969, стр. 8, 12, 15; «Проблемы методологии системного исследования». М., 1970, стр. 59—63.

РАЗДЕЛ ЧЕТВЕРТЫЙ

МАРКСИСТСКАЯ ФИЛОСОФИЯ В РОССИИ. Г. В. ПЛЕХАНОВ И ЕГО ТРУДЫ 1895—1917 гг.

ГЛАВА ВОСЬМАЯ

РОЛЬ ПЛЕХАНОВА В ИСТОРИИ МАРКСИСТСКОЙ ФИЛОСОФИИ. ЕГО БОРЬБА С АНТИМАРКСИСТСКОЙ ИДЕОЛОГИЕЙ И ФИЛОСОФСКИМ РЕВИЗИОНИЗМОМ

1

Проблемы диалектического материализма (1895—1903)

Отличительной особенностью философского творчества Г. В. Плеханова с середины 90-х годов XIX в., по сравнению с предшествующим десятилетием, является его активное участие в острой борьбе с философским ревизионизмом, разгоревшейся на рубеже веков в российском и международном социал-демократическом движении.

Важнейшие философские работы Плеханова этого периода «О мнимом кризисе марксизма», «Бернштейн и материализм», «Cant против Канта или духовное завещание г. Бернштейна», «Конрад Шмидт против Карла Маркса и Фридриха Энгельса», «Материализм или кантианизм», «Еще раз материализм», статьи против П. Струве и другие, направленные против международного и российского ревизионизма в философии, составили очень существенную часть теоретического наследия Плеханова, которое явилось прочным приобретением российской социал-демократии и заслуженно получило высокую оценку В. И. Ленина, а также других философов-марксистов.

Основные идеи этих статей непосредственно примыкают к философской проблематике таких работ Г. В. Плеханова первой половины 90-х годов XIX в., как статья «К шестидесятой годовщине смерти Гегеля», опубликованная в 1891 г. в «Die Neue Zeit» и высоко оцененная Ф. Энгельсом; примечания к книге Ф. Энгельса «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии» (1892); «Очерки по истории материализма», написанные в 1894 г. для «Die Neue Zeit», и знаменитый труд «К вопросу о развитии монистического взгляда на историю»

(1895), на котором «воспитывалось целое поколение русских марксистов» (В. И. Ленин).

Одной из самых важных заслуг Г. В. Плеханова в области философии на рубеже XIX—XX вв. следует признать его борьбу за утверждение диалектического материализма в качестве философии марксизма. Очень много сделал он для выяснения соотношения философии с другими частями марксистской теории, для систематизации и истолкования принципов диалектического материализма. Эти задачи Плеханов решал в борьбе против ревизионистских попыток подвести под марксизм какую-либо «новую» философию или пересмотреть учение Маркса — Энгельса в духе модных современных буржуазных теорий, особенно в духе неокантианства.

Как и всякая современная философская система, писал Г. В. Плеханов в «Очерках по истории материализма», материалистическая философия должна объяснять два рода явлений: явления природы и явления истории. Философия природы и философия истории признаются им основными составными частями всякой философской системы [1].

Вопросом первостепенного значения к моменту опубликования «Очерков» Плеханов считал истолкование и объяснение исторического материализма, о котором, по его словам, ни историки философии вообще, ни историки материализма в частности не дают себе даже труда упомянуть. Но исторический материализм был в его представлении лишь частью учения Маркса и Энгельса. Он настойчиво подчеркивал связь их учения о природе с учением об обществе. Эта связь проявляется в первую очередь в том, что оба учения являются одновременно материалистическими и диалектическими. Материалистическое мировоззрение Маркса и Энгельса, охватывающее природу и общество, писал Плеханов, в том и другом случае было *«существенно диалектическим»*. Поскольку диалектический материализм касается истории, постольку его можно называть историческим. «Этот эпитет не характеризует материализма, а лишь обозначает одну из тех областей, к объяснению которых он применяется» [2]. Таким образом, понятие «диалектический материализм» выступает в качестве «родового», а понятие «исторический материализм» — в качестве «видового» понятия. Материалистическое понимание истории оказывается логическим следствием и одной из частных сфер диалектического и материалистического мировоззрения. Иными словами, материалистическое понимание истории выступает как достраивание материализма доверху. «...Если материализм,— пи-

[1] См.: *Г. В. Плеханов.* Избранные философские произведения, т. II. М., 1956, стр. 34.
[2] Там же, стр. 280.

шет Плеханов,— не хочет оставаться *односторонним,* как до сих пор; если он не хочет изменять своему собственному принципу постоянным возвращением к *идеалистическим* воззрениям; если он не хочет тем самым признать идеализм более сильным в определенной области, он должен дать материалистическое объяснение всем сторонам человеческой жизни» [3].

В отличие от широко распространенных в конце XIX — начале XX в. среди марксистов взглядов, истолковывавших марксизм как теорию, не связанную с каким-либо определенным мировоззрением, либо выделявших в марксизме какую-либо одну сторону, например материалистическое понимание истории как элемент, лежащий в его основе, Г. В. Плеханов рассматривал марксизм как систему взглядов, целостное материалистическое и диалектическое миросозерцание. Иногда понятие «мировоззрение», «миросозерцание» отождествляется Плехановым с понятиями «философская система», «философия», «диалектический материализм».

«Благодаря Марксу,— писал Г. В. Плеханов в статье «К шестидесятой годовщине смерти Гегеля»,— материалистическая философия возвысилась до цельного, гармонического и последовательного миросозерцания» [4].

Нередко Плеханов выделял общие философские основы материалистического миросозерцания, что позволяет говорить о том, что в таких случаях он употреблял понятие «философия» в более узком, чем понятие «мировоззрение», значении. Например, он отмечал, что марксизм имеет свою философию в отличие от учения об истории.

Для понимания особенностей взглядов Плеханова на предмет и задачи диалектического материализма очень существенно его толкование соотношения предмета философии и предмета конкретных наук. Он соглашался в принципе с тезисом, что философия «занимается теми же задачами, на решение которых направляется научное исследование, собственно так называемое. При этом она или стремится опередить науку, давая свои гадательные решения, или просто резюмирует и подвергает дальнейшей логической обработке решения, *уже* найденные наукой» [5].

Важнейшими задачами диалектического материализма с момента его возникновения Плеханов считал перестройку общественных наук на началах материализма и диалектики. «Философия, оказавшая в прошлые столетия огромные услуги *естествознанию,*— писал он,— должна была *освободить социальную науку*

[3] Там же, стр. 171.
[4] Там же, т. I, стр. 44.
[5] Там же, т. II, стр. 263.

из лабиринта ее противоречий. По выполнении этой задачи философия могла бы сказать: «*Я исполнила свой долг, я могу уйти*», так как в будущем *точная наука* должна сделать бесполезными *гипотезы философии*» [6]. Пока же конкретные науки еще не встали на ноги, философия, по Плеханову, занимается тем же предметом, что и наука.

Душу всякой философской системы, по Плеханову, составляет метод. Диалектический метод поэтому имеет в марксизме решающее значение. «Диалектический метод — это самая характерная черта современного материализма; в этом его существенное отличие от старого, метафизического материализма XVIII столетия» [7]. «...Новый материализм не мог уже быть простым повторением учений французских материалистов конца XVIII века. Материализм воскрес, обогащенный всеми приобретениями идеализма. Важнейшим из этих приобретений был *диалектический метод*, рассмотрение явлений в их развитии, в их возникновении и уничтожении. Гениальным представителем этого нового направления был *Карл Маркс*» [8],— писал Плеханов в работе «К вопросу о развитии монистического взгляда на историю».

Плеханов вполне отдавал себе отчет как в генетической связи диалектики Маркса и диалектики Гегеля, так и в их противоположности. «Это та же диалектика, какую мы знаем от Гегеля, и все-таки это не то же самое,— говорит он о марксовой диалектике.— В философии Маркса она превратилась в полную противоположность того, чем она была у Гегеля. Для Гегеля диалектика социальной жизни, как и всякая диалектика конечного вообще, в последнем счете имеет мистическую причину, природу бесконечного, абсолютного духа. У Маркса она зависит от совершенно реальных причин: от развития средств производства, которыми располагает общество» [9].

Исходя из этого, Плеханов впервые в марксистской литературе охарактеризовал вклад Маркса в философию как «философскую революцию» [10]. В руках современных материалистов, писал он, диалектический метод приобретает совершенно новое важное значение [11]. Поэтому Плеханов говорил, что он почитает за честь «воскрешать» диалектический метод.

Первую развернутую характеристику диалектического метода Плеханов дал в главе «Идеалистическая немецкая философия» своей книги «К вопросу о развитии монистического взгляда на

[6] *Г. В. Плеханов.* Избранные философские произведения, т. II, стр. 148.
[7] Там же, стр. 140.
[8] Там же, т. I, стр. 602.
[9] Там же, т. II, стр. 162.
[10] Там же, стр. 144.
[11] См. там же, стр. 298.

историю». Здесь диалектика рассматривается им вслед за Гегелем как принцип всякой жизни, как душа всякого научного познания. В полемике с нигилистическим, позитивистским отношением к диалектике Гегеля со стороны либеральных народников Михайловского и Воронцова, буржуазного либерала Кареева Плеханов проанализировал теоретическое и практическое значение диалектического метода, раскрыл содержание диалектики как теории развития, на многочисленных примерах показал механизм действия диалектических законов, особенно в таких аспектах, как раскрытие противоречия в качестве источника движения, переход явлений в свою противоположность, переход количества в качество и т. д. Он убедительно показал несостоятельность и поверхностный характер попыток свести все содержание диалектики к «триадам» и представить марксову диалектику как ординарное гегельянство. В последующих работах Плеханов развивал и совершенствовал свое понимание диалектики.

Излагая диалектику, Плеханов обращал внимание на ее противоположность по всем линиям метафизике. Метафизик, по Плеханову, рассматривает и изучает вещи независимо друг от друга; он стремится дать общую картину мира и в этом смысле рассматривает вещи во взаимодействии. Диалектика, говорит Плеханов, также может выражать отношения взаимодействия, проявляясь в этой своей специальной форме, но лишь в том случае, если диалектически рассматриваются причинно-следственные связи между вещами и явлениями, вплоть до того, что причина и следствие меняются местами. Всякая причина есть причина только после того, как она была следствием, и всякое следствие в свою очередь становится причиной [12]. Во всеобщей причинно-следственной связи Плеханов выделяет причины общие, особенные и единичные. «*Единичные* причины не могут произвести коренных изменений в действии *общих* и *особенных* причин, которыми к тому же обусловливаются направление и пределы влияния единичных причин» [13].

Но взаимодействие само по себе еще ничего не объясняет. У всех метафизиков идея взаимодействия не связана с идеей развития вещей, которая объясняет как их происхождение, так и существующие между ними взаимодействия. Уже диалектический идеализм переступает эти непереходимые для метафизиков границы. Он рассматривает обе стороны отношения взаимодействия не как «непосредственно данные», но как «моменты чего-то третьего, высшего».

[12] См. там же, стр. 77, 153, 156.
[13] Там же, стр. 332.

Принцип «замечательнейшего диалектика древности» Гераклита «*все течет, все изменяется*» стал для Плеханова олицетворением «основного закона всего существующего». «Ни в природе, ни в общественной жизни, ни в понятиях людей нет и не может быть ничего такого, что могло бы претендовать на неизменность. Таким образом, застой лишается всякого теоретического оправдания, а вечное движение оказывается основным законом всего существующего» [14].

Мир не просто движется, но движется закономерно, находится в развитии. В этом смысле Плеханов усматривал в диалектике Гегеля «алгебру прогресса» [15]. Законосообразный, необходимый, поступательный ход развития обусловливают «последние», «самые общие причины». Во всех процессах в мире есть, конечно, элемент случайности.

Но «*случайность*,— пишет Плеханов,— *есть нечто относительное*. Она является лишь в точке пересечения *необходимых* процессов» [16].

Развитие всякого явления имеет в некотором смысле предел. Плеханов замечал, что еще Гегель обращал внимание на то, что «развитие всякого данного явления может сделать *действительным* лишь то, что заключено в нем как *возможность* (an sich). Для примера он указывал на *растение*, говоря, что хотя растение и изменяется, но изменяется сообразно природе своего зародыша, «а не теряется в простом и ни с чем не сообразном изменении»» [17].

Источник движения, развития, по Плеханову, находится в самих явлениях, в них заключено «все внутреннее движение жизни» [18]. «*Противоречие ведет вперед*» [19] — этот гегелевский принцип он полностью разделяет. Очень тщательно этот принцип разрабатывался им применительно к истории. По его мнению, «общественное развитие совершается путем *обострения* противоречий, а не путем их *притупления*» [20]. Противоречие нарастает в период, непосредственно предшествующий победе одной из борющихся сторон.

В противовес эволюционизму Плеханов заявлял, что «изменение вообще, а следовательно, и постепенное, *непрерывное* изменение не объясняет *ни возникновения, ни исчезновения*» [21]. Про-

[14] *Г. В. Плеханов.* Избранные философские произведения, т. II, стр. 693.
[15] Там же.
[16] Там же, стр. 323.
[17] Там же, стр. 382.
[18] Там же, стр. 128.
[19] Там же, стр. 527.
[20] Там же, стр. 535.
[21] Там же, стр. 609.

цесс развития может быть понят только в том случае, когда поняты переходы постепенных, количественных изменений в коренные, качественные. Моменты этих переходов суть скачки, перерывы постепенности. По Плеханову, «скачок — это прежде всего коренное изменение качества, которое не противоречит непрерывности всего процесса развития». «Когда тает воск, положенный в печку,— пишет он,— то в его состоянии происходит целая революция: он *был* твердым, он *стал* жидким. И хотя эта коренная перемена, конечно, предполагает более или менее *«непрерывный»* процесс, более или менее *«постепенного»* нагревания воска, но сама-то она совершается не *«постепенно»*, а именно *вдруг*, как только достигнута необходимая для таяния высота температуры. Тут происходит самый несомненный «saltus» (скачок)» [22]. Поскольку изменения непрерывны, они остаются лишь количественными. Но переход количества в качество — это не возникновение новой субстанции, а нового состояния субстанции, нового отношения между частями субстанции. В природе и обществе *«скачки предполагают непрерывное изменение, а непрерывное изменение неизбежно приводит к скачкам.* Это — два необходимых *момента* одного и того же *процесса.* Устраните мысленно один из них, и весь процесс станет невозможным и немыслимым» [23].

В процессе развития, по Плеханову, речь идет не о постоянном изменении одной и той же вещи, а о возникновении различных вещей, таком развитии каждой данной вещи, которое ведет ее к отрицанию и к переходу в другую вещь [24].

В обобщенном виде понимание Плехановым диалектики как «алгебры прогресса» выражено им в его так называемой формуле общественного развития. «Данные *общественные нужды*,— пишет он,— порождают данные *формы общежития,* необходимые для дальнейшего поступательного движения общества. Но это дальнейшее поступательное движение, ставшее возможным благодаря данным формам общежития, порождает *новые общественные нужды*, которым уже не соответствуют *старые формы общежития*, созданные *прежними нуждами.* Таким образом, возникает *противоречие*, которое все более и более растет под влиянием продолжающегося общественного движения и приводит, наконец, к тому, что старые формы общежития, некогда созданные насущными нуждами общества, утрачивают всякое общеполезное содержание. Тогда они отменяются, после более или менее продолжительной борьбы, и заменяются *новыми.*

[22] Там же, стр. 605—606.
[23] Там же, стр. 610.
[24] См. там же, стр. 614.

Эта (объективная) «формула прогресса» выражает, как видит читатель, взаимное отношение («взаимодействие») между *содержанием* и *формой*. Содержание — это *общественные потребности*, требующие удовлетворения; форма — это *общественные учреждения*. Содержание родит форму и тем обеспечивает себе дальнейшее развитие. Но дальнейшее развитие делает неудовлетворительной его форму; возникает противоречие; противоречие ведет к борьбе; борьба — к уничтожению *старой* формы и к замене ее *новой*, которая в свою очередь обеспечивает дальнейшее развитие содержания, которое делает ее неудовлетворительной и т. д., и т. д., до тех пор пока не остановится развитие» [25].

Сформулированный закон рассматривается Плехановым как универсальный закон действительности: «Этот великий *закон отвержения формы, порожденной известным содержанием вследствие дальнейшего роста того же содержания*, есть в самом деле *повсеместный* закон, потому что ему подчинено развитие не только *общественной*, но также и *органической* жизни. И он действительно *вечен* в том смысле, что его действие прекратится только тогда, когда прекратится всякое развитие. Но этот великий, повсеместный и вечный закон есть в то же время та *«формула противоречия»*, которая едва ли не лучше всех других выражает взгляд Маркса на ход общественного развития» [26].

Диалектика как «алгебра прогресса» выступала у Плеханова применительно к истории человечества как «алгебра революции». Высоко оценивая диалектический принцип «все течет, все изменяется», он подчеркивал, что этот принцип толкает к выяснению того, к чему ведет развитие на последней стадии. А «стремление определить последнюю стадию, окончательный исход данного процесса развития не только вполне законно, но прямо обязательно для всех тех, которые хотят прийти к его пониманию. Поэтому люди, желающие понять экономические отношения современных цивилизованных обществ, должны употребить все силы своего разума на то, чтобы узнать, куда идет развитие этих отношений и *чем закончится* процесс их развития. Если эти люди убедились в том, что он закончится устранением *капиталистических отношений производства и заменой их социалистическими* и если они по своим симпатиям или по своему классовому положению имеют основание радоваться такому исходу, то они станут *указывать на него другим и будут побуждать их содействовать ему всеми средствами*. Он сделается *конечной целью* всех их усилий, он ляжет в основу всей их программы» [27]. «Конечная цель ре-

[25] *Г. В. Плеханов.* Избранные философские произведения, т. II. стр. 543.
[26] Там же, стр. 543—544.
[27] Там же, стр. 627—628.

волюционной социал-демократии нашего времени представляет собою не более как сознательное выражение бессознательной тенденции, свойственной развитию нынешнего общества»[28],— заключает Плеханов.

Разработать диалектический материализм как философию действия — такую задачу ставил Плеханов перед собой и другими марксистами. В работе «К вопросу о развитии монистического взгляда на историю» он следующим образом раскрывает механизм перехода от «теоретической философии» к «философии практической»: «Диалектический материализм говорит: человеческий разум не мог быть демиургом истории, потому что он сам является *ее продуктом*. Но раз явился этот продукт, он *не* должен, и по самой природе своей *не может* подчиняться завещанной прежнею историей действительности; он по необходимости стремится преобразовать ее по своему образу и подобию, *сделать ее разумной*.

Диалектический материализм говорит подобно гётевскому Фаусту: Im Anfang war die That! (Вначале было дело.— *Ред*). *Действие* (законосообразная деятельность людей в общественно-производительном процессе) объясняет материалисту-диалектику историческое развитие разума общественного человека. К действию же сводится вся его *практическая философия. Диалектический материализм есть философия действия*»[29]. «Всякий необходимый процесс есть процесс законосообразный. Изменения общественных отношений, непредвидимые людьми, но необходимо являющиеся в результате их действий, очевидно, совершаются по определенным законам. Теоретическая философия *должна открыть их*.

Изменения, вносимые в жизненные цели, в свободную деятельность людей изменившимися общественными отношениями,— очевидно, тоже. Другими словами: *переход необходимости в свободу тоже совершается по определенным законам, которые могут и должны быть открыты теоретической философией*.

А раз теоретическая философия исполнит эту задачу, она даст совершенно новую, непоколебимую основу философии *практической*. Раз мне известны законы общественно-исторического движения, я могу влиять на него сообразно моим целям...»[30]

Из философских принципов диалектического материализма Плеханов выводит самые общие задачи пролетариата и революционного движения. «Современный диалектический материализм,— писал он,— стремится к устранению классов; он и появился тогда, когда это устранение сделалось исторической не-

[28] Там же, стр. 628.
[29] Там же, т. I, стр. 691—692.
[30] Там же, стр. 595.

обходимостью. Поэтому он обращается к производителям, которые должны сделаться героями ближайшего исторического периода» [31].

Существо диалектики и ее законы излагаются Плехановым в наиболее сжатом виде:

«1) *Все конечное таково, что оно само себя снимает, переходит в свою противоположность.* Этот переход совершается при помощи присущей каждому явлению природы; каждое явление содержит в себе силы, порождающие его противоположность.

2) Постепенные *количественные* изменения данного содержания превращаются в конце концов в *качественные* различия. Моменты этого превращения — это моменты *скачка, перерыв постепенности.* Большое заблуждение думать, что природа или история не делают скачков» [32].

Изложенные Плехановым формулировки законов диалектики дают основание оценить как их достоинства, так и недостатки. Плеханов сосредоточил свое внимание на объективной диалектике, диалектике природы и истории. В этих областях заслуги его очень велики. Проблемы же субъективной диалектики, диалектики как науки, как логики и теории познания остались неразработанными. Особенность плехановского понимания и изложения диалектики была отмечена В. И. Лениным в «Философских тетрадях»: «Плеханов написал о философии (диалектике), вероятно, до 1000 страниц (Бельтов+против Богданова+против кантианцев + основные вопросы etc. etc.). Из них *о* большой Логике, *по поводу* нее, *ее* мысли (т. е. *собственно* диалектика как философская наука) nil!! (ничего!! — *Ред.*)» [33].

Диалектика и есть теория познания. «Вот на какую «сторону» дела,— замечает В. И. Ленин,— (это не «сторона» дела, а *суть* дела) не обратил внимания Плеханов, не говоря уже о других марксистах» [34]. Неразработанность этого принципиального положения диалектического материализма естественно означала, что тенденция в развитии философии марксизма, идущая от «Капитала» Маркса и «Анти-Дюринга» Энгельса к сформулированному в философских трудах Ленина выводу о тождестве логики, диалектики и теории познания в материалистической философии, открывающая принципиально новые перспективы развития диалектического материализма, оказалась вне поля зрения Плеханова.

Проблемы материалистической теории бытия, «философии природы», как и вопрос о диалектическом методе, занимают в трудах Плеханова рассматриваемого периода очень важное место.

[31] *Г. В. Плеханов.* Избранные философские произведения, т. I, стр. 693.
[32] Там же, т. II, стр. 132.
[33] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 29, стр. 248.
[34] Там же, стр. 321.

Еще в самом начале XX в. философские противники Плеханова из лагеря эмпириокритиков выдвинули против него обвинение в том, что его материализм это лишь материалистически истолкованное кантианство. Неокантианцы, со своей стороны, оспаривали плехановское толкование отношения философии марксизма к спинозизму. Каким же было отношение Плеханова к спинозизму и неокантианству на самом деле?

«...Материализм в том виде, как он был разработан в восемнадцатом столетии и как он был принят основателями научного социализма,— пишет Плеханов,— является теорией, которая учит нас, что «мы не можем знать мыслящей субстанции вне субстанции, обладающей протяжением, и что мысль является, в том же смысле, как и движение, функцией материи». Но это есть отрицание философского дуализма, и это возвращает нас прямиком к старику Спинозе с его единой субстанцией, для которой протяжение и мысль являются только атрибутами. И действительно, современный материализм представляет собой только более или менее осознавший себя спинозизм» [35].

По мнению Плеханова, все материалисты, которые были непосредственными предшественниками Маркса, являются спинозистами. Были материалисты, «очень мало» сознававшие свое родство со Спинозой, например Ламетри, но тем не менее он был спинозистом. Другие же, например Дидро, сознавали это родство. *«Материалистическая философия Фейербаха была, как и философия Дидро,*— делает вывод Плеханов,— *лишь родом спинозизма»* [36].

Но, по Плеханову, критика Марксом и Энгельсом фейербаховского материализма не касалась его основ. Наоборот, подчеркивает он, «когда Энгельс пишет, что «к лагерю материалистов надо отнести всех тех, которые основным началом считают природу» (см. его сочинение «Людвиг Фейербах»), то он только повторяет слова Фейербаха: «Истинное отношение мышления к бытию состоит лишь в том, что бытие — это субъект; мышление — предикат; мышление происходит из бытия, а не бытие из мышления». А так как точка зрения Фейербаха была точкой зрения спинозиста, то ясно, что и тождественная с нею философская точка зрения Энгельса не могла быть иною» [37]. Если ко всему этому добавить, что в 1889 г. на вопрос Плеханова: «Так, по-вашему, старик Спиноза был прав, говоря, что *мысль* и *протяжение* не что иное, как два атрибута одной и той же субстанции?» — Энгельс ответил: «Конечно, старик Спиноза был вполне

[35] *Г. В. Плеханов.* Избранные философские произведения, т. II, стр. 339.
[36] Там же, стр. 359.
[37] Там же, стр. 359—360.

прав», то становится понятно, почему Плеханов твердо заявлял: «...Я с полнейшим убеждением утверждаю, что Маркс и Энгельс в *материалистический* период своего развития никогда не покидали точки зрения Спинозы» [38].

В 1897 г. в «Neue Zeit» была опубликована статья Якоба Штерна «Экономический натурфилософский материализм». Анализируя эту статью, Плеханов обратил внимание на то, что в отличие от Бернштейна, который «до известной степени» возвращается к Канту, Штерн говорит «о старом Спинозе и предлагает нам вернуться к философии этого благородного и гениального еврейского мыслителя». «Это,— констатирует Плеханов,— нечто иное и гораздо более разумное, чем призыв г. Бернштейна» [39].

Но почему «возвращение» «к старику Спинозе», по Плеханову, имеет какой-то рациональный смысл в отличие от безусловно отвергаемого лозунга «назад к Канту»? Философия Канта в отличие от философии Спинозы казалась Плеханову неприемлемой по принципиальным соображениям. Кантовская философия — это агностическая философия. «Непознаваемое» Канта открывает широкую дверь мистицизму. «Непознаваемое» есть не что иное, как бог, схоластический бог. Такая философия неприемлема ни с теоретической, ни с практической точек зрения. Философия же, исходным пунктом которой является понятие материи, постигаемой чувствами, отвечает требованиям теории и практики. «...*Материя*, постигаемая нами сообразно ее воздействию на нас, совершенно исключает всякое *теологическое* толкование. Это революционное понятие, и оно именно поэтому не нравится буржуазии, которая предпочитает, и весьма предпочитает, агностицизм Канта и наших современных кантианцев» [40].

Но категорическое отрицание агностицизма Канта не означало, что Плеханов отказывался использовать при изложении теории материализма материалистические элементы кантовской философии. Он очень тщательно разбирает вопрос о соотношении трактовки Кантом вещи в себе как предельного понятия, которому ничто не соответствует вне человеческого сознания, с его же трактовкой вещи в себе, существующей вне сознания, и склоняется к тому, что вторая точка зрения, из которой следует признание вещей в себе в качестве причины представлений, ведет к материализму, тогда как первая — к субъективному идеализму. Кантианизм, считает Плеханов, метафеноменалистичен в отличие, например, от феноменалистического фихтеаниз-

[38] *Г. В. Плеханов.* Избранные философские произведения, т. II, стр. 360.
[39] Там же, стр. 351.
[40] Там же, стр. 341.

ма, поскольку кантианизм «признает *действие на нас вещей в себе*» [41].

В этом отношении, по Плеханову, материализм не отличается от кантианства, также являясь метафеноменалистическим, поскольку, как и учение Канта, материализм не подвергает сомнению ни существование вещей вне сознания, ни их действия на нас. Вещи в себе, пишет Плеханов, составляют окружающий внешний мир. «В противоположность «*духу*», «*материей*» называют то, что, *действуя на наши органы чувств, вызывает в нас те или другие ощущения*». «Что же именно действует на наши органы чувств?» — спрашивает Плеханов и продолжает: «На этот вопрос я вместе с Кантом отвечаю: *вещи в себе*. Стало быть, *материя есть не что иное, как совокупность вещей в себе, поскольку эти вещи являются источником наших ощущений*»; «...Сознание... есть атрибут той субстанции, которая действует на мои внешние чувства и которую я называю *материей*» [42].

Критикуя кантовское учение об общих законах природы, являющихся якобы законами рассудка, который диктует природе эти законы, Плеханов противопоставляет этой субъективно-идеалистической точке зрения материалистическую концепцию. «Признав вещи в себе *причинами* феноменов, Кант,— пишет он,— хочет уверить нас, что *категория* причинности не имеет никакого применения к вещам в себе». Но это не так. Поскольку вещи в себе составляют необходимое условие явлений в том смысле, что явления вызываются действием объекта на субъект, «мы вынуждены признать, что законы природы имеют не только *субъективное*, но и *объективное* значение, т. е. что взаимное отношение идей в *субъекте* соответствует,— когда человек не *ошибается*,— взаимному отношению вещей *вне его*» [43].

Учению Канта о пространстве и времени как субъективных формах созерцания Плеханов противопоставляет материалистическую точку зрения, постулирующую, что наши понятия о пространстве и времени носят не только субъективный, но и объективный характер. Вещи в себе, заявляет он, существуют в пространстве и во времени. «Что пространство и время суть формы сознания и что поэтому первое отличительное свойство их есть *субъективность*, 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» [44].

[41] Там же, стр. 435.
[42] Там же, стр. 446.
[43] Там же, стр. 437, 436.
[44] Там же, стр. 447.

Как же оценить использование Плехановым материалистических идей философии Спинозы и философии Канта при изложении принципов диалектического материализма? Претензии к Плеханову в связи с его определением марксова материализма как своего рода спинозизма или выдвинутое в свое время российскими махистами утверждение, что плехановский материализм есть лишь материалистически исправленное кантианство, являются по существу неверными. Плеханов вовсе не отождествлял диалектического материализма со спинозизмом. Определяя марксизм как своего рода спинозизм или как осознанный спинозизм, он хотел тем самым сказать, что, как и во всей материалистической философии нового времени, преемственно связанной с материализмом Спинозы, в диалектическом материализме основополагающее значение должно быть придано идущему от Спинозы принципу материалистического монизма, который означает, что в мире существует только материя-субстанция, что никакой мыслящей субстанции нет вне этой материи-субстанции, что мышление и движение являются функциями материи. Мышление не тождественно бытию и не может быть к нему сведено. Такое тождество возможно только в идеализме.

Когда Плеханов, с другой стороны, определял материю как совокупность вещей в себе и вслед за Кантом говорил, что на наши органы чувств действуют именно эти вещи в себе (в других случаях он говорил, что на наши органы чувств действует субстанция, называемая материей), сами эти формулировки лишний раз указывают на то, что материализм Плеханова не может быть квалифицирован ни как спинозизм, ни как материалистически переработанное кантианство. Путем сопоставления материалистической философии с философией Канта Плеханов хотел сказать, что материя (= субстанция = совокупность вещей в себе) имеет объективное существование, что она существует вне и независимо от сознания, извне воздействует на органы чувств и что эти положения являются также принципами диалектического материализма.

В трудах Плеханова рассматриваемого периода проблемы гносеологии самым тесным образом были связаны с критикой агностицизма Канта, его тезиса о непознаваемости мира — этой, по выражению Плеханова, «пожилой догмы кантианства».

Философия Канта, по Плеханову, настолько противоречива, что вся кантовская аргументация в пользу идеи непознаваемости «падает, разбиваемая логикой его собственного учения». По Канту, явление — это состояние нашего сознания, вызванное действием на нас вещей в себе. Но если мы предусматриваем действия на нас вещей в себе, значит нам известны по крайней мере некоторые их свойства. А если нам известны некоторые свойства

вещей в себе, то мы не имеем права называть эти вещи непознаваемыми. Кто говорит, что вещи в себе воздействуют на нас, тот говорит, что он знает некоторые из отношений этих предметов к нам. «Но если мы знаем отношения, существующие между нами и вещами в себе, мы знаем также — *при посредстве нашей способности восприятия* — отношения, существующие между самими предметами. Это не есть непосредственное знание, но это знание, и раз мы им обладаем, мы не имеем больше права говорить о невозможности знать вещи в себе.

Знать — это предвидеть. Раз мы можем предвидеть явление (феномен), мы предвидим действие на нас некоторых вещей в себе. И вся наша промышленность, вся наша практическая жизнь основана на подобном предвидении» [45].

Итак, по Плеханову, мир вполне познаваем. Но что значит познать? Узнать данную вещь — значит узнать ее свойства, т. е. тот способ, которым она действует на нас непосредственно и посредственно. «Невозможно узнать о вещи,— цитирует Плеханов Пристли,— больше того, что может быть умозаключено на основании тех явлений, в которых она участвует»; «определение *вещи, субстанции или сущности* (называйте как хотите) может состоять только в перечислении ее известных нам *свойств*... Если мы отнимем известные нам свойства, то не останется ничего, о чем можно было бы иметь представление» [46]. «Ничего нет внутри, ничего нет снаружи, ибо то, что внутри, то и снаружи!» (Гете) — «это,— по Плеханову,— истинно материалистический взгляд на интересующий нас предмет» [47].

Для познания мира, подчеркивал Плеханов, у нас нет других средств, кроме действий, производимых вещами на наши органы чувств. Ощущения выступают в качестве основного орудия познания. В ощущениях, точнее, посредством ощущений, познаются, считал он, свойства вещей. Данная вещь вызывает данное ощущение. Эта способность вызывать в нас данное ощущение составляет ее свойство. Раз дано ощущение, тем самым дано познание свойства вещи. Ощущение является результатом взаимодействия субъекта и объекта; результат этот естественно зависит не только от свойств объекта, но также и от свойств субъекта, но это ни в коем случае, полагал Плеханов, не приводит к выводу о непознаваемости мира. Истина относится не только к субъекту, но и к объекту. Истинно то суждение об объекте, которое *соответствует* действительному состоянию этого объекта. Истинное для человека субъективно, но оно имеет поэтому также и объек-

[45] *Г. В. Плеханов.* Избранные философские произведения, т. II, стр. 340.
[46] Там же, стр. 407.
[47] Там же.

тивное значение. Истинное, правильное суждение верно изображает действительное состояние вещей.

Таким образом, Плеханов объясняет отношение истины к объективной действительности, применяя понятие «соответствие». В принципе его употребление закономерно. При изложении теории познания марксизма этим понятием пользовались и Маркс, и Энгельс, и Ленин. Какое же содержание в понятие «соответствие» вкладывал Плеханов?

«Ощущения, вызванные в субъекте действием на него объекта,— пишет он,— совсем не похожи на этот последний, как не похожи они и на субъекта» [48]. Субстанция сама по себе не похожа на мое представление о материи. Это, замечает Плеханов, знал еще Гоббс. «...Было бы очень странно, если бы ощущение и выросшее на его почве представление *походило* на ту вещь, которая его вызвала и которая сама не есть, конечно, *ни ощущение, ни представление*. Кто же не знает, что бытие в себе не есть еще ни бытие для себя, ни бытие для других?» [49] «...Существующее в моей голове «идеальное» не похоже на то «материальное», с которого оно «переведено»...» [50]

Плеханов говорил, например, о «полном несходстве» между звуком (ощущением) и вызывающим его объективным процессом (в данном случае волнообразным движением воздуха). Но в каком смысле употребляется здесь понятие «несходство»? Вот здесь-то и выступает хорошо известная «иероглифическая» ошибка Плеханова. «...Формы и отношения вещей в себе,— пишет он,— не могут быть таковы, какими они нам *кажутся*, т. е. какими они являются нам, будучи «переведены» в нашей голове. Наши представления о формах и отношениях вещей не более, как *иероглифы*» [51].

Иероглифы, по Плеханову, не есть нечто произвольное, субъективное. Наоборот, он всячески подчеркивал их объективную природу, поскольку исходил из мысли о том, что «*каждому изменению в объекте соответствует изменение его действия на субъект*» [52]. Настаивал он также и на соответствии иероглифов и мира вещей в себе, заявляя, например, что иероглифы точно обозначают формы и отношения объективного мира: «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. Критерием

[48] *Г. В. Плеханов.* Избранные философские произведения, т. II, стр. 438.
[49] Там же, стр. 446.
[50] Там же, стр. 445.
[51] Там же, стр. 447.
[52] Там же, стр. 438.

же правильности перевода служит *опыт*»; «...если бы между объективными отношениями и их субъективными изображениями («переводами») в нашей голове не было правильного соответствия, то *самое существование наше стало бы невозможным*» [53]. Соответствия иероглифов, идеального вообще миру «вещей в себе», материальному Плеханов считал достаточным, «чтобы мы могли изучить действия на нас вещей в себе и в свою очередь воздействовать на них» [54].

Как оценивал сам Плеханов эту трактовку проблем познания? «Кто внимательно вдумается во все вышеизложенное,— пишет он в статье «Еще раз материализм», в которой наиболее систематично изложено его понимание принципов современного философского материализма рассматриваемого периода,— тому, разумеется, не придет в голову «всерьез» сравнивать мои взгляды со взглядами Гербарта или Лотце. Но мне могут справедливо заметить, что «мой» *материализм* очень похож на *агностицизм*, например, Герберта Спенсера. На это я отвечу словами Энгельса: английский агностицизм есть лишь *стыдливый материализм*» [55].

Плеханов хорошо знал, что Маркс и Энгельс были сторонниками теории отражения.

Более того, Плеханов не раз повторял вслед за Энгельсом, что наши понятия представляют собой «отражения» процессов, совершающихся в природе. Но всякий раз, когда ему приходилось обсуждать теорию отражения Маркса и Энгельса, он испытывал определенные трудности. Марксист Плеханов не мог не понимать, что нельзя обойти стороной теорию, которую разделяли основоположники марксизма, что нужно объяснить эту теорию, поскольку критики марксизма очень «напирают» на нее, изображая ее как чистую нелепость. Действительно, уже в конце XIX в. в Западной Европе появилось немало работ (ставших известными и в России), в которых «критики марксизма» предприняли энергичные попытки «опровергнуть» теорию отражения. Сошлемся, к примеру, на сочинение Л. Вольтмана «Исторический материализм», где в разделе под претенциозным названием «Систематическая критика марксизма» выделен специальный параграф «Теория зеркального изображения». «Идея отражения,— пишет Вольтман,— занимает центральное место в учении о познании и психологии диалектически-исторического материализма» [56–57], и эту центральную гносеологическую идею философии марксизма он всячески старается опорочить.

[53] Там же, стр. 445, 447.
[54] Там же, стр. 447.
[55] Там же.
[56–57] *Л. Вольтман.* Исторический материализм. СПб., 1901, стр. 215.

Несколько раз собирался Г. В. Плеханов высказаться относительно теории отражения Маркса и Энгельса, но так и не собрался.

Основные положения теории познания Плеханова в том их виде, как они были изложены в конце XIX — начале XX в., получили принципиальную оценку в «Материализме и эмпириокритицизме». Хотя в теории познания Плеханова вопрос о критерии правильности изображений, доставляемых чувствами, решен своеобразно, в целом его гносеология предстает в свете ленинских идей как гносеология материалистическая, поскольку материалистически решается главный, коренной вопрос «о существовании вещей вне нашего сознания, вызывающих ощущения своими действиями на органы чувств». «Нельзя,— подчеркивал В. И. Ленин, — быть материалистом, не решая утвердительно этого вопроса, но можно быть материалистом при различных взглядах на вопрос о критерии правильности тех изображений, которые доставляют нам чувства» [58].

В. И. Ленин решительно выступил против попыток российских махистов использовать «иероглифическую» ошибку Плеханова для нападок на материализм в целом. «Наши махисты, желающие быть марксистами,— пишет он,— набросились с особенной радостью на плехановские «иероглифы», т. е. на теорию, по которой ощущения и представления человека представляют из себя не копии действительных вещей и процессов природы, не изображения их, а условные знаки, символы, иероглифы и т. п. Базаров высмеивает этот иероглифический материализм, и необходимо отметить, что *он был бы прав,* если бы отвергал материализм иероглифический в пользу *материализма* неиероглифического. Но Базаров употребляет здесь опять-таки фокуснический прием, провозя контрабандой свое отречение от материализма под флагом критики «иероглифизма». Энгельс не говорит ни о символах, ни о иероглифах, а о копиях, снимках, изображениях, зеркальных отображениях вещей. Вместо того, чтобы показать ошибочность плехановского отступления от формулировки материализма Энгельса, Базаров заслоняет от читателей ошибкой Плеханова истину Энгельса» [59]. Отступление Плеханова от материализма, его явная ошибка при изложении материализма, связанная с употреблением понятия «иероглиф», состоит в том, что это понятие вносит ненужный элемент агностицизма [60].

Постоянное внимание Плеханова к проблемам чувственного познания является наиболее сильной стороной его гносеологии. Но наряду с формами чувственного созерцания он не раз анализировал и формы абстрактного мышления.

[58] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 18, стр. 113.
[59] Там же, стр. 244—245.
[60] См. там же, стр. 248.

Видный буржуазно-либеральный критик марксизма конца XIX — начала XX в. Т. Масарик в своей книге «Философские и социологические основания марксизма» пытался доказать тезис о невозможности материалистической диалектики на том основании, что материалистическая диалектика есть якобы «contradictio in adjecto», поскольку, по теории познания Маркса и Энгельса, понятие есть отражение вещей в мозгу человека и, следовательно, диалектика понятий, с точки зрения философии марксизма, вообще якобы невозможна.

Отвечая Масарику, Плеханов, не без оснований, отметил, что если в природе все совершается диалектически, а наши понятия представляют «отражения» процессов, совершающихся в природе, то понятия должны иметь диалектическую природу и не могут быть лишены диалектического элемента. «Кто признает существование в природе диалектических процессов, *тот вынужден признавать «субъективную диалектику»*»[61]. Естественным следствием такого важного положения является интерес Плеханова к проблемам диалектической логики и, в частности, к вопросу о соотношении диалектической и формальной логики. Он критиковал утверждения о том, что диалектический метод не дает возможности пользоваться точными логическими понятиями, учитывать соображений «здравого смысла», что законы формальной логики якобы несовместимы с законами логики диалектической, что высшая форма мышления — диалектическое познание — вообще отрицает всякое формально-логическое, «рассудочное», «метафизическое» познание.

Отвергая эти необоснованные упреки, Плеханов пишет: «Энгельс ставит *диалектическое* мышление *выше метафизического*, но ему и в голову не приходит отрицать относительную *правомерность этого последнего*. В известных пределах метафизическое (иначе: *рассудочное*) мышление совершенно необходимо. Но оно далеко не достаточно для правильного понимания процессов природы и общественной жизни. *Его надо дополнить диалектическим мышлением*»; «Признавать относительную правомерность метафизического мышления,— значит то же самое, что признавать *относительное* (хотя, конечно, не *абсолютное*) *значение логического закона противоречия*»[62].

Союзником Плеханова в вопросе о соотношении метафизического и диалектического мышления, естественно, выступает Гегель. «По Гегелю,— пишет Плеханов,— познание начинается с того, что существующие предметы берутся в их отдельности и в их различиях. Так, например, при изучении природы различа-

[61] *Г. В. Плеханов.* Избранные философские произведения, т. II, стр. 673.
[62] Там же, стр. 671, 672.

ются отдельные вещества, силы, роды и проч., которые «фиксируются» в этой своей изолированности. Пока дело происходит таким образом, в научном мышлении господствует «рассудок» со своими *метафизическими* приемами. Но знание не останавливается на этой ступени. Оно идет дальше, и дальнейший его успех состоит в переходе с *рассудочной* (или *метафизической*) точки зрения на точку зрения «*разума*» или *диалектики*. «Разум» не останавливается перед установленными рассудком разграничениями. Если рассудок фиксировал предметы и явления как неизменные, независимые и отделенные друг от друга непереходимою пропастью, то разум исследует эти предметы и явления в процессе их изменения, в процессе их возникновения и уничтожения, в процессе их взаимодействия и перехода одного в другое.

Если вы захотите отвлечься от несколько странного впечатления, производимого необычной теперь терминологией («рассудок», «разум»), то вы согласитесь, что это рассуждение Гегеля о правах «*рассудка*» сравнительно с правами «*разума*» совершенно верно по своему существу и что оно чрезвычайно метко определяет ход развития науки» [63].

На этом основании Плеханов положительно оценивает познавательную роль индукции, с помощью которой, как он думает, идет накопление запаса научных обобщений. Но рано или поздно индукция обнаруживает свою несостоятельность как элемент метафизического мышления и приводит к мышлению диалектическому. Диалектический метод Маркса, заявлял Плеханов, является одновременно и индуктивным и дедуктивным.

О понимании Плехановым соотношения форм чувственного созерцания и абстрактного мышления можно судить лишь на основании косвенных данных, поскольку о гносеологической роли абстрактного мышления он почти ничего не говорил, будучи поглощен по существу целиком вопросом о роли ощущений и вообще форм чувственного созерцания как основных, по его мнению, орудий познания. Но какие же выводы можно отсюда сделать?

Плеханов считал, что никакого другого знания предмета, кроме знания его через посредство тех впечатлений, какие он на нас производит, нет и быть не может. «Человеческий разум теряется в потемках, как только он выходит за пределы чувственного мира, или, что одно и то же, за пределы опыта» [64]. Эти утверждения не означают, конечно, что Плеханов стоит на позициях ординарного сенсуализма. Он всегда разграничивал вопрос о происхождении человеческих способностей мышления, связанный

[63] *Г. В. Плеханов.* Избранные философские произведения, т. II, стр. 697—698.
[64] Там же, стр. 437.

с биологической эволюцией человека, и вопрос о происхождении человеческих понятий, которые, по его мнению, «ни в коем случае нельзя считать продуктом биологической эволюции» [65]. «Человеческие понятия возникают на почве общественных отношений. Раз возникли данные понятия, они непременно сами влияют на общественные отношения. Между различными сферами понятий и представлений также существует взаимное влияние...» [66] Однако нельзя не обратить внимания на тот факт, что диалектика чувственного и рационального, переход от первого ко второму решается Плехановым с определенными упрощениями по сравнению с ленинским истолкованием этой проблемы.

В своих рассуждениях по гносеологическим проблемам Плеханов опирался на идею диалектического развития. В этом смысле он говорил, что без диалектики материалистическая теория познания является неполной, односторонней и даже просто невозможной. Но применить диалектику к теории познания в полном объеме, вплоть до признания их тождества, Плеханов не сумел, что и было отмечено Лениным. К идее теории познания как логики он также фактически не обращался, хотя ряд существенных логических проблем он поставил. Преобладающее внимание к проблемам чувственного познания, к биопсихологическим аспектам процесса познания соответственно сопровождалось недостаточным его вниманием к логике познания. Для того чтобы исследовать нашу духовную организацию, писал, например, Плеханов, ««материалист» обращается к экспериментальной психологии, которая имеет дело только с явлениями и которая употребляет приемы, заимствуемые ею у биологии. Это — более верный путь» [67].

Бесспорно, что диалектико-материалистическая теория познания не может не опираться на данные естествознания, в том числе биологии, психологии и т. д. В этом смысле Плеханов был совершенно прав. Но нельзя не обратить внимание на то, что в приведенном фрагменте отсутствует указание на иные аспекты рассмотрения проблемы, хотя последняя формулируется в самом обобщенном виде. Нет нужды доказывать, что исследование «духовной организации человека» не исчерпывается экспериментальной психологией, опирающейся на биологию.

Воспроизведя основные составные элементы плехановской концепции диалектического материализма, мы можем теперь отметить особенности критики Г. В. Плехановым буржуазной философии и философского ревизионизма.

[65] Там же, стр. 204.
[66] Там же, стр. 209.
[67] Там же, стр. 416.

Громадные успехи марксизма, его фактическая идейно-теоретическая победа в международном рабочем движении резко обострили интерес самых различных по социальной ориентации слоев к истории и теории марксизма, к выяснению вопроса о его генезисе, составных частях и т. д. В конце 80-х годов в западноевропейской социал-демократической и немарксистской литературе появляются первые работы, стремящиеся более или менее систематически рассмотреть вопрос о соотношении марксизма и философии. Тема «Маркс как философ» стала занимать весьма важное место в литературе о марксизме. Но в истолковании этой темы проявлялись самые различные, часто противоположные направления. Широкое распространение имели тенденции, сводившие существо марксизма к общественно-политическим или социально-экономическим принципам, в лучшем случае — к материалистическому пониманию истории (такого взгляда придерживался, например, Э. Бернштейн), причем эти принципы или совсем не связывались с каким-либо определенным мировоззрением, с какой-либо философской системой, или, наоборот, связывались с антимарксистскими философскими течениями. Вся философская деятельность Плеханова была направлена против подобных концепций.

На рубеже XIX—XX вв. философские взгляды Маркса и Энгельса квалифицировались различно. Но особенно широко распространенной была оценка их взглядов как разновидности гегельянства. В России конца XIX в. такую точку зрения усиленно развивал Михайловский, за рубежом — Т. Масарик. О якобы «гегельянской» диалектике Маркса много писал Э. Бернштейн и другие социал-демократы ревизионистского толка. Критикуя либерально-буржуазные и ревизионистские трактовки марксова диалектического метода, Г. В. Плеханов настоятельно подчеркивал, что диалектический метод является не только совершенным методом познания, но самым революционным из всех методов, которые когда-либо применялись. В этой связи особенно показательна его полемика со взглядами Э. Бернштейна и П. Струве, выступавших на рубеже XIX и XX вв. заглавными критиками марксовой диалектической теории общественного развития вообще и теории социальной революции в особенности.

По Бернштейну, требование диалектической логики мыслить по типу «да — нет и нет — да», в противоположность мышлению по типу «да — да и нет — нет», отдает якобы во власть «саморазвития понятий»; законы диалектики с иронией характеризовались им не более как «диалектические красоты». По своему спекулятивно-отвлеченному характеру, уверял он, диалектический метод мешает трезвому анализу действительности, и поэтому Бернштейн инкриминировал Марксу и Энгельсу игнорирование эмпирически

установленных фактов. Например, диалектический метод является, по Бернштейну, виновником марксовых оценок «быстроты хода исторического движения» и соответственно ошибочных предположений насчет возможных сроков наступления социалистического переворота.

Отвечая Бернштейну, Плеханов заметил, что все сторонники Гегеля, полностью сходившиеся между собой в признании важности диалектического метода, могли по-разному оценивать быстроту современного им общественного развития. Следовательно, если тот или иной сторонник диалектического метода в самом деле преувеличивает быстроту социального развития, то объясняется это не влиянием диалектики. Материалистическая диалектика имеет дело с реальными, а не логическими процессами, а реальные процессы протекают во времени и определяются конкретными условиями. Возможность ошибок коренится не в диалектике как методе, а в обстоятельствах его применения, например в невнимательном отношении к предмету, в недостатке сведений о нем и т. д.

Аргументация Струве относительно якобы «несостоятельности» марксовой теории социальной революции, как у Бернштейна, во многих отношениях покоилась на критике диалектического метода. Революции, «скачки», считал Струве, невозможны ни теоретически, ни практически. Старый тезис «природа не делает скачков» нужно, говорил он, дополнить тезисом «интеллект не терпит скачков». Изменения и развитие возможны, но лишь как непрерывный, эволюционный процесс.

Такого рода рассуждениям Плеханов противопоставляет мысль о том, что «скачок» — это прежде всего коренное изменение качества, которое не противоречит непрерывности всего процесса развития.

Основываясь на своем понимании значения идеи «непрерывности», отрицающей возможность «скачка», Струве утверждал, что теория революции — это поиск пропасти там, где на самом деле имеет место лишь ровный и почти незаметный переход. Следовательно, нельзя, по его мнению, резко разграничивать капиталистическую и социалистическую формации. В противоположность Струве Плеханов заявлял, что «общественная эволюция совсем не исключает социальных *революций*, которые являются её *моментами*. Новое общество развивается «в недрах старого», но, когда наступает время «*родов*», тогда медленный ход развития обрывается и тогда «старый порядок» перестает заключать новый в своих «недрах» по той простой причине, что *он исчезает вместе со своими «недрами»*» [68].

[68] *Г. В. Плеханов.* Избранные философские произведения, т. II, стр. 612.

Критика Плехановым Бернштейна, Струве и других противников диалектического метода помогала вскрывать не только теоретическую несостоятельность их аргументов, но и социально-классовый смысл последних. Гегелевская диалектика, писал он, «не нравится филистерам тем, что она оправдывает «*крупные перевороты*». Das ist des Pudels Kern (так вот где собака зарыта.— *Ред.*), и, разумеется, тот же самый мотив обусловливает собой еще более отрицательное отношение тех же филистеров к материалистической диалектике Маркса. Это «важное обстоятельство» есть одно из самых поразительных доказательств глубокого упадка философской мысли в среде образованной буржуазии нашего времени» [69].

В плане критики ревизионистских нападок на философский материализм особенно важной представляется критика Плехановым позиций Э. Бернштейна и К. Шмидта в отношении лозунга «назад к Канту». Этот лозунг в той форме, в какой он пропагандировался Конрадом Шмидтом и Эдуардом Бернштейном, имел, наряду с определенным теоретическим содержанием, явно выраженный политический смысл. Кант нужен был Бернштейну и его единомышленникам для философского обоснования духа безудержного «критицизма», который они стремились внести в теорию марксизма. Препятствием на этом пути был для них так называемый «чистый» или «абсолютный» материализм. «...Социал-демократии,— писал Бернштейн,— нужен новый Кант, который направил бы оружие своей критики, который доказал бы, в чем кажущийся материализм есть величайшая и потому наиболее легко сбивающаяся с пути идеология,— доказал бы, что презрение к идеалу, признание материальных факторов всемогущими силами развития есть самообман...» [70]

Стремясь развенчать материалистическую философию в плане теоретическом, Бернштейн утверждал, например, что «чистый или абсолютный материализм» — это только «кажущийся» материализм. Он также якобы спиритуалистичен, как и «чистый или абсолютный идеализм». Оба они, по Бернштейну, предполагают, хотя и с разных точек зрения, что мышление и бытие тождественны. В конечном счете они различаются лишь способом выражения. Материализм, вторил Бернштейну Шмидт, является философией тождества потому, что даже в тех случаях, когда он отмечает различие между нашими представлениями и существующим в себе бытием, он считает тем не менее возможным познать вещь в себе посредством анализа явлений. Материалисты, продолжает Шмидт, признают за совершенно независимую от

[69] *Г. В. Плеханов.* Избранные философские произведения, т. II, стр. 675—676.
[70] Цит. по кн.: *Г. В. Плеханов.* Избранные философские произведения, т. II, стр. 390.

человеческого сознания в себе и для себя сущую реальность, т. е. те наиболее общие определения, которые по необходимости рассматриваются нашими чувствами, или, вернее, рассудком, обрабатывающим впечатления, получаемые чувствами, в качестве основы окружающих человека явлений. Пространство и время и движущаяся в них материя представляют для материалистов совершенно независимую от свойств человеческого сознания, в себе существующую действительность. Такую точку зрения Бернштейн и Шмидт считали некритической и догматичной.

В противовес «абсолютным материалистам», утверждает Бернштейн, «новейшие материалисты» принципиально и решительно становятся на точку зрения Канта, как это сделало большинство крупных современных естествоиспытателей. Шмидт в свою очередь утверждал, что возврат к Канту не означает попятного движения в реакционном смысле.

Плеханов решительно возражал против тезисов о том, что материализм, в том числе и материализм Маркса, исходит из тождества бытия и мышления, являясь тем самым философией тождества. Он заявлял, что признание тождества бытия и мышления возможно только в идеализме. «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. Вот почему совершенно лишена смысла та нелепая *тождественность*, которую Шмидт пытается навязывать Марксу» [71].

Отвергая как неосновательную критику Бернштейна и Шмидта в адрес материализма, Плеханов тем самым бьет и по основному их принципу — стремлению подвести под марксизм неокантианскую философию. Для Плеханова лозунг «Назад к Канту» означает как раз попятное движение в реакционном смысле. Попятное движение к Канту является реакционным и с научно-теоретической, гносеологической и с идейно-политической точки зрения. Агностическая философия кантианства и неокантианства, открывающая дверь мистицизму и теологии, заявлял Плеханов, это — философия компромисса, а не философия действия, не философия борьбы, тогда как диалектический материализм — революционное учение, помогающее духовному освобождению пролетариата, срыванию с его глаз разного рода теологических повязок.

В. И. Ленин высоко оценил историческое значение борьбы Г. В. Плеханова против философского ревизионизма. В статье «Марксизм и ревизионизм» он писал: «Единственным марксистом в международной социал-демократии, давшим критику тех

[71] Там же, стр. 144.

невероятных пошлостей, которые наговорили здесь ревизионисты, с точки зрения последовательного диалектического материализма, был Плеханов» [72]. Вместе с тем В. И. Ленин усматривал в плехановской критике неокантианства и определенные недостатки теоретического характера. «Плеханов,— пишет В. И. Ленин в «Философских тетрадях»,— критикует кантианство (и агностицизм вообще), более с вульгарно-материалистической, чем с диалектически-материалистической точки зрения, *поскольку* он лишь *a limine отвергает* их рассуждения, а не *исправляет* (как Гегель исправлял Канта) эти рассуждения, углубляя, обобщая, расширяя их, показывая *связь* и *переходы* всех и всяких понятий» [73].

В трудах, написанных Г. В. Плехановым в период с 1895 по 1903 г., который можно охарактеризовать преимущественно как период борьбы с неокантианской ревизией марксизма, не все поставленные в них философские проблемы были разработаны достаточно обстоятельно. Некоторые он продолжал решать в последующих своих работах, другие были в этих более поздних трудах поставлены заново. Так, в указанный период им было начато рассмотрение вопроса об истолковании в философии марксизма материи как субстанции. Но лишь в ходе последующей полемики с махизмом станет полностью ясно, какое значение оно приобретет. Будут развиты и гносеологические представления Плеханова о взаимодействии субъекта и объекта, о познании как взаимодействии двух объектов, один из которых является субъектом. Плеханов уточнит в дальнейшем свои идеи относительно генетической связи философии марксизма с фейербахианством. Выступив в защиту Фейербаха от критики Маркса в «Тезисах о Фейербахе» (по вопросу об активности познающего субъекта и созерцательности домарксова материализма), он вполне определит свою позицию и по этим вопросам и т. д. Но уже на основании трудов периода 1895—1903 гг. можно сделать некоторые выводы.

Деятельность Плеханова в это время протекала в русле диалектического материализма. Он был убежденным сторонником и выдающимся пропагандистом марксистского диалектико-материалистического мировоззрения. Однако в его понимании философии марксизма была своя специфика, которая в некоторых случаях предопределила слабости и ошибки.

Если попытаться сформулировать основные идеи Плеханова о сущности и задачах философии диалектического материализма, то их можно представить следующим образом.

[72] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 17, стр. 20.
[73] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 29, стр. 161.

Диалектический материализм, по Плеханову, это цельное, гармоническое и последовательное мировоззрение. В принципе диалектико-материалистическая философия занимается теми же задачами, что и наука в собственном смысле слова. Она может идти впереди науки, давая гипотетические решения, или подвергать логической обработке решения, уже найденные наукой. Диалектико-материалистическая философия должна направлять конкретные науки, выводя эти науки из возникающих в них противоречий. В будущем точная наука сделает бесполезными гипотезы философии.

Философия, считал Плеханов, представляет собой систему синтетических идей, объединяющих совокупность человеческого опыта на данной ступени интеллектуального и общественного развития, синтез познанного бытия данной эпохи. Основные составные части системы марксистской философии суть, по Плеханову, диалектика как метод («душа» философской системы), философия природы и философия истории. Марксистская философия — последовательно материалистическая философия во всех сферах ее действия, включая область истории, в отличие от материалистических систем прошлого, которые не смогли изгнать идеализм из этого последнего своего убежища. В отличие от традиционных материалистических систем марксистская философия последовательно диалектична.

Диалектический материализм — монистическая философия, охватывающая одним и единым принципом и природу и историю. Единственно сущим в мире является материя-субстанция, основными свойствами которой служат движение и мышление. Материя-субстанция, мир как совокупность вещей в себе имеет объективное существование, существует вне и независимо от сознания человека и является источником ощущений — этих исходных и основных орудий познания. Главной задачей философии является решение вопроса об отношении духа к природе, мышления к бытию, субъекта к объекту. Материалист только тот, кто за точку отправления берет объект, природу, бытие, положительно решает вопрос о происхождении мышления из бытия, идет к субъекту, сознанию, духу от объекта, бытия, природы. «Я» — это материальное существо, тело, обладающее способностью мыслить. Оно есть субъект-объект. Люди существуют не за пределами природы, а в ней, поэтому именно природу, бытие, объект нужно брать за исходную точку во всех философских построениях.

Преимущественной сферой философских интересов Плеханова была теория природного и общественного бытия (онтология, философия истории). В центре же внимания Плеханова-диалектика оказались проблемы объективной, а не субъективной диалекти-

ки. Субъективная диалектика, диалектика как наука, как логика и теория познания осталась у него неразработанной.

Диалектический материализм, по мнению Плеханова, является философией действия. Это — теоретическая система, открывающая законы истории и являющаяся поэтому основой для практической философии, в соответствии с которой создается возможность влиять на историю в зависимости от определенных человеческих целей. Сообразно этому Плеханов и действовал в качестве практического деятеля российского социал-демократического и рабочего движения.

На рубеже XIX—XX вв. философии марксизма реально и в огромных масштабах угрожала опасность неокантианской ревизии. Весь пафос идейно-философской борьбы этого периода определялся масштабами существовавшей угрозы. И Плеханов был долгое время единственным из авторитетных деятелей международной социал-демократии, кто поднял голос в защиту диалектического материализма как философии марксизма от наступления неокантианцев. Плеханов отстаивал марксизм как целостное диалектико-материалистическое мировоззрение и делал очень много для систематизации его философских основ. Он продолжил разработку многих проблем, завещанных Марксом и Энгельсом.

Основоположники марксизма справедливо считали своей заслугой спасение сознательной диалектики немецкой классической философии и переведение ее в материалистическое понимание природы и истории. Плеханов хорошо понимал актуальное, принципиальное значение этой задачи и поэтому приложил огромные усилия для доказательства превосходства диалектики как метода научного познания, метода революционной критики и преобразования социальной действительности, над метафизическими методами. В диалектике Плеханов справедливо усматривал наиболее характерное отличие учения Маркса от домарксова материализма. Он сделал верный и неопровержимый вывод о том, что создание Марксом материалистической диалектики явилось подлинной философской революцией. Решение многих проблем в плане достраивания материализма доверху, изгнания идеализма из его последнего прибежища — истории — одна из важных заслуг Плеханова в трудах рассматриваемого периода. Исторические заслуги любого мыслителя не могут быть оценены без учета конкретных обстоятельств и условий его деятельности. Их значение в конкретно-исторических условиях определяется не ошибками, а в первую очередь тем, что сделал данный ученый в сравнении со своими предшественниками. Однако Плеханов является столь значительной фигурой в истории марксистской философии, оказавшей такое большое влияние на последующее развитие философии марксизма в нашей стране и за рубежом, что историко-

философский анализ его теоретического наследия ни в коем случае нельзя ограничить лишь рамками эпохи, в которой он жил.

Блестящим образцом подлинно диалектической, строго научной и объективной критики философских взглядов Плеханова являются труды В. И. Ленина. Ленинский анализ достоинств и недостатков философии Г. В. Плеханова имеет первостепенное значение для подхода к решению вопроса о сущности ленинского этапа в философии марксизма. В 20—30-х годах в статьях ряда авторов (Деборин, Карев, Сарабьянов, Ваганян и др.) высказывалась мысль, что по основным проблемам марксистской философии между В. И. Лениным и Г. В. Плехановым нет никаких существенных различий. Эта концепция была подвергнута справедливой критике, однако в те годы не обошлось без больших крайностей. Вплоть до середины 50-х годов различия философских взглядов В. И. Ленина и Г. В. Плеханова очень преувеличивались. В настоящее же время, к сожалению, анализ философии Плеханова далеко не всегда выходит за рамки оценок значения философской деятельности первого русского марксиста только применительно к эпохе, в которой он жил, и редко ставится вопрос о значении философских идей Плеханова для современности.

Изучение философского наследия Г. В. Плеханова немыслимо без учета общей исторической перспективы и направления развития марксистской философии, которые в конце XIX — начале XX в. определялись философскими трудами В. И. Ленина, являвшими собой качественно новый этап в философии марксизма. Это тем более необходимо, что в современной буржуазной литературе весьма широко распространена тенденция противопоставления Г. В. Плеханова В. И. Ленину с целью принизить ленинскую философскую концепцию. Нельзя сказать, чтобы буржуазные авторы были очень щедрыми на похвалы в адрес Плеханова-марксиста, но для дискредитации ленинизма они всегда готовы поступиться истиной.

В этой связи можно сослаться на вышедшую в 1963 г. в США весьма солидную по объему книгу (400 стр.) С. Барона «Плеханов: отец русского марксизма», которая рекламируется как первая на «западном» языке биография Плеханова. В глазах автора данной книги диалектический материализм и марксизм в целом полны противоречий и ни в коем случае не являются последним словом социальной науки. С этих позиций, разумеется, невозможно «перехвалить» деятельность Плеханова-марксиста. Но вместе с тем нельзя не отметить, что Барон всячески пытается возвысить Плеханова над Лениным. Плеханов в его глазах — ортодоксальный марксист, безуспешно борющийся против двух основных отклонений от марксизма: против ревизиониз-

ма и ... большевизма. Плеханов, видите ли, продолжает философскую традицию Маркса и Энгельса, а Ленин терпимо относится к богостроительству Богданова [!?]. Плеханов, оказывается, верит в объективные законы истории, а Ленин рассчитывает лишь на революционную страсть и т. д. в том же духе. В. В. Зеньковский в своей «Истории русской философии» позволяет себе противопоставлять Плеханова и Ленина не только с философской, но даже с нравственной точки зрения, всячески расхваливая, например, позицию Плеханова-оборонца в годы первой империалистической войны. Г. Веттер с явной издевкой говорит о советских авторах, которые, как он выражается, усердно отмечают отклонения Плеханова от «чистого учения». «В отличие от Ленина, который воспринял марксистский «научный социализм», но наряду с этим разделял утопическую сторону Маркса и методы «Народной Воли»,— утверждают комментаторы вышедшей в 1965 г. в Чикаго антологии «Русская философия»,— Плеханов придерживался исторического детерминизма, т. е. той философии, на которой основаны зрелые работы Маркса. Поэтому для Плеханова было естественно и разумно противодействовать попыткам ускорить исторический процесс или вмешаться в его течение» [73а].

Эти высказывания не выдерживают никакой критики. Анализ трудов Плеханова 1895—1903 гг. лишний раз показывает истинность ленинских оценок исторических заслуг и недостатков первого русского марксиста. Этот анализ свидетельствует, что на рубеже XIX—XX вв. назревала историческая потребность решить применительно к новой эпохе ряд принципиально новых философских проблем, которые не решил, а во многих случаях и не поставил даже такой выдающийся философ-марксист, материалист и диалектик, как Г. В. Плеханов. Постановка и решение этих задач выпали на долю В. И. Ленина.

2

Проблемы исторического материализма (1895—1903)

В 1895—1903 гг. Плеханов опубликовал ряд ценных работ по проблемам исторического материализма — «Очерки по истории материализма» (1896), «Несколько слов в защиту экономического

[73а] См.: *S. Baron.* Plekhanov: the father of Russian marxism. Stanford, Calif., 1963, p. 360, 286. *В. Зеньковский* История русской философии, т. II. М., 1956, стр. 243—248; 251—256; *G. A. Wetter.* Der Dialektische Materialismus. Wien, 1958, S. 119; «Russian philosophy». Chicago, 1965, p. 354.

материализма» (1896), «О материалистическом понимании истории» (1897), «К вопросу о роли личности в истории» (1898), «Первые фазы учения о классовой борьбе» (Предисловие ко второму русскому изданию «Манифеста Коммунистической партии») (1900) и другие.

Создание диалектико-материалистической теории исторического процесса Плеханов называл великой научной заслугой Маркса, сравнивал ее с открытием Коперника. Отстаивая исторический материализм в борьбе с идейными противниками, Плеханов развивал марксистскую философскую концепцию общественно-исторического процесса, идеи марксистской социологии. Он рассматривал исторический материализм как методологию изучения общественных явлений, имея в виду, что исторический материализм занят не арифметикой общественного развития, а его алгеброй, исторический материализм указывает не на причины отдельных явлений, а на то, как надо подходить к открытию этих причин. «А это значит, что материалистическое объяснение истории имело прежде всего *методологическое значение*» [74].

Плеханов разрабатывал теорию исторического материализма по ряду вопросов, которые сравнительно менее других были исследованы в марксистской литературе. Он ссылался, в частности, на письма к Блоху, Шмидту, Боргиусу и др., в которых Энгельс указывал, что в силу ряда обстоятельств у него и у Маркса главное внимание обращалось на выяснение роли экономического базиса и меньшее — на роль надстройки в историческом процессе. В этих письмах подчеркивалась необходимость научного анализа механизма обратного влияния политической, правовой, идеологической надстроек на базис, и в этом отношении Плеханов стремился осуществить заветы Энгельса; он разрабатывал такие проблемы, как базис и надстройка, взаимодействие форм общественного сознания, вопрос об относительной самостоятельности их развития, об активной роли надстройки, проблемы социальной психологии и идеологии, вопрос о роли личности в истории и т. д.

Особенно большое значение имела книга Плеханова «К вопросу о развитии монистического взгляда на историю» (1895), направленная против субъективного идеализма народничества и посвященная главным образом вопросам исторического материализма. Эта книга сыграла большую роль в распространении марксизма в России, в разоблачении научной несостоятельности субъективной социологии народничества. В ней впервые в русской легальной литературе Плеханов дал глубокое изложение основ диалектического и исторического материализма, убедительно до-

[74] *Г. В. Плеханов.* Избранные философские произведения, т. III. М., 1957, стр. 146.

казал, что историческая теория Маркса обосновывает научный социализм, революционное преобразование общества. Он показал, что без революционной теории марксизма не может быть и подлинного революционного движения, говорил о необходимости создания партии рабочего класса и пропаганды революционных идей марксизма, развития самосознания пролетариата как необходимых условий успешной борьбы с капитализмом. Книга идейно вооружила передовую молодежь России и раскрыла перед ней перспективы путей и целей научно обоснованной революционной борьбы. По свидетельству современников, книга Плеханова пользовалась огромной популярностью, она помогла революционной молодежи освободиться из-под влияния народничества и стать марксистами [75].

Заслугой Плеханова является анализ теоретических источников исторического материализма, закономерностей его возникновения, принципиально нового характера марксовой теории общественного развития. На большом историческом материале он прослеживал, как накопление исторического опыта, борьба классов, сама логика развития философской и социологической мысли выдвигали проблему объективной закономерности общественного развития, задачу научного познания глубинных основ социальной жизни; эти задачи не могли быть решены с позиций идеализма и метафизики. Плеханов отмечал, что Маркс усвоил все результаты научного знания и философии своего времени и прежде всего диалектический метод. Маркс ссылался на утверждения своих предшественников о том, что имущественные отношения составляют основу общества. Но на вопрос, от чего зависит экономика общества, ни историки времен реставрации, ни другие домарксистские социологи и философы не могли дать ответ (последние обычно ссылались на «человеческую природу»).

«Великая научная заслуга Маркса,— писал Плеханов,— заключается в том, что он... на самую природу человека взглянул как на вечно изменяющийся результат исторического движения, причина которого лежит *вне* человека... «Действуя на внешнюю природу, человек изменяет свою собственную природу». В этих немногих словах содержится сущность всей исторической теории Маркса...» [76] Общественная производственная деятельность людей, создание орудий труда, развитие производительных сил лежат в основе экономики общества и всего социального строя с соответствующей ему политической и идеологической надстройкой. Маркс, подчеркивал Плеханов, впервые материалистически объяснил ду-

[75] См.: *М. Н. Лядов.* История РСДРП, ч. I. М., 1906; см. также: *Ю. З. Полевой.* Зарождение марксизма в России. 1883—1894 гг. М., 1959, стр. 483.

[76] *Г. В. Плеханов.* Избранные философские произведения, т. I, стр. 608.

ховное развитие общества и тем создал качественно новую, монистическую, диалектико-материалистическую философию, принципы которой пронизывают и объединяют в единое учение все части марксизма. Своей исторической теорией Маркс ответил на вопросы, которые в течение столетий волновали передовые умы.

Излагая основы исторического материализма, Плеханов рассмотрел взаимодействие географической среды и общества. В период становления человека и в древнейший период общественного развития географическая среда оказывала непосредственное воздействие на жизнь общества; в дальнейшем, с ростом производительных сил, это влияние было опосредовано общественной средой. «Но *благодаря этому*,— писал он,— отношение человека к окружающей его географической среде становится до крайности изменчивым» [77].

Отстаивая марксистское понимание исторической необходимости, Плеханов отвергал обвинение марксизма его «критиками» в фатализме и квиетизме: «...Диалектический материализм не только не стремится, как это приписывают ему противники, убедить человека, что нелепо восставать против экономической необходимости, но он впервые указывает, *как справиться* с нею. Так устраняется *неизбежный фаталистический* характер, свойственный *материализму метафизическому*» [78].

Анализируя историческую теорию Маркса, охватывающую всю сложность взаимодействия различных сторон общественной жизни, все социальное развитие на основе способа материального производства, Плеханов вскрывал диалектически противоречивый характер этого развития и вслед за Марксом делал вывод о необходимости социальной революции. Он убедительно обосновывал действенный, революционный характер философии марксизма. «*Диалектический материализм есть философия действия*» [79],— писал он.

Рассматривая проблемы исторического материализма, Плеханов в работах «О материалистическом понимании истории», «Несколько слов в защиту экономического материализма» и других критиковал идеалистические, эклектические и вульгарно-материалистические буржуазные теории исторического развития, направленные против диалектико-материалистического понимания истории.

Особенно важное значение в то время имела критика Плехановым эклектической «теории факторов». Прослеживая процесс

[77] *Г. В. Плеханов.* Избранные философские произведения, т. I, стр. 689.
[78] Там же, стр. 691.
[79] Там же, стр. 692.

образования понятия социально-исторического фактора, Плеханов отметил, что оно возникает на основе эмпирического изучения общественных событий. Попытка открыть их внутреннюю связь превращает отдельные стороны общественной жизни в конечные причины истории. Так возникает «теория факторов», которая растет со специализацией общественной науки, отрасли которой (этика, право и т. д.) хотя и рассматривают один и тот же объект — деятельность общественного человека, но рассматривают ее, абстрагируясь от целого. В результате различные стороны общественной жизни принимают вид обособленных категорий, а мораль, право и другие проявления деятельности общественного человека превращаются в нашем сознании в особые «силы», «факторы», будто бы представляющие собой ее последние причины.

Изучение общественных явлений, писал Плеханов, должно завершиться синтезом, выработкой общей теории исторического процесса, которая должна исходить из единого принципа, выражающего причинную связь явлений. «Теория факторов» не может научно объединить отдельные стороны общественной жизни в единое целое. Она на одинаковом уровне рассматривает такие «факторы», как идеологию и экономику, хотя между ними существует причинно-следственная связь, и не идет дальше точки зрения простого взаимодействия различных сторон общественной жизни.

На принцип взаимодействия не раз ссылались сторонники эклектических концепций исторического развития. Но взаимодействие, указывал Плеханов, ничего еще не объясняет, не раскрывает генезиса сторон, и ссылка на него как на конечное решение вопроса есть лишь уклонение от ответа. Диалектика требует не только учитывать взаимную связь явлений в обществе, но и обнаруживать главное в развитии исторического процесса.

Критикуя эклектизм «теории факторов», Плеханов отстаивал монизм диалектико-материалистического понимания исторического процесса. В основе общественной жизни, писал он, лежит экономика. Уровень развития производительных сил определяет производственные отношения, которые оказывают влияние на производительные силы. Каждый значительный рост производительных сил вызывает переворот во взаимных отношениях людей, а вместе с тем и во всем общественном устройстве. Общественные отношения порождают соответствующие им понятия и представления, которые выражают классовые интересы, их борьбу. На основе этих понятий формируется политическая, юридическая и идеологическая надстройка. Раз возникли данные понятия, они непременно сами влияют на общественные отношения и друг на друга.

«Исторические «факторы»,— писал Плеханов,— оказываются простыми абстракциями, и, когда исчезает их туман, становится ясно, что люди делают не несколько отдельных одна от другой историй — историю права, историю морали, философии и т. д.,— а одну только историю своих собственных общественных отношений, обусловливаемых состоянием производительных сил в каждое данное время. *Так называемые идеологии представляют собою лишь многообразные отражения в умах людей этой единой и нераздельной истории*» [80].

Защищая принципы исторического материализма, Плеханов дал глубокую критику «экономического материализма», который противники коммунизма приписывали марксизму, опошляя и искажая его сущность. Он показал, что представители этого направления склонны считать экономический фактор функцией человеческой природы, ума и знаний. Тем самым «экономический материализм», говорил Плеханов, не только не исключает исторического идеализма, но чаще всего является его разновидностью.

Кроме того, «экономический материализм» оказывается бессильным объяснить деятельность людей и обрекает своих сторонников на бездействие, квиетизм.

«Движение человечества,— писал Плеханов,— *никогда не совершается в плоскости одной экономики... Путь от одной точки поворота к другой всегда лежит через «надстройку»*. Экономика почти никогда не торжествует сама собою, о ней никогда нельзя сказать: fará da se [81]. Нет, никогда не da se, а всегда *только через посредство надстройки*, всегда *только* через посредство известных политических учреждений... Но для того, чтобы войти в жизнь, эти подсказываемые экономикой политические учреждения должны предварительно пройти через головы людей в виде известных *понятий*. И вот почему человечество никогда не может перейти от одной поворотной точки своего экономического движения до другой, не пережив предварительно целого переворота в своих *понятиях*» [82].

Вслед за Марксом и Энгельсом Плеханов раскрывал исторический процесс во всей сложности диалектического взаимодействия базиса и надстройки, обратного воздействия надстройки, особенно политической, на базис, активной роли идей и деятельности людей.

Субъектом истории являются люди, и ничто в обществе не совершается помимо их деятельности, сознания. «Маркс называ-

[80] *Г. В. Плеханов.* Избранные философские произведения, т. II, стр. 266.
[81] Будет действовать сама собою.— *Ред.*
[82] *Г. В. Плеханов.* Избранные философские произведения, т. II, стр. 216.

ет экономической структурой общества,— писал Плеханов,— совокупность отношений производства. Но эти отношения суть не что иное, как взаимные отношения людей в общественном производительном процессе. Значит, всякое изменение отношений производства *есть изменение отношений, существующих между людьми.* Поэтому совершенно нелепо говорить о *«саморазвитии»* этих отношений, которое совершается будто бы *«само собою»...»* [83] И далее Плеханов отмечал, что развитие производительных сил с течением времени делает неудобной для большинства данную экономическую структуру. Растет число недовольных ею людей, «растет партия новаторов, другими словами — изменяются взаимные отношения людей и в области политической жизни. Когда это изменение достигает известной степени, начинается процесс переделки старой экономической структуры... Отсюда, между прочим, опять видно, почему ничто в общественной жизни не совершается «само собою», а все предполагает деятельность общественного человека» [84].

Раскрывая закономерный характер классовой борьбы и социальных революций в поступательном развитии общества, Плеханов подчеркивал всемирно-историческую роль пролетариата. Никакими софизмами нельзя вычеркнуть из истории тот факт, писал он, что решающая роль в буржуазных революциях на Западе принадлежит народу и преимущественно рабочим. В противоположность французским философам XVIII в. и социалистам-утопистам, которые апеллировали к «просвещенным государям» и законодателям, Маркс, по словам Плеханова, обратился к пролетариату, к классу, революционному в полном смысле. Плеханов особенно подчеркивал быстрый рост сознательности и историческую миссию русского пролетариата. «Пролетариат,— писал он,— это тот динамит, с помощью которого история взорвет русское самодержавие» [85].

Плеханов глубоко и тонко анализировал наиболее сложную для исследования область — духовную жизнь общества. Он подчеркивал, что именно Маркс впервые научно объяснил происхождение и изменение духовной жизни людей, показал огромную роль передовых идей в преобразовании общества. Эволюция идеологии в конечном итоге определяется экономическим развитием, писал он, оба процесса соответствуют друг другу. Но это не значит, что любой из них может быть взят за исходный пункт при изучении истории. «В то время как экономическое развитие в общих чертах достаточно может быть объяснено при помощи

[83] *Г. В. Плеханов.* Избранные философские произведения, т. II, стр. 274.
[84] Там же, стр. 278.
[85] *Г. В. Плеханов.* Сочинения, т. III. М.— Л., 1928, стр. 207.

своей собственной логики, путь духовной эволюции находит себе объяснение только в экономике» [86].

Плеханов вскрывает различные формы связи надстроек с базисом — непосредственные и опосредованные. Непосредственно к экономике примыкают политическая и правовая надстройки. Политическая деятельность, писал Плеханов, направлена на экономические, правовые, нравственные цели, опирается на соотношение классов, обладает огромной преобразующей силой. Право также непосредственно зависит от существующих экономических отношений в обществе. С изменением производственных отношений изменяются отношения собственности, и это находит выражение в новых правовых идеях и учреждениях.

Остальная часть надстройки, подчеркивает Плеханов, лишь в конечном счете зависит от экономики. «*В области идеологий многие явления могут быть только косвенным образом объяснены влиянием экономического движения.* Это очень часто забывают не только противники, но и сторонники исторической теории Маркса» [87].

Зависимость идеологии от экономики в последнем счете Плеханов считал характернейшей чертой, основной закономерностью ее развития. Опосредствующим звеном часто является политика. Анализируя различные формы общественного сознания, он справедливо отмечал, что нравственность в отличие от искусства и философии ближе стоит к базису, прямее выражает классовые интересы. «...Право, государственный строй и нравственность всякого данного народа,— писал Плеханов,— *непосредственно и прямо* обусловливаются свойственными ему экономическими отношениями. Этими же отношениями обусловливаются,— но уже *косвенно* и *посредственно*,— все создания мысли и воображения: искусство, наука и т. д.» [88]

Важной закономерностью развития идеологии Плеханов считал относительную самостоятельность ее развития, существенной чертой которой является историческая преемственность идей. «Конечно,— писал он,— никогда не следует при этом забывать, что если идеи, господствующие в каком-нибудь классе в данное время, по своему *содержанию* определяются социальным положением этого класса, то по своей *форме* они находятся в тесной связи с идеями, господствовавшими в предыдущую эпоху в том же самом или в высшем классе» [89].

Плеханов отмечал, что без учета исторической преемственности нельзя понять процессы, происходящие в философии, ис-

[86] *Г. В. Плеханов.* Избранные философские произведения, т. II, стр. 176.
[87] Там же.
[88] Там же, стр. 247.
[89] Там же, стр. 175.

кусстве, религии. Он указывал также на взаимодействие различных идеологий, на то обстоятельство, что в конкретных исторических условиях преобладание получает то одна, то другая форма общественного сознания, что борьба нового со старым никогда не совершается по всему фронту идейной жизни. Анализируя относительную самостоятельность развития идеологии, Плеханов отмечал особые, специфические для общественного сознания законы сочетания представлений и понятий. «Идеи, чувства и верования,— писал он,— сочетаются по своим особым законам. Но эти законы приводятся в действие внешними обстоятельствами, не имеющими ничего общего с этими законами» [90], т. е. социально-экономическими условиями жизни классов.

Рассматривая специфические закономерности развития идеологии, ее относительную самостоятельность, которая не отменяет, однако, определяющего в последнем счете значения экономики, Плеханов показывал отмеченную еще Марксом неравномерность общественно-исторического развития, при котором экономика, политика и идеология не развиваются одновременно в одинаковой степени.

Старой, но вечно новой проблемой, возникавшей перед всеми философами, которые задавались вопросами об отношении бытия к мышлению, Плеханов считал проблему свободы и необходимости.

Взаимоотношение свободы и необходимости Плеханов рассматривал в тесной связи с проблемой роли личности в истории, что имело большое значение для решения вопроса о субъективном факторе истории, значение которого росло вместе с развитием освободительного движения рабочего класса, борьбой за создание российской социал-демократической партии и развертыванием пропаганды марксизма.

Плеханов убедительно показал, что признание необходимости не только не порождает квиетизм, но может пробуждать и усиливать энергичные действия человека. «Тут все зависит от того, составляет ли моя собственная деятельность,— писал он,— необходимое звено в цепи необходимых событий. Если да, то тем меньше у меня колебаний и тем решительнее я действую» [91].

Вопреки утверждениям «критиков» марксизма о фатализме марксизма, Плеханов доказывал, что признание исторической закономерности отнюдь не ведет к фатализму и квиетизму, что нет противоречия между объективной закономерностью и сознательной деятельностью людей. Закономерный переход от капитализма к социализму требует активной сознательной деятель-

[90] *Г. В. Плеханов.* Избранные философские произведения, т. I, стр. 665.
[91] *Г. В. Плеханов.* Избранные философские произведения, т. II, стр. 302.

ности пролетариата, революционная энергия которого в знании объективных законов истории находит опору, уверенность в успехе.

Остроумно и убедительно Плеханов критиковал Штаммлера, который пытался доказать, будто марксизму присуще неразрешимое противоречие между признанием исторической необходимости и требованием создания партии для того, чтобы возглавить активную деятельность людей; никто-де не вздумает создавать партию для «содействия лунному затмению». «В число тех условий,— писал он,— сочетание которых необходимо для лунного затмения, человеческая деятельность никаким образом не входит и входить не может, и уже по одному этому партия для содействия лунному затмению могла бы возникнуть только в сумасшедшем доме» [92]. Совершенно иное дело, когда речь идет об отношении к общественному развитию. Марксисты убеждены, что капитализм ходом своего развития приведет к своему собственному отрицанию и к осуществлению социалистического идеала. Это историческая необходимость. Марксист служит одним из орудий этой необходимости и не может не служить им. Но он не только не может не служить, «но и *страстно хочет* и *не может не хотеть* служить. Это — *сторона свободы*, и притом свободы, выросшей из необходимости, т. е., вернее сказать, это — свобода, отождествившаяся с необходимостью, это — необходимость, преобразившаяся в свободу» [93]. Свободная деятельность личности является сознательным выражением необходимости. Сознание необходимости данного явления делает личность великой общественной силой.

Плеханов критиковал узкое понимание свободы только как свободы от внешнего стеснения, отстаивая понимание свободы как осознанной необходимости. Одностороннее, механистическое понимание материалистами XVIII в. соотношения свободы и необходимости, отмечал он, приводило к фатализму. «Свобода оставалась чем-то противоположным необходимости, и материализм не был в состоянии, как указал *Маркс*, понять *человеческой деятельности*... Только Маркс, рассматривая *«человеческую практику»*, сумел, ни на одну минуту не отказываясь от теории *«материальности человека»*, примирить «разум» и «необходимость»» [94].

По Плеханову, личность влияет на ход событий, но сама возможность влияния, его размеры определяются объективной закономерностью развития общества. «Каковы бы ни были особенности данной личности,— писал он,— она не может устранить

[92] Там же, стр. 303.
[93] Там же, стр. 308.
[94] Там же, стр. 189.

данные экономические отношения, раз они соответствуют данному состоянию производительных сил. Но индивидуальные особенности личности делают ее более или менее годной для удовлетворения тех общественных нужд, которые вырастают на основе данных экономических отношений, или для противодействия такому удовлетворению» [95]. Общественное значение талантливых, выдающихся личностей Плеханов усматривал в том, что они видят дальше других, хотят сильнее других, являются «начинателями» в решении задач, поставленных закономерным развитием истории. Такой человек — герой. Его деятельность является сознательным и свободным выражением необходимого хода вещей.

Плеханов раскрывал своеобразный оптический обман, который обычно создается при рассуждении о роли великих личностей в истории. Так, личная сила Наполеона, отмечал он, представляется нам в крайне преувеличенном виде, потому что мы относим на ее счет всю ту общественную силу, которая выдвинула и поддержала его, преградив путь другим талантам к месту военного правителя. «...Всякий талант, ставший *общественной силой*,— писал Плеханов,— *есть плод общественных отношений*. Но если это так, то понятно, почему талантливые люди могут, как мы сказали, изменить лишь индивидуальную физиономию, а не общее направление событий; *они сами существуют только благодаря такому направлению; если бы не оно, то они никогда не перешагнули бы порога, отделяющего возможность от действительности*» [96].

Хотя общественные условия, отмечал он, не могут полностью объяснить индивидуальность выдающегося человека, гения, но в главном его деятельность может быть понята только как социально обусловленная.

Плеханов анализировал не только роль выдающихся личностей, но и значение деятельности рядовых людей, перед которыми необходимость социальных преобразований ставит великие общественные задачи. Понятие великий человек — относительно, писал он. В нравственном смысле велик каждый, кто готов работать и жертвовать собой во имя интересов народа.

Большое значение имели развернутая в этот период критика Плехановым народнической теории «героев» и «толпы» и обоснование марксистского понимания роли народных масс и личности в истории. Он показал, что теория народников не является оригинальной, новой, а повторяет идеалистические воззрения младогегельянцев 40-х годов, раскритикованные Марксом и Энгельсом.

[95] *Г. В. Плеханов.* Избранные философские произведения, т. II, стр. 324.
[96] Там же, стр. 329.

Отрицая объективную закономерность общественного развития, выдвигая утопические проекты, субъективистскую «формулу прогресса», народники придерживались ошибочной идеи о том, что двигателем истории является «умственный элемент», ее носители — «герои», «критически мыслящие личности». Народные же массы якобы инертны и приходят в движение только под влиянием «героя».

«Пока существуют «герои»,— писал Плеханов,— воображающие, что им достаточно просветить свои собственные головы, чтобы повести толпу всюду, куда им угодно, чтобы лепить из нее, как из глины, все, что им вздумается,— царство разума остается красивой фразой, благородной мечтою. Оно начинает приближаться к нам семимильными шагами лишь тогда, когда сама «толпа» станет героем исторического действия и когда в ней, в этой серой «толпе», разовьется соответствующее этому самосознание» [97]. Задача выдающейся личности выражать интересы народа, пробуждать его самосознание, ускорять прогрессивное развитие общества [98].

В социологических воззрениях Плеханова значительное внимание уделялось проблеме исторической случайности. Но случайность не исключает возможности научного познания истории, отмечал он, она относительна и возникает в точке пересечения необходимых процессов. Последствия случайности определяются взаимодействием необходимых процессов.

Исторический процесс Плеханов представлял как диалектическую взаимосвязь причин общих, особенных и единичных. Последней и самой общей причиной исторического развития человечества он называет развитие производительных сил, которым обусловливаются последовательные изменения в общественных отношениях людей. Особенные причины — это та историческая обстановка, при которой совершается развитие производительных сил у данного народа. «Наконец, влияние *особенных* причин дополняется действием причин *единичных*, т. е. личных особенностей общественных деятелей и других «случайностей», благодаря которым события получают, наконец, свою *индивидуальную физиономию. Единичные* причины не могут произвести коренных изменений в действии *общих* и *особенных* причин, которыми к тому же обусловливаются направление и пределы влияния единичных причин. Но все-таки несомненно, что история имела бы другую физиономию, если бы влиявшие на нее единичные

[97] *Г. В. Плеханов.* Избранные философские произведения, т. I, стр. 693.

[98] Субъективно-идеалистическая теория «героев» и «толпы» проявляет удивительную живучесть, и вместе с тем сохраняет актуальность и критика ее Плехановым.

причины были заменены другими причинами того же порядка»[99].

Понимание диалектического единства общего и единичного, объективных закономерностей и деятельности личностей закрывало путь к идеям фатализма и субъективизма в истории, приводило к решению проблемы взаимосвязи случайности и необходимости.

Большое значение в защите исторического материализма и обоснования закономерности освободительного движения рабочего класса, социальной революции имели статьи Плеханова против Струве. Хотя и с опозданием, Плеханов развернул энергичную борьбу с «легальным марксизмом». Полемика шла по важнейшим вопросам современности: об исторических путях развития капиталистического общества, классовой борьбе пролетариата и социальной революции.

Отстаивая в полемике со Струве научную обоснованность марксистской теории социальной революции и общественного развития в целом, Плеханов подверг резкой критике утверждение Струве о притуплении противоречий в капиталистическом обществе и доказал правоту марксистского учения о развитии капитализма путем обострения противоречий, и прежде всего главного внутреннего противоречия капиталистического общества — между производительными силами и производственными отношениями.

Основное противоречие капитализма Струве подменял второстепенными противоречиями, например, между хозяйством и правом, делая отсюда вывод, что путем реформ права или усиления средств борьбы человека с природой можно мирным путем разрешить противоречия капиталистического общества. В пределах буржуазных имущественных отношений, писал Плеханов, могут, конечно, возникать частные противоречия между хозяйственными явлениями и законодательством, и для их устранения совершенно не нужна социальная революция. Иначе обстоит дело, когда возникает коренное внутреннее противоречие между производительными силами и производственными отношениями, которое разрешается только социальной революцией. В капиталистическом обществе это противоречие не может быть уничтожено, пока существуют буржуазные имущественные отношения. Для этого устранения, указывал Маркс, необходима пролетарская революция, которая разрушит буржуазные имущественные отношения и заменит их социалистическими, имеющими совершенно другой характер. «Топить его в неопределенных и потому бессодержательных разглагольствованиях о противоречии между хозяйст-

[99] *Г. В. Плеханов.* Избранные философские произведения, т. II, стр. 332.

венными явлениями и правовыми учреждениями и о приспособлении права к хозяйству,— писал Плеханов,— значит не выяснять вопрос, а запутывать и затемнять его до последней степени» [100].

Струве считал, что теория пролетарской революции Маркса построена не на фактах действительности, а на общих положениях диалектики, в частности на законе перехода количественных изменений в коренные качественные путем скачка. Ссылаясь на кантовский принцип постепенности изменения, Струве отрицал скачкообразный характер развития и пытался на этом основании обосновать невозможность социальной революции.

Плеханов подверг критике заявление Струве о том, что понятие «социальной революции» не поддается философскому обоснованию. Вопреки Струве, который предполагал дополнить старое положение «природа не делает скачков» другим — «интеллект не терпит скачков», Плеханов показал, что это положение несостоятельно теоретически и противоречит историческому опыту. Как быть с теми революциями, иронизировал Плеханов, которые уже совершились? Придется их считать либо несовершившимися, либо признать, что они не были собственно революциями. «Если понятие — *социальная революция* — несостоятельно потому,— писал он,— что природа не делает скачков, а интеллект их не терпит, то очевидно, что эти решительные доводы должны в одинаковой мере относиться *как к революции буржуазии, так и к революции пролетариата*. А если революция буржуазии давно уже совершилась, несмотря на то, что скачки «*невозможны*», а изменения «*непрерывны*», то у нас есть все основания думать, что в свое время совершится и революция пролетариата...» [101]

Критикуя теоретические «доводы» Струве, Плеханов показывал, что за его рассуждениями стоит буржуазно-либеральное отрицание пролетарской революции. «Или, может быть, он имеет в виду,— высмеивал он Струве,— только свой собственный интеллект, который действительно *не терпит скачков* по той простой причине, что он, как говорится, *«терпеть не может» диктатуры пролетариата*» [102].

Критикуя плоский эволюционизм Струве, Плеханов показывал огромное значение законов диалектики для обоснования социальной революции и глубокого понимания всего исторического процесса развития общества. На примерах из истории он раскрывал действие закона перехода количественных изменений в качественные путем скачка, разъяснял, что общественная эволюция

[100] Там же, стр. 520.
[101] Там же, стр. 604.
[102] Там же, стр. 606.

сменяется революцией. Новое общество развивается в недрах старого, но в период революции медленный ход развития обрывается, «и тогда «старый порядок» перестает заключать новый в своих «недрах» по той простой причине, что *он исчезает вместе со своими «недрами»*. Это и есть то, что мы называем *социальной революцией»* [103].

Революционное значение диалектики в понимании общественного развития Плеханов показал на взаимодействии формы и содержания. Он пояснял, что содержанием социального процесса является развитие производства, а экономическая структура общества, его имущественные отношения — это форма, порожденная данным содержанием и отвергаемая вследствие дальнейшего развития того же содержания. «Раз возникло противоречие между формой и содержанием,— писал Плеханов,— оно не «притупляется», а *растет,* благодаря не останавливающемуся росту содержания, который далеко оставляет за собой способность старой формы изменяться сообразно новым потребностям. Таким образом, рано или поздно наступит такой момент, когда становится необходимым устранение *старой формы* и замещение ее *новою.* Таков смысл марксовой теории социального развития» [104].

Плеханов подчеркивал, что основное противоречие капитализма, противоречие между производительными силами и производственными отношениями, с течением времени не притупляется и тем более не меняет своей социальной природы, но все более обостряется. Ни фабричное законодательство, ни государственное страхование, ни другие реформы, на которые ссылаются сторонники теории врастания капитализма в социализм, не могут изменить буржуазных имущественных отношений. Противоречия капиталистического общества будут разрешены социальной революцией, которая разрушит буржуазные имущественные отношения и заменит их совершенно другими, социалистическими, отношениями.

Эволюционный путь развития общества не отменяет революцию, но закономерно ведет к ней.

«Вот почему ни Марксу, ни его «ортодоксальным» последователям, — писал Плеханов,— никогда не приходило и никогда не могло прийти в голову утверждать,— как это приписывает им г. П. Струве,— что производственные отношения буржуазного общества все более и более становятся социалистическими. Кто сказал бы это, тот тем самым высказал бы ту мысль, достойную разве лишь какого-нибудь новейшего Бастиа, что *имущественные отношения,* свойственные капиталистическому обществу и горячо

[103] *Г. В. Плеханов.* Избранные философские произведения, т. II, стр. 612.
[104] Там же, стр. 545.

отстаиваемые буржуазией, все более и более приближаются к социалистическому идеалу» [105].

Критикуя реформизм, Плеханов использовал образное выражение Бердяева, сравнивавшего постепенное реформирование капитализма со штопанием дыр капитализма до тех пор, пока вся общественная ткань не сделается совершенно новой. Если я штопаю чулки, писал Плеханов, то они так и останутся чулками, а не превратятся в перчатки, даже если вся их ткань обновится.

Статьи Плеханова против Струве относятся к его лучшим работам по проблемам исторического материализма. В них он с присущим ему блеском полемиста глубоко и убедительно защищал и обосновывал марксистскую теорию общественного развития, закономерность классовой борьбы рабочего класса и социальной революции, показывал, что марксистская диалектика является методом познания и революционного преобразования действительности. Одновременно он дал аргументированную критику теоретических основ «легального марксизма» — неокантианской концепции исторического процесса, струвистского идеализма и вульгарного эволюционизма.

Борьба Плеханова против ревизионизма и «легального марксизма», защита марксистской философии и социологии и их дальнейшее обоснование в период с 1895 по 1903 г. имели большое значение для российского и международного рабочего движения, оказали значительное влияние на разоблачение «критиков» марксизма. Глубоко понимая опасность влияния буржуазной идеологии на рабочее движение, Плеханов своими статьями воспитывал социал-демократов в духе непримиримой борьбы с оппортунизмом, много внимания уделял теоретическому воспитанию рабочего класса и его партии.

Работы Плеханова 1895—1903 гг. по вопросам исторического материализма являются вкладом в историю марксистской теории. Он убедительно доказывал тесную связь диалектико-материалистического понимания истории с научным социализмом, активно боролся против буржуазной идеологии и ее влияния на рабочее движение.

В работах Плеханова по историческому материализму были недостатки и ошибки. Уже в его работе «Анархизм и социализм» заметны зародыши непонимания учения марксизма о государстве. В статье «Первые фазы учения о классовой борьбе» Плеханов вслед за Марксом показывал, что понимание роли классовой борьбы было выдвинуто уже историками времен Реставрации. Однако он допустил ошибку, чрезмерно сблизив эти взгляды с марксист-

[105] Там же, стр. 517.

ской теорией классовой борьбы. Встречаются у него и другие ошибочные суждения.

Плеханов был одним из крупнейших марксистов II Интернационала; в этот период, когда он стоял на позициях революционного марксизма, он выступал за диктатуру пролетариата, против оппортунистической теории «смягчения» борьбы классов и т. п. Но вопрос о гегемонии пролетариата он, оставаясь на почве идеологии и политики социал-демократии II Интернационала, не смог правильно решить. Здесь у него наметилась тенденция примиренчества к оппортунизму теоретиков II Интернационала, «заглядевшихся» на мирные формы классовой борьбы и поставивших под сомнение революционность трудящихся масс; сказался здесь в известной мере и несколько абстрактный, не свободный от догматических наслоений подход к вопросу о характере русской революции. О ней Плеханов судил по аналогии с буржуазными революциями в Западной Европе, не придавая большого значения особенностям революции в России; он недооценивал в частности революционных возможностей крестьянства и ведущей роли пролетариата в союзе с крестьянством, которое преобладало в составе населения страны. Плеханов не понял характера эпохи империализма, не смог творчески применить марксизм к новой исторической эпохе.

Даже в это десятилетие активной работы в российском рабочем движении по созданию марксистской партии пролетариата Плеханов был оторван от практики революционного движения в России, не увидел его коренных изменений, не понял, что центр тяжести революционного движения перемещается с Запада на Восток. Все это в известной мере подготовило и обусловило в дальнейшем, после 1903 г., переход Плеханова в лагерь меньшевизма.

3

Философские и социологические проблемы в трудах 1904—1917 гг.

После 1903 г. в деятельности и теоретической мысли Плеханова, ставшего меньшевиком, обнаруживаются глубокие, подчас трагические противоречия. В области философии он продолжал защищать философию марксизма, а в политике и тактике нередко изменял революционным принципам марксизма. Он не смог понять особенностей буржуазно-демократической революции в России, хотя весь свой гигантский талант, всю свою энергию в революционные годы жизни отдавал борьбе за ее торжество.

Бесспорно, конечно, что философские воззрения и политиче-

ские взгляды не являются синхронными, что политические идеи не обусловливают собой автоматического изменения философских взглядов, но было бы неправильно думать, что они не взаимозависимы, что философия независима от политики. Вот почему политическое грехопадение Плеханова не могло не отразиться на принципиальной выдержанности и последовательности его философских и социологических взглядов. Именно в этот период (1904—1917) Г. В. Плеханов допустил большие ошибки и в области философии. В годы первой мировой войны и особенно в период подготовки и проведения Великой Октябрьской социалистической революции он выступил с чуждыми марксизму-ленинизму идеями и концепциями.

В период 1904—1917 гг. Плеханов написал много трудов по вопросам диалектического и исторического материализма, научного социализма, по эстетике, истории западноевропейской и русской философии, критике идеализма и другим вопросам философии. К ним относятся такие труды, как «Основные вопросы марксизма», «Materialismus militans», «О так называемых религиозных исканиях в России», «Предисловие переводчика ко 2-му изданию брошюры Ф. Энгельса «Людвиг Фейербах»», «Трусливый идеализм», «От идеализма к материализму», «Пролетарское движение и буржуазное искусство», «Французская драматическая литература и французская живопись XVIII века с точки зрения социологии», «Искусство и общественная жизнь», «Утопический социализм XIX века», «Французский утопический социализм XIX века», «История русской общественной мысли», работы, посвященные Герцену, Белинскому и Чернышевскому, а также ряд рецензий на философские труды. Ценными работами Плеханова этого периода являются те, которые были направлены против буржуазных религиозно-философских течений, а также против философского ревизионизма в российском социал-демократическом движении (махизма, богостроительства и т. д.), в защиту диалектического материализма.

Ленин отмечал, что у Плеханова сочетались радикализм в теории и оппортунизм на практике. Вместе с тем Ленин указывал в 1908 г., что единственным марксистом в международной социал-демократии, давшим критику ревизионизма в области философии с точки зрения последовательного диалектического материализма, был Плеханов. Ленин отметил: «Это тем более необходимо решительно подчеркнуть, что в наше время делаются глубоко ошибочные попытки провести старый и реакционный философский хлам под флагом критики тактического оппортунизма Плеханова» [106].

[106] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 17, стр. 20.

Плеханов глубоко понимал необходимость борьбы против русских и зарубежных махистов. «Очень ошибаются те наши иностранные единомышленники,— писал он в открытом письме Богданову,— которые думают, подобно моему другу Каутскому, что нет надобности ломать копья из-за той «философии», которая у нас распространяется Вами и Вам подобными теоретическими ревизионистами. Каутский не знает русских отношений. Он упускает из виду, что теоретическая буржуазная реакция, которая производит теперь настоящее опустошение в рядах нашей передовой интеллигенции, совершается у нас под знаменем философского идеализма и что вследствие этого особенный вред грозят принести нам такие философские учения, которые, будучи идеалистическими по всему своему существу, в то же время выдают себя за последнее слово естествознания, чуждого всяких метафизических предпосылок. Борьба с такими учениями не только не излишня, но прямо обязательна, как обязателен протест против реакционной «переоценки ценностей», добытых продолжительными усилиями русской *передовой* мысли» [107].

Но борьба Плеханова против махистской философии и ее представителей страдала существенными недостатками, была связана с его фракционными интересами как меньшевика. Он пытался использовать в своих фракционных меньшевистских целях критику Богданова, Базарова, Луначарского, принадлежавших в то время к большевистской фракции, и связать большевизм с философией махизма, игнорируя борьбу В. И. Ленина против этих и других представителей махизма в российской социал-демократии, а также официальные заявления большевистского центра о том, что большевистская партия ничего общего с махистскими взглядами Богданова, Базарова, Луначарского не имеет, так как они несовместимы с принципами философии марксизма, диалектического материализма. Плеханов без всяких на то оснований обвинял В. И. Ленина и ленинцев в «волюнтаризме», «извращении» и «преувеличении» роли субъективного фактора в революции, намеренно пытаясь связать стратегию и тактику большевиков с субъективизмом философии махизма.

Глубоко прав был Ленин, когда писал, что «Плеханов в своих замечаниях против махизма не столько заботился об опровержении Маха, сколько о нанесении фракционного ущерба большевизму» [108]. Но это не означает, конечно, что Плеханов только и делал в критике махизма, что говорил о «махизме» большевиков. Нет, он много сделал в борьбе против махизма, и Ленин также отмечал и эту сторону дела. В отношении Плеханова к махизму,

[107] *Г. В. Плеханов.* Избранные философские произведения, т. III, стр. 300.
[108] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 18, стр. 377, примеч.

таким образом, была налицо определенная двойственность. Борясь против махизма, он не щадил его приверженцев и из числа своих политических единомышленников-меньшевиков — Валентинова, Юшкевича и других. Так, в письме Ф. И. Дану от 26 ноября 1908 г. он писал, что не может идти вместе с Валентиновым, Юшкевичем и другими полумарксистами, считая необходимым предварительно размежеваться с людьми, «*вносящими в марксизм элементы ереси*». «На очереди, по моему мнению,— писал он,— размежевание именно с *полу*-марксистами ...Я не считаю позволительным быть строже к Богданову, нежели к Юшкевичу, на том основании, что первый большевик, а второй — меньшевик... *Гетеродокс* (неправоверный.— *Ред.*) *из лагеря большевиков для меня ничем не хуже гетеродокса из лагеря меньшевиков*... Я сторонюсь обоих» [109]. Эти слова делают честь Плеханову.

Борьба Плеханова против махизма явилась одной из ярких страниц в истории марксистской философии. И было бы совершенно неправильно считать, что он, борясь с махистской философией, отписался парой статей фельетонно-критического характера и ушел в кусты. Такого рода оценка глубоко ошибочна и не соответствует ленинской оценке той борьбы, которую проводил Плеханов против идеализма и его разновидности — махизма.

Плеханов справедливо утверждал, что махизм представляет собой не что иное, как идеализм в новой терминологической оправе. Мах, Авенариус и их сторонники в России (Богданов, Луначарский, Юшкевич и др.) по существу выступали в защиту идеалистической философии. Плеханов вскрывал идеалистическое существо взглядов махистов и развенчивал их попытку выдать себя за «творческих» марксистов, выступающих против «догматизма».

Плеханов ясно показал, что махистская идеалистическая философия, несмотря на всякие терминологические ухищрения, является прямой противоположностью философии марксизма. Критикуя Богданова, он решительно отмежевался от его философских взглядов. «Не будучи марксистом, Вы,— писал Плеханов Богданову,— во что бы то ни стало хотите, чтоб мы, марксисты, считали Вас своим *товарищем*». Но для Плеханова такая постановка вопроса совершенно неприемлема. «...*Мы с Вами,*— заявляет он Богданову,— *являемся представителями двух прямо противоположных миросозерцаний.* И, поскольку речь идет для меня о защите моего миросозерцания, Вы являетесь по отношению ко мне не товарищем, а самым решительным и самым непримиримым противником» [110].

[109] *Г. В. Плеханов.* Сочинения, т. XIX. М.— Л., 1927, стр. 89.
[110] *Г. В. Плеханов.* Избранные философские произведения, т. III, стр. 207, 203.

Плеханов критиковал махизм и его русских сторонников по коренным вопросам философии. Он показал, что махисты в понимании действительности, в решении вопроса об отношении мышления к бытию являются по существу идеалистами, ибо считают, что материальные явления существуют не объективно, не независимо от сознания человека, а в сознании людей, их ощущениях. Плеханов со всей убедительностью показал, что русские махисты, в том числе и Богданов, вслед за Махом становятся на субъективно-идеалистическую точку зрения Беркли. «...Мах, «философию» которого Вы, м. г.,— писал он в адрес Богданова,— считаете «философией» естествознания XX века, *целиком стоит в интересующем нас вопросе на точке зрения идеалиста XVIII столетия Берклэя*. Он даже и выражается, почти так же, как этот достойный епископ. «Не тела вызывают ощущения,— говорит он,— *а комплексы элементов* (комплексы ощущений) образуют тела. Если физику тела кажутся чем-то постоянным, действительным, а *«элементы»* — их мимолетным преходящим отражением, то он не замечает того, что все «тела» суть лишь логические символы для *комплексов элементов* (комплексов ощущений)» [111]. Это и есть идеализм. Подлинно научная, материалистическая философия, указывал Плеханов, стоит на иных позициях. «Материальными предметами (телами) мы называем такие предметы, которые существуют независимо от нашего сознания и, действуя на наши чувства, вызывают в нас известные *ощущения*, в свою очередь ложащиеся в основу наших представлений о внешнем мире, т. е. о тех же материальных предметах, а равно и об их взаимных отношениях» [112].

Плеханов показал также, насколько несостоятельны попытки Богданова отмежеваться от субъективного идеализма, заменив индивидуальный «опыт» коллективным. «...Известно,— писал он,— что было время, когда на нашей планете еще не было людей. А если не было *людей*, то ясно, что не было и их *опыта*. Но ведь земля-то все-таки была. А это значит, что она (тоже вещь в себе!) существовала *вне* человеческого опыта... Объект не перестает существовать и тогда, когда субъекта еще нет или когда уже прекратилось его существование. И с этим необходимо должен согласиться всякий тот, для кого выводы современного естествознания — не пустая фраза...» [113] При этом Плеханов замечает, что по смыслу современной теории эволюции субъект появляется лишь после того, как объект достигает известной степени развития.

[111] *Г. В. Плеханов*. Избранные философские произведения, т. III, стр. 231.
[112] Там же, стр. 228—231.
[113] Там же, стр. 234.

Плеханов резко критикует идеализм, в том числе и махизм, за антинаучную трактовку проблем пространства и времени. И в этом вопросе он отстаивает материалистическое решение основного вопроса философии. «Если пространство и время суть лишь свойственные мне формы созерцания (Anschauung), то ясно, что когда меня не было, то не было и этих форм, т. е. не существовало ни времени, ни пространства. А в таком случае я говорю совершенную бессмыслицу, утверждая, что, например, Перикл жил задолго до меня» [114]. Пространство и время, вопреки всякого рода субъективно-идеалистическим взглядам, являются объективными формами, способом существования объективного мира и его бесчисленных по количеству и бесконечно разнообразных по качеству явлений.

Плеханов защищал материализм также и в вопросах гносеологии. В ряде своих трудов он убедительно показывал, что правильно подойти к решению проблем теории познания можно только с позиций материализма. Раньше чем говорить о возможности достоверного познания, следует дать материалистический ответ на вопрос об отношении мышления к бытию. О каком познании может быть речь, если не признавать существование объективного мира и его законов?

Плеханов критикует идеалистическую теорию познания Маха и его русских учеников и противопоставляет ей марксистскую теорию познания, согласно которой наши чувства и мышление отражают явления и предметы действительного мира, дают возможность познать «вещи в себе», в результате чего они становятся «вещами для нас». «*Никакого другого знания предмета,*— указывает он,— *кроме знания его через посредство тех впечатлений, какие он на нас производит, нет и быть не может.* Поэтому, если я признаю, что материя нам известна только через посредство ощущений, ею в нас вызываемых, то это вовсе не значит, что я объявляю материю чем-то «неизвестным» и непознаваемым. Напротив, это значит, что она, во-первых, познаваема, а во-вторых, познана человечеством в той самой мере, в какой ему удалось ознакомиться с ее свойствами благодаря впечатлениям...» [115].

Вместе с тем Плеханов показывает, что марксистская теория познания отличается от домарксистских материалистических взглядов на процесс познания, рассматривающих действительность, предметный, воспринимаемый внешними чувствами мир лишь в форме объекта или в форме созерцания, а не в форме конкретной человеческой деятельности, не в форме практики, не

[114] Там же, стр. 490—491.
[115] Там же, стр. 236.

субъективно. Этот недостаток был преодолен марксистским материализмом благодаря материалистическому пониманию истории и глубокому учению о роли практики, как основы и критерия познания. «... Теория познания,— пишет он,— тесно связывается у Маркса с его материалистическим взглядом на культурную историю человечества. Недаром тот же самый мыслитель, который направил против Фейербаха интересующий нас здесь тезис, написал в первом томе своего «Капитала»: «воздействуя на природу вне его, человек изменяет свою собственную природу»» [116]. Это значит, что в ходе познания практика человека, т. е. его воздействие на природу, выступает как его основа. Практика вызывает к жизни и толкает вперед познание, а также проверяет его достоверность. Без признания роли практики в познании нет и не может быть научной философской теории познания. Это хорошо понимал Плеханов.

Тем не менее, защищая и обосновывая марксистскую теорию познания, он ошибочно утверждал, что «Маркс был неправ, когда упрекнул Фейербаха в том, что тот не понимал «практически-критической деятельности». Она была понятна Фейербаху» [117]. Г. В. Плеханов не учитывал здесь в полной мере того, что фейербаховский материализм все еще оставался созерцательным и не достроенным до верха, т. е. Фейербах не смог дать материалистического объяснения истории, а без этого о научном понимании практической, материальной деятельности людей как критерия истинности познания не может быть и речи.

Вместе с тем в вопросах теории познания Плеханов отклонялся от марксистского материализма в сторону агностицизма. Он допустил иероглифическую ошибку, которую подверг критике В. И. Ленин в своем труде «Материализм и эмпириокритицизм». Впоследствии Плеханов отказался от употребления понятия иероглифов в теории познания. В 1908 г. в работе «Materialismus militans» он писал: «В новом издании моего перевода «Людвига Фейербаха», вышедшем за границей в 1905, а в России в 1906 году, я заявил, что если я продолжаю разделять *взгляд* Сеченова на этот вопрос, то его *терминология* (условные знаки.— *Авт.*) кажется мне отчасти двусмысленной. Я высказался в 1905 г. против *сеченовской терминологии*» [118]. Однако здесь следует отметить, что Сеченов никогда не был агностиком, как, впрочем, и сам Плеханов.

Плеханов вел борьбу против агностицизма махистов — Богданова и других. Он аргументированно показал идеалистический

[116] *Г. В. Плеханов.* Избранные философские произведения, т. III, стр. 137.
[117] Там же, стр. 682.
[118] Там же, стр. 241, 242.

характер теории познания Богданова, который прикрывал свой агностицизм рассуждениями о «социально-согласованном, социально-организованном идеологическом опыте» как основном критерии истины. Плеханов вскрыл несостоятельность тезиса о том, что истиной являются якобы одинаковые взгляды людей, их «социально-согласованный» опыт, так как не все убеждения, понятия и взгляды, которые одинаковы у многих людей, т. е. «социально-согласованы», являются достоверными и правильными. Разве человек, придерживающийся научного, материалистического мировоззрения, может сказать, что религиозные идеи являются правильными по той причине, что они присущи огромному количеству людей? Нет, не может. Только запутавшийся в сетях махистского идеализма Богданов и ему подобные пришли к такого рода теории истинного познания, к признанию общезначимости взглядов как критерия истинности. При этом Богданов утверждал, что здесь важно-де подчеркнуть, что опыт включает в себя общение людей, их согласованность как заранее данный момент, как своего рода «a priori», что для эмпириокритицизма характерно именно признание равноценности «моего» опыта и опыта моих «со-человеков», насколько он мне доступен путем их «высказываний». Тут, по мнению Богданова, имеется своего рода «гносеологический демократизм». Но вульгарный «гносеологический демократизм» не спасает Богданова от реакционных, антинаучных выводов, ибо с его точки зрения даже леший и домовой реально существуют, и представления о них являются достоверными.

«Нет, г. Богданов,— пишет Плеханов,— как Вы там ни вертитесь, а от домовых и леших Вы не отобьетесь, как говорится, ни крестом, ни перстом. От них «помогает» лишь правильное учение об опыте, а от Вашей «философии» до такого учения, как до звезды небесной, далеко» [119]. Философские работы, написанные Г. В. Плехановым в 1904—1917 гг., помогли бороться против идеализма в области философии, против реакционной буржуазной идеологии.

В своем главном философском произведении «Основные вопросы марксизма» Плеханов дает наиболее обобщенную характеристику марксистской философии, ее качественного отличия от предшествующих материалистических направлений и ее места в истории философской и социологической мысли человечества. Как и в предшествующих трудах, он подчеркивает, что марксизм — это целое мировоззрение. «Выражаясь кратко, это *современный материализм*, представляющий собою высшую в настоящее время

[119] Там же, стр. 271.

ступень развития того *взгляда на мир,* основы которого были заложены еще в древней Греции Демокритом...» [120]

Марксистская философия, как справедливо считает Плеханов, является итогом развития всемирной философии, она опирается на все достижения философской мысли человечества, особенно на достижения философии Гегеля и Фейербаха.

Но материализм Маркса — Энгельса является материализмом нового типа, диалектическим и историческим материализмом. Правда, в отдельных случаях Плеханов ошибочно утверждал, что материализм Маркса и есть, собственно, материализм Фейербаха, но только обогащенный диалектикой Гегеля.

Диалектический материализм, по Плеханову, это новая философская теория, связанная с практикой революционной борьбы, интересами пролетариата. Философия марксизма — это не просто материализм, а материализм диалектический. Диалектика пронизывает собой все философское учение марксизма, а в основе диалектики, как замечает Плеханов, лежит материалистическое понимание природы. Она на нем держится, она упала бы, если бы суждено было пасть материализму. Плеханов показывает, что материалистическая диалектика, поскольку она является диалектикой объективного мира, имеет огромное значение для теории познания, для естественных и общественных наук. Без диалектики, говорил он, неполна, односторонняя, невозможна материалистическая теория познания.

В области естественных и общественных наук диалектика начинает занимать прочное место. Без нее нельзя дать правильного, научного анализа явлений объективного мира, ибо наука имеет дело не только с простыми, но и сложными явлениями и предметами, объединяющими в себе прямо противоположные явления и потому сочетающими в себе противоположные свойства. В естествознании и общественных науках диалектический метод дает колоссальные успехи и результаты. Диалектический взгляд проник в биологию со времени Дарвина и навсегда останется в ней, какие бы поправки ни вносило в теорию трансформизма дальнейшее развитие науки. Что касается значения диалектики для общественных наук, то Плеханов приводит пример с превращением социализма из утопии в науку. Известно, что диалектическое противоречие ведет вперед, что оно находит свое выражение в революционной классовой борьбе пролетариата, в развитии экономики, производственных отношений, смене общественно-экономических формаций, в революционном преобразовании капитализма в социализм. «Маркс внес в социализм,— справедливо замечает Плеханов,— диалектический метод и тем сделал

[120] *Г. В. Плеханов.* Избранные философские произведения, т. III, стр. 124.

его *наукой*, нанеся смертельный удар *утопизму*. У Маркса уже нет апелляции к человеческой природе...» [121] Именно в связи с этим Плеханов отмечает глубоко революционный характер марксистской диалектики, говоря, что она есть алгебра революции, и рассматривает всякую сложившуюся форму в процессе движения, т. е., стало быть, также и с ее преходящей стороны; она ни перед чем, по выражению Маркса, не склоняется, будучи критической и революционной по своему существу.

Для Плеханова диалектика (диалектический метод) являлась и диалектической логикой. Объективная диалектика, которая царит во всей природе, определяет собой «субъективную диалектику», т. е. диалектический характер законов мышления. В полном соответствии с высказываниями Энгельса, Плеханов подчеркивал всеобщее значение диалектической логики и связывал его со всеобщим значением движения и изменения в объективном мире. Вместе с тем он признавал и традиционную (формальную) логику как элементарную логику, действительную в частных, сравнительно простых условиях.

Важнейшее место в трудах Г. В. Плеханова 1904—1917 гг. занимают вопросы теории исторического материализма. В своих работах он показывает, что исторический материализм представляет собой распространение диалектического материализма на жизнь общества и его развитие, что это общая теория исторического процесса. Вместе с тем он совершенно правильно подчеркивает большое методологическое значение исторического материализма для всех общественных наук. «...Мы имеем в виду,— пишет Плеханов по поводу значения исторического материализма,— не *арифметику* общественного развития, а его *алгебру; не указание причин отдельных явлений, а указание того, как надо подходить к открытию этих причин*. А это значит, что материалистическое объяснение истории имело прежде всего *методологическое значение*» [122]. Коренным источником развития общества, согласно теории исторического материализма, является изменение и развитие способа производства. Но чем вызвано развитие самого способа производства, где причины смены одного способа производства другим? Исторический материализм видит эти причины в развитии новых производительных сил, вступающих в противоречие со старыми экономическими отношениями, которое разрешается в конце концов устранением старых экономических отношений и созданием новых.

Новые экономические отношения становятся формами развития производительных сил. «...Имущественные отношения,—

[121] Там же, стр. 86.
[122] Там же, стр. 146.

пишет Плеханов,— сложившиеся на данной ступени роста производительных сил, в продолжение некоторого времени *способствуют дальнейшему росту этих сил*, а потом начинают *мешать ему*. Это напоминает нам о том, что хотя данное состояние производительных сил *служит причиной*, вызывающей данные производственные, и в частности имущественные, отношения, но, раз возникли эти последние, *как следствие указанной причины*, они начинают влиять на эту причину с своей стороны. Таким образом, получается *взаимодействие* между производительными силами и общественной экономией» [123].

Как видно, Плеханов правильно анализирует эти вопросы. Но наряду с этим он, как и в трудах, написанных ранее, допускал известную переоценку географической среды в трактовке вопроса о причинах развития способа производства. Он писал, что «свойства географической среды обусловливают собою развитие производительных сил, развитие же производительных сил обусловливает собою развитие экономических, а вслед за ними и всех других общественных отношений» [124].

У Плеханова получается, что географическая среда выступает отдельно от производительных сил и обусловливает собой их развитие. В действительности же она как предмет труда, предмет природы входит в производительные силы. Именно отсюда следует, что общественный труд есть обмен веществ между человеком и природой.

Вместе с тем Плеханов замечает, что географическая среда влияет на человека через посредство производственных отношений, возникающих на основе данных производительных сил, первым условием развития которых являются свойства географической среды.

Плеханов убедительно далее разъясняет, что развитие способов производства, их смена составляют коренную основу прогрессивного развития общества, прогрессивной смены общественно-экономических формаций. Ни одна общественно-экономическая формация не сходит с исторической арены раньше, чем разовьются все производительные силы, которым она дает простор, а новые, высшие производственные отношения никогда не занимают место старых раньше, чем выработаются в недрах старого общества материальные условия для их осуществления. Вот почему человечество всегда ставит лишь выполнимые задачи, т. е. задачи, решение которых назрело и обусловлено наличием соответствующих условий материальной жизни общества. Таким образом, исторический процесс, смена общественно-экономических

[123] *Г. В. Плеханов.* Избранные философские произведения, т. III, стр. 165—166.
[124] Там же, стр. 153.

формаций предстают перед нами как закономерный, естественноисторический процесс, совершающийся по законам исторической необходимости, имеющим объективный характер. При таком взгляде на исторический процесс нет места субъективному произволу, волюнтаризму в оценке исторических событий. Вместе с тем такой взгляд на развитие общественного производства, смену способов производства, приводящих к переходу общества от одной общественно-экономической формации к другой, также ничего общего не имеет с фатализмом.

Плеханов, теоретически правильно понимая вопрос об экономических причинах социалистической революции вообще, заключающихся в конфликте между производственными отношениями и развитием производительных сил, в конкретном анализе революционных событий в России, нарастания демократической революции и ее перерастания в социалистическую, допускал ошибки, сближаясь с догматической точкой зрения теоретиков II Интернационала, с их концепцией производительных сил. В 19-м примечании к работе «Основные вопросы марксизма» он пытается критиковать ленинскую теорию перерастания буржуазно-демократической революции в социалистическую, говоря, что осенью 1905 г. некоторые марксисты считали возможной в России социалистическую революцию, как будто производительные силы в ней были уже в таком состоянии и на таком уровне развития, что эта революция могла произойти. Плеханов явно не понял всего своеобразия и особенностей новой исторической эпохи — эпохи империализма и пролетарских революций, по-новому поставившей вопрос о социалистической революции и роли марксистской партии.

В новых исторических условиях развил и обогатил теорию революции В. И. Ленин. Он творчески подошел к анализу коренных вопросов теории социалистической революции, поднял ее на новую ступень.

Важнейшая проблема исторического материализма, к которой неоднократно возвращался Плеханов, это — проблема отношения общественного сознания и его форм к общественному бытию. Плеханов в книге «Основные вопросы марксизма» в анализ проблемы базиса и надстройки ввел понятие «пятичленки».

«Если бы мы захотели кратко выразить взгляд Маркса — Энгельса на отношение знаменитого теперь «*основания*» к не менее знаменитой *«надстройке»*, то у нас,— писал он,— получилось бы вот что: 1) *состояние производительных сил*; 2) обусловленные им *экономические отношения*; 3) социально-*политический строй*, выросший на данной экономической «основе»; 4) определяемая частью непосредственно экономикой, а частью всем выросшим на ней социально-политическим строем *психика об-*

щественного человека; 5) *различные идеологии*, отражающие в себе свойства этой психики» [125].

Верно отражающая в основном структуру общества, данная плехановская «пятичленка» имеет и свои недостатки. Производительные силы и производственные отношения здесь рассматриваются в некотором отрыве друг от друга, тогда как на самом деле они представляют собой две стороны одного целого — способа производства. Ведь в действительности не существует производительных сил без производственных отношений, и наоборот.

Производительные силы и их элементы — орудия труда, предмет труда и люди — приходят в движение, начинают практически взаимодействовать только через производственные отношения, а производственные отношения в свою очередь могут существовать только благодаря взаимодействию элементов производительных сил. Это единый процесс производства, имеющий две стороны, два момента, неразрывно связанные между собой. При этом производительные силы составляют содержание общественного производства, а производственные отношения — его форму. В указанной пятичленке имеется и тот недостаток, что идеологию Плеханов рассматривает как отражение свойств психики человека. Он считает, что «все идеологии имеют один общий корень — *психологию данной эпохи*» [126], тогда как на самом деле идеология — это система взглядов, идей того или иного класса, являющаяся идейным отражением общественных, экономических отношений, интересов классов.

Общественная идеология как одна из частей надстройки и наряду со всей надстройкой уходит своими истоками в экономические, производственные отношения, которые составляют базис этой надстройки.

Плеханов в ряде других своих трудов правильно показывает взаимоотношение базиса и надстройки, общественного бытия и общественного сознания. Он глубоко раскрывает сущность материалистического понимания истории, анализирует классовый характер общественной идеологии и ее экономические корни. Но в работе «Основные вопросы марксизма», наряду с правильными положениями по этому вопросу, Плеханов высказал неправильную мысль, что идеология есть отражение, как бы сгусток психики. Отсюда может быть сделан ошибочный вывод, что идеология не есть отражение экономики, не выражение интересов и стремлений тех или иных классов. По Плеханову, например, выходит, что политическая идеология тоже является отражением психики, а не выражением классовых интересов. Вместе с тем он правильно вы-

[125] *Г. В. Плеханов*. Избранные философские произведения, т. III, стр. 179—180.
[126] Там же, стр. 180.

деляет в общественной структуре такую сферу жизни, как психика общественного человека, область социальной психологии. К сожалению, в последующем развитии марксистской социологии вопросы социальной психологии долгое время не получали дальнейшей разработки ни у Плеханова, ни у ряда других марксистских философов.

Решая и разъясняя вопрос об определяющей роли экономических отношений и производном характере политической и идеологической надстройки, общественного сознания, Плеханов ярко показывает вместе с тем обратное воздействие надстройки на развитие экономики, на всю общественную жизнь.

«Все, что сказано до сих пор «критиками» Маркса о мнимой односторонности марксизма и об его будто бы пренебрежении ко всем другим «факторам» общественного развития, кроме экономического, подсказывалось,— писал он,— простым непониманием той роли, какая отводится у Маркса — Энгельса *взаимодействию между «основанием» и «надстройкой»*.

... Политические отношения, несомненно, влияют на экономическое движение; но также несомненно и то, что *прежде, чем влиять на него, они им создаются*» [127].

Что касается обратного воздействия идеологической надстройки на экономическую жизнь, то надо сказать, что оно связано с относительной самостоятельностью идеологии. Будучи вторичным, производным явлением по отношению к бытию, идеология и ее различные формы отражают объективную жизнь общества, приобретают известную самостоятельность, относительную обособленность. И в зависимости от того, насколько адекватно, достоверно, приблизительно верно идеология отражает действительность, настолько она усиливает свое воздействие на жизнь общества, ход исторического развития, ускоряет это развитие. Реакционная же идеология, наоборот, мешает прогрессивному развитию общества. Плеханов хорошо показал это при рассмотрении религиозной идеологии, буржуазно-идеалистических направлений в области философии.

Подчеркивая обратное воздействие надстройки, общественной идеологии на жизнь общества, его развитие, Плеханов не смог это общее положение в достаточной степени применить к рабочему движению и показать более убедительно, чем он это сделал, роль социалистической идеологии в классовой борьбе. Он недооценил всей громадной силы социалистической сознательности в рабочем движении и роли партии в борьбе за внедрение социалистической идеологии, сознательности в рядах борющегося пролетариата. Этот вопрос был глубоко исследован Лениным

[127] Там же, стр. 166, 167.

в его труде «Что делать?» Ленин показал в этой работе великое значение революционной теории для борьбы пролетариата и его партии. Плеханов не был сторонником стихийности рабочего движения, даже говорил о том, что без революционной теории не может быть и революционного движения. Но, к сожалению, это положение оставалось у него в рассматриваемый период общей формулой, которую он не мог применить к практической деятельности марксистской партии в России, к новому этапу революционной борьбы пролетариата.

Вместе с тем Плеханов дает интересный анализ вопроса о соотношении объективных процессов и субъективного фактора. Но опять-таки он критикует концепцию автоматизма исторического процесса, показывает ее несостоятельность в отрыве от анализа конкретных условий, в абстрактно-теоретическом плане. Исторический процесс — это сложный, многообразный процесс, который осуществляется людьми. Люди делают свою историю, но не по произволу, а в силу исторической необходимости, в силу действия объективных законов общественного развития.

Сторонники автоматизма общественного развития не понимали диалектического единства и соотношения необходимости и свободы, действия объективных законов общества и деятельности людей в истории. Плеханов показывает, что нельзя отождествлять жизнь природы и общества; общественные явления в отличие от природы имеют свои качественные особенности и свои законы.

«Восход солнца,— пишет Г. В. Плеханов,— не связан с общественными отношениями людей ни как причина, ни как следствие. Поэтому его можно противопоставлять, как явление природы, сознательным стремлениям людей, тоже не имеющим с ним никакой причинной связи. Не то с *общественными* явлениями — с историей. Мы уже знаем, что история делается людьми; стало быть, человеческие стремления не могут не быть фактором исторического движения. Но история делается людьми так, а не иначе вследствие известной необходимости, о которой мы уже достаточно распространялись выше. Раз дана эта необходимость, то *даны, как ее следствие, и те стремления людей, которые являются неизбежным фактором общественного развития. Стремления людей не исключают необходимости, а сами определяются ею.* Значит, и противопоставление их необходимости есть большой грех против логики» [128].

Марксизм впервые в общественной науке показал роль классов, народных масс в истории, которые на разных этапах исторического развития решают различные задачи и действуют в соответствии с объективными условиями исторического процесса и

[128] *Г. В. Плеханов.* Избранные философские произведения, т. III, стр. 193.

оказывают огромное влияние на объективный ход развития общества. Чем глубже, напоминает Плеханов слова Маркса, захватывается жизнь данным историческим действием, тем более растут размеры массы, совершающей это действие.

Вот почему закономерный ход развития общества включает в себя активную деятельность людей, и положение о том, что общество развивается по определенным законам и по необходимости, ни в какой мере не исключает признания великой роли людей, народных масс в истории. Все это прекрасно изложено Плехановым, но в общем виде. Эти общие принципы Плеханов не смог творчески применить к анализу нарастающей революции, вопросов о гегемонии пролетариата, о революционной роли крестьянства, хотя эти вопросы являлись конкретным воплощением проблемы соотношения объективных условий и субъективного фактора, использования объективных законов истории.

С трактовкой проблемы закономерности общественного развития в трудах Плеханова связана та критика, которой подверг Плеханов Риккерта и его социологическую концепцию. Он показал несостоятельность риккертианства, отрицающего объективный характер законов общественной жизни. Г. Риккерт, как известно, считал, что объективные законы имеют место только в природе. В истории же общества все явления индивидуальны, поэтому ни о каких закономерностях здесь не может быть речи. Наукам о природе Риккерт противопоставил науки об обществе, науки о культуре. Этот взгляд встретил резкий отпор со стороны Плеханова. Отстаивая марксистское положение о закономерности исторического процесса, он писал: «История становится наукой лишь постольку, поскольку ей удается объяснять изображаемые ею процессы с точки зрения социологии... Риккертово *противопоставление* наук о культуре наукам о природе лишено всякого серьезного основания» [129].

Таким образом, как нельзя не видеть, в отличие от природы, специфических особенностей и своеобразного характера общества и его законов, так недопустимо и абсолютное противопоставление общества природе. Различие природы и общества заключается не в том, что в обществе не действуют объективные законы, а в том, что явления природы и общества и их законы отличаются друг от друга качественной спецификой. В природе законы действуют со слепой необходимостью, а в обществе закономерный процесс развития неразрывно связан с деятельностью людей, с их сознательными стремлениями.

Критика Плехановым риккертианства сохранила все свое живое значение и для нашего времени, ибо и сейчас еще много

[129] Там же, стр. 515.

(если не больше, чем раньше) среди буржуазных социологов лиц, на все лады склоняющих всякого рода идеалистические концепции истории и отрицающих объективные законы общественного развития.

Важное место в трудах Плеханова 1904—1917 гг. занимают проблемы религии. В ряде произведений («О так называемых религиозных исканиях в России», «О книге Э. Бутру», «О книге Фр. Лютгенау» и др.) он рассматривает многие вопросы, связанные с религией, ее происхождением и сущностью. Он рассматривает также вопрос о богостроительстве и его связи с махизмом, дает критику этого реакционного направления.

Плеханов определял религию как такую форму общественного сознания, в которой фантастически, извращенно отражаются явления действительности. Религия, по его мнению, включает в себя три элемента: а) фантастические идеи и представления человека; б) чувства и настроения, связанные с этими представлениями; в) религиозный культ, обряды.

Религия, как совершенно справедливо показывает Плеханов, возникает в определенных экономических условиях. Еще в первобытном обществе, когда уровень производительных сил был крайне низок, когда общество почти всецело зависело от природы и человек не понимал грозных явлений природы, когда он не мог управлять этими явлениями, и появляется религиозное сознание, наделяющее природу сверхъестественной, божественной силой. Именно в этот период человек начинает олицетворять и одухотворять силы природы. С этого и начинается религиозное сознание, первым проявлением которого был анимизм.

Плеханов показывает, что в первобытном обществе наряду с анимизмом возникает также и религиозный тотемизм, который означает представление о сверхъестественной, духовной связи между родами людей и теми или иными животными. Подобное представление привело к обожествлению первобытным человеком мира животных. В связи с этим Плеханов говорит, что человек сначала творит бога по образу и подобию животных, а потом — по своему образу и подобию.

С глубоким знанием исторического материала Плеханов прослеживает и раскрывает связь и зависимость религии от общественных условий. На греческом Олимпе, отмечает он, были такие отношения, которые очень напоминали устройство греческого общества. Так и в периоды феодализма и капитализма религия была неразрывно связана с определенными экономическими условиями, зависела от них. Во время перехода общества от феодализма к капитализму широкое распространение получает в области философии деистическое направление, которое в известной степени соединяется с религиозным мировоззрением. Это было связано и со

стремлением ограничить королевскую власть. «...Рядом со стремлением к ограничению королевской власти возникает,— пишет Г. В. Плеханов,— склонность к «натуральной религии» и к деизму, т. е. к такой системе представлений, в которой власть бога со всех сторон ограничивается *законами природы*. Деизм есть небесный парламентаризм» [130].

Религия освящает господство эксплуататорских классов, их силу и власть, направлена на укрепление порабощения и угнетения трудящихся масс.

Религия изменялась в зависимости от общественной жизни. Изменение религии всегда было связано с ее приспособлением к новым историческим условиям и интересам эксплуататорских классов. Но религия всегда сохраняет свое фантастическое содержание, анимистическое представление о мире, поклонение божеству. Вот почему нельзя говорить о прогрессивном развитии религиозной идеологии. Прогресс и религиозная идеология — два антипода, два противоположных явления.

Подвергая критике всякие религиозные ухищрения, вроде богостроительства, Плеханов метко замечал, что надо бороться с людьми, которые ищут пути на небо по той простой причине, что сбились с дороги на земле. Богостроители, подобные Луначарскому, и были такого рода людьми. Они пытались создать «религию социализма», при этом заявляли, что, обосновывая такую религию, они исходят из материализма. «...Только вследствие полного своего незнакомства с материализмом,— пишет Плеханов,— наш пророк «пятой религии» (Луначарский.— *Авт.*) мог признать себя материалистом...» [131]

Г. В. Плеханов показывает антинаучность и вредный характер затеи русских махистов-богостроителей создать религию без бога, религию как «веру в социализм», как обожествление «потенций человечества». Разговоры богостроителей о пролетарской религии не имеют ничего общего с марксизмом, рабочим классом и его социалистической идеологией. Богостроительство — это «душегрейка новейшего уныния», замечает Г. В. Плеханов, а не идеология борьбы. Ведя борьбу против богостроительства, он критикует и заблуждения Горького того времени. «Исповедь» Горького, указывает он,— проповедь новой религии. Борьба Плеханова против религиозной идеологии является яркой страницей его теоретической деятельности.

Работы Г. В. Плеханова против религиозного мировоззрения сохранили свое значение и для нашего времени. Они дают научное представление о религии, ее социальной сущности и назна-

[130] *Г. В. Плеханов.* Избранные философские произведений, т. III, стр. 363.
[131] Там же, стр. 380.

чении и помогают правильно решать вопросы об отношении пролетариата и его партии к религии [132].

Не все философские труды Плеханова, написанные им в 1904—1917 гг., имеют одинаковую научную ценность, не говоря уже о выступлениях по вопросам политики и тактики во время его социал-оборончества в 1914—1917 гг. Многие работы рассматриваемого периода не обладают теми достоинствами, которые были присущи философским трудам первого 20-летия марксистской деятельности Плеханова (1883—1903). Но, несмотря на крупные ошибки и ряд отступлений от марксистской философии, произведения Плеханова, посвященные философским вопросам, представляют собой ценный вклад в развитие и пропаганду марксистской философии, служат и в наши дни делу ее пропаганды и защиты, делу борьбы против буржуазной философии и социологии, против ревизионизма.

Ленин говорил, что нельзя стать коммунистом, не изучив того, что написано Плехановым по философии марксизма. Плеханов много сделал для ее пропаганды, выдвинул ряд новых положений, особенно в области исторического материализма и эстетики.

Он навсегда вошел в историю марксизма, его философии и социологии как один из талантливейших и выдающихся теоретиков и пропагандистов.

4

Эстетика

Г. В. Плеханов оставил богатейшее эстетическое наследие. Он был первым марксистом в России, попытавшимся систематически и всесторонне применить марксизм к эстетике. Будучи человеком большой культуры, разносторонне образованным, Плеханов обладал тонким художественным вкусом. Проявляя глубокий интерес к литературе и искусству, он живо откликался на все сколько-нибудь заметные события художественной жизни не только в России, но и на Западе.

Круг эстетических проблем, явившихся предметом плехановского исследования, очень широк. Нет ни одного сколько-нибудь серьезного вопроса в марксистской эстетике, на который Плеханов не пытался бы дать ответ.

[132] Даже Веттер — один из современных противников философии марксизма, написавший в 1948 г. книгу «Диалектический материализм. Его история и его система в Советском Союзе», был вынужден признать, что Плеханов, борясь с «богоискательством», в своей статье «О религии» указывает на несовместимость марксизма с какой бы то ни было формой религии (стр. 106).

В первую очередь он стремился раскрыть общие тенденции развития художественной культуры и эстетической мысли, показать социальные причины появления того или иного направления в искусстве или отдельного произведения, объяснить искусство как явление общественное. В его многочисленных работах по эстетике, теории и истории искусства, критических статьях о конкретных произведениях, заметках о выставках и т. д. с разной степенью глубины и всесторонности освещаются вопросы о сущности, специфике и общественном назначении искусства, закономерностях его развития, особенно в революционные эпохи, о природе красоты и эстетического идеала, формы и содержания, идейности и художественности, о роли художника в развитии искусства и общества. В центре внимания Плеханова были борьба за реализм в искусстве, обоснование научных основ художественной критики, выработка объективных критериев оценки произведений искусства, раскрытие социальных и философских корней модернизма.

Основное, что характеризует Плеханова как теоретика искусства, это его постоянное стремление разработать марксистскую методологию исследования искусства как особой формы общественного сознания, объяснить тонкости и тайны художественного творчества с позиций марксизма, с точки зрения материалистического понимания истории. Задачу разработки марксистской эстетики, методологических принципов изучения искусства он считал органической частью марксизма в целом, «поверкой общего взгляда на историю» [133]. «Если ошибочен этот общий взгляд,— подчеркивал Плеханов,— то мы, взяв его за исходную точку, очень мало объясним в эволюции искусства. А если мы убедимся, что эта эволюция объясняется с его помощью лучше, нежели с помощью других взглядов, то у нас окажется новый и сильный довод в его пользу» [134].

Глубокое убеждение в том, что только на основе марксизма возможно верное, материалистическое объяснение всех проблем, связанных с развитием искусства, было лейтмотивом всех плехановских исследований по эстетике. Правильность этого убеждения Плеханов блестяще подтвердил собственными работами в области эстетики, в особенности такими, как «Искусство и общественная жизнь», «Письма без адреса», «Пролетарское движение и буржуазное искусство», «Французская драматическая литература и французская живопись XVIII века с точки зрения социологии», замечательными исследованиями по отечественной эстетике.

[133] *Г. В. Плеханов.* Сочинения, т. XIV. М., 1925, стр. 4—5.
[134] Там же, стр. 5.

Плеханов считал, что возможность серьезного научного ответа на вопрос о сущности искусства, его природе и специфике лежит в единстве пути исторического и логического анализа искусства, выявлении его закономерностей в процессе исторического развития. Исходным же пунктом анализа Плеханов правомерно избирает проблему происхождения искусства и эстетического чувства. Для его эстетической концепции не случаен интерес к первобытному искусству, искусству древних народов, потому что «тут,— по словам Плеханова,— жизнь стоит перед нами в своем простейшем виде и тем легче открывает нам свои тайны».

На основании изучения историко-этнографического материала, обобщения фактов истории первобытной культуры Плеханов стремится отыскать причинную связь между материальными условиями жизни людей и их искусством, всесторонне раскрыть первоосновы искусства и эстетического чувства.

Основательно изучив точки зрения многочисленных исследователей этой проблемы, таких как Г. Спенсер, Ч. Дарвин, К. Бюхер, Э. Гроссе, К. Гроос, Н. Зибер, И. Хирн, Ф. Брюнетьер, В. Любке и другие, Плеханов, отдав должное их труду, систематизации истории первобытной культуры, не соглашается с многими выводами этих ученых о природе и первоисточнике искусства и эстетического чувства.

Среди различных концепций происхождения искусства Плеханов наиболее обстоятельно анализирует и критикует биологическую теорию [135], выводившую искусство и эстетическое чувство из прирожденного стремления человека как биологического существа к прекрасному, его врожденных способностей к творчеству, и теорию игры, объясняющую возникновение искусства как следствие свободной, не заинтересованной деятельности человека, как расходование излишней творческой силы.

Обстоятельно показав, сколь различны представления о прекрасном у людей одной и той же расы, живущих в разных условиях, в разные периоды исторического развития, Плеханов делает вывод, что относительно неизменная биологическая природа человека не может объяснить такой исторически быстро меняющийся фактор, каким является искусство, а также эстетическое чувство и вкус.

Привлекая в союзники Ч. Дарвина, Плеханов ссылался, в частности, на его высказывание, что у человека эстетические ощущения тесно ассоциируются с идеями и с ходом мыслей.

[135] Когда Плеханов выступил с «Письмами без адреса», биологическая теория происхождения эстетического чувства была широко распространена. Сторонники этой точки зрения обычно ссылаются на Дарвина как основоположника теории эстетического инстинкта. (В «Происхождении человека» Дарвин приводит факты о наличии, например, эстетического момента у птиц).

Вместе с тем Плеханов решительно выступал против попыток некоторых толкователей Дарвина, например Геккеля, объяснить при помощи законов биологии законы социальной жизни, в том числе и законы искусства.

Аргументированно опровергая биологическую трактовку эстетической способности человека, Плеханов пишет: «*Природа человека* делает то, что у него *могут быть* эстетические вкусы и понятия. *Окружающие его условия* определяют собой переход этой *возможности в действительность*; ими объясняется то, что данный общественный человек (т. е. данное общество, данный народ, данный класс) имеет *именно эти* эстетические вкусы и понятия, *а не другие*» [136]. Таким образом, он признает известную врожденность эстетической способности человека. Но получат ли свое развитие имеющиеся у человека предпосылки, превратятся ли они из возможности в действительность — это всецело зависит от социальных условий. Да и биологическая природа человека неразрывно связана с его социальной сущностью. Плеханов подчеркивает, что искусство — сознательная деятельность общественного человека в отличие от проявления инстинктов животного.

Плеханова нередко упрекали в уступках биологизму, однако такой упрек не вытекает из логики его суждений о природе эстетического.

У Плеханова нет детального рассмотрения процесса освоения человеком реального мира, в результате которого рождаются собственно эстетические способности человека, но его выводы, что «не природа человека, не характер данного народа, а его история и его общественное устройство объясняют нам его литературу» [137], не потеряли своего методологического значения до сих пор.

Справедливо подчеркивая внутреннее родство биологической теории с теорией игры, Плеханов подробно разбирает эту концепцию, в особенности взгляды К. Бюхера и К. Грооса, сводившиеся в конечном счете к тому, что игра старше труда и искусство предшествует производству полезных предметов. Возражая Бюхеру, Гроосу и другим, Плеханов прежде всего указывает, что они не заметили социологического, общественного содержания труда и игры.

Первобытного человека можно назвать человеком в полном смысле этого слова, когда он стал общественным человеком. На большом фактическом материале (см. четвертое «Письмо без адреса») Плеханов опровергает взгляд Бюхера на первобытного че-

[136] *Г. В. Плеханов.* Избранные философские произведения, т. V. М., 1958, стр. 294.
[137] Там же, стр. 314.

ловека как индивидуалиста, не связанного ни с каким хозяйством. Первобытный человек был существом общественным и жил в таких трудных условиях, что ему было не до наслаждения своей избыточной силой, которая, дескать, проявлялась в игре. Искусство как общественное явление появилось в результате коренных практических потребностей общества, а не явилось следствием игры индивидуумов.

Все искусство первобытного общества, весь характер его художественной деятельности носит на себе яркий отпечаток трудовой деятельности членов первобытного общества, считал Плеханов. «...Мы не поймем ровно ничего в истории первобытного искусства, если мы не проникнемся мыслью, что *труд старше искусства* и что вообще *человек сначала смотрит на предметы и явления с точки зрения утилитарной и только впоследствии становится в своем отношении к ним на эстетическую точку зрения*» [138].

Плеханов связывает возникновение эстетического чувства у первобытного человека с процессом труда, с характером производительного процесса, с самой техникой производства. Он убедительно доказывает, что не только содержание, но и формы в первобытном искусстве связаны с процессом труда [139].

Плеханов не ограничивается доказательством генетической связи практического и эстетического отношения к предметам. Он раскрывает, как постепенно эстетическое чувство и связанная с ним эстетическая оценка приобретают относительную самостоятельность. Например, предметы, получающие в глазах первобытного человека известную эстетическую ценность, приобретаются уже ради самой этой ценности; украшения становятся одним из главнейших предметов обмена [140].

Показывая, что развитие эстетических вкусов идет рядом с развитием производительных сил, Плеханов, как бы предвидя упреки в упрощенчестве, неоднократно подчеркивал, что связь между искусством и производительными силами далеко не всегда выступает непосредственно, техника и экономика не непосредственно определяют собой эстетические вкусы. Но опосредованная причинная связь не перестает быть причинной связью.

Плеханов резко выступал также против тех теоретиков, которые пытались объяснить происхождение и сущность первобытного искусства религиозным сознанием эпохи. Он обратил серьезное внимание на мысль Л. Н. Толстого о том, что всегда, во всякое время и во всяком человеческом обществе есть общее всем лю-

[138] *Г. В. Плеханов.* Избранные философские произведения, т. V, стр. 354.
[139] См. там же, стр. 380.
[140] См. там же.

дям религиозное сознание того, что дурно и что хорошо, и это-то религиозное сознание и определяет достоинство чувств, передаваемых искусством.

Отметив, что эта мысль Толстого заслуживает величайшего внимания, ибо она подводит читателя к вопросу о роли искусства в истории развития человечества, Плеханов подчеркивает другую, ошибочную сторону мысли Толстого о том, что свойственное людям общественное сознание того, что хорошо и что дурно, всегда является религиозным сознанием. Используя колоссальный материал по истории первобытной культуры, Плеханов доказывает, что в огромнейшем большинстве случаев первобытное искусство находится вне всякой связи с первобытной «религией». Мысль Л. Толстого ошибочна даже в применении к средневековью.

Предметом специального исследования Плеханов считал вопрос об определении конкретного момента, времени возникновения искусства. Вслед за Энгельсом он связывает возникновение собственно искусства, развитого профессионального художественного творчества с разделением общества на классы, когда, по словам Энгельса, произошло разделение труда между массой, занятой простым физическим трудом, и немногими привилегированными, которые руководят работами, занимаются торговлей, государственными делами, а позднее также наукой и искусством.

Очень важно отметить то выгодное для Плеханова как теоретика искусства обстоятельство, что он уже в первобытном обществе уловил закономерность неравномерного развития искусства.

Наметив исходные моменты в решении проблемы происхождения искусства, установив характер связи первобытного искусства с трудом, с производительными силами общества, Плеханов стремится проследить эту связь и причинную зависимость искусства от экономики и в классовом обществе.

Материалистический подход, примененный Плехановым при исследовании проблемы происхождения искусства, углубляется, развивается им при анализе развития искусства на более высоких ступенях общественного развития. Стремясь раскрыть существование причинной связи между бытием и сознанием, между техникой и экономикой общества, с одной стороны, и его искусством — с другой, он не просто приходит к выводу, что эта связь искусства и экономики теряет непосредственный характер, а исследует конкретный механизм изменения природы этой связи, те новые социальные «факторы», которые влияют на искусство и способствуют изменению его содержания и формы. «Но значит ли это,— спрашивает Плеханов,— что в обществе, разделенном на классы, ослабляется причинная зависимость *сознания* людей от их *бытия*? Нет, нисколько не значит, потому что разделение общества на классы само обусловливается экономическим его раз-

витием. И если искусство, создаваемое высшими классами, не имеет никакого прямого отношения к производительному процессу, то это объясняется в последнем счете тоже экономическими причинами» [141].

Философско-аналитический талант Плеханова блестяще проявился в процессе раскрытия тех «промежуточных инстанций», которые влияют на эстетическое сознание общества и затрудняют обнаружение причинной связи между общественными отношениями, возникающими в процессе производства, и искусством. Изменения в общественной жизни, по мысли Плеханова, конкретное соотношение классовых сил, определявших общественное сознание, настроение, вкусы этих классов, изменяли и искусство, обусловливали художественные перевороты, обновляли содержание и форму искусства, коренным образом влияли на само отношение художника к своему делу. «В произведениях искусства и в литературных вкусах данного времени,— подчеркивает Плеханов,— выражается общественная психология, а в психологии общества, разделенного на классы, многое останется для нас непонятным и парадоксальным, если мы будем продолжать игнорировать... взаимное отношение классов и взаимную классовую борьбу» [142].

Вопрос о сущности и закономерностях искусства Плеханов рассматривает в основном с социологической точки зрения. Для него «сказать, что искусство ... есть отражение жизни, значит высказать хотя и верную, но все-таки еще очень неопределенную мысль» [143]. Главное — понять, «*каким образом* искусство отражает жизнь». А чтобы выяснить это — надо понять механизм, лежащий в основе отражения искусством жизни, те внутренние пружины, изменяющие саму жизнь и объясняющие «*духовную*» историю общества, «ход его идей» [144].

В механизме общественной жизни при объяснении искусства Плеханов на первый план выдвигает «многоразличные перипетии» классовой борьбы. При этом он всегда подчеркивает, что классовость литературы и искусства не субъективная категория. Она зиждется на объективных основах, на том, что каждый общественный класс имеет свое особое положение, свой особый взгляд на окружающий его порядок вещей, свое горе, свои радости, свои надежды и стремления, свой особый внутренний мир, который и находит свое выражение в искусстве.

Справедливо подчеркивая объективную природу классового характера искусства, развивая в целом правильные, марксист-

[141] *Г. В. Плеханов.* Избранные философские произведения, т. V, стр. 411—412.
[142] Там же, стр. 422.
[143] Там же, стр. 433.
[144] Там же.

ские положения, Плеханов и в этом вопросе допускал известные ошибки и неточности, связанные с некоторой непоследовательностью в проведении принципов марксизма, его диалектики. Плеханов порой не мог раскрыть преемственности в передовой художественной культуре, диалектически сочетающейся с социально-исторической обусловленностью искусства различных эпох, раскрыть внутренние законы собственно искусства как специфической формы общественного сознания, выявить все богатство оттенков связи искусства с жизнью.

Ошибочна, например, мысль Плеханова о том, что поэтические произведения, очень нравящиеся одному классу или слою общества, часто теряют почти всякий смысл для другого и что рабочий не поймет внутреннего содержания пушкинского «Евгения Онегина»; эта мысль была использована рапповцами и пролеткультовцами [145].

Вместе с тем Плеханов, развивая положения французских материалистов и русских революционных демократов об отношении искусства к действительности, доказывая, что содержанием искусства является общественная жизнь, общественный человек с его многосторонними мыслями, чувствами и страстями, активно отстаивал реализм в искусстве. Реализм, правду в искусстве он тесно связывал с идейностью. «Без идей,— писал он,— искусство жить не может» [146].

На анализе многочисленных произведений искусства Плеханов аргументированно доказывал, что не существует и не может существовать произведений искусства без содержания, искусство всегда рассказывает, потому что всегда что-нибудь выражает: достоинство произведения в конечном счете определяется «удельным весом» его содержания.

Идейность искусства для Плеханова не есть нечто внешнее, привнесенное из других форм сознания и деятельности человека. Идейное содержание выражает важнейшую сторону сущности искусства, его специфики. Это явствует из плехановского определения искусства. Из всех имеющихся в эстетике прошлого определений Плеханова привлекло распространенное в то время определение, данное в книге Л. Н. Толстого «Что такое искусство?»: «*Искусство есть одно из средств общения людей между собой*, особенность же этого средства общения, отличающая его [от общения] посредством слова, состоит в том, что словом один человек передает другому свои *мысли*, ...искусством же люди передают друг другу свои чувства» [147].

[145] В конце своей жизни Плеханов сожалел о подобной оценке Пушкина, объясняя ее влиянием идей Писарева.

[146] *Г. В. Плеханов.* Сочинения, т. XIV, стр. 77.

[147] *Г. В. Плеханов.* Избранные философские произведения, т. V, стр. 393—394.

Это определение привлекало Плеханова тем, что в нем рассматривается искусство как общественное явление, средство общения между людьми, как возможность посредством линий, красок, образов, выраженных словами, передавать изображенные художником чувства так, чтобы их пережили, испытали другие люди.

Согласившись с этой стороной определения искусства Толстым, Плеханов не мог не видеть его односторонности и неверности, заключающихся прежде всего в недооценке в нем искусства как средства выражения мысли, ее идейного содержания. Слово, по справедливому замечанию Плеханова, выражает как мысли людей, так и их чувства.

В споре с Толстым Плеханов убедительно доказывает, что специфика искусства не только в том, что оно выражает эмоционально-чувственный мир человека; оно с неменьшей глубиной способно выражать все богатство духовного мира человека, интеллектуальную, идейную жизнь общества, и выражать все это не отвлеченно, а в живых образах. В специфическом способе выражения чувств и мыслей человека и видит он главную отличительную черту искусства.

Эти положения Плеханова являются прямым продолжением мыслей Белинского и Чернышевского о специфике искусства. Подобно им, Плеханов не видел принципиальной разницы между предметом искусства и других форм общественного сознания. Отличие искусства от науки, философии он искал прежде всего в специфической форме отражения жизни. «И если писатель,— замечает Плеханов,— вместо образов оперирует логическими доводами или если образы придумываются им для доказательства известной темы, тогда он не художник, а публицист, хотя бы он писал не исследования и статьи, а романы, повести или театральные пьесы» [148].

Глубина идейного содержания раскрывается не в публицистических отступлениях художника, а в конкретных характерах и обстоятельствах, в передаче мыслей, чувств, поступков героев. В этой связи очень интересным и важным в методологическом отношении для современного искусства является замечание Плеханова о психологической оправданности и убедительности поступков и чувств героя, вытекающих из его жизненных обстоятельств. Произведение является художественным только тогда, когда идейность органически сочетается с правдивостью и жизненностью созданных в нем характеров.

Методологическим принципом, дающим художнику основание для создания полнокровного художественного характера—типа,

[148] *Г. В. Плеханов.* Избранные философские произведения, т. V, стр. 704—705.

Плеханов считал материалистическое положение о том, что склад человеческого характера объясняется образом жизни людей, влиянием общественных отношений. Солидаризируясь с французскими материалистами и социалистами-утопистами в признании зависимости характера и взглядов человека от обстоятельств, он вместе с тем отмечает, что представители домарксистской мысли попадали в заколдованный круг: взгляды зависят от обстоятельств, обстоятельства — от взглядов. В отличие от просветителей Плеханов, рассматривая вопрос о взаимоотношении характера и обстоятельств, поступков и действий, подчеркивает необходимость раскрытия внутренней, коренной причины общественного развития (экономический фактор), изменяющей обстоятельства человеческой жизни, которые в свою очередь влияют на изменение характера человека.

Мысли Плеханова о сущности и содержании характера человека как в жизни, так и в искусстве очень актуальны. Определяющим началом он справедливо считал социальное, классовое содержание характера, подчеркивал, что художественные типы всегда выступают как типы социальные, что не исключает, однако, национальных, психологических, нравственных начал в типическом характере. Подчеркивая, что и национальное, и нравственно-психологическое выступают как существенное содержание характера, Плеханов отмечал, что национальные черты и нравственность, господствующие в данном обществе, созданы длительным процессом общественного развития, они — продукт не одной социальной эпохи. В этом Плеханов видел одну из причин исторической преемственности художественных типов, их общечеловеческого значения, непреходящей ценности.

Отстаивая реализм, Плеханов решительно осуждал различные антиреалистические течения того времени. Но никогда ничего не осуждал он простым зачеркиванием. Для него отрицать символизм, кубизм, формализм, натурализм и другие направления значило научно доказать их крайнюю односторонность и бесперспективность.

Методологической основой модернистских направлений в искусстве Плеханов справедливо считал субъективизм, который «всегда выступает более очевидно в реакционные эпохи» [149]. В каждом конкретном случае критики модернизма Плеханова интересуют причины появления тех или иных новых художественных принципов, их объективное содержание и смысл. Так, разбирая символизм в литературе и живописи, его ребусообразную форму, установку на выражение многозначительности сущности, он замечает, что символизм — не просто блажь, а «не-

[149] *Г. В. Плеханов.* Сочинения, т. XIV, стр. 191.

вольный протест художников против б е з ы д е й н о с т и». Но этому протесту, по его мнению, суждено «остаться в тумане отвлеченности ... в хаосе смутных, хаотических образов» [150].

При анализе импрессионизма как особого направления Плеханов один из первых теоретиков отмечает его достоинства, привнесенные художниками-импрессионистами новшества. Импрессионисты, по его мнению, решили многие технические вопросы живописи. В частности, он отмечает, что импрессионизм раскрыл истинное значение света в живописи, выступил против условности романтизма и классицизма. Внимательное отношение к световым эффектам, заявляет Плеханов, увеличивает запас наслаждений, доставляемых человеку природой. Так как в будущем обществе природа станет для человека гораздо дороже, чем теперь, то необходимо признать, что и импрессионизм работает на пользу этого общества. За это, считает он, надо поблагодарить импрессионизм [151].

Увидев в импрессионизме шаг вперед в развитии живописи, в особенности ее некоторых формальных сторон, Плеханов отмечает и отрицательные черты его, шаг назад по сравнению с классическим реализмом (например, с живописью итальянского Возрождения) с точки зрения глубины содержания, социальной значимости, обобщенности образов. А именно богатство и глубина содержания дают, по его мнению, искусству «душу живу», потребность в выражении «целого мира идей» рождает гениев, создающих новую форму в искусстве для выражения этих идей. Вот почему, утверждает Плеханов, импрессионизм в отличие от эпохи Возрождения, породив немало талантов, не создал в искусстве гениев.

При характеристике различных декадентских направлений буржуазного искусства главное внимание Плеханова обращено на то, чтобы раскрыть их социально-классовые корни, проанализировать конкретные общественные условия, породившие то или иное направление. Отметив черты идейного и художественного упадка в современном буржуазном искусстве, связанные с общим процессом экономического и политического загнивания буржуазного миропорядка в целом, он тут же оговаривается, что эту тенденцию упадка нельзя понимать упрощенно, как механическое и быстрое разложение всего буржуазного искусства. Странно думать, говорил он, «что нынешние буржуазные идеологи окончательно неспособны дать какие-нибудь выдающиеся произведения. Такие произведения возможны, разумеется, и теперь. Но шансы их появления роковым образом уменьшаются. Кроме

[150] *Г. В. Плеханов.* Сочинения, т. XIV, стр. 77.
[151] См. там же, стр. 79.

того, даже и выдающиеся произведения носят на себе теперь печать эпохи упадка» [152].

Раскрытие Плехановым социально-классовых корней модернизма в искусстве, стремление проследить пути художественного развития эпохи империализма имеют и сейчас большое методологическое значение.

Особое место в эстетике Плеханова занимает исследование вопроса об общественном назначении искусства. Специально этой проблеме посвящена работа «Искусство и общественная жизнь» (1912). Он справедливо обращает внимание на две противоположные точки зрения по вопросу об общественном назначении искусства, сложившиеся как в истории искусства и литературы, так соответственно и в эстетике.

Первую точку зрения защищают сторонники так называемого утилитарного [153] взгляда на искусство, считающие, что не общество для художника, а художник для общества. Искусство должно содействовать развитию человеческого сознания, улучшению общественного строя, нравов, совершенствовать человеческую личность, воспитывать ее чувства и мысли. Эта точка зрения нашла наиболее яркое выражение у ряда представителей революционно-демократической эстетики 60-х годов XIX в. Сторонники этой точки зрения считали главным назначением искусства воспроизведение жизни и произнесение приговора над ее явлениями.

Рассмотрев и высоко оценив в материалистической эстетике эту ведущую точку зрения, Плеханов останавливается и на другой, противоположной, согласно которой искусство само по себе цель. Представители теории искусства для искусства считали, что превращать искусство в средство для достижения каких-нибудь других, хотя бы и самых благородных, целей, значит унижать достоинство художественного произведения.

На вопрос, какой из этих двух взглядов является правильным, Плеханов считает невозможным ответить категорически. Этот вопрос, по его мнению, плохо сформулирован. Ибо главное для исследования искусства точка зрения не «долга», а истины. «Если художники данной страны в данное время чуждаются «житейского волнения и битв», а в другое время, наоборот, жадно стремятся и к битвам, и к неизбежно связанному с ними волненью, то это происходит,— писал он,— не оттого, что кто-то посторонний предписывает им различные обязанности («должны»)

[152] *Г. В. Плеханов.* Сочинения, т. XIV, стр. 181.

[153] Термин «утилитарный» неточен, в нем можно усмотреть и недооценку относительной самостоятельности искусства. Плеханов употребляет его в применении к искусству, имеющему общественную значимость.

в различные эпохи, а оттого, что при одних общественных условиях ими овладевает одно настроение, а при других — другое» [154].

Плеханов всегда настаивал на том, что эстетика должна быть точной наукой. Поэтому изучающий проблему общественного назначения искусства не может решать ее априорно; необходимо рассмотреть, какие конкретные общественные условия создают у художников в одно время склонность к искусству для искусства, а в другое укрепляют взгляд на искусство как на активную силу общества, имеющую «значение приговора о явлениях жизни».

Плеханов приходит к выводу, что склонность защищать идею искусства для искусства возникает там, где существует безнадежный разлад художника с окружающей его общественной средой. Он глубоко и всесторонне анализирует причины подобного разлада и устанавливает, что появление и оживление теории «чистого искусства» связано с реакционными эпохами, когда у художников появляется безнадежно отрицательное отношение к общественной среде.

Так называемый утилитарный взгляд на искусство, по Плеханову, возникает и укрепляется тогда, когда есть сочувствие между значительной частью общества и людьми, интересующимися художественным творчеством, когда у художников появляется «радостная готовность участвовать в общественных битвах». Он доказывает, что взгляд на искусство как на активную общественную силу наиболее ярко проявляется в эпохи общественных бурь и социальных революций, активизирующих и искусство. Плеханов высоко ценит революционные эпохи и для развития искусства (в отличие, например, от Меринга и некоторых других марксистов на Западе). Он убежден, что смена старых эстетических представлений и активная замена их новыми вызывают прилив в искусство свежих сил, происходит обновление содержания и формы, высокий дух гражданственности создает искусство большого общественного звучания, поэзию подвига.

Утилитарное искусство, по Плеханову, может быть и реакционным. Он доказывает эту мысль на примере политики в области искусства, проводимой Людовиком XIV, Наполеоном, Николаем I и графом Разумовским. С другой стороны, Плеханов считает, что теория искусства для искусства имеет право на существование, а иногда, в определенные периоды истории может носить даже прогрессивный характер. Например, общественный индифферентизм романтиков возвышал достоинство их поэтического творчества. Но вместе с тем достоинство их произведений понижалось, поскольку их кругозор был ограничен, мешал усвоению передовых идей времени.

[154] *Г. В. Плеханов.* Сочинения, т. XIV, стр. 123.

Попытка Плеханова всесторонне объяснить наличие в истории искусства двух различных точек зрения на назначение искусства общественными объективными причинами представляет серьезный научный интерес. Но его отказ от прямой оценки правильности той или иной точки зрения все же неоснователен. Он в данном случае делает явную уступку объективизму и в известной мере шаг назад по сравнению с революционными демократами, показавшими ненаучность самой идеи «чистого искусства», которого, строго говоря, никогда в истории не существовало. Борясь против априорного и абстрактного подхода к искусству, Плеханов сам несколько абстрактно ставит вопрос о художнике и обществе, как бы забывая о том, что при одних и тех же условиях различными художниками овладевает различное настроение.

Несмотря на отдельные ошибки, противоречия и неточности, в целом эстетические взгляды выдающегося пропагандиста марксизма до сих пор играют огромную роль. Плеханов явился одним из крупнейших представителей марксистской эстетики. Его метод всестороннего анализа искусства как общественного явления не только не потерял значения в наши дни, а приобрел еще более актуальную значимость и силу. Наследие Плеханова в области эстетики еще недостаточно изучено, несмотря на многочисленные споры вокруг поднятых им проблем.

5

Проблемы истории философии

Проблемы истории философии всегда были предметом научного анализа Г. В. Плеханова. В орбиту его исследования входили многие течения философской мысли — от Аристотеля и древнегреческих скептиков до буржуазных философских учений эпохи империализма, таких, как неокантианство, крочеанство и т. д.

Сильной стороной марксистских философских трудов Плеханова, особенно до 1903 г., было то, что философские учения и их историю он, следуя Марксу и Энгельсу, рассматривал в тесной связи с развитием социально-политической, экономической, этической и правовой мысли, с историей общественных наук, литературы и искусства. Такой разносторонний диалектический подход к истории общественной мысли давал Плеханову возможность создавать цельную, философски осмысленную и яркую картину процесса развития духовной жизни общества. Тем самым он приступал к осуществлению задачи, поставленной Энгельсом незадолго до его смерти в известных письмах об историческом материализме, где Энгельс призывал марксистов исследовать формирова-

ние общественных идей в их взаимной связи, показывать их обратное влияние на породивший их экономический базис, выяснять действительную роль идей в истории общества, в его революционном изменении.

Но смысл историко-философских изысканий Плеханова состоял не только в этом. Плеханов обращал пристальное внимание на изучение философского наследия и анализ истории философского процесса главным образом потому, что с историей философии живо перекликалась идейная борьба революционного движения против политической и философской реакции, ибо ценные достижения философского наследия прошлого служили источником мировоззрения революционного рабочего класса, духовным стимулом его борьбы против социальных, политических и идеологических устоев капиталистического мира. Постоянный интерес Плеханова к вопросам истории философии был также связан с научно-познавательным аспектом его трудов: он хорошо понимал, что без серьезного знания истории философии, без рассмотрения ее связей с социально-историческими условиями и предшествующим развитием теоретической мысли было бы трудно и почти невозможно глубоко понять смысл новейших философских учений, доказать превосходство марксизма над всей прежней философией и современными ему учениями.

История философии, особенно ее материалистические и диалектические традиции, привлекала Плеханова главным образом потому, что научное освещение и теоретическое осмысление истории философии давали ему возможность в своих трудах (и прежде всего в таких, как «Очерки по истории материализма», «К вопросу о развитии монистического взгляда на историю» и др.) доказать, что революционный марксизм является законным наследником и продолжателем лучших завоеваний мировой культуры, научно-теоретической мысли народов.

Роль историко-философских исследований на различных этапах теоретической деятельности Г. В. Плеханова. На первом этапе марксистской деятельности Плеханова, в 80—90-х годах XIX в. и в первые годы XX в., т. е. в 1883—1903 гг., перед ним стояли задачи применения марксизма к России и теоретического обоснования марксистской партии российского рабочего класса, укрепления ее идейных связей с социалистическим рабочим движением Запада, которое развивалось тогда в рамках II Интернационала. В то время пионер марксизма в России стремился в своих работах раскрыть преемственность материалистической философии, ее дальнейшее развитие в марксизме, философскую обоснованность учения Маркса и его материалистического понимания истории. Он ставил своей целью также проследить (начиная с произведений «Социализм и политическая борьба», «Наши разно-

гласия») теоретические искания русской общественной мысли и доказать, что, придя к марксизму, она не порвала, как то утверждали народники, с традициями передовой, революционно-демократической мысли, а восприняла и продолжает лучшие из них, особенно традиции материалистической и диалектической философии, от которых в 90-х годах отступили либеральные народники, «легальные марксисты» и другие противники революционного марксизма в России.

В своих фундаментальных трудах «Очерки по истории материализма» и «К вопросу о развитии монистического взгляда на историю», в статьях «К шестидесятой годовщине смерти Гегеля», «Огюстен Тьерри и материалистическое понимание истории», «Несколько слов в защиту экономического материализма» и других работах этого периода Плеханов дает философский анализ предыстории марксизма, истории материалистических философских и социологических учений западноевропейских предшественников марксизма. К тому же периоду относятся капитальный труд Плеханова «Н. Г. Чернышевский» (первое издание которого вышло в 1890—1892 гг.), «Эстетическое учение Н. Г. Чернышевского», ряд работ о В. Г. Белинском (1897—1898) и другие произведения о русской домарксистской философии и общественной мысли.

В этот же первый период марксистской теоретической деятельности Плеханова в ходе идейно-философской борьбы против неокантианства и связанного с ним философского ревизионизма Э. Бернштейна, К. Шмидта, П. Струве, критики других течений буржуазной философии он обращается к анализу истории буржуазной философии конца XIX в., которая в большинстве своих направлений становится реакцией на марксистское научное мировоззрение и пытается идейно обезоружить рабочее движение. В это время написаны работы, вошедшие в сборник «Критика наших критиков», статьи «О книге Масарика» (1901), «О книге Кроче» (1902) и другие произведения, в которых дается историко-философский анализ кантианства и других идеалистических учений XVIII — начала XX в. Этот научный анализ сопровождается критикой современных адептов кантианства и юмизма, пытающихся «подновить» эти принадлежащие прошлому идеалистические системы и даже «соединить» их с отдельными положениями Маркса для того, чтобы под флагом «философского обоснования» марксизма «размягчить» классовую сущность марксова учения, вытравить из него революционный дух.

На следующем этапе философско-теоретической деятельности Плеханова (1904—1917), когда его политическое грехопадение — переход к меньшевизму — привело к отступлениям от принципов революционного марксизма по ряду важнейших вопросов, в том числе и философских, Плеханов, однако, оставался в философии

в основном сторонником диалектического и исторического материализма, хотя допустил ряд ошибок и недостатков в изложении философии марксизма и не сумел творчески разработать ее применительно к условиям новой эпохи, поднять ее на более высокую ступень. И в это время он продолжал свои историко-философские исследования, преимущественно обращая внимание на выяснение преемственной связи между философией Маркса и предшествующими материалистическими учениями, на критику «новейших» концепций реакционной идеалистической философии, проникавших в сферу общественной мысли, искусства и в некоторые слои рабочего движения. Этим вопросам посвящены такие историко-философские работы Плеханова, как предисловие и примечания ко второму русскому изданию книги Ф. Энгельса «Людвиг Фейербах...», «Первые фазы учения о классовой борьбе», «Основные вопросы марксизма» и многие другие.

В связи с тем, что помещичье-буржуазная реакция в России, особенно после поражения революции 1905—1907 годов, стала поднимать на щит самые ретроградные идеалистические и мистические концепции, обрушилась на материалистические и демократические традиции русской мысли, Плеханов, хотя и не всегда последовательно, выступал против религиозно-идеалистического мировоззрения богоискательства, «толстовских» религиозных концепций, «веховства» и других реакционных идей, в защиту материализма и революционной демократии. Не случайно В. И. Ленин в 1911 г. отмечал, что «Плеханов тоже взбесился враньем и холопством пред Толстым, и мы тут сошлись. Он ругает за это «Нашу Зарю» в ЦО... я в «Мысли»» [155].

Цикл статей Плеханова «О так называемых религиозных исканиях в России» (1908), его очерки о русских идеалистах XIX в. (П. Я. Чаадаеве, В. С. Печерине, М. П. Погодине, И. В. Киреевском и др.), его рецензии на книги реакционных и либеральных извратителей русской философии и общественной мысли (М. Гершензона, Р. Иванова-Разумника и др.) и в особенности его работы о Белинском, Герцене, Чернышевском, хотя и не свободные от недостатков и ошибок, служили целям борьбы против философско-идеологической реакции.

Работы Плеханова по истории философской и социальной мысли в России от древности до наших дней, вошедшие в незавершенный им труд «История русской общественной мысли», при всех односторонностях и неверных суждениях, содержащихся в них (особенно во «Введении» к книге), захватывают читателя широтой и оригинальностью материала. Они дают разносторонние, хотя и небезошибочные в ряде случаев, сближающиеся с либераль-

[155] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 48, стр. 11.

ными представления о цельности исторического процесса развития русской общественной мысли. Эта незавершенная книга и отдельные очерки о русских мыслителях XVIII—XIX вв. также помогали отстаивать традиции русской философии и политической мысли от помещичье-клерикальной реакции, от идеалистических «поветрий» и религиозных «исканий». Так, в рецензии на книгу «веховца» М. Гершензона о славянофиле И. В. Киреевском Плеханов убедительно показывает, что «Гершензон открыл «подлинную истину» в учении И. В. Киреевского единственно потому, что более или менее прогрессивная идеология, до недавнего времени господствовавшая среди русской интеллигенции, стала казаться ему слишком революционной. Г-н Гершензон, давно уже начавший кокетничать с «иррациональным», объявляет неверной, грубой, детски-наивной гипотезой «материализм русской интеллигенции и ее веру в творческую силу общественных реформ»... Г-н Гершензон, вместе с другими сотрудниками пресловутых «Вех», выражает *упадочное* настроение наших серых дней» [156].

Не ограничиваясь критикой идеалистических философских концепций в России, Плеханов обращается к историко-критическому анализу «новейших» буржуазных философских концепций Запада, в которых «на свет божий» вытаскивается старый идеалистический хлам. Критика «подновленных», модернизированных в XX в. идеалистических философских учений прошлых столетий дается Плехановым в ряде его работ, особенно в цикле статей 1908 г. «Materialismus militans» («Воинствующий материализм»), в примыкающих к нему статьях «Трусливый идеализм» (1909), «Анри Бергсон» (1908), «Скептицизм в философии» (1910), в рецензиях 1910—1911 гг. на книги В. Виндельбанда, Г. Риккерта, Э. Бутру и других философов-идеалистов.

В противоположность упадочному и становящемуся все более реакционным философскому мировоззрению идеологов буржуазии, которые пытаются усыпить сознание и остановить духовное развитие пролетариев, Плеханов стремится сорвать с глаз рабочих «теологические повязки», освободить их сознание из-под влияния скептицизма, пессимизма и иных продуктов распада уходящей в прошлое буржуазной философии. «...Приближается общественный переворот,— писал он в 1910 г.,— и... это его приближение, инстинктивно сознаваемое буржуазией, вызывает в ее идеологах чувство глубокой неудовлетворенности, выражающееся в скептицизме, пессимизме и т. п. Но это чувство неудовлетворенности заметно именно только в идеологах буржуазии. Идеологи пролетариата, напротив, преисполнены чувства бодрости...

[156] *Г. В. Плеханов.* Сочинения, т. XXIII. М.—Л., 1926, стр. 109—110.

вообще скептицизму нет места в настроении и миросозерцании пролетариата» [157].

В историко-философских работах Плеханова в 1904—1917 гг., в частности в его «Истории русской общественной мысли», во втором издании книги «Н. Г. Чернышевский» (1909), в статье «От идеализма к материализму» (1917) и других произведениях были серьезные ошибки, а порой отступления от диалектического материализма, от принципа партийности философии. Но в целом и в этот период своей деятельности он следовал в основном историко-философской концепции марксизма и обогатил историко-философскую науку рядом ценных трудов, во многом сохраняющих и по сей день свое значение [158].

Проблемы истории материализма, борьбы материализма с идеализмом и истории диалектики. Труды Плеханова по истории философии посвящены преимущественно истории материализма. Рассматривая в различных аспектах историю философской мысли XVIII—XIX вв. и совершая исторические экскурсы в более ранние периоды развития философской мысли (древней Греции, XVI—XVII вв. и т. д.), он прослеживал борьбу материалистических и идеалистических направлений, критиковал промежуточные, дуалистические системы, осуждал имевшиеся в прошлом и повторяющиеся в XX в. попытки некоторых философов «подняться выше» партий в философии — материализма и идеализма.

Плеханов видит качественную разнородность и вместе с тем преемственность различных видов материализма. Говоря в своей книге «К вопросу о развитии монистического взгляда на историю» о материализме в общефилософском смысле, он отмечает, что «время возводило на его основном положении самые разнообразные надстройки, которые придавали материализму одной эпохи совершенно иной вид сравнительно с материализмом другой» [159].

В истории материалистической философии Плеханов различает следующие главные стадии: 1) наивный материализм древности (который он называл иногда «гилозоизмом»), 2) метафизический материализм нового времени, типичными представителями которого он считал Спинозу и французских материалистов XVIII века и 3) «современный материализм», под которым он имел в виду марксизм.

Плеханов страстно защищал лучшие традиции материализма. Особенно высоко оценивал он французский материализм XVIII

[157] *Г. В. Плеханов.* Избранные философские произведения, т. III, стр. 503—504.

[158] Подробнее об историко-философской концепции Плеханова в целом см.: *М. Т. Новчук.* Г. В. Плеханов и его труды по истории философии. М., 1960.

[159] *Г. В. Плеханов.* Сочинения, т. VII. М.—Л., 1925, стр. 62.

века как научное объяснение природы, передовую философскую идеологию, которая подготовила Французскую революцию, проложила путь революционным идеям якобинцев и критическому утопическому социализму.

Справедливо считая французских материалистов идеологами революционной буржуазии, Плеханов подчеркивал, что они отнюдь не были корыстными защитниками интересов капиталистов. Лучшие представители буржуазии, писал он в «Очерках по истории материализма», «люди с умом и сердцем, мечтали о царстве ума, о всеобщем счастии, о небе, сошедшем на землю» [160]. Плеханов видел слабые места старого материализма, послужившие объектом критики со стороны диалектического идеализма, и прежде всего метафизический характер мышления, в том числе антиисторическое толкование «человеческой природы» как раз навсегда данной и неизменной; столь же метафизическое представление о всей предыдущей истории человеческой мысли как о «галерее обманов и заблуждений» и т. д.

Анализируя преемственную связь между марксизмом и лучшими традициями французского материализма, он наносил удар по реакционным буржуазным идеологам, изображавшим марксизм как сектантское учение, якобы не связанное с историей мировой цивилизации, с предыдущим развитием философской мысли.

Плеханов высоко и справедливо оценил роль диалектической традиции в истории философии, особенно диалектики Гегеля в поступательном развитии философской мысли человечества. Он отмечал уже в своей статье «К шестидесятой годовщине смерти Гегеля», что социальные науки испытали на себе сильное влияние гегелевской диалектики [161].

Вместе с тем Плеханов был свободен от какой-либо апологетики, от преувеличения роли любых форм идеализма, в том числе и гегелевского. Он, вслед за Марксом и Энгельсом, раскрывал социальные и гносеологические корни немецкого идеализма и указывал на присущий этой философии, в том числе и философии Гегеля, отрыв общих понятий от действительной жизни, от реального мира, идеалистическую мистификацию действительности и т. п.

Правильно понимая социальную природу немецкой классической философии, Плеханов, вслед за Энгельсом, характеризовал эту философию как «немецкую теорию французской революции». Он отмечал, что философские идеологи немецкой буржуазии конца XVIII — начала XIX в., стремясь к установлению в своей

[160] *Г. В. Плеханов.* Сочинения, т. VIII. М.— Пг., 1923, стр. 58.
[161] См.: *Г. В. Плеханов.* Сочинения, т. VII, стр. 29.

стране таких же общественных порядков, какие имелись по ту сторону Рейна, пытались теоретически осмыслить происходившие в мире революционные процессы, но не были способны к действительной борьбе, так как немецкая буржуазия склонялась к компромиссу с феодально-монархическими силами.

В своих работах Плеханов показывает, что ученые представители современной буржуазии предпочитают Канта Гегелю прежде всего потому, что им претит новаторский, в основе своей прогрессивный дух философии Гегеля, ибо его диалектика, будучи правильно истолкованной, становится алгеброй революции. В философии же Канта их привлекают наиболее слабые ее стороны — дуализм и агностицизм. Современные эпигоны кантианства, опираясь на теорию познания Канта, твердят в ответ на все усилия научной мысли: «Не знаем и не узнаем». Но кантианство, замечает Плеханов, это не только теория, которая «гарантирует им неотъемлемое право на философскую леность. Согласно предсказанию оракула, Афины спаслись за *деревянными стенами*. Нынешние философы думают, что могут спастись на территории вещи в себе... от всех проклятых вопросов нашего времени» [162].

Пионер русского марксизма хорошо понимал, что философия не может быть только «духовным ароматом» своей эпохи, а призвана обратиться к будущему, теоретически обосновать пути развития общества. «Если философия познает только отживающее старое,— пишет он,— то познание *односторонне*, она неспособна выполнить свою задачу познания сущего... Новейший материализм чужд подобной крайности. На основании того, что есть и *что отживает свой век*, он умеет судить о том, что становится» [163].

Плеханов рассматривал диалектику как один из теоретических источников марксизма. В борьбе с народническими идеологами, анархистами, ревизионистами и другими философами антимарксизма он доказывал, что революционное движение XX в. должно использовать материалистически переработанную диалектику Гегеля.

Плеханов далек от того, чтобы считать диалектический материализм Маркса простым продолжением домарксовой диалектики и старого материализма. Уже в своей речи «Философские и социальные воззрения К. Маркса» он рассматривает возникновение философии Маркса как революцию в философии и общественной мысли. «Философия Маркса,— говорил Плеханов,— является

[162] «Литературное наследие Г. В. Плеханова», сб. V. М., 1938, стр. 14.
[163] *Г. В. Плеханов*. Сочинения, т. VII, стр. 47.

логическим и неизбежным следствием философии Гегеля — вот что говорят нам часто те, кто трактует вопрос о происхождении современного социализма. Это верно, но это не все. Далеко не все. Маркс наследовал Гегелю, как Юпитер наследовал Сатурну,— низложив его с трона. Появление материалистической философии Маркса — это подлинная революция, самая великая революция, какую только знает история человеческой мысли» [164].

Порой в литературе в прошлом делался неверный вывод, будто Плеханов рассматривал диалектический материализм как синтез гегелевской диалектики и фейербахова материализма; к такому заключению приходили Д. Рязанов, Л. Аксельрод-Ортодокс и другие авторы, ошибочно приписавшие Плеханову работу «Философская эволюция Маркса», не принадлежавшую его перу [165].

Плеханов был страстным защитником и продолжателем материалистических и диалектических традиций русской революционной мысли. Он видел тесную связь и преемственность между деятельностью российских предшественников марксизма, особенно Белинского и Чернышевского, и теми элементами социалистической культуры международного пролетариата, которые вырастали на идейной почве марксизма, на основе революционного рабочего движения. Тем самым он опрокидывал либерально-кадетские, «веховские» измышления, будто революционная мысль передовой русской интеллигенции не имела под собой почвы в России и страдает доктринерством.

Лейтмотивом, звучащим во всех произведениях Плеханова по истории русской философии и общественной мысли, была идея о том, что передовая философская и общественно-политическая мысль в России XVIII—XIX вв. испытывала плодотворное влияние теоретической мысли Запада и откликалась на революционные события в Европе.

Было бы неправильно делать отсюда поспешный и неосновательный вывод (как это в прошлом бывало у некоторых авторов), будто Плеханов рассматривал русскую мысль лишь как плод заимствования у Запада, не обращал внимания на исторический ход общественной жизни и классовой борьбы в России, не признавал самостоятельности и оригинальности русских мыслителей.

В своих трудах Плеханов проводил марксистскую мысль о том, что общие закономерности развития философии и других видов идеологии как на Западе, так и в России специфическим образом проявляются в различных странах в зависимости от усло-

[164] *Г. В. Плеханов.* Избранные философские произведения, т. II. М., 1956, стр. 450.
[165] Этот вопрос рассмотрен в книге М. Т. Иовчука «Г. В. Плеханов и его труды по истории философии» (М., 1960, стр. 168—175).

вий экономического быта, классовой борьбы, особенностей идеологической жизни и т. п. Он доказывал, что каждое литературное течение, каждая философская идея приобретают свой особый оттенок, иногда почти новый смысл в каждой отдельной стране. «Одинаковые по своей *природе*, но не одинаковые по степени развития,— писал он,— общественные элементы различно сочетались в различных европейских странах и тем причиняли то, что в каждой из них было очень своеобразное «*состояние умов и нравов*», выразившееся в национальной литературе, в философии, в искусстве и т. д.» [166].

В противоположность славянофильским и либеральным историкам Плеханов не рассматривал развитие русской философской и общественно-политической мысли как «единый поток», лишенный противоречий и не зависимый от борьбы классов. Для него история философии и общественной мысли в России, как и в других странах,— история борьбы передовых просветительских и революционных идей с консервативными и реакционными идеями, история борьбы материализма с идеализмом.

Плеханов, особенно в первый период своей деятельности, прослеживая развитие русской революционной мысли в борьбе с либерализмом, видел наличие двух тенденций в русской общественной мысли — революционной и либеральной. Он сумел раскрыть глубокие философские и социологические идеи, содержавшиеся в литературно-критических и публицистических работах великих русских мыслителей. С полным основанием он считал, что Белинский обладал «высокой философской организацией», и называл его «гениальным социологом», хотя у великого русского критика не было специальных философских и социологических исследований. Отмечая, что Чернышевский пошел дальше всех утопистов-социалистов Запада, Плеханов очень высоко ценил образцы применения Чернышевским революционно истолкованной диалектики и считал его «решительным материалистом». В. И. Ленин в 1899 г. писал: «Плеханов в своей книге о Чернышевском (статьи в сборнике «Социал-Демократ», изданные отдельно книгой по-немецки) вполне оценил значение Чернышевского и выяснил его отношение к теории Маркса и Энгельса» [167–168].

Плеханов доказывал, что центральными проблемами русской передовой философской мысли были проблемы социологии, этики и эстетики. То, что проблемы гносеологии не стояли на первом плане в работах русских мыслителей его не удивляло, это было вполне естественно, ибо перед Россией стояли прежде всего задачи общественных преобразований, в идейной подготовке ко-

[166] *Г. В. Плеханов.* Сочинения, т. VII, стр. 211.
[167–168] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 4, стр. 259.

торых первостепенную роль должны были сыграть литература и искусство, прогрессивные социальные и этические идеи, вдохновлявшие передовых людей России на героическую самоотверженную борьбу с царизмом.

Плеханов показал в своих работах, что Белинский и Чернышевский теоретически обосновывали реализм в искусстве, применяли философский материализм к эстетике, рассматривали искусство с исторической точки зрения, вели умелую и непримиримую борьбу против идеалистических теорий «искусства для искусства» и т. д.

Можно считать, что Плеханов уже в 80—90-х годах впервые в России начал вырабатывать научную, марксистскую концепцию истории русской философии, исходившую в общем из материалистического понимания истории, но в меньшевистский период, особенно в 1914—1917 гг., он допускал серьезные ошибки, в том числе и в оценках русской общественной мысли и русского исторического процесса; в трактовке этих вопросов Плеханов в годы своего меньшевизма и социал-шовинизма отступал от революционного марксизма и сближался с либерально-реформистскими концепциями истории общественной мысли.

Плеханов не смог раскрыть социального эквивалента взглядов русских материалистов XIX в., не выяснил, что они являются выражением крестьянского революционного демократизма, не понял, что они не могут быть отождествлены с просветительскими взглядами XVIII в., а тем более со взглядами либеральных социологов XIX в., хотя теоретической основой тех и других было идеалистическое понимание истории. Особенно это сказалось в книге о Чернышевском, изданной во второй раз Плехановым уже в меньшевистский период. Сравнение издания 1910 г. с первой публикацией этой работы в «Социал-Демократе» и с отдельными изданиями на немецком языке (1890—1894) показывает, что Плеханов допускал в новом варианте ряд ошибок, в том числе такую серьезную, как исключение из книги раздела о резкой критике либерализма Чернышевским. Сравнивая оба издания книги Плеханова о Чернышевском, Ленин сделал в адрес Плеханова-меньшевика справедливое критическое замечание: «Из-за *теорет*[*ического*] различия ид[еалистического] и мат[ериалистического] взгляда на историю Плех[ано]в просмотрел практич[ески] — полит[ическое] и *классовое* различие либерала и демократа» [169].

Плеханов допустил также некоторые ошибки и в конкретных оценках философских учений русских мыслителей XIX в. У него сложилось ошибочное представление, будто просветительская и

[169] «Ленинский сборник», т. XXV. М., 1933, стр. 231.

революционная точка зрения мешала развитию теоретических суждений Чернышевского и Белинского, особенно их диалектике. Неправ он был и тогда, когда утверждал, что в «Письмах об изучении природы» Герцен выступает как убежденный идеалист и т. д.

Эти и некоторые другие достойные сожаления ошибки Плеханова в оценке истории русской философии XIX в. не дают, однако, оснований для того, чтобы объявлять (как это имело место в прошлом) его концепцию истории русской философской и социальной мысли антимарксистской и антинаучной.

В действительности же при всех ошибках и односторонностях Плеханов в своих трудах по истории русской философии, как и по истории философии Запада, в принципе следовал историко-философской концепции марксизма и на основе материалистического понимания истории давал в основном верный теоретический анализ истории материализма и его борьбы с идеализмом.

Концепция историко-философского процесса и ее методологические проблемы в трактовке Г. В. Плеханова. В трудах Плеханова ставится и разрабатывается ряд принципиальных методологических вопросов истории философии. Исходным методологическим принципом в изучении истории философии он считает материалистическое понимание истории, прежде всего выяснение зависимости развития философской мысли в конечном счете от экономической жизни и борьбы классов.

Предупреждая против вульгаризаторского истолкования этого основного методологического принципа марксизма с позиций «экономического материализма», Плеханов подчеркивал, что суть историко-философского исследования — в рассмотрении внутренней закономерности и специфики развития философской мысли.

В центр научных исследований по истории философии Плеханов поэтому ставил вопрос о преемственности в развитии философской мысли. Он показывал, что корни преемственности философских идей глубоко социальны. Одни философские идеи прошлого вполне соответствуют интересам нового экономического развития, другие, хотя и не вполне соответствуют им, могут быть критически использованы в новых философских системах для достижения новых целей; иногда новые по содержанию идеи могут содержаться в старых философских системах. Старые философские идеи, которые тормозят развитие нового, отбрасываются прогрессивными силами современности, но охотно берутся на вооружение реакционерами, стремящимися сохранить старые социально-политические порядки.

Философы той или иной эпохи могут идти по стопам предшественников, развивая их мысли. Это, по Плеханову, один из возможных типов преемственности в развитии философских идей.

Так, например, французские материалисты шли по стопам Локка, но развивали дальше его материалистический сенсуализм и делали из него более последовательные выводы, поскольку они выступали как идеологи революционной буржуазии, тогда как Локк был выразителем интересов сторонников классового компромисса между буржуазией и дворянством.

Плеханов считал, что может быть и такой тип преемственности, когда мыслители новой эпохи следуют приемам мыслителей прошлого, но отстаивают новые идеи. Так, например, скептицизм использовался в различных целях: Декарт применил его в борьбе против схоластики, Кант же и особенно кантианцы — в борьбе против материалистической науки и философии нового времени.

Чаще же всего в философии встречается такой тип преемственности, когда мыслители нового времени восстают против старых идей и приемов, критикуют их, но все же не выходят за рамки тех проблем, которыми занималась предшествующая философская мысль, хотя и пытаются дать новые ответы на поставленные ранее вопросы. Так, например, Фейербах, восстав как материалист против идей и приемов немецкой идеалистической философии, тем не менее отвечал на многие из тех вопросов, которые были ею поставлены.

Анализируя историю философии, Плеханов часто применял логический прием антитезы, согласно которому развитие философской мысли рассматривается как отрицание положений, понятий, идей предшествующих философских систем. Порой он увлекался и слишком абсолютизировал метод антитезы; так, он утверждал, что если французские философы XVIII в. были атеистами, то их последователи, утописты XIX в., в порядке «антитезы» почти все склонялись к мистике. Прием антитезы, если его использовать всегда и всюду, может привести к схематизму в изложении истории философии. Но в нем есть и рациональное зерно: выясняя противоречивый характер развития философской мысли, он показывает переход тех или иных философских идей в их противоположность.

Раскрывая всю сложность и противоречивость процесса развития теоретической мысли, Плеханов отмечает, что в нем нет автоматического совпадения характера философских и социально-политических идей; порой прогрессивные и ценные философские идеи не сопровождаются передовыми социально-политическими взглядами, и, наоборот, последние могут своеобразно сочетаться с отсталыми философскими воззрениями. В статье «Гром не из тучи» (1901), направленной против анархистов (в частности, против В. Черкезова), которые с порога отбрасывали гегелевскую диалектику на том «основании», что у Гегеля были реакционные

социально-политические идеи, он писал: «Мыслитель, сочувствующий *реакционным* стремлениям в общественной жизни, может тем не менее создать философскую систему, заслуживающую полного *внимания* и даже *сочувствия* со стороны *прогрессистов*. Надо уметь различать между *теоретическими посылками* данного писателя и теми *практическими выводами*, которые он сам делает из своих теоретических посылок... Кто хочет уничтожить этого философа во мнении мыслящих людей, тот должен опровергнуть *теоретическую* часть его учения. Только после опровержения этой части он имеет право указать на то практическое *стремление* или на то *влияние* общественной среды, которое побудило мыслителя *исказить истину* или *помешало ему додуматься до нее*. При соблюдении этого условия указание на политические симпатии мыслителя (реакционер, прогрессист и т. д.) будет содействовать выяснению генезиса (происхождения) его заблуждений» [170].

Разрабатывая проблему относительной самостоятельности философии как специфической формы общественного сознания, Плеханов доказывал, что между уровнями развития философии и экономической жизни нет полного соответствия. В одних странах философские идеи отстают от развития экономики, а в других, наоборот, опережают его.

Плеханов решительно возражал против утверждений вульгаризаторов марксизма (в частности, В. Шулятикова) о том, что в любой философской системе прошлого истина сознательно искажается в корыстных интересах того или иного класса или социальной группы. Он не раз отмечал, что многие философы прошлого не ставили своей целью сознательно фальсифицировать действительность, а были глубоко убеждены в правильности своих взглядов. Правда, их взгляды, как философские, так и социологические, носили отпечаток исторической ограниченности того класса, чьи интересы они выражали, и были обусловлены уровнем науки того времени. Некоторые идеологи эксплуататорских классов, считавшие прогрессивные для того времени общественные отношения естественными и вечными, не видели противоречий, заключавшихся в этих отношениях и ведущих их к гибели, объявляли борьбу против господствовавших общественных отношений неправомерной и тем самым отгораживались от прогрессивных сил общества; Плеханов говорил об их бессознательном лицемерии. Впоследствии, в ходе борьбы господствующих классов против революционного движения и передовых идей, реакционные идеологи этих классов вставали на путь сознательного лицемерия (Беркли в XVIII в., прагматисты и прочие враги материализма в XX в.).

[170] «Литературное наследие Г. В. Плеханова», сб. V, стр. 172—173.

В отличие от многих буржуазных историков философии, которые ограничивали историю философии лишь анализом «гносеологических» и иногда «онтологических» идей, Плеханов считал, что, наряду с этими идеями и теориями, важной и неотъемлемой частью истории философии является история социологических идей, а также история этики и эстетики. Он видел, что идеологи консервативных и реакционных слоев, стремясь увести общество от животрепещущих проблем социальных преобразований, игнорировали как современные вопросы социологии, так и социальные проблемы в истории философской и социологической мысли прошлого. Поэтому в официальных историко-философских курсах и трудах буржуазных историков философии, как правило, не освещалась история социологических учений. Критикуя историко-философские книги Ланге, Жюля Сури, Ибервега и других, Плеханов отмечал, что из истории философии эти авторы берут лишь то, что относится к натурфилософии и морали, и совершенно игнорируют социально-исторические воззрения мыслителей. Однако следует заметить, что Плеханов, который, как отмечалось выше, в отличие от Ленина не придавал должного значения проблемам теории познания в развитии философии, в том числе и марксистской, в ряде случаев недооценивал роль гносеологических проблем и в истории философии, что ослабляло значение его критики буржуазных извращений материализма и его истории.

При всех недостатках в трудах Плеханова по истории философии в целом он отстаивает и пытается развивать историко-философскую концепцию Маркса и Энгельса. Плеханов критикует эмпирический способ изложения истории философии Ибервега и ряда других историков философии. Он считает, что историк философии должен пойти дальше, чем Ибервег, который только лишь констатировал наличие борьбы и «стремления к примирению» между религиозными убеждениями, с одной стороны, и научными знаниями — с другой. Историк должен задать себе следующие вопросы: 1) не были ли традиционные религиозные убеждения естественным продуктом некоторых фаз социального развития; 2) не имели ли открытия в области естественных наук и наук о духе своего источника в предыдущих фазах этой эволюции (социального развития.— *Авт.*); 3) наконец, не одна и та же ли эволюция, имевшая в одном месте и в один период времени более быстрый, в другом месте и в другой период более замедленный темп развития и видоизменявшаяся в зависимости от множества местных условий, вызвала как борьбу между религиозным учением и новыми взглядами, приобретенными современной мыслью, так и перемирие между двумя ведущими борьбу силами, умозрительные принципы которых переводят условия

этого перемирия на «божественный язык» философии? Рассматривать историю философии с этой точки зрения — значит рассматривать ее с материалистической точки зрения [171].

Применяя правильные методологические принципы в конкретном исследовании историко-философского процесса, Плеханов допускал, однако, некоторые ошибки. Например, он утверждал, что в отличие от французских материалистов, которые, разбирая прежние философские системы, черпали оттуда аргументы в пользу своих взглядов для уничтожения влияний идеалистических предшественников, Гегель якобы не борется с системами своих предшественников и считает их различными ступенями развития «единой философии».

Плеханов в данном случае увлекся и забыл, что Гегель открыто боролся с материализмом, третировал его, что было отмечено В. И. Лениным.

Не всегда, даже в то время, когда Плеханов был революционным марксистом, он оставался последовательным в отношении принципа партийности в истории общественных наук, в том числе и философии. Правда в предисловии к работе Энгельса «Развитие социализма от утопии к науке» Плеханов в общем правильно решал этот вопрос относительно политической экономии. «Математика,— пишет он,— не может быть ни социалистической, ни буржуазной; это верно; но что верно в применении к математике, то ошибочно в применении к общественной науке... То, что мы называем, например, *буржуазной* экономией, есть одна фаза развития экономической науки, то, что мы называем *социалистической* экономией, есть другая фаза ее развития, непосредственно следующая за нею... Было бы очень ошибочно думать, что буржуазная экономия состоит из одних заблуждений. Вовсе нет! Поскольку буржуазная экономия *соответствует* определенной фазе общественного развития, постольку она заключает в себе *научную истину*. Но эта истина *относительна* именно потому, что она соответствует *только известному фазису общественного развития*. А теоретики буржуазии, воображающие, что общество навсегда должно остаться в своей буржуазной фазе, приписывают своим относительным истинам *абсолютное значение*» [172].

Применительно к истории философии Плеханов не разрабатывал в должной мере принцип партийности философии. Так, его оценки философских учений материалистов прошлого не всегда были безупречны с точки зрения принципа партийности фи-

[171] См.: *Г. В. Плеханов.* Избранные философские произведения, т. I. М., 1956, стр. 172.

[172] *Г. В. Плеханов.* Сочинения, т. XI. М.— Пг., 1923, стр. 87—88.

лософии. Подчеркивая то общее, что соединяет философские системы прошлого друг с другом и с марксизмом, он порой не обращал должного внимания на то, что качественно отличает их друг от друга. Так, он неправомерно сближал агностицизм Канта и позитивизм Спенсера с чуждыми агностицизму, хотя и неточными, метафизическими положениями Гольбаха и других французских материалистов о том, что при помощи наших чувств могут быть познаны лишь свойства вещей, но не их природа, «сущность».

Подчеркивая главным образом то общее, что связывает между собой различные материалистические учения (например, материализм Спинозы с последующим материализмом, включая материализм Маркса), Плеханов порой отступает от принципа историзма и принципа партийности, что сказалось и в том, что он в ряде случаев не показывает коренного, качественного различия диалектического материализма Маркса от метафизического материализма XVII—XVIII вв.[173–174]. «Маркс и Энгельс,— пишет он, например,— в *материалистический* период своего развития никогда не покидали точки зрения Спинозы»[175]; он даже ошибочно называет марксизм «родом спинозизма».

Обращаясь преимущественно к сфере материалистического понимания истории и анализируя в этом свете историю идеологии, Плеханов не придал столь же серьезного значения неразрывной связи истории философии с историей естествознания.

Политический оппортунизм Плеханова в меньшевистский период его деятельности нанес ущерб его философским взглядам, в том числе и его трактовке историко-философской концепции марксизма. В период после 1903 г. и особенно в 1914—1917 гг. проявились оппортунистические тенденции Плеханова: склонность к примирению революционных и оппортунистических элементов в российской и международной социал-демократии, терпимость к либерализму, в том числе в истории социальной мысли. В своем незавершенном труде «История русской общественной мысли», особенно во введении к нему, он в ряде случаев некритически относится ко взглядам русских либеральных историков на исторический процесс России: классовая борьба как движущая сила этого процесса иногда подменяется неверной концепцией «государственных начал», согласно которой всякие общественные начинания в России шли сверху, от правительства, а все сословия и классы страны объявлялись «закрепощенными» царизмом.

[173–174] Там же, стр. 25.
[175] Там же, стр. 21.

Плеханов допускал некоторые ошибки и в трактовке истории марксистской философии. Так, например, в статье «От идеализма к материализму» он считал статьи Маркса в «Рейнской газете» (1842—1843) произведениями «чистокровного идеализма»[176], тогда как в действительности уже в них намечается переход Маркса от идеализма к материализму и от революционного демократизма к коммунизму [177].

Однако не перечисленными ошибками и слабостями определяется суть взглядов Плеханова на историю философии. На протяжении многих лет с начала 80-х годов он с позиций диалектического материализма вел борьбу с идеологами реакции и религиозного мракобесия, с «веховцами», либералами и т. п., отстаивал передовую материалистическую линию в западноевропейской и русской философии. Впервые в истории русской науки он представил в истинном свете революционную русскую мысль XIX в., особенно труды Белинского и Чернышевского, доказывал, что марксизм не стоит в стороне от столбовой дороги мировой цивилизации, от достижений философской культуры человечества, а явился достойным ее итогом, продолжением и развитием.

Критика Плехановым дворянских, буржуазных и ревизионистских историко-философских концепций играла существенную роль в борьбе международной социал-демократии, особенно в конце XIX — начале XX в., за научно-материалистическое мировоззрение в рабочем движении. Он следовал в основном и главном научной историко-философской концепции марксизма и применял ее к анализу многих философских и социальных учений от древности до наших дней; его историко-философские труды и высказывания могут и поныне служить ценным идейным оружием революционного пролетариата в борьбе против философской реакции и ревизионистских «философов антимарксизма».

* * * * *

Философские труды Г. В. Плеханова, созданные в 1895—1917 гг., относятся к эпохе империализма, к тому периоду в истории марксизма, когда магистральной линией его развития становился и стал ленинизм. В этот период, когда во многих партиях II Интернационала социал-демократические лидеры и теоретики были склонны к догматизму и стихийности, равнодушны к марксистской философии, а часто и чужды ей, допускали терпимость к буржуазной философии и ревизионизму, в революционном рабочем движении возникла историческая необходимость в последователь-

[176] *Г. В. Плеханов.* Избранные философские произведения, т. III, стр. 127.
[177] См.: *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 26, стр. 82.

ной защите диалектико-материалистических основ марксистского мировоззрения в борьбе с идеалистической философией антимарксизма и ревизионизмом. Но этого было еще недостаточно: революционное рабочее движение нуждалось в таком творческом развитии марксистской теории применительно к условиям эпохи империализма и пролетарской революции, которое могло бы послужить научно-идеологической основой марксистских партий нового типа, непримиримых к оппортунизму и догматизму, неразрывно соединяющих теорию Маркса и революционную практику.

Г. В. Плеханов, продолжавший в философии дело Маркса и Энгельса, выступал в своих трудах до первой мировой войны 1914 г. как последовательный диалектический материалист, остро и умело, хотя и не всегда безошибочно, критиковал буржуазные учения и ревизионизм в философии (бернштейнианство, струвизм, эмпириомонизм, богостроительство и т. п.), отстаивал материалистическую традицию XVII—XIX вв. и философские основы марксизма. Но, как было показано выше, Плеханов не смог развить марксистскую философию применительно к новым историческим условиям, философски обобщить и осмыслить новейшую революцию в естествознании, новый опыт революционного рабочего движения и его особенностей в России, разработать новую теорию социалистической революции и тем самым дать научное обоснование марксистских партий нового типа. Коренной недостаток в философской деятельности Плеханова состоял в том, что он, оставаясь борцом за научное материалистическое мировоззрение, за материалистическое понимание истории, не сумел, однако, разработать материалистическую диалектику как науку, последовательно провести диалектический метод в решении проблем теории познания и логики, конкретно-исторически применить диалектику к пониманию особенностей революционного процесса в России, авангардной роли российского рабочего класса и его партии.

Эти серьезные недостатки и ошибки Плеханова в философии, разросшиеся после 1903 г., с одной стороны, помешали ему остаться в области политики, стратегии и тактики на позициях революционного марксизма, в той или иной степени способствовали его политическому грехопадению после 1903 г.— переходу к меньшевизму; с другой стороны, оппортунистические воззрения Плеханова-меньшевика в политике и тактике в определенной мере влияли на его философские взгляды, усугубляли его ошибки в философии, ограничивали философскую концепцию Плеханова, диалектико-материалистическую в своей основе, но не свободную от изъянов. И вместе с тем уже в то время, когда Плеханов был меньшевиком и пытался нанести фракционный ущерб большевизму, В. И. Ленин отличал его марксистские философские позиции от его оппортунистических политических и тактических

позиций. В письме к А. М. Горькому в 1908 г. Ленин писал о Плеханове: «Тактика его — верх пошлости и низости. В философии он отстаивает правое дело» [178].

Как отмечалось выше, Ленин в 1908 г. считал Плеханова единственным марксистом в международной социал-демократии, давшим критику пошлостей философского ревизионизма с точки зрения последовательного диалектического материализма. В 1913 г. он писал о Плеханове в редакцию газеты «Правда»: «Он ценен теперь, ибо воюет с врагами рабочего движения» [179–180].

И после Октябрьской революции Ленин неоднократно возвращался к марксистским философским трудам Плеханова, рассматривал их как продолжение солидной материалистической традиции в России и напоминал о революционном прошлом пионера русского марксизма.

Труды Плеханова, посвященные пропаганде, защите и дальнейшей конкретизации диалектического и исторического материализма, охватывают различные стороны и аспекты марксистской философской науки, которую он не сводил лишь к «онтологии», как и не ограничивал только гносеологией, хотя вопросы теории познания им разрабатывались в гораздо меньшей степени, чем занимающие центральное место в его трудах актуальные проблемы социального и духовного развития.

Вслед за Марксом и Энгельсом Плеханов выступал против всех и всяких попыток «подвести» под социалистическое мировоззрение идеалистическую (религиозную, позитивистскую, кантианскую и т. д.) базу. Он доказывал неразрывную взаимосвязь научного социализма, политической экономии Маркса, диалектического и исторического материализма, единство философского материализма и материалистической диалектики Маркса (хотя, как говорилось в приведенных выше замечаниях В. И. Ленина, Плеханов не придал важного значения диалектике как науке и, в отличие от Ленина, не разработал ее применительно к условиям XX в.). Плеханов не только активно отстаивал и пропагандировал научное, диалектико-материалистическое мировоззрение Маркса и Энгельса, отбивая ожесточенные наскоки на их учение со стороны философов антимарксизма и ревизионистов, но и стремился сказать свое, новое слово по ряду вопросов философской теории.

Вслед за Энгельсом Плеханов обратился, в частности, к разработке теории исторического материализма, особенно роли народных масс и личности в истории, проблем идеологии (искусства, религии, морали, философии и др.), их роли в жизни об-

[178] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 47, стр. 135.
[179–180] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 48, стр. 182.

щества, вопроса о взаимодействии базиса и надстройки и т. д. По ряду вопросов Плеханов развил историко-философскую концепцию марксизма, проследил генеалогию многих философских учений, социальные и теоретические корни кризиса и упадка буржуазной философии.

Плеханов дал научно-критический анализ субъективной социологии народничества, анархизма, многих позитивистских учений, неокантианства, махизма, интуитивизма Бергсона, масарикизма, толстовства и других немарксистских философских концепций XIX—XX вв. Одним из первых он выступил с критикой ревизионистского и религиозно-философского «поветрия» в рабочем движении, хотя и не сумел придать критике философского ревизионизма в XX в. должную политическую направленность и подняться до борьбы против догматизма и оппортунизма лидеров II Интернационала.

Марксизм в философии и социальной теории Плеханова в целом принципиально отличался от преобладавшего в социал-демократических партиях II Интернационала ревизионизма и либеральной терпимости к антимарксистскому мировоззрению. Но этот марксизм не был поднят Плехановым на новую ступень в условиях XX в. и не пошел по той линии творческого развития, классическим представителем которой был В. И. Ленин. Тем не менее заслуги Плеханова перед российским и международным рабочим движением, особенно в 20-летний период его революционно-марксистской деятельности (1883—1903), в особенности в области философии, никогда не померкнут. Его идейная борьба против либерального народничества и анархизма, «легального марксизма», кантианства и махизма, против бернштейнианства и других форм ревизионизма, его лучшие марксистские труды, на которых воспитывались русские и зарубежные пролетарские революционеры,— это славные страницы в истории борьбы марксизма за победу научно-материалистического мировоззрения.

Несостоятельны попытки части буржуазных марксологов и некоторых ревизионистов изображать Плеханова конца XIX — начала XX в. представителем «рационального течения» марксистской мысли, склонного к выжиданию «естественного хода исторического процесса», считать его врагом революции, противопоставлять его Ленину и ленинизму [181]. Тем более несостоятельны попытки другой части буржуазных и ревизионистских марксологов оторвать Плеханова (так же как Энгельса и Ленина) от Маркса и изобразить его противником марксовой диалектики, созерцательным и

[181] См., например, сочинения Г. Веттера (*G. Wetter*. Der Dialektische Materialismus, Seine Geschichte und seine System in der Sowietunion, S. 97, 98) и Сиднея Хука (*S. Hook*. Marx and the Marxists, p. 58—60).

догматическим материалистом, возвращающимся на позиции механистического материализма XVII—XVIII вв. (Спинозы, Гольбаха и т. д.), и даже сторонником позитивизма [182].

Анализ различных периодов и разных форм философской деятельности Плеханова опровергает домыслы буржуазных марксологов и поспешающих за ними ревизионистов, доказывает, что философские труды пионера марксизма в России являются неотъемлемым звеном в истории диалектического и исторического материализма, продолжением, защитой и конкретизацией воинствующего материализма Маркса и Энгельса, хотя не представляют собой новой, более высокой ступени его развития, какой в XX в. явился ленинизм.

Итог марксистской философской теоретической деятельности Г. В. Плеханова подведен в яркой и замечательной оценке В. И. Ленина, который в 1921 г. говорил: «*Нельзя* стать сознательным, *настоящим* коммунистом без того, чтобы *изучать* — именно изучать — все, написанное Плехановым по философии, ибо это лучшее во всей международной литературе марксизма» и указывал, что статьи Плеханова по философии должны войти в «серию обязательных учебников коммунизма» [183].

6

Вопросы марксистской философии и социологии в работах В. Засулич, Л. Аксельрод, А. Деборина до 1917 г.

В борьбе против идеализма и философского ревизионизма как в России, так и на Западе, вместе с Г. В. Плехановым приняли активное участие его соратники и последователи.

В конце 90-х годов и начале 900-х годов с рядом статей в защиту марксистской теории выступила один из организаторов группы «Освобождение труда» *Вера Ивановна Засулич* (1851—1919).

Ее литературно-публицистическая деятельность началась еще в середине 80-х годов. Она живо интересовалась проблемами общественных наук, обладала высокой философской культурой. Из-

[182] См., например, книжку ренегата М. Ланге (*M. Lange*. Marxismus — Leninismus — Stalinismus. Zur Kritik des dialektischen Materialismus. Stuttgart, 1955) и ряд статей в журнале «Praxis» в 1966—1967 гг., а также сочинения буржуазных марксологов: И. Бохенского, И. Фетчера и др., белоэмигрантского теолога В. Зеньковского («История русской философии», т. II. Париж. 1950. стр. 276) и т. д.

[183] *В. И. Ленин*. Полное собрание сочинений, т. 42, стр. 290.

вестны ее монографические работы о Вольтере, Руссо, примыкавшие по своему содержанию к работам Г. В. Плеханова по истории французского материализма XVIII века.

В книге «Жан Жак Руссо», получившей высокую оценку В. И. Ленина и Г. В. Плеханова [184], Засулич обратила особое внимание на диалектические идеи французского мыслителя, в частности на его мысли о развитии в истории, о роли экономических условий в жизни народов и т. д. Однако необходимо отметить, что анализ В. Засулич мировоззрения Руссо был не во всем безупречен. Она явно преувеличивала, когда писала, что Руссо был «несомненным материалистом в своем объяснении процесса развития человечества» [184а].

Представляет большой интерес переписка В. Засулич с К. Марксом и Ф. Энгельсом (1881—1890). В ней затрагивались вопросы, касающиеся главным образом экономического положения России, в частности аграрный вопрос, связанный с судьбами развития сельской общины. В. Засулич обращалась также к Ф. Энгельсу за советами, какие из их книг следует переводить, с целью активизировать пропаганду научного социализма в России.

В. Засулич впервые перевела на русский язык «Нищету философии» К. Маркса и «Развитие социализма от утопии к науке» Ф. Энгельса. В статьях «Д. И. Писарев» и «Н. А. Добролюбов» она выступила как страстная защитница революционно-демократического идейного наследия в полемике с буржуазно-либеральными публицистами (Скабичевский, Головин, Иванов-Разумник и др.). Нам всегда будут дороги образы Писарева и Добролюбова, писала В. Засулич.

Критикуя вульгарные представления Скабичевского о Писареве как якобы «проповеднике разнузданности» и «грубом моралисте», В. Засулич обращала внимание читателя на слова Писарева о том, что он называл целью «всего мышления и всей деятельности каждого честного человека»: «Разрешить навсегда неизбежный вопрос о голодных и раздетых людях; вне этого вопроса нет решительно ничего, о чем бы стоило заботиться, размышлять и хлопотать» [185]. Тем самым Засулич правильно подчеркивала основную направленность мировоззрения Писарева, его роль и место в истории русской общественной мысли. В письме М. И. Ульяновой от 6 апреля 1900 г. В. И. Ленин назвал статью В. Засулич «Д. И. Писарев» превосходной [186].

[184] См.: *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 46, стр. 26; *Г. В. Плеханов.* Литература и эстетика, т. 2. М., 1958, стр. 415.

[184а] *В. Засулич.* Жан Жак Руссо. Опыт характеристики его общественных идей. [М.], 1923, стр. 70, 108, 109.

[185] *В. И. Засулич.* Статьи о русской литературе. М., 1960, стр. 260, 191.

[186] См.: *В. И. Ленин.* Сочинения. Изд. 4, т. 37, стр. 217.

В. Засулич по праву может быть отнесена к числу первых марксистских историков русской революционно-демократической мысли 60—70-х годов.

Входя в состав редакции «Искры» и «Зари», В. Засулич активно участвовала в борьбе с бернштейнианством, «легальным марксизмом», «экономизмом» и другими ревизионистскими течениями. В журнале «Заря» она опубликовала ряд статей по теории научного социализма. В статье «Элементы идеализма в социализме» (на эту работу обращал внимание В. И. Ленин) [187] она подвергла критике философский идеализм.

Разбирая статью Бердяева «Борьба за идеализм», В. Засулич показывала, что шаг «вперед», сделанный автором, состоял в том, что он в свое мировоззрение ввел постулат «нравственного миропорядка», т. е., попросту говоря, бога, которому еще не придан личный характер. Она решительно выступала против попыток Струве, Бердяева и других соединить социально-экономическое учение Маркса с философией Канта.

В. Засулич резко возражала против вульгарной трактовки социализма русскими бернштейнианцами, сводившими все результаты социализма лишь к достижению материального благосостояния, квалифицировавшими социалистический строй только как «материальное довольство». В статье «Элементы идеализма в социализме» (1902) она обращала внимание читателя на то, что Струве, Бернштейн и их единомышленники, отбросив революционный социализм Маркса, борются против научного представления о социалистическом строе как цели, достигаемой объединенным в партию рабочим классом. Бернштейн сохранил слово «социализм», писала она, но вложил в него другое содержание: социализм, по мнению Бернштейна, не есть достижение какой-то общей цели, он уже теперь будто осуществляется в каждой реформе, в каждом успехе профессиональных союзов, в каждой потребительской лавочке [188]. Такие сторонники социализма по кусочкам, отмечала В. Засулич, низводят социализм до лавочного уровня.

После раскола на II съезде партии (1903) и ухода В. Засулич к меньшевикам ее литературно-критическая деятельность почти прекратилась. В период империалистической войны она вместе с Плехановым стояла на позициях социал-шовинизма, за продолжение войны с Германией до победного конца. Умерла В. Засулич в 1919 г. в Петрограде.

«Человек безусловно искренний и страстно преданный делу»,— как ее характеризовал В. И. Ленин,— В. Засулич внесла свой

[187] См.: *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 6, стр. 137.
[188] См. «Заря», 1902, № 4, стр. 86.

вклад в распространение марксизма в России, в борьбу против идейной реакции в рабочем движении на рубеже XIX—XX вв.

К борьбе против неокантианства в международной социал-демократии и в России Г. В. Плеханов привлек в конце 90-х годов *Любовь Исааковну Аксельрод* (1868—1946), известную под литературным псевдонимом «Ортодокс». О ней Плеханов еще в 1898 г. писал как «об очень компетентном в философии лице». В 1900 г. она окончила философский факультет Бернского университета и в этом же году вошла в революционную организацию «Социал-демократ», которая примкнула к группе «Освобождение труда». Л. Аксельрод была одной из философски образованных представительниц русской социал-демократии, выступала против буржуазной идеологии и философского ревизионизма. Ее статьи играли значительную роль в защите и пропаганде философии марксизма, в борьбе с идеализмам. Уже в 1898 г. она всецело поддерживала призыв Плеханова «очистить научный социализм от неокантианских пошлостей» [188а].

Обращая внимание на то, что в борьбе с неокантианцами в социал-демократии на Каутского надеяться нельзя, поскольку тот сам колеблется между Марксом и Бернштейном, Плеханов в одном из писем просил Аксельрод проанализировать основы философии Канта и неокантианства с марксистских позиций. В 1900 г. Аксельрод опубликовала свою первую крупную статью «Опыт критики критицизма», в которой отметила, что «трансцендентальный идеализм Канта в том и заключается, что он в своей теории познания не выходит за пределы субъекта» [189]. Поэтому, подчеркивала она, Кант не смог справиться с той задачей, которая им была поставлена — критическим путем опровергнуть субъективный идеализм Беркли и восстановить в своих правах внешний мир, а также преодолеть скептицизм Юма и спасти объективную закономерность.

Современные неокантианцы, писала Аксельрод, пошли назад к Беркли и Юму, к субъективному идеализму, возрождали идеалистические стороны критицизма.

В 1903 г. в Берне «искровцы» устроили ряд лекций. В. И. Ленин прочел семь лекций по аграрному вопросу, Г. В. Плеханов — восемь лекций по искусству, Л. И. Аксельрод — шесть лекций по критике философии Канта.

Острие философских статей Аксельрод этого периода было направлено против попыток Бердяева, Струве и других соединить Маркса с Кантом, «оплодотворить» марксизм «гносеологической основой трансцендентального идеализма».

[188а] «Литературное наследие Г. В. Плеханова», сборник 1. М., 1934, стр. 283.
[189] «Научное обозрение», 1900, № 11—12, стр. 2079.

Обращая особое внимание на социальное значение философской «критики» марксизма, Аксельрод в статье «Почему мы не хотим идти назад?» писала: «В этом неудержимом стремлении «назад» сказывается буржуазный инстинкт, старающийся затемнить революционные задачи пролетариата... Стремление отнять у марксизма его живую революционную сторону, другими словами, его сущность» [190]. Философские выразители нашего либерализма, подчеркивала она, оперировали накануне великих событий категорическим императивом, занимались защитой религии и учили верить в бога. И уже не назад от Маркса к Канту, а назад к Николаю чудотворцу, в Синод, к метафизическому идеализму и спиритуализму — вот эволюция «легальных марксистов», писала Аксельрод. Этот ее вывод, сделанный в названной статье, был одобрен В. И. Лениным, который активно содействовал напечатанию статьи в журнале «Заря» [191].

Непосредственно против философских взглядов Струве была направлена статья Аксельрод «О некоторых философских упражнениях некоторых критиков» [192]. Отстаивая тезис, что вне мышления реальное бытие невозможно, что объекты даны как содержание сознания, Струве, писала Аксельрод, выступает как последователь имманентной философии, т. е. приходит к солипсизму.

В 1905 г. была опубликована книга Аксельрод «О проблемах идеализма», в которой она разбирала новый «шаг вперед» русских идеалистов, выступивших в сборнике «Проблемы идеализма» (Бердяев, Булгаков и др.). Философские позиции авторов сборника, подчеркивала Аксельрод,— это яркое проявление буржуазной идеологии, направленной против борьбы рабочего класса за свое освобождение. В их философии, отмечала она, все более отчетливо начинает преобладать мысль, что положительная наука не способна удовлетворить потребность в целостном мировоззрении и что удовлетворить эту потребность якобы можно с помощью метафизики и религии или, выражаясь словами Бердяева, «метафизического пантеизма».

Аксельрод с позиций диалектического материализма выступила в печати с критикой философских взглядов А. Богданова. Еще в 1903 г. В. И. Ленин настоятельно просил ее выступить с критикой богдановских воззрений. В статье «Новая разновидность ревизионизма» Аксельрод писала, что Богданов пытается удалить философский материализм и подложить под исторический материализм идеалистический фундамент [193]. «Эмпириомонизм»,

[190] «Заря», 1901, № 2—3, стр. 54, 55.
[191] См.: *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 46, стр. 120.
[192] См. «Заря», 1902, № 4.
[193] См. «Искра», 1904, № 77.

указывала она, противоречит материалистическому пониманию истории и ничего общего не имеет с теорией Маркса — Энгельса. Показывая ошибочность утверждений Богданова, Аксельрод писала, что он выкинул из теории Маркса ее основу — объективную историческую закономерность и, выдвинув положение, что «бытие есть продукт сознания, т. е. идеологии», фактически встал на почву субъективного идеализма. В. И. Ленин в книге «Материализм и эмпириокритицизм», критикуя тезис Богданова, что «общественное бытие и общественное сознание тождественны», отметил: «Что этот вывод не имеет ничего общего с марксизмом, было уже указано Ортодоксом» [194].

Аксельрод принимала активное участие в борьбе с махизмом не только в России, но и на Западе. Основными работами против махизма на Западе явились ее статьи «Мещанский мистицизм» и «Субъективный материализм», написанные в 1908—1910 гг. Констатируя возрождение субъективизма, который пытался выдавать себя за «научную философию», Аксельрод полемизировала с заявлениями Авенариуса и Маха о том, что эмпириокритицизм представляет собой «теорию научного опыта». Эмпириокритики, отмечала она, утверждают, что понятие «физическое» и «психическое» тождественны, что обе эти сферы отличаются друг от друга не своим содержанием, а способом нашего анализа. Содержанием опыта провозглашались те элементы, которые даны нам прямо и непосредственно (звук, вкус, цвет, тепло и т. д.). Понятие о «теле», «материи» с такой точки зрения должно быть изгнано из области теории познания. Субъект и объект состоят из одних и тех же элементов-ощущений, и, следовательно, по мнению махистов, устраняется «безысходный дуализм», выражавшийся в противопоставлении субъекта и объекта.

Таким образом, подчеркивала Аксельрод, основа теории «чистого опыта» состояла в том, что бытие без субъекта, вне субъекта и до субъекта упраздняется. Эта теория является абсолютно субъективистской, писала она, так как эмпириокритицизм отрицает независимую от субъекта реальную действительность. Цитируя высказывание Маха о том, что «вещь есть образование интеллекта», Аксельрод отмечала, что махизм представляет собой новую разновидность субъективного идеализма, прикрывающегося понятиями «научный опыт», «естественное понятие о мире», «философия современного естествознания» и т. д. Учение Маха и его учеников является по своей аргументации полным возрождением взглядов Беркли.

В борьбе с махизмом Аксельрод не раз ставила вопрос о философском определении материи. Она подчеркивала, что когда вста-

[194] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 18, стр. 342.

ет вопрос об определении материи вообще, то «с методологической точки зрения речь может идти лишь о том, что чему предшествует, материя духу или дух материи»[195].

В статье «Теория стоимости и диалектический материализм» (1908) Л. Аксельрод выступила с критикой Каутского и некоторых других теоретиков II Интернационала, пытавшихся разорвать органическую связь между философским и историческим материализмом и утверждавших, что экономическая и историческая теория Маркса и Энгельса совместима с неокантианством.

В противоположность такого рода утверждениям Аксельрод неоднократно подчеркивала, что у Маркса «материалистическое понимание природы служило фундаментом материалистического объяснения истории и всех экономических принципов»[196]. Общее диалектико-философское мировоззрение Маркса — Энгельса, указывала Аксельрод, несравненно шире материалистического взгляда на историю, составляющего часть общего мировоззрения. Однако ни догматизм, ни вульгарный эволюционизм Каутского, ни его заигрывания с буржуазными концепциями (типа социал-дарвинизма) она не критиковала.

Отдавая должное борьбе Аксельрод против идеализма, особенно махизма, нельзя тем не менее пройти мимо ее серьезных ошибок в понимании ряда актуальных проблем марксистской философии, мимо ее меньшевистской, фракционной ограниченности после 1903 г. В ряде случаев она разделяла ошибочные положения Г. В. Плеханова. Аксельрод, как иногда и Плеханов, не всегда верно понимала генезис философии марксизма. Неточным было ее утверждение, что «в области чистой гносеологии идеалистическую диалектику Гегеля поставил на ноги Фейербах»[197]. Она преувеличивала роль Фейербаха в становлении диалектического материализма, поддерживала ошибочное положение Плеханова о том, что материализм Маркса и Энгельса есть «разновидность спинозизма». Односторонним был вывод Аксельрод о том, что «диалектический материализм есть высший синтез, выразившийся в сочетании диалектического метода Гегеля с материалистической основой Фейербаха»[198]. В данном случае у нее налицо стирание принципиального качественного различия между домарксистским материализмом и материализмом Маркса и Энгельса. В тени остается тот факт, что диалектический метод Гегеля был идеалистическим и подлежал материалистической переработке и что переработке подлежал и материализм Фейербаха, поскольку

[195] *Л. И. Аксельрод.* Философские очерки. СПб., 1906, стр. 77.
[196] «Современный мир», 1908, № 1, стр. 64.
[197] «Наша Заря», 1910, № 5—6, стр. 28.
[198] Сб. «На очереди» СПб., 1908, стр. 4.

он страдал созерцательностью и метафизической ограниченностью.

В решении проблемы «субъект — объект», которую Аксельрод вслед за Плехановым считала центральной проблемой философии, позиция Аксельрод содержала серьезные ошибки, близкие к ошибкам Плеханова. «Теория символов,— писала она в своей рецензии на книгу В. И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм»,— утверждая существование и субъекта и объекта, объединяет оба фактора, рассматривая субъект как своеобразный объект, а его ощущения — как продукт взаимодействия между двумя объектами, из которых один есть в то же время и субъект. На этой именно объективной и монистической точке зрения стоит современная наука» [199]. Исходя из ошибочной теории символов, Аксельрод критиковала ленинскую теорию отражения. В этой теории, в частности в утверждении, что ощущение является образом, приблизительно верной копией вещи, она усматривала дуализм, платонизм наизнанку. «Признать ощущения образами или копиями предметов значит снова создать непреодолимую дуалистическую пропасть между объектом и субъектом» [200],— писала она. Л. Аксельрод, как и Плеханов, не поняла сути книги В. И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм», ее выдающейся роли в борьбе с махизмом и идеализмом вообще, не поняла огромного вклада Ленина в марксистскую философию. Исходя из фракционных соображений, она бросала тень на ленинский труд «Материализм и эмпириокритицизм», отвергала ленинскую теорию отражения.

Отрицательное отношение Л. Аксельрод к развитой В. И. Лениным в «Материализме и эмпириокритицизме» диалектико-материалистической теории отражения, несомненно, связано также и с тем, что уже в дореволюционные годы в ее философских взглядах явно наметилась тенденция к механицизму, которая разрослась и особенно дала себя знать в 20-е годы. В своих статьях Л. Аксельрод утверждала, в частности, что механическое миропонимание «составляет основную сущность материализма», что «основа научного познания состоит в сведении всего качественного к количественным отношениям» [201].

В этой связи необходимо отметить, что одно из принципиальных положений диалектического материализма — положение о единстве диалектики, логики и гносеологии в марксистской философии, сформулированное В. И. Лениным в «Философских тетра-

[199] «Современный мир», 1909, № 7, стр. 208 (I).

[200] Там же.

[201] «О проблемах идеализма». Одесса, 1905, стр. 27; «Современный мир», 1912, № 10, стр. 140 и др.

дях», являющееся логическим завершением длительной исторической полосы развития философии марксизма и представляющее собой выдающееся достижение нового, ленинского этапа в развитии марксистской философии, не получило отражения в работах Л. Аксельрод.

Имея в виду выступления Л. Аксельрод против буржуазно-идеалистической философии, в защиту философии марксизма, В. И. Ленин в 1914 г. в работе «Карл Маркс» относил Аксельрод к марксистам, стоящим в существенном на точке зрения Маркса [202].

Но в годы империалистической войны Аксельрод вместе с Плехановым занимала оборонческую, социал-шовинистскую позицию и отходила от марксистских позиций. По поводу ее статьи «Простые законы права и нравственности» («Дело», 1916, № 1) В. И. Ленин писал: «Потресов, Маслов, Ортодокс основывают *свой* орган «Дело», открыто оборонческий... Стоит взглянуть на то, как г-жа Ортодокс фальсифицирует Маркса, подводя его посредством умолчаний под союз с Гинденбургом (с «философскими» обоснованиями, не шутите!..)» [203]. В 20-х годах Л. И. Аксельрод стала одним из главных представителей механицизма [204].

В борьбе против неокантианства, махизма и других течений идеалистической философии в первые два десятилетия XX в. положительную роль сыграли работы *Абрама Моисеевича Деборина* (А. М. Иоффе, 1881—1963). Начало философской деятельности А. Деборина относится к 1906—1907 гг. В 1908 г. он окончил философский факультет Бернского университета. С 1903 года — большевик, с 1907 по 1917 г. был меньшевиком. В философской борьбе в дооктябрьский период Деборин принял активное участие как последователь и ученик Плеханова.

В 1907 г. Деборин написал историко-философскую монографию «Введение в философию диалектического материализма». В ней он предпринял попытку рассмотреть важнейшие течения в истории новой философии с марксистской точки зрения. Несмотря на все усилия Плеханова издать книгу Деборина (Плеханов написал к ней предисловие), она была опубликована лишь в 1916 г. В этой работе Деборин дал обстоятельный критический анализ махизма и прагматизма, раскрывал несостоятельность усилий махистов доказать «тесное родство» между взглядами Маркса — Энгельса и философией Маха.

В 1909 г. Дебориным была опубликована статья «Диалектический материализм», посвященная теории познания диалектиче-

[202] См.: *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 26, стр. 87.
[203] *В. И. Ленин:* Полное собрание сочинений, т. 30, стр. 236.
[204] О борьбе с «механицизмом» см. т. 5 настоящего издания.

ского материализма. В этой статье он выделял и обосновывал положение материализма об объективно-реальном значении идей и понятий как следствии того, что мышление определяется внешним миром, бытием [205]. Он отстаивал мысль, что материалистическая диалектика выступает как научный метод познания, теория познания и как всеобъемлющее философское миросозерцание, наиболее правильно отражающее объективно-реальные процессы в мышлении.

В. И. Ленин читал эту статью и сделал по ней ряд замечаний. Он отметил ее недостатки, выразившиеся, в частности, в «дьявольски вычурном, темном, тарабарском языке изложения верных истин», и обратил внимание на неправильные утверждения автора, касающиеся теории познания французского материализма XVIII века. Относительно выводов Деборина о том, что французский материализм признает «относительную познаваемость даже сущности вещей..., но недостаточно последователен, поскольку учит, что познаваемы лишь некоторые свойства вещей, между тем сама «сущность» или «природа» их скрыта от нас и не вполне познаваема и что это «в известном смысле тот же дуализм», что и между «вещью в себе» и «явлением» у Канта, В. И. Ленин сделал весьма выразительные замечания: «Вранье! До самой крайней степени неуклюже! Это — каша» [206]. Отмеченные В. И. Лениным недостатки статьи А. Деборина «Диалектический материализм» присущи и его книге «Введение в философию диалектического материализма» в целом.

Будучи меньшевиком, Деборин давал неправильную, извращенную оценку философских основ тактики большевизма. Он писал, что печать «субъективизма» и «волюнтаризма» лежит «на всей тактике так называемого большевизма, философским выражением которого является махизм... Большевистские же тактики и практики — бессознательные механисты и идеалисты» [207]. Исходя из фракционно-политических соображений, Деборин смешал и вопреки истине отождествил точки зрения Ленина и Богданова.

Неоднократно выступая в печати с критикой представителей русского идеализма XX в., Деборин в рецензиях на книги Лопатина, Шестова и других раскрывал характерные черты русской религиозно-философской мысли, пытавшейся построить «новое» здание в философии, но пришедшей в итоге к обоснованию «имманентного спиритуализма» (Лопатин) и провозглашению того, что важнейшие вопросы разрешаются не путем логического суж-

[205] См. сб. «На рубеже». СПб., 1909, стр. 64.
[206] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 29, стр. 528—529.
[207] «Вестник Коммунистической академии», 1930, кн. 40—41, стр. 126, 127.

дения, а путем «мучительнейших переживаний в глубинах нашего духа» (Шестов).

В ряде статей («О диалектике», 1910 г. и «Диалектический материализм и эмпириосимволизм», 1908 г. и др.) Деборин подвергал критике принципы махистской философии [208].

В статье, посвященной книге П. Юшкевича «Материализм и критический реализм» (1908), Деборин раскрывал несостоятельность утверждений неокантианцев и махистов о том, будто диалектический метод Маркса и Энгельса по своей настоящей сущности сводится к принципу эволюции. Такого рода «неомарксизм», отмечал он, признает только изменения уже возникших вещей и полностью отрицает возникновение новых, т. е. отрицает развитие как прерывное, скачкообразное, с возникновением качественно новых предметов и явлений. Тем самым, указывал Деборин, создается теоретическая основа для отрицания «ужасов насильственной революции».

В статье «О диалектике» [209] Деборин критикует утверждения Я. Бермана о том, что диалектика — якобы «схоластический пережиток идеалистической философии», что марксизм не только логически, но и исторически ни в какой связи с гегелевской философией по существу не находится и т. д. Но, справедливо отмечая, что одним из теоретических источников марксизма явилась немецкая классическая философия, он уже тогда допускал неправомерное сближение философии марксизма с философией Гегеля, не подчеркивал достаточно определенно и конкретно, что марксистская философия — совершенно качественно новый этап в развитии философской мысли вообще. Деборин, к примеру, писал, что «истина гегелевской философии есть марксизм». Сползание на позиции гегельянства наблюдалось у него и в том случае, когда он писал, что «диалектика рассматривает общие формы или определения мышления одновременно как общие формы определения вещей» [210].

Таким образом, уже в дооктябрьский период в философских взглядах А. Деборина, как и Л. Аксельрод, можно заметить зародыш тех серьезных ошибок, которые были ими допущены в 20—30-х годах.

Но в конкретной исторической обстановке начала XX в., в разгар борьбы с различными формами идеализма и ревизионизма философские работы этих ближайших соратников и последователей Г. В. Плеханова сыграли в целом положительную роль в деле защиты и пропаганды марксистской философии.

[208] См. «Современный мир» 1908, № 10, стр. 134.
[209] См. «Современный мир», 1910, № 6.
[210] Сб. «На рубеже», стр. 47.

РАЗДЕЛ ПЯТЫЙ

РАЗВИТИЕ МАРКСИСТСКОЙ ФИЛОСОФИИ В. И. ЛЕНИНЫМ В БОРЬБЕ С БУРЖУАЗНОЙ ФИЛОСОФИЕЙ И РЕВИЗИОНИЗМОМ

ВВЕДЕНИЕ

Интерес В. И. Ленина к философской и социологической теории проявился еще в ранней юности. Уже в гимназические годы его занимал вопрос об «угнетенных классах», и юноша искал на него ответ в богатой великими прогрессивными идеями русской классической литературе XIX в. Его волновали революционный дух произведений В. Г. Белинского, А. И. Герцена, Н. Г. Чернышевского, Н. А. Добролюбова, Д. И. Писарева, их страстные поиски правильной теории общественного развития.

Казнь брата, А. И. Ульянова, за участие в покушении на царя Александра III побудила В. И. Ленина еще энергичнее заняться политикой и общественными науками. Этим было предопределено его решение поступить учиться на юридический факультет Казанского университета, «изучать науки права и политическую экономию». Будучи высланным из Казани под негласный надзор полиции в деревню Кокушкино Казанской губернии, Ленин не только продолжает штудировать университетские курсы, он читает «Современник», «Отечественные записки», «Вестник Европы», «Русское Богатство» и другие журналы, перечитывает своих любимых авторов — Чернышевского и Добролюбова, составляет конспекты, делает выписки из их произведений.

По возвращении из ссылки в Казань В. И. Ленин вступает в один из марксистских кружков, организованных Н. Е. Федосеевым, и в общении с другими марксистами изучает произведения Маркса и Энгельса, распространявшиеся как в легальных, так и в нелегальных изданиях и рукописных переводах, принимает активное участие в спорах вокруг работ Г. В. Плеханова, направленных против народников. «Почти все в ранней юности, — писал В. И. Ленин о первом поколении русских марксистов, — восторженно преклонялись перед героями террора. Отказ от обаятельного впечатления этой геройской традиции стоил борьбы, сопровождался разрывом с людьми, которые во что бы то ни стало

хотели остаться верными «Народной воле» и которых молодые социал-демократы высоко уважали. Борьба заставляла учиться, читать нелегальные произведения всяких направлений, заниматься усиленно вопросами легального народничества. Воспитанные на этой борьбе социал-демократы шли в рабочее движение, «ни на минуту» не забывая ни о теории марксизма, озарившей их ярким светом, ни о задаче низвержения самодержавия. Образование партии весной 1898 года было самым рельефным и в то же время *последним* делом социал-демократов этой полосы» [1].

Во время пребывания в Казани и в деревне Кокушкино (1888—1889) В. И. Ленин изучает главный труд К. Маркса «Капитал». Великие идеи Маркса, неотразимая внутренняя логика доказательств и глубина научных выводов «Капитала» захватили Ленина. «Помню, как по вечерам, когда я спускалась к нему поболтать,— писала А. И. Ульянова-Елизарова,— он с большим жаром и воодушевлением рассказывал мне об основах теории Маркса и о тех новых горизонтах, которые она открывала» [2]. Внимание Ленина было поглощено раздумьями о возможности применения идей марксизма к России, к ее молодому рабочему движению.

В самарский период (1889—1893) окончательно оформились марксистские убеждения Ленина и началась его борьба против народнической идеологии в целом и народнической социологии в частности. К этому времени относится переписка В. И. Ленина с Н. Е. Федосеевым, который первым из русских марксистов вступил в полемику с идеологом либерального народничества Н. К. Михайловским. «Насколько я помню,— писал В. И. Ленин позднее,— моя переписка с Федосеевым касалась возникших тогда вопросов марксистского или социал-демократического мировоззрения» [3]. С большим уважением отзывался В. И. Ленин о личности Федосеева и его революционных заслугах [4].

С 1893 г. В. И. Ленин активно участвует в российском социал-демократическом движении, особенно в социал-демократических организациях Петербурга. В петербургский период (1893 — декабрь 1895) В. И. Ленин выступил уже не только как организатор петербургского «Союза борьбы за освобождение рабочего класса», но и как виднейший теоретик РСДРП, автор крупных марксистских трудов.

Для характеристики философских позиций Ленина в этот период важное значение имеет статья-некролог «Фридрих Энгельс»,

[1] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 6, стр. 180—181.
[2] «Воспоминания о В. И. Ленине», т. 1. М., 1956, стр. 19—20.
[3] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 45, стр. 325.
[4] См. там же.

написанная им осенью 1895 г. и напечатанная в непериодическом сборнике «Работник», издававшемся за границей «Союзом русских социал-демократов». В статье раскрывается процесс формирования мировоззрения Энгельса, показывается отношение Энгельса к философии Гегеля и дается научная оценка самой философии Гегеля, свидетельствующая о глубоком уже в то время знании Лениным философии немецкого мыслителя и опровергающая утверждения Роже Гароди и некоторых других, будто до 1914—1915 гг., т. е. до «Философских тетрадей», Ленин не изучал Гегеля.

Ленинские произведения петербургского периода открывали возможности для дальнейшей теоретической деятельности В. И. Ленина в разных областях, но особенно в области экономических проблем, связанных с изучением общих и специфических закономерностей экономического развития России. В предисловии к сборнику «За 12 лет» (1907) Ленин сообщал, что включенная в сборник работа против Струве во многих отношениях «является конспектом позднейших экономических работ (особенно «Развития капитализма»)» [5].

Находясь в сибирской ссылке (1897—1900), В. И. Ленин закончил работу над «Развитием капитализма в России», и в марте 1899 г. в Петербурге книга легально вышла в свет. За ней последовал еще ряд экономических трудов В. И. Ленина, содержащих в себе рассмотрение не только экономических проблем в узком смысле этого слова, но и широкого круга проблем социологии.

Преобладание этих проблем в теоретической деятельности Ленина и русских марксистов не было случайным. Объясняя это, В. И. Ленин писал в статье «Наши упразднители» (1911): «При богатстве и разносторонности идейного содержания марксизма ничего нет удивительного в том, что в России, как и в других странах, различные исторические периоды выдвигают особенно вперед то одну, то другую сторону марксизма. В Германии до 1848 года особенно выдвигалось философское формирование марксизма, в 1848 году — политические идеи марксизма, в 50-ые и 60-ые годы — экономическое учение Маркса. В России до революции особенно выдвинулось применение экономического учения Маркса к нашей действительности, во время революции — марксистская политика, после революции — марксистская философия. Это не значит, что позволительно когда бы то ни было игнорировать одну из сторон марксизма; это значит только, что не от субъективных желаний, а от совокупности исторических условий зависит *преобладание интереса* к той или другой стороне» [6].

[5] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 16, стр. 98.
[6] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 20, стр. 128.

За партийными дискуссиями по философии В. И. Ленин следил внимательно и постоянно. В его поле зрения была борьба Плеханова против Михайловского и других народников в период с конца 80-х годов и до 1895 г. В годы сибирской ссылки он штудировал «книжки по философии — Гегеля, Канта, французских материалистов», вместе с Н. К. Крупской перевел на русский язык «книжку Каутского против Бернштейна» [7].

В этот период В. И. Ленин вел оживленную переписку по философии с своим товарищем по ссылке Ф. В. Ленгником, увлекавшимся в то время неокантианством. «Их письма друг к другу иногда представляли целые длинные трактаты по философии»,— сообщал впоследствии в своих воспоминаниях П. Н. Лепешинский. Из этих же воспоминаний известно, что при подготовке «Протеста российских социал-демократов» («Протеста 17») В. И. Ленин включил в него положения, указывавшие на связь взглядов российских «экономистов» с неокантианскими шатаниями в философской мысли среди оппортунистических элементов немецкой социал-демократии. При обсуждении проекта «Протеста» Ленгник настаивал на исключении этих положений на том основании, что непосвященным, рядовым марксистам, заброшенным в сибирскую глушь, трудно судить о подлинном настроении умов в европейских центрах жизни и лучше в данном случае отказаться от гипотетических суждений. Ленин пошел тогда на уступку Ленгнику и исключил некоторые абзацы из протеста, но потом, кажется, очень сожалел о своей уступчивости [8].

В 1898 г. и в последующие годы В. И. Ленин не только внимательно наблюдал за ходом борьбы Плеханова против кантианства, «но частью и участвовал как член редколлегии «Зари» с 1900 года».

Как это видно из переписки В. И. Ленина с А. Н. Потресовым в 1898—1899 гг., находившийся в сибирской ссылке Ленин выражал недоумение и удивление по поводу того, что Плеханов «не высказывался в русской литературе и не высказывается решительно против неокантианства, предоставляя Струве и Булгакову полемизировать о частных вопросах этой философии, как будто бы она уже вошла в состав воззрений русских учеников» [9], т. е. русских революционных марксистов.

В 1899 г. Ленин выступил в журналах «Научное обозрение», «Начало» и «Жизнь» с рядом статей по поводу полемики Туган-Барановского, Булгакова, Струве и других «критиков Маркса» по вопросу о теории рынков и аграрному вопросу. «Вообще

[7] *Н. К. Крупская.* Воспоминания о В. И. Ленине. М., 1968, стр. 33, 32.
[8] См.: *П. Н. Лепешинский.* На повороте. М., 1955, стр. 114, 115.
[9] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 46 стр. 15.

вся эта «новая критическая струя» в марксизме, которой увлекаются Струве и Булгаков,— писал Ленин Потресову,— ...мне кажется крайне подозрительной: громкие фразы о «критике» против «догмы» и проч.— и ровно никаких положительных результатов критики» [10].

Статьи Ленина в защиту теории Маркса против ее ревизии «легальными марксистами» содержат положения, представляющие большую ценность. В них дается не только ленинская характеристика собственно экономической системы Маркса, но и диалектического и исторического материализма как методологии строго научного исследования общественных явлений. В частности, важное значение имеет здесь общая оценка марксизма, который, по словам Ленина, «представляет из себя законный и неизбежный продукт всего новейшего развития философии и общественной науки» [11].

На II съезде РСДРП и непосредственно после него Ленин завершает в основных чертах учение о партии нового типа, ведет борьбу против национализма бундовцев и мелкобуржуазного анархического индивидуализма меньшевиков и троцкистов, вскрывает прямой отход и тех, и других, и третьих от принципов исторического материализма и пролетарского интернационализма в строительстве пролетарской партии, показывает гигантское значение марксистской партии в классовой борьбе пролетариата и трудящихся масс в новую историческую эпоху.

Накануне и во время первой русской революции, а также и в последующие годы вождь большевистской партии разрабатывает основы революционной политики марксистской пролетарской партии, критикует Плеханова, Мартова, Мартынова, Аксельрода и других лидеров меньшевизма за догматизм их мышления, за отход от принципов творческого диалектического и исторического материализма в истолковании исторического процесса, предпосылок, характера, движущих сил и перспектив революции в России и соответственно стратегических и тактических задач марксистской партии.

В годы столыпинской реакции Ленин возглавлял борьбу большевиков на два фронта — против ликвидаторов, продолжавших линию меньшевизма после поражения первой русской революции, и отзовистов, толкавших марксистскую партию на путь сектантства. В предисловии к сборнику «За 12 лет», который явился фактически первым изданием Сочинений В. И. Ленина, автор призывал тщательно изучать опыт непримиримой теоретической борьбы большевиков со всякого рода ревизионистами и оппортунистами. В частности, он указал на то, что его старая полемика

[10] Там же, стр. 24.
[11] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 4, стр. 75.

со Струве имеет значение поучительного образчика. «Образчик этот показывает практически-политическую цепность непримиримой теоретической полемики» [12]. Подводя итоги идейной борьбы большевиков с 1895 по 1907 г., Ленин обратил внимание на то, что «легальный марксизм-экономизм-меньшевизм связаны не только идейно, они связаны также прямой исторической преемственностью» [13], и подчеркнул, что ознакомление с различными формами проявления буржуазного и мелкобуржуазного влияния на пролетариат и его партию в разные периоды ее развития необходимо для укрепления революционного марксизма, для идейной и политической закалки российского рабочего класса в его освободительной борьбе.

В годы реакции попытки «критики» — ревизии марксизма усилились. В поход против марксизма и его философии включилась часть партийных литераторов, пытавшихся ревизовать марксистское мировоззрение под флагом его «защиты» и «обновления» путем соединения экономического и политического учения Маркса с философией эмпириокритицизма (махизма). Виднейшим проводником махизма в РСДРП, создавшим «эмпириомонизм» — русскую модель западноевропейского махизма, был примкнувший после II съезда к большевикам А. А. Богданов.

За сочинениями Богданова по философии В. И. Ленин начал следить начиная с его первой крупной работы «Исторический взгляд на природу» (1899), которую Ленин «штудировал» в сибирской ссылке. В то время Богданов был «естественно-историческим» материалистом. Но это была лишь начальная стадия в его философском развитии, от которой он вскоре перешел к признанию модной в конце 90-х годов философии «энергетизма» Оствальда, представлявшей собой агностицизм, перерастающий в идеализм. На это обратили внимание Плеханов и Ленин еще в самом начале 900-х годов, но решили до поры до времени открыто против взглядов Богданова не выступать, рассматривая их, по словам Плеханова, «уклонением отнюдь не отчаянно большим».

Однако в поисках общего мировоззрения Богданов не остановился на «энергетизме» Оствальда, а перешел от Оствальда к Маху, перенял основные посылки субъективного идеализма, непоследовательного и сбивчивого, как вся философия Маха.

Ознакомившись в 1904 г. с только что вышедшей книгой Богданова «Эмпириомонизм. Статьи по философии», Владимир Ильич написал письмо Богданову, в котором совершенно определенно заявил, что своими писаниями по философии он (Богданов)

[12] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 16, стр. 97.
[13] Там же, стр. 112.

сугубо разубеждает в правильности своих взглядов и сугубо убеждает в правильности взглядов Плеханова.

Вместе с тем после перехода Плеханова на оппортунистические позиции меньшевизма произошло сближение Богданова с большевиками. Богданов поддерживал тогда тактику Ленина и большевиков в их борьбе против меньшевиков.

«Летом и осенью 1904 г. мы,— указывал Ленин,— окончательно сошлись с Богдановым, как *беки*, и заключили тот молчаливый и молчаливо устраняющий философию, как нейтральную область, блок, который просуществовал все время революции и дал нам возможность совместно провести в революцию ту тактику революционной социал-демократии (=большевизма), которая, по моему глубочайшему убеждению, была единственно правильной» [14].

В 1906 г., находясь в тюрьме, Богданов написал еще одну книгу по философии — третью часть «Эмпириомонизма». Для этой стадии в философской эволюции Богданова характерна попытка убрать некоторые противоречия махизма, создать подобие объективного идеализма. Отстаиваемая Богдановым «теория всеобщей подстановки», отмечал В. И. Ленин, показывала, что автор «Эмпириомонизма» описал дугу почти в 180°, начиная со своего исходного пункта. Прочитав книгу, В. И. Ленин был возмущен позицией Богданова. Летом этого же года он написал Богданову большое, в размере трех тетрадок, письмо, в котором дал подробный разбор его архиневерных, антимарксистских взглядов в области философии.

Владимир Ильич тогда же показал эти тетради некоторым друзьям, подумывал было напечатать их под заглавием «Заметки рядового марксиста о философии», но в сутолоке революционных событий не собрался и потом очень жалел, что не напечатал («Заметки...» эти до сих пор не найдены). Жалел потому, что к философской позиции Богданова присоединились А. В. Луначарский, В. А. Базаров, Я. А. Берман, М. Н. Лядов, М. Н. Покровский, М. Г. Цхакая и некоторые другие большевики, и махистские взгляды стали получать широкое распространение не только в российской социал-демократической эмиграции, но и в среде партийной интеллигенции в России. В их пропаганде принимали активное участие Н. В. Валентинов, П. С. Юшкевич и другие меньшевистские литераторы.

В. И. Ленина волновало также и то, что взгляды российских махистов получили поддержку со стороны великого русского писателя А. М. Горького, который в то время с большим доверием отнесся к внешне новаторским попыткам Богданова

[14] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 47, стр. 142.

«революционизировать» марксизм в духе так называемой «пролетарской философии», «философии коллективизма» и к попыткам Луначарского поднять «действенность» идей социализма, придав им эмоциональную силу религиозной веры.

В большом письме А. М. Горькому от 25 февраля 1908 г. Владимир Ильич по-товарищески предостерегал писателя от поспешных оценок модной и глубоко реакционной философии эмпириокритицизма. Изложив Горькому историю своих (и Плеханова) «давних разногласий» с Богдановым по философии, он дал резко отрицательный отзыв по поводу только что вышедших «Очерков по философии марксизма», составленных из статей российских махистов.

«Я,— писал Владимир Ильич,— прочел все статьи, кроме суворовской (ее читаю), и с каждой статьей прямо бесновался от негодования. Нет, это не марксизм! И лезут наши эмпириокритики, эмпириомонист и эмпириосимволист в болото. Уверять читателя, что «вера» в реальность внешнего мира есть «мистика» (Базаров), спутывать самым безобразным образом материализм и кантианство (Базаров и Богданов), проповедовать разновидность агностицизма (эмпириокритицизм) и идеализма (эмпириомонизм),— учить рабочих «религиозному атеизму» и «обожанию» высших человеческих потенций (Луначарский),— объявлять мистикой энгельсовское учение о диалектике (Берман),— черпать из вонючего источника каких-то французских «позитивистов» — агностиков или метафизиков, черт их поберет, с «символической теорией познания» (Юшкевич)! Нет, это уж чересчур». Указав далее на то, что подобные вещи преподносятся в качестве философии марксизма, Ленин продолжал: «Я себя дам скорее четвертовать, чем соглашусь участвовать в органе или в коллегии, подобные вещи проповедующей» [15].

Вторая половина письма Владимира Ильича касалась статьи Горького «Разрушение личности», присланной писателем для публикации ее в «Пролетарии». В статье проводились те же мысли, что и у Богданова. Ленин сообщал Горькому о решении редакции «Пролетария» отложить вопрос о статье и просил его не настаивать на ее публикации в официальной печати большевиков.

Владимир Ильич сообщал Горькому, что в журнале немецкой социал-демократии «Die Neue Zeit» уже была сделана попытка отождествить разногласия между Богдановым и Плехановым по философии с фракционными разногласиями между большевиками и меньшевиками. Ленин информировал Горького о том, что редакция «Пролетария» послала в «Neue Zeit» опровержение, в ко-

[15] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 47, стр. 142—143.

тором заявила, что в действительности происходящий в РСДРП философский спор фракционным не является и всякая попытка представить эти разногласия как фракционные ошибочна в корне, ибо в среде той и другой фракции есть сторонники обоих философских направлений.

«„Пролетарий",— писал Ленин Горькому,— должен остаться абсолютно нейтрален ко всему нашему расхождению в философии, не давая читателям *ни тени повода* связывать беков, как направление, как тактическую линию революционного крыла русских социал-демократов, с эмпириокритицизмом или эмпириомонизмом» [16]. И далее: «Некую драку между беками по вопросу о философии я считаю теперь совершенно неизбежной. Но раскалываться из-за этого было бы, по-моему, глупо... Мы должны подраться из-за философии так, чтобы «Пролетарий» и беки, как фракция *партии, не были этим задеты*» [17]. Философские разногласия не должны помешать проведению выработанной большевиками единой революционной тактики. Ленин просил Горького помочь этому.

Уже в феврале 1908 г. В. И. Ленин начал работать над книгой, в которой дал бой Богданову и другим противникам диалектического материализма. Это был гениальный труд «Материализм и эмпириокритицизм», составивший вместе с «Философскими тетрадями» основу ленинского этапа в философии марксизма.

О строгой последовательности и принципиальности Ленина в философских вопросах, в защите марксизма ярко свидетельствует его ответ на обращение меньшевика П. С. Юшкевича. Осенью 1908 г. Юшкевич сообщил Ленину о предполагаемом выпуске в 1909 г. в Петербурге периодических легальных сборников литературно-критического и философского содержания. Указав на то, что по вопросам философии в этих сборниках будет предоставлена «свободная трибуна» как для диалектических материалистов, так и для махистов и что «помимо литераторов из обеих фракций приглашаются некоторые прогрессивные критики, как для публики, так и для разбавления слишком крепкого раствора марксизма», Юшкевич просил Ленина принять участие в проектируемых сборниках. «Если бы Вы согласились на это, то я просил бы Вас,— писал он,— дать для первого же сборника статью по философии, резюмирующую Ваши взгляды по этому жгучему вопросу. Здесь все время ходят слухи — и даже в газетах упоминалось об этом — что Вами написана большая философская работа, где Вы громите «махистов»» [18].

[16] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 47, стр. 143—144.
[17] Там же, стр. 144—145.
[18] «Ленинский сборник», XXV, стр. 298.

Ленин ответил Юшкевичу коротко, но ясно и определенно: «Милостивый государь! Ни на раствор марксизма, ни на свободную трибуну при неизвестной мне редакции не согласен» [19].

Накануне первой мировой империалистической войны и в годы войны наибольший интерес В. И. Ленина был прикован к разработке материалистической диалектики как науки и коренных проблем исторического материализма, что позволило ему глубоко раскрыть существо монополистического капитализма, раскрыть закономерности в развитии общественных отношений эпохи империализма, выяснить новые возможности, которые объективно открывала новая эпоха для развития революционного процесса, для подготовки социалистической революции, для борьбы за переход от капитализма к социализму.

Выдающимся произведением В. И. Ленина в этот период является его статья «Карл Маркс», написанная для энциклопедического издательства «Гранат» и излагающая марксизм в целом под углом зрения коренных задач социалистического и рабочего движения эпохи империализма и пролетарских революций. Данная работа В. И. Ленина — важный вклад в теорию и историю марксизма, в диалектический и исторический материализм.

Еще большее значение суждено было иметь «Философским тетрадям» Ленина (1914—1915).

Главное внимание в этом произведении уделено анализу материалистической диалектики, ее основных законов и категорий, истории их формирования, выяснению их значения для общественных наук и естествознания, освещению диалектического характера развития техники и общественно-производственной практики в целом. Собранные в «Философских тетрадях» конспекты, фрагменты, заметки намечают целую программу дальнейшего развития диалектического и исторического материализма, научной истории философии, программу, состоящую в диалектической обработке истории человеческой мысли, науки и техники.

«Философские тетради» В. И. Ленина не были опубликованы в то время. Но все важнейшие произведения Ленина, написанные в годы первой мировой войны,— «Империализм, как высшая стадия капитализма», «Социализм и война», «О лозунге Соединенных Штатов Европы», «О брошюре Юниуса», «Социалистическая революция и право наций на самоопределение», «Письма из далека», «Апрельские тезисы», «Государство и революция» и другие — неразрывно связаны с «Философскими тетрадями».

Материалистическая диалектика марксизма в ее ленинском истолковании прямо направлена против попыток вождей между-

[19] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 47, стр. 167.

народного и российского оппортунизма, пытавшихся свою измену делу социализма в годы первой мировой империалистической войны прикрыть иезуитской ссылкой на «диалектику», подменить диалектику в философии и политике софистикой. Широкое распространение в работах ревизионистов получила подмена диалектики эклектикой. «Диалектика,— писал Ленин,— заменяется эклектицизмом: это самое обычное, самое распространенное явление в официальной социал-демократической литературе наших дней по отношению к марксизму. Такая замена, конечно, не новость, она наблюдалась даже в истории классической греческой философии. При подделке марксизма под оппортунизм подделка эклектицизма под диалектику легче всего обманывает массы, дает кажущееся удовлетворение, якобы учитывает все стороны процесса, все тенденции развития, все противоречивые влияния и прочее, а на деле не дает никакого цельного и революционного понимания процесса общественного развития» [20].

Поразительная глубина, боевой материалистический дух, связь с жизнью, с политикой пролетарской партии характеризуют ленинский анализ материалистической диалектики как философской науки. Мастерское применение марксистского метода к анализу новой исторической эпохи явилось основой новых ленинских открытий, вооруживших пролетариат марксистской теорией империализма, правильной и ясной теорией социалистической революции, учением о государстве, мудрой, научно обоснованной стратегией и тактикой революционного преобразования общества, учением о путях и формах развития социалистической революции.

Победа Великой Октябрьской социалистической революции знаменовала триумф разработанной Лениным программы, ленинской материалистической политики, ленинской методологии революционного действия.

«...Советский народ, народы социалистических стран, международный рабочий класс, все передовое человечество выражают искреннее восхищение гениальным мыслителем. Ленин был величайшим ученым в революции и революционером в науке, открывшим новый этап в развитии марксистской теории, обогатившим все составные части марксизма — философию, политическую экономию и научный коммунизм» [21].

[20] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 33, стр. 21.

[21] «К 100-летию со дня рождения Владимира Ильича Ленина». Тезисы ЦК КПСС. М., 1970, стр. 6.

ГЛАВА ДЕВЯТАЯ

РАЗВИТИЕ В. И. ЛЕНИНЫМ ДИАЛЕКТИЧЕСКОГО МАТЕРИАЛИЗМА

1

Философские идеи В. И. Ленина — новый этап в развитии диалектического материализма

Диалектический материализм, обобщая достижения общественной практики и опыт познания, меняет свою форму. «С каждым составляющим эпоху открытием даже в естественноисторической области,— писал Ф. Энгельс,— материализм неизбежно должен изменять свою форму. А с тех пор, как и истории было дано материалистическое объяснение, здесь также открывается новый путь для развития материализма» [1].

В идейной борьбе, которая происходит в современном мире, большое место занимают проблемы ленинизма, философского наследства В. И. Ленина. Противники марксизма представляют ленинизм политической доктриной, не оказавшей существенного влияния на развитие философии марксизма. В. И. Ленин якобы не был специалистом-философом, его труды в этой области либо не были завершенными, как «Философские тетради», либо не стояли на уровне мировой мысли, как, например, «Материализм и эмпириокритицизм».

Такой взгляд на В. И. Ленина и его философию проводится в книге Э. Фишера и Ф. Марека «Что действительно говорил Ленин» («Was Lenin wirklich sagte». Wien, 1969): «Канонизация взглядов Ленина привела к тому,— пишут авторы,— что его мнение представлялось обязательным и для тех областей, в которых он отнюдь не безусловно был силен, например, в философии. Ленин отнюдь не считал себя великим философом, его книга «Материализм и эмпириокритицизм» появилась в 1908 году в результате политических столкновений, в столкновении с механистическими позитивистскими взглядами определенной партийной группы, с которой Ленин должен был политически столкнуться».

[1] *К. Маркс и Ф. Энгельс.* Сочинения, т. 21, стр. 286.

Считая связь философии с политикой, с революционной практикой пролетариата и его партии слабостью книги «Материализм и эмпириокритицизм», Э. Фишер и Ф. Марек противопоставляют ей «Философские тетради», в которых якобы по-иному намечается решение вопросов марксистской философии, ее отношение к идеалистическим течениям. «Книга «Материализм и эмпириокритицизм»,— продолжают они,— представлялась ленинцам как обязательное образцовое произведение диалектического материализма, марксистской философии. Однако это — не единственная работа, в которой Ленин отводил место философским вопросам. В целом ряде конспектов, фрагментов, заметок, появившихся большей частью в 1914—1915 годах, мы в сущности находим более нюансированные взгляды, чем в «Материализме и эмпириокритицизме»».

Противопоставление «Философских тетрадей» «Материализму и эмпириокритицизму» — не единственный способ, к которому прибегают открытые и скрытые противники ленинизма. Они широко распространяют ложную версию, согласно которой В. И. Ленин в самых коренных философских вопросах отошел от К. Маркса: К. Маркс был гуманистом, а В. И. Ленин — сциентистом; в центре философии К. Маркса стоял человек, диалектика общества, а у В. И. Ленина главным является диалектический материализм как учение о наиболее общих законах природы, общества и мышления, диалектика природы имеет приоритет над диалектикой общества; К. Маркс преодолел созерцательный материализм, а В. И. Ленин его защищал вместе с теорией отражения.

В действительности же В. И. Ленин в философии, как и в других областях общественной науки, строго следовал марксизму, сочетая это с новаторством в постановке и решении проблем, вытекающих из практики развития общества и науки.

Сейчас, когда происходит ожесточенная борьба двух систем — социализма и капитализма,— а ревизионисты пропагандируют идею необходимости существования множественности равноправных видов марксизма, чрезвычайно важно отметить, как это делается в тезисах ЦК КПСС «К 100-летию со дня рождения Владимира Ильича Ленина», что «с самого начала революционной деятельности Ленин твердо встал на позиции марксизма, воспринял его революционно-критический дух, творческий и деятельный характер, пролетарский интернационализм».

В своих трудах В. И. Ленин на основе метода марксизма анализировал сложные экономические, политические и идеологические отношения, характерные для новой исторической эпохи — эпохи империализма и социалистической революции, обобщал опыт познания общественной жизни, развивал дальше диалектический материализм.

В области естественнонаучной конец XIX и первая четверть XX столетия характеризуются начавшейся прежде всего в физике революцией. В естествознании происходил процесс ломки понятий, теорий, коренным образом изменяющий прежние представления о строении материи и ее свойствах. Эта ломка порождала в буржуазной философии релятивизм и софистику. Когда В. И. Ленин писал свою книгу «Материализм и эмпириокритицизм», революция в естествознании только началась. В дальнейшем она не просто продолжалась, но нарастала быстрыми темпами. Одно открытие следовало за другим. За установлением сложной структуры атома последовало создание Эйнштейном сначала специальной, а потом — в 1915 г. общей теории относительности. 1913 год был важнейшей вехой в развитии представления о строении и свойствах материи. В этом году на основе экспериментальных и теоретических исследований (Резерфорда, Планка, Эйнштейна) Бором была выдвинута планетарная модель атома, основывающаяся на квантовых представлениях. По-новому предстала периодическая система Менделеева, когда в 1913 г. удалось включить в нее все «радиоактивные» элементы. Система Менделеева стала мощным орудием научно-теоретического объяснения явлений природы.

Вслед за физикой коренные сдвиги охватили другие отрасли естествознания, а потом и техники.

Вопросы развития науки в этот период постоянно приковывали внимание В. И. Ленина. Так, в 1911 г. он писал о насущной необходимости глубокого анализа новейших фактов науки. Этот анализ Ленин называл философским разбором новых вопросов, «с которыми должен был «сладить» диалектический материализм» [2]. В 1913 г. В. И. Ленин в работе «Три источника и три составных части марксизма» отмечал, что «новейшие открытия естествознания — радий, электроны, превращение элементов — замечательно подтвердили диалектический материализм Маркса, вопреки учениям буржуазных философов с их «новыми» возвращениями к старому и гнилому идеализму» [3]. Наконец, в 1914 г. в работе «Карл Маркс» Ленин вновь возвращается к мысли о том, что современное естествознание является блестящим подтверждением диалектического материализма и что правильное философское объяснение процессов, происходящих в науке, и добываемых ею результатов можно дать только на основе метода материалистической диалектики.

Стержнем всех ленинских работ в области философии является внутренне необходимая связь между революционной практи-

[2] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 20, стр. 128.
[3] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 23, стр. 44.

кой и философской теорией, направленной на осмысление этой практики. Эпоха поставила перед философией проблему — раскрыть закономерности революционного перехода от капитализма к социализму, выяснить соотношение в этом процессе объективных законов и субъективной деятельности людей: классов, партий, отдельных личностей.

Начиная с книги «Что такое «друзья народа» и как они воюют против социал-демократов?» и кончая последними статьями послеоктябрьского периода, В. И. Ленин выступал против двух концепций — субъективизма, который в русском движении определился уже в народничестве, и пассивно-объективистского отношения к закономерностям, нашедшим свое выражение в «легальном марксизме». Первое потом продолжали эсеры, анархисты, троцкисты, а второе — «экономисты» и меньшевики, правые уклонисты. Теоретическая борьба ленинизма с волюнтаристско-анархистским и право-оппортунистическим течениями имела глубокий философский смысл. Нужно было решить вопрос — каким образом человечество может покончить с капитализмом: потерпит ли капитализм автоматический крах, к которому якобы стихийно приводит действие экономических законов, или капитализм должен быть низвергнут решительными действиями революционных классов и социальных групп общества? В. И. Ленин, базируясь на методе Маркса, обобщая весь опыт исторического движения, дал ответ на этот вопрос: новая социальная действительность возникает в результате деятельности широких масс трудящихся, опирающихся на знание законов развития общества.

Материалистическая диалектика исходит из признания объективных законов общества, но эти законы и деятельность людей — не два рядоположенных и независимых фактора движения в обществе, а единый процесс, поскольку социальные отношения существуют и проявляются в деятельности людей: масс, классов, партий, отдельных личностей. В. И. Ленин был философом, который с чрезвычайной силой подчеркивал роль субъективного фактора в истории. Однако он никогда не отрывал социальную активность класса, партии от объективной основы творчества и инициативы людей: «Марксизм,— писал он,— отличается от всех других социалистических теорий замечательным соединением полной научной трезвости в анализе объективного положения вещей и объективного хода эволюции с самым решительным признанием значения революционной энергии, революционного творчества, революционной инициативы масс,— а также, конечно, отдельных личностей, групп, организаций, партий, умеющих нащупать и реализовать связь с теми или иными классами» [4].

[4] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 16, стр. 23.

В этой связи он ставил и задачу соединения разрушения и созидания в ходе революционного процесса. Отрицание, разрушение старого социального строя выступает не самоцелью, а только необходимым условием созидания новых отношений в сфере производства и распределения, формирования нового человека, пробуждения заложенных в народе сил и талантов.

В. И. Ленин взял диалектику К. Маркса, в сущности своей революционную и критичную, и применил ее к анализу конкретно сложившейся исторической ситуации. Соприкасаясь с новой исторической реальностью, философский метод марксизма непрерывно совершенствовался, обогащался понятиями, отражающими новые грани объективной диалектики живой действительности. В. И. Ленин как философ не замыкал диалектику в три закона и несколько пар категорий, а считал саморазвивающейся системой, непрерывно пополняющейся новыми элементами.

В. И. Ленин, развивая марксистскую философию, придал диалектическому материализму форму, соответствующую новому опыту познания и преобразования мира, в соответствии с которым он углубил понимание многих философских категорий, обогатил их новым содержанием. Ревизионизм, как показал В. И. Ленин, состоит не в пересмотре форм, категорий диалектического материализма с целью развития и обогащения их содержания. «Махистам,— писал он,— мы ставим в упрек отнюдь не такой пересмотр, а их *чисто ревизионистский* прием — изменять *сути* материализма под видом критики *формы* его, перенимать основные положения реакционной буржуазной философии...» [5] Ленин показал, что ревизионизм паразитирует на новых, нерешенных проблемах в философии и под флагом «развития» материализма и его категорий занимается подменой его чуждыми понятиями, взятыми из идеалистической философии. Успешная борьба и преодоление ревизионизма возможны не с позиций догматизма, а лишь на основе творческого, позитивного подхода к решению стоящих перед философией вопросов, поставленных ходом развития общества и научного знания.

Только непрерывно обогащая философские категории новым содержанием, диалектический материализм укрепляет свою связь с общественной практикой и развивающейся наукой, активно помогает создавать новые теоретические построения, вскрывающие глубокие тайны природы и общественной жизни.

Пристальное внимание к проблемам диалектического материализма В. И. Ленин проявлял на всем протяжении своего философского творчества, поскольку диалектика является живой душой марксизма. В разные периоды своей жизни в соответствии

[5] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 18, стр. 266.

со стоящими перед партией задачами он обращал внимание то на ту, то на другую сторону материалистической диалектики. В борьбе с народничеством и «легальным марксизмом» он со всей силой отстаивал и развивал материализм, проведенный снизу доверху, выступал против разбавления марксизма кантианством. В работах, посвященных борьбе с оппортунизмом меньшевиков, В. И. Ленин показывал коренное отличие материалистической диалектики от софистики и эклектики. Диалектика рассматривает отрицание и отрицание отрицания как объективно-исторический процесс перехода одного в другое, с сохранением позитивного. В связи с этим В. И. Ленин говорил о необходимости строгого отличия поворотов истории от зигзагов и ошибок политических деятелей; диалектика объясняет коренные изменения в объективной действительности, но ни в коем случае не оправдывает перехода политического деятеля с революционных позиций на оппортунистические.

В «Материализме и эмпириокритицизме» на первый план выдвигаются вопросы философского материализма, поскольку логика политической борьбы приводила к необходимости преодоления махизма и его влияния на революционное движение. «Философские тетради» выражают тот период в философском творчестве В. И. Ленина, когда накануне надвигающихся революционных событий во весь рост встала задача осмысления диалектической концепции развития, логики движения вещей, процессов и их отражения в голове людей. Поэтому диалектика становится фокусом его теоретических устремлений. И в «Материализме и эмпириокритицизме», и в «Философских тетрадях» В. И. Ленин — материалист и диалектик. В «Материализме и эмпириокритицизме» он больше акцентирует внимание на диалектическом *материализме*, а в «Философских тетрадях» на материалистической *диалектике,* как методе научно-теоретического мышления и революционно-практического действия.

Развивая диалектический материализм, В. И. Ленин непосредственно отправлялся от идей К. Маркса и Ф. Энгельса, однако шел дальше их, разрабатывая вопросы, решение которых было особенно необходимо для теории и практики революционной борьбы пролетариата в новых исторических условиях.

2

Ленинское понимание материалистической диалектики

Центральное место в ленинском философском наследстве занимает разработка материалистической диалектики как науки о наиболее общих законах движения внешнего мира и его отраже-

ния в сознании людей, как теории познания и логики марксизма. Диалектика — «учение о всестороннем и полном противоречий историческом развитии» [6] — является, по выражению В. И. Ленина, душой марксизма, она пронизывает все теоретические построения марксизма как в философии, так и в политэкономии и научном социализме.

В. И. Ленин вслед за Ф. Энгельсом утверждал, что диалектический метод научно-теоретического мышления выработан в процессе исторического развития философии, являясь высшим достижением научной и философской мысли, культуры человечества. Логика мышления органически связана с его историей. В ленинское понимание задач систематической разработки теории материалистической диалектики входят: 1) теоретическое осмысление истории философских идей, логики их движения (особенно он выделял материалистическую переработку диалектики Гегеля); 2) освоение и развитие метода мышления К. Маркса, получившего наиболее полное выражение в «Капитале»; 3) философское осмысление данных современного научного познания и результатов технического прогресса. «Продолжение дела Гегеля и Маркса,— писал В. И. Ленин,— должно состоять в *диалектической* обработке истории человеческой мысли, науки и техники» [7]. Разработка теории материалистической диалектики, по мысли В. И. Ленина, должна быть направлена на постижение в законах и категориях реальной исторической действительности, противоречий ее движения.

Ленинская концепция диалектики связана с обоснованием и развитием идеи совпадения диалектики, логики и теории познания, которая выдвинута Гегелем и применена К. Марксом к анализу капитализма. К. Маркс в своих экономических произведениях «Введение к критике политической экономии», «Капитал» и других ставит вопрос о разработке диалектики как метода научного мышления, всех ее сторон. В частности, в разделе «Метод политической экономии» (см. «К критике политической экономии») Маркс основное внимание обращает на единство абстрактного и конкретного, логического и исторического в научно-теоретическом мышлении. Здесь Маркс с особой силой подчеркнул значение диалектики как метода проникновения в сущность явлений, метода анализа действительности и ее воспроизведения в логике понятий. Этот метод Маркс практически применил в «Капитале» к познанию явлений экономической жизни капиталистического общества. В. И. Ленин считал «Капитал» К. Маркса образцом научного познания сложнейших явлений. Метод изуче-

[6] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 20, стр. 84.
[7] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 29, стр. 131.

ния явлений и изложения результатов познания, примененный в «Капитале», Ленин считает всеобщим. «У Маркса в „Капитале“,— пишет В. И. Ленин,— сначала анализируется самое простое, обычное, основное, самое массовидное, самое обыденное, миллиарды раз встречающееся, *отношение* буржуазного (товарного) общества: обмен товаров. Анализ вскрывает в этом простейшем явлении (в этой „клеточке“ буржуазного общества) *все* противоречия (respective зародыши *всех* противоречий) современного общества. Дальнейшее изложение показывает нам развитие (*и* рост *и* движение) этих противоречий и этого общества в Σ* его отдельных частей, от его начала до его конца.

Таков же должен быть метод изложения (respective изучения) диалектики вообще (ибо диалектика буржуазного общества у Маркса есть лишь частный случай диалектики)» [8].

В решении поставленной проблемы В. И. Ленин исходит также из положений Ф. Энгельса о материалистической диалектике как науке «об общих законах движения как внешнего мира, так и человеческого мышления», в особенности из его мысли о том, что диалектика не является философией, стоящей над прочими науками. «Как только,— пишет Ф. Энгельс,— перед каждой отдельной наукой ставится требование выяснить свое место во всеобщей связи вещей и знаний о вещах, какая-либо особая наука об этой всеобщей связи становится излишней. И тогда из всей прежней философии самостоятельное существование сохраняет еще учение о мышлении и его законах — формальная логика и диалектика. Все остальное входит в положительную науку о природе и истории» [9].

Вопрос о том, на основе какого метода должно развиваться научное познание, как развивать науку, был важнейшим для Энгельса, его исследованием он занимался в «Анти-Дюринге» и других своих работах. Именно Ф. Энгельсом сформулированы положения марксизма о сущности диалектической логики, ее основных проблемах, об отношении диалектики к формальной логике.

Изучая «Капитал» К. Маркса, В. И. Ленин увидел, что в нем практически применен к анализу экономической структуры капитализма принцип совпадения диалектики, логики и теории познания, хотя ни Маркс, ни Энгельс его отчетливо не сформулировали и не поставили в центр своего понимания предмета и особенностей философии. Для всестороннего обоснования идеи совпадения диалектики, логики и теории познания В. И. Ленин

* в сумме.— *Ред.*

[8] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 29, стр. 318.

[9] *К. Маркс и Ф. Энгельс.* Сочинения, т. 20, стр. 25.

использует опыт предшествующей философской мысли, усматривая в нем постановку или подход к постановке этой проблемы. Прежде всего В. И. Ленин внимательно изучает метод Гегеля, в частности его «Науку логики», с тем чтобы выявить все рациональные стороны этого метода и развить их дальше в свете новых достижений науки и потребностей практической борьбы пролетариата. Ленин обращает особое внимание на мысль Гегеля о совпадении диалектики, логики и теории познания и главным образом на материалистическое применение ее Марксом: «Если Marx,— замечает В. И. Ленин,— не оставил „*Логики*" (с большой буквы), то он оставил *логику* „Капитала", и это следовало бы сугубо использовать по данному вопросу. В „Капитале" применена к одной науке логика, диалектика и теория познания [не надо 3-х слов: это одно и то же] материализма, взявшего все ценное у Гегеля и двинувшего сие ценное вперед» [10].

Мысль о совпадении диалектики, логики и теории познания является не случайно брошенной фразой, а центральной и принципиально важной идеей ленинских «Философских тетрадей», к которой он возвращается неоднократно [11] и последовательно проводит в трактовке всех проблем. В «Философских тетрадях» В. И. Ленина мы находим ответ на вопросы о том, как и почему диалектика при изучении мышления открывает наиболее общие законы движения объективного мира и их отражения в сознании.

Положение о совпадении диалектики, логики и теории познания является закономерным результатом развития всей истории философии. Весь предшествующий ход развития философии подводил к мысли об их совпадении. В античной философии не было резкого отделения онтологии, гносеологии и логики, которое типично для критической философии. У Аристотеля формы мышления, категории были одновременно и формами бытия, вся его гносеология и логика были пронизаны онтологией.

В последующем в философии в качестве самостоятельных областей стали выделяться онтология как учение о бытии, гносеология — учение о познании и логика как наука о законах и формах правильного мышления. Специальное вычленение формально-логической проблематики было впервые произведено еще стоика-

[10] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 29, стр. 301.

[11] «В таком понимании,— пишет Ленин в «Философских тетрадях»,— логика совпадает с *теорией познания*. Это вообще очень важный вопрос». Говоря о той части логики Гегеля, в которой излагается учение о понятии, В. И. Ленин отмечал, что в ней содержится «*ЕДВА ЛИ НЕ САМОЕ ЛУЧШЕЕ ИЗЛОЖЕНИЕ ДИАЛЕКТИКИ*. Здесь же замечательно гениально показано совпадение, так сказать, логики и гносеологии» (*В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 29, стр. 156, 174).

ми. С отделением гносеологических проблем от онтологических можно столкнуться в философии эпикурейцев и скептиков, где гносеологические проблемы рассматриваются самостоятельно, происходит их отделение от учения о бытии (онтологии или метафизики в прежнем понимании этого термина).

Выделение онтологии, гносеологии и логики в самостоятельные области исследования, которое завершилось уже в новое время, было связано с общим прогрессом философской мысли. В процессе этого выделения отдельных областей философия определяла свой специфический предмет, отличный от предмета других наук, естественных и общественных. Без этого философия не могла выделить того круга вопросов, который может быть ее предметом. Но процесс выделения отдельных философских проблем происходил в тот период, когда в науке вообще и в философии в особенности господствовал метафизический метод, а поэтому определение сторон и вопросов философской науки приводило к их обособлению друг от друга и даже почти полному отрыву.

Характерной в этом отношении является философия Канта, в которой гносеология и логика не только не связаны с метафизикой или онтологией, но и противопоставлены ей.

Доведение Кантом обособления онтологии, логики и гносеологии до отрыва их друг от друга послужило некоторым толчком для дальнейшего развития философии. Прежде всего Кант показал несостоятельность и даже невозможность прежней метафизики или онтологии, которая в старом своем значении дошла до самоотрицания. Философия в форме вольфовской онтологии изжила себя и уже во второй половине XVIII в. выглядела анахронизмом. Кант это понимал, и в этом его заслуга. Заслуживает внимания мысль Канта, что в дальнейшем философия возможна и будет развиваться не как метафизика или онтология, а как теория познания.

Развитие философии как теории познания является исторической необходимостью, оно обеспечивает философии живительную связь с различными областями науки. Естествознание и другие области науки нуждаются в философии не как в метафизике, трактующей о сверхнатуральных сущностях, о законах бытия, рассматриваемых вне зависимости от обобщения развивающегося процесса познания, натурфилософски, умозрительно строящей систему природы, а в философии как методе и теории познания, вооружающей естествознание методологией научного познания, помогающей ученым правильно мыслить, рационально обрабатывать факты и строить теории.

Хотя в постановке вопроса Кантом содержались рациональные моменты, но выдвигаемая им философия как теория позна-

ния была очень далека от подлинной науки. Роковую роль в данном случае сыграл метафизический метод Канта, теория познания которого изолирована от изучения законов и форм самого бытия, замкнута в исследовании и критике познавательных способностей человека. Органический порок кантианства состоит не в отождествлении философии с теорией познания, а в сведении теории познания к изучению форм субъективной деятельности человека.

Теория познания Канта не была нацелена на обобщение результатов процесса познания с целью выяснения объективного содержания знания, вскрытия объективных законов развития действительности; она была ограничена критикой познавательных способностей — чувств, рассудка и разума.

Проблема тождества онтологии, логики и теории познания впервые во всей полноте была поставлена Гегелем на основе идеалистически понятого тождества законов мышления и законов бытия. «Логика,— писал Гегель,— совпадает поэтому с метафизикой, с наукой о вещах, постигаемых в мыслях» [12].

Гегелевский подход к решению данной проблемы существенно отличен от кантианского и представляет собой значительный шаг вперед по отношению к последнему. Философия у Гегеля отождествляется с логикой, но в отличие от кантианской гегелевская логика не является учением о внешних формах мышления, чуждых объективному содержанию, а включает в себя развитие всего существующего. Как отмечает Ленин, Гегель требует логики, в которой «формы были бы gehaltvolle Formen*, формами живого, реального содержания, связанными неразрывно с содержанием» [13]. Логика Гегеля является одновременно и онтологией, и теорией познания, ибо законы и формы развития мышления, составляющие предмет логики, образуют сущность и основу развития явлений природы, общества и человеческого мышления.

Решение данного вопроса Кантом и Гегелем — это только одна линия в истории философии, другую составляет домарксистский материализм, который подходит к теоретико-познавательным проблемам с иной стороны. Главной заслугой материалистов до К. Маркса и Ф. Энгельса была разработка учения о познании как отражении объективного мира, об опытном происхождении всех наших знаний. Особенно велика заслуга в этом французских материалистов, Л. Фейербаха и русских материалистов XVIII и XIX вв. Порок немецкого классического идеализма в

[12] *Гегель.* Сочинения, т. 1, стр. 52.

* содержательными формами.— *Ред.*

[13] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 29, стр. 84.

понимании теории познания состоял как раз в игнорировании этого момента; диалектика процесса познания была лишена в нем подлинной объективной основы. Материализм до Маркса в противоположность идеализму правильно настаивал на связи познания с материальным миром, а также на реабилитации чувственности, опытного познания, в котором эта связь прежде всего проявляется. Но поскольку этот материализм был в основном метафизическим, он проходил мимо движения и развития форм познания по пути к объективной истине. Познание рассматривалось как состояние, а не как процесс. На этой базе нельзя было вскрыть подлинного отношения между законами бытия и законами мышления.

Марксизм продолжил в новых условиях и на новой базе линию предшествующего материализма, используя все ценное, что имелось также в немецком классическом идеализме.

В философии марксизма проблема взаимоотношения онтологии, гносеологии и логики решена на основе последовательно проведенного материалистического принципа отражения, выяснения решающей роли общественно-исторической практики в познании, диалектического истолкования самого процесса отражения. В марксизме нет самостоятельно и обособленно существующих онтологии, гносеологии и логики. Материалистическая диалектика как наука о наиболее общих законах развития природы, общества и мышления одновременно является теорией познания и логикой. Законы мышления и законы бытия совпадают по своему содержанию, первые есть отражение вторых. Материалистическая диалектика при изучении мышления и его законов ставит своей задачей также обнаружение отраженных в них объективных законов.

Материалистическая диалектика снимает вопрос о существовании чистой онтологии как таковой, которая бы изучала только законы бытия.

Познанные законы и формы развития превращаются в сознательно используемые принципы и приемы теоретического мышления, и, таким образом, объективное становится субъективным, формой деятельности познания человека.

На этом основано совпадение диалектики, логики и теории познания. Материалистическая диалектика своим предметом имеет наиболее общие законы объективного мира, но эти же законы, как только они наукой познаны, становятся законами и формами постижения мыслью объективного мира, они используются человеком для дальнейшего познания и практического переустройства действительности. Поэтому в задачу материалистической диалектики как науки входят, во-первых, обнаружение наиболее общих законов развития объективного мира и, во-вторых, рас-

крытие значения их как законов мышления, уяснение их функции в движении познания; в этом последнем диалектика выступает как логика и теория познания.

Новизна ленинской постановки вопроса состоит в том, что имеется не несколько «равноправных» сосуществующих философских наук (диалектика, логика, теория познания), а одна философская наука — материалистическая диалектика, которая одновременно выполняет функции и онтологии, и гносеологии, и логики, не являясь в прежнем понимании ни только тем, ни только другим, ни только третьим. Нет трех самостоятельных частей в философии с различными законами, а есть одна наука с одними законами, которые являются и законами бытия, и законами познания (мышления) [14].

Односторонне мыслящий рассудок видит в положении о совпадении диалектики, логики и теории познания одну мысль, которая действительно неприемлема для марксизма,— ограничение диалектики учением о мышлении, его законах и формах. Само собой разумеется, что В. И. Ленин, развивая идею тождества диалектики, логики и теории познания, был абсолютно чужд этому ограничению, которое могло импонировать только в одном смысле кантианству, а в другом неопозитивизму. Для марксизма-ленинизма диалектика была и остается методом живого анализа исторически развивающейся действительности. Иначе бы В. И Ленин не стал тщательно анализировать историю развития диалектики, не тратил бы усилий на изучение «Науки логики» Гегеля накануне величайшей в истории революции. Да, диалектика является методом движения человеческой мысли и действия, приводящим к объективной истине в познании и реальным результатам в практике по овладению силами природы и общества. Но для этого само мышление должно стать предметным по своему содержанию, идти по законам объекта.

Утверждение, что диалектика совпадает с теорией познания и логикой, не отрицает предметного содержания ее законов и категорий, а оно направлено против попыток представить ее в виде современной модернизированной онтологии, науки о всеобщих связях, свойствах вещей, о мире в целом, т. е. отжившей свой век натурфилософии. Развитие научного знания показало, что оно не нуждается в такой науке наук, и в этом смысле

[14] В советской философской литературе оживленно обсуждалась мысль В. И. Ленина о совпадении в марксизме диалектики, логики и теории познания. Высказывались различные точки зрения на ее содержание и место в понимании философии. В данной главе, само собою разумеется, автор дает свою интерпретацию этому положению Ленина, придавая ему всеобщее значение для понимания сущности и особенностей ленинского подхода к разработке марксистской философии.

прежней философии, которая претендовала на это, пришел конец. Но она сохранила свое значение как научное мировоззрение, выступающее всеобщим методом познания, материалистической диалектикой, вырабатывающей категории мышления и действия на основе познания объективных закономерностей. В таком понимании логикой выступают не только философия, но и другие науки.

В. И. Ленин специально обратил внимание на мысль Гегеля, что всякая наука является прикладной логикой. Означает ли это, что все науки имеют своим предметом изучение мышления? Конечно, нет. Но на базе тех законов, которые вскрывает любая наука, возникает метод движения мышления, путь дальнейшего приращения знания. Если различные специальные науки формулируют законы и формы постижения определенного рода объектов, то философия наряду с формальной логикой создает метод познания предмета вообще, безотносительно к тому, к какой области он относится: природной, социальной. В. И. Ленин всегда рассматривал категории философии как содержательные формы постижения объективных закономерностей и никак иначе. Поэтому материалистическая диалектика является учением о категориях мышления, в которых отражены свойства и закономерности вещей и процессов. Только поэтому она выступает философским методом движения мышления к новым результатам.

Совпадение диалектики с логикой и теорией познания не идентично совпадению целого со своими частями. Если бы теория познания или логика являлись только частями диалектики, то это означало бы, что не все законы и категории диалектики имеют гносеологическое и логическое содержание, а это противоречит действительному положению вещей. Нельзя указать на такой закон (или категорию) диалектики, который не был бы одновременно законом (или категорией) теории познания и логики. Если бы все содержание ленинской идеи тождества диалектики, логики и теории познания состояло в утверждении, что одно относится к другому как часть к целому, то эта идея утратила бы свое принципиально новое значение, ибо понимание теории познания и логики как части философии имело место и до марксизма. Мысль Ленина,— и в этом ее оригинальность и плодотворность,— заключается в том, что материалистическая диалектика как принципиально новая философская теория, система составляет единую науку, по-новому ставящую и решающую проблему взаимоотношения законов мышления и законов бытия. Марксистская диалектика коренным образом отличается от старой натурфилософской онтологии, изучавшей законы бытия, но не видевшей их логического и гносеологического содержания, и от прежней субъективистской гносеологии и логики, рассматривавших

формы познания, логические формы в отрыве от выраженных в них законов и форм самого бытия.

Положение, что материалистическая диалектика представляет собой единую науку, снимающее разделение философии на отдельные разобщенные части (онтология, гносеология и логика), не следует понимать в том смысле, что в материалистической диалектике не существует никакого различия между ее проблемами, что ее никак нельзя членить. Познание и его историю можно изучать с целью выяснения объективных закономерностей, отраженных в понятиях науки; процесс познания можно анализировать и с целью изучения движения самих форм отражения объективных законов в человеческом сознании. (Относительно самостоятельное значение приобретает исследование того, каким образом познанные объективные законы начинают функционировать в качестве законов и форм мышления.)

В том и другом случае объектами исследования являются история процесса познания, законы и категории различных областей науки, т. е. мышление в его отношении к объективной реальности, хотя аспекты исследования различны. Но нельзя одно представлять как онтологию, а другое — как гносеологию или логику. Объективные законы вскрываются путем анализа форм отражения явлений в сознании людей, а диалектика развития самих форм рассматривается в связи и на основе понимания законов развития отражаемого в них объекта, поэтому диалектика является диалектической логикой, а диалектическая логика — диалектикой.

Исходя из идеи тождества диалектики, логики и теории познания, В. И. Ленин дает новое определение логики: «Логика есть учение не о внешних формах мышления, а о законах развития „всех материальных, природных и духовных вещей", т. е. развития всего конкретного содержания мира и познания его, т. е. итог, сумма, вывод *истории* познания мира» [15].

Логические формы являются содержательными, отражающими объективные законы движения природы и общества.

Материалистическая диалектика является логикой, но отнюдь не потому, что она своим предметом имеет мышление как субъективную деятельность. Наоборот, именно потому, что она вскрывает законы движения вещей и процессов, она становится логикой, методом движения мышления к обнаружению объективной природы предмета. Диалектика направляет процесс мышления по объективным законам, с тем чтобы мысль в своем содержании совпала с объективной реальностью, т. е. привела к объективной истине. Она ставит своей целью дать научное понима-

[15] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 29, стр. 84.

ние объективной действительности, вскрыть законы развития ее. Но это научное понимание действительности возможно как обобщение результатов развивающегося процесса познания. Вне изучения опыта всех наук, вскрывающих законы движения отдельных сторон действительности, всей многообразной практики людей, нельзя постигнуть наиболее общие законы развития природы, общества и мышления

Материалистическая диалектика является теорией познания, но не в узком смысле, как старая гносеология (как изучение закономерностей развития только самого процесса познания вне того, что отражается в нашем сознании, как изучение содержания нашего знания), а в самом широком смысле этого слова, как итог всей истории познания мира и практической деятельности человека. Обобщая, изучая всю историю познания мира, диалектика дает наиболее глубокое и всестороннее учение о развитии. В. И. Ленин, говоря о тех областях знания, из которых должна сложиться диалектика, указывал на историю философии, историю умственного развития ребенка, историю умственного развития животных, историю языка, психологию, физиологию органов чувств (мы теперь можем сказать — физиологию всей высшей нервной деятельности), т. е. иными словами на всю историю познания [16].

В. И. Ленин поставил перед философами-марксистами задачу глубоко изучать историю познания, что является необходимым условием дальнейшего развития диалектики как науки.

Обобщая опыт познания и практической деятельности, объективное содержание человеческого мышления, диалектика вскрывает тем самым законы движения объективного мира, ибо законы мышления суть их отражения. Изучение законов мышления, обобщение опыта всего развития познания — это не конечная цель диалектики, а средство постижения своего предмета — наиболее общих законов, действующих и господствующих и в природе, и в обществе, и в мышлении.

Разработка Лениным диалектики как логики и теории познания подняла диалектику на новую ступень. В этом состоит одно из принципиальных отличий подхода к диалектике Ленина и Плеханова: «Диалектика *и есть* теория познания (Гегеля и) марксизма: вот на какую „сторону" дела (это не „сторона" дела, а *суть* дела) не обратил внимания Плеханов, не говоря уже о других марксистах» [17].

В. И. Ленин высоко ставил Плеханова, отмечал его роль в пропаганде марксизма, но видел у него как философа-марксиста

[16] См.: *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 29, стр. 314.
[17] Там же, стр. 321.

крупные недостатки, в частности — непонимание сущности диалектики как метода познания, того факта, что диалектика, будучи и логикой, и теорией познания, проверяется историей науки, всей совокупной практикой, а не отдельными примерами. Непонимание этой сути диалектики и приводит к тому, что диалектика выступает как сумма искусно подобранных примеров, иллюстрирующих какое-либо общее положение. Но никакое количество примеров не может служить доказательством истинности категорий материалистической диалектики. Только вся история познания и практика человека служат доказательством истинности материалистической диалектики как науки. Отсюда необходимая связь в диалектике как логике законов мышления со всей историей человеческой мысли, развивающейся на основе практики. Диалектика не может развиваться, не будучи теорией познания и логикой.

Непонимание сути диалектики, того, что она является одновременно и логикой, и теорией познания, объясняет нам, почему Плеханов прошел мимо революции, начавшейся в естествознании на рубеже XIX и XX столетий. Истинный диалектик не может не заметить такого события, ибо он понимает связь диалектики с развитием познания вообще. Диалектик должен не только обратить внимание на коренные изменения в развитии той или иной области науки, но проанализировать их, сделать из них философские выводы, необходимые для развития как самой диалектики, так и рассматриваемой отрасли научного познания. На этой основе и покоится союз материалистической диалектики и современного естествознания. Диалектика связана с естествознанием именно как логика и теория познания.

В этом смысле идеи В. И. Ленина являются прямым и непосредственным продолжением мыслей Ф. Энгельса о философии, развитых в «Анти-Дюринге». Энгельс рассматривает возникновение диалектического материализма как конец прежней философии, понимаемой в форме науки наук, натурфилософии, претендующей на универсальное понимание мира. «Это,— пишет Ф. Энгельс о диалектическом материализме,— вообще уже больше не философия, а просто мировоззрение, которое должно найти себе подтверждение и проявить себя не в некоей особой науке наук, а в реальных науках. Философия, таким образом, здесь «снята», т. е. «одновременно преодолена и сохранена», преодолена по форме, сохранена по своему действительному содержанию» [18].

Материалистическая диалектика не является натурфилософией, она не может подменять отдельные отрасли научного знания в решении специальных вопросов. Обобщая результаты раз-

[18] *К. Маркс и Ф. Энгельс.* Сочинения, т. 20, стр. 142.

вития различных отраслей науки, она проверяет, уточняет, конкретизирует и дальше развивает свои собственные законы и категории. Задача естествоиспытателей и представителей других отраслей знания и практики состоит в том, чтобы усвоить диалектику как метод современного научного философского мышления, как современную теорию познания и логику и руководствоваться этим методом.

В. И. Ленин остро ставил вопрос о необходимости логико-гносеологического анализа данных революции в естествознании, когда она еще только началась, ибо коренные сдвиги в науке о природе вызвали изменения в структуре знания, в способах его движения к новым результатам, во взаимоотношении различных методов познания и т. п.

Не меньшее значение для развития диалектики имеет опыт познания явлений общественной жизни. Материалистическая диалектика развивается путем конкретного анализа сложившейся в истории ситуации, обобщения опыта социальных движений, вовлекающих в свою орбиту широкие народные массы.

Успешная борьба против идеологии оппортунизма и ревизионизма возможна только на основе диалектического обобщения результатов общественной науки по изучению новых явлений в жизни. Оппортунизм, ревизионизм спекулируют на новых, не исследованных в достаточной мере явлениях общественной жизни, подбирают отдельные примеры, которые якобы подтверждают их концепцию. Руководствуясь диалектикой как логикой и теорией познания, марксизм-ленинизм изучает общественную жизнь не как сумму фактов, а как закономерное объективное движение со всеми его противоречиями. Творческое применение материалистической диалектики как логики и теории познания, обобщение на ее основе результатов познания общественных явлений — залог успешной борьбы против оппортунизма всех мастей, правого и «левого» ревизионизма.

3

Развитие В. И. Лениным философского материализма. Ленинские принципы критики идеализма

Марксизм в философии — это прежде всего материализм, полный и последовательный. Правда, это положение сейчас оспаривается некоторыми зарубежными авторами, которые говорят, что К. Маркс не был материалистом в философии, хотя для характеристики своей ранней позиции он употреблял термин «материализм», но совершенно в ином смысле, чем потом Ф. Энгельс и В. И. Ленин. Фальшь этого утверждения доказана, и прежде

всего В. И. Лениным. «Гениальность Маркса и Энгельса,— писал В. И. Ленин,—состоит как раз в том, что в течение очень долгого периода, *почти полустолетия*, они развивали материализм, двигали вперед одно основное направление в философии...» [19] В этом Ленин видел партийность основоположников марксистской философии, их непримиримость к антинаучному мировоззрению: «Либо последовательный до конца материализм, либо ложь и путаница философского идеализма...» [20]

Эту линию в развитии философии В. И. Ленин продолжал и углублял, ибо эпоха, в которую он жил, этого требовала все более настоятельно.

Предшествующая марксизму буржуазная философия в своей значительной части была материалистической, традиции материализма были живы в передовых кругах общества. Глубоко проникли идеи материализма в науку; крупнейшие ученые в области физики, химии стояли на позициях естественнонаучного материализма. Поэтому свою основную задачу К. Маркс и Ф. Энгельс видели в том, чтобы поднять материализм до диалектического уровня, распространить материализм на понимание явлений общественной жизни.

В буржуазном мировоззрении второй половины XIX и начала XX столетия произошли существенные изменения, оно отказалось от идей Просвещения и материализма и перешло на позиции идеализма, в частности, субъективного. Революция, начавшаяся в естествознании на рубеже двух столетий, нанесла сокрушительный удар механистическому материализму, и образовавшийся вакуум в сознании естественников попытался заполнить идеализм, которым ревизионисты старались дополнить и развить марксистскую философию.

В этих условиях борьба за материализм в философии приобрела особое значение, необходимо было прежде всего отстоять философский материализм и привести его категории в соответствие с новым опытом развития общества и познания. Значение такого фундаментального труда В. И. Ленина, как «Материализм и эмпириокритицизм», состоит прежде всего в последовательном проведении материализма в философии, в обогащении таких его фундаментальных категорий, как материя, движение, пространство, время, причинность, отражение и т. п.

Махисты, как и некоторые другие представители буржуазной философии, пытались внедрить мысль об устарелости деления философии на материализм и идеализм, о том, что новейшая наука опровергла и отбросила понятие материи; при этом они

[19] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 18, стр. 356.
[20] Там же, стр. 359.

смешивали учение физики о том или ином строении вещества с философской категорией материи. В связи с этим В. И. Ленин дал определение понятия материи: «Материя есть философская категория для обозначения объективной реальности, которая дана человеку в ощущениях его, которая копируется, фотографируется, отображается нашими ощущениями, существуя независимо от них» [21].

В истории философии понятие материи связывалось с ее определенными формами, свойствами, которые были уже познаны естествознанием: атом, непроницаемость, инерция, масса, протяженность и т. п. Причем эти свойства принимались за неизменную сущность вещей, считались абсолютными. Поскольку физическое знание обнаружило их относительность, применимость только к конкретным формам и видам материи в некоторых условиях их существования, то возникло представление об исчезновении материи, а вместе с тем и об опровержении материализма. Отвечая этим ниспровергателям, В. И. Ленин пишет: ««Материя исчезает» — это значит исчезает тот предел, до которого мы знали материю до сих пор, наше знание идет глубже...» [22] Материализм отличается от идеализма не тем или иным учением о строении материи и ее физических свойствах, а решением основного вопроса философии — об отношении бытия и мышления: «...*Единственное* «свойство» материи, с признанием которого связан философский материализм, есть свойство *быть объективной реальностью,* существовать вне нашего сознания» [23].

Ни у К. Маркса и Ф. Энгельса, а тем более ни у кого из предшествующих материалистов не было такого определения материи, на основе которого происходило бы четкое и в некотором смысле окончательное размежевание материализма и идеализма. Зарубежные критики диалектического материализма видят в этом понимании материи отход В. И. Ленина от «абсолютного» материализма Ф. Энгельса в сторону так называемого гносеологического материализма, который якобы ничем не отличается от реализма и любого другого типа объективного идеализма. Но это совсем не так. Определение материи, данное В. И. Лениным, является в широком смысле философским, снимающим деление философии на онтологию и гносеологию. Оно является исходным для решения всех философских проблем, в том числе и тех, которые по традиции считаются гносеологическими. Оно показывает, что философия не занимается поисками каких-то первосущностей, кирпичиков мироздания, а исходит из признания материи как

[21] Там же, стр. 131.
[22] Там же, стр. 275.
[23] Там же.

объективной реальности, данной нам в ощущении; вопрос же о том, что собой представляет эта реальность — атом, химическое соединение, живой организм или физический объект, уже составляет сферу интересов не философии, а специальных наук о природе и обществе. Материя — философская категория, необходимая для решения вопроса об отношении бытия и мышления. Эта категория не включает в свое содержание никаких конкретных физических, химических, биологических или иных природных характеристик, а возникает в результате обобщения данных всех наук и общественной практики. Только философия может образовать понятие материи, что касается других наук, то они не создают своих понятий материи, а исходят из того, которое дает философия.

Таким образом, материализм В. И. Ленина является не каким-то узко-гносеологическим, а широко-философским, той формой диалектического материализма, которая соответствует уровню современной практики и познания. Он абсолютен, но не потому, что связывает материю с каким-то неизменным физическим субстратом, а последовательно решает основной вопрос философии, не оставляя никакой лазейки для идеализма, способен включить все истинные результаты конкретно-научного знания.

Понятие материи служит исходным, а не конечным пунктом развертывания системы диалектического материализма, другие категории как бы раскрывают и дополняют положение о материи как объективной реальности, устанавливая, что она существует в движении, в пространственно-временных формах и т. п. Все категории, возникающие в связи с необходимостью развития учения о материи как объективной реальности, данной нам в ощущениях, также связаны с решением основного вопроса философии.

Поэтому в «Материализме и эмпириокритицизме» В. И. Ленин, развивая философский материализм К. Маркса, в связи с понятием материи анализирует категории пространства и времени, закономерности, движения. Идеалисты предпринимают попытки оторвать пространство, время, движение от материи. В. И. Ленин, критикуя энергетизм Оствальда, убедительно показал, что «оторвать движение от материи равносильно тому, чтобы оторвать мышление от объективной реальности, оторвать мои ощущения от внешнего мира, т. е. перейти на сторону идеализма» [24].

Противники диалектического материализма давно упрекали Ленина за то, что он определяет материю и сознание путем их противопоставления и указания на то, что является первичным. Но, как отмечал В. И. Ленин, «только шарлатанство или крайнее скудоумие может требовать такого «определения» этих двух

[24] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 18, стр. 283.

«рядов» предельно широких понятий, которое бы не состояло в «простом повторении»: то или другое берется за первичное» [25].

Уже в противопоставлении материи и сознания, объективной и субъективной реальности, в указании, что материя первична, а сознание вторично, заключается определение как материи, так и сознания.

Противопоставление материи и сознания при их исходном определении, т. е. в пределах решения основного вопроса философии, носит абсолютный характер. Причем опять-таки в данном случае нельзя решать вопрос в плане старой онтологии: материя есть некоторое первичное образование, т. е. сначала существовала материя в целом, а потом в ней возникло сознание. Ненаучно спрашивать, что́ было первоначально, ибо первого начала нет, и научная философия не занимается ни его поисками, ни его конструированием. Она исходит из эмпирического факта существования сознания, ставит своей задачей объяснить его и для этой цели создает понятие материи как нечто первичное не вообще (постановка о первичности вообще пуста), а по отношению к сознанию. И сознание вторично не в том смысле, что когда-то не было ни на одном участке вечной и бесконечной Вселенной такой организации материи, которая обладала свойством сознания (такое пр̀едставление было бы натурфилософским умозрением), а в том, что где бы и когда бы мы ни встретились с сознанием, оно всегда выступает свойством и продуктом развития определенных материальных форм. И в этом отношении сознание всегда вторично, а его противопоставление материи носит абсолютный характер.

Последовательное проведение материализма означает решение на основе его принципа не только первой, но и второй стороны вопроса об отношении мышления и бытия: «...Как относятся наши мысли об окружающем нас мире к самому этому миру? В состоянии ли наше мышление познавать действительный мир, можем ли мы в наших представлениях и понятиях о действительном мире составлять верное отражение действительности? На философском языке этот вопрос называется вопросом о тождестве мышления и бытия» [26]. Обычно эта сторона основного вопроса философии называется гносеологической, как будто первая (что является первичным и вторичным) не входит в гносеологию. Но В. И. Ленин не без основания основной вопрос философии называл гносеологическим, считая, что вся проблематика, связанная с решением этого вопроса, относится непосредственно к гносеологии.

[25] Там же, стр. 149.

[26] *К. Маркс и Ф. Энгельс.* Сочинения, т. 21, стр. 283.

Первая сторона основного вопроса философии противопоставляет материю и сознание, вторая ставит вопрос об их единстве, совпадении содержания мысли с объектом.

Агностицизм — это идеалистическая тенденция в решении второй стороны основного вопроса философии, ибо он отрывает мышление от бытия, превращая субъективную реальность в самостоятельную и независимую сущность. Но в кантианской версии он стремится занять промежуточную, компромиссную позицию в борьбе материализма и идеализма. «Для материалиста,— писал В. И. Ленин,— «фактически дан» внешний мир, образом коего являются наши ощущения. Для идеалиста «фактически дано» ощущение, причем внешний мир объявляется «комплексом ощущений». Для агностика «непосредственно дано» тоже ощущение, но агностик *не идет дальше* ни к материалистическому признанию реальности внешнего мира, ни к идеалистическому признанию мира за наше ощущение» [27].

Причем многие агностики исходят из материалистической предпосылки, что внешний мир реально существует, а наши ощущения возникают в результате воздействия явлений внешнего мира на наши органы чувств, но отрицают при этом, что они отображаются ощущениями и представлениями познающего человека.

Таким образом, агностицизм, как правило, стремится занять какую-то половинчатую, компромиссную позицию в борьбе материализма и идеализма, найти среднюю линию между ними, но эта его неопределенность, уступки идеализму в конечном счете приводят к защите фидеизма, религии и всяческой реакции. Поэтому В. И. Ленин, оценивая объективную роль агностицизма, писал: «Кант принижает знание, чтобы очистить место вере...» [28] Агностиков и скептиков критиковали давно и по-разному. Некоторые философы вскрывали внутреннюю противоречивость рассуждений скептиков, показывая абсурдность их конечных выводов (скептики сомневаются, сколько у них пальцев на руке — пять или больше), говорили, что, придерживаясь скептицизма, человек может умереть с голоду, приводили примеры превращения незнания в знание. Но в подобной критике больше остроумия и находчивости, чем действительных аргументов против агностицизма.

Критики много уверяли, что явления действительности познаваемы, но ограничивались констатацией того, что правильное познание объективного мира имеет место как эмпирический факт, мало доказывая, как и почему такое познание возможно.

[27] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 18, стр. 112.
[28] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 29, стр. 153.

Уже К. Маркс и Ф. Энгельс вскрыли ту основу, на которой возник агностицизм, и в частности такие его формы, как античный скептицизм, юмизм и кантианство, и указали, каковы предпосылки его преодоления. Особенно большое внимание Маркс уделял скептикам античности, а Энгельс — юмизму и кантианству.

Но во время Маркса и Энгельса агностицизм не захватил еще столь широкие круги буржуазных философов и ученых и не представлял поэтому такой серьезной опасности, как впоследствии. Прежде агностицизм служил для некоторой части естествоиспытателей формой стыдливого материализма. Античный скептицизм и кантианство имели положительные моменты, связанные с критикой догматической точки зрения на познание.

Во второй половине XIX и начале XX столетия положение изменилось, поскольку агностицизм стал болезнью буржуазной философии, превратился в ее коренную, характерную особенность, усиливая ее реакционность в социальном и гносеологическом отношениях. Больше того, такая разновидность агностицизма, как релятивизм, пыталась спекулировать на новейших революционных сдвигах в естествознании и тем самым распространять реакционное мировоззрение среди ученых разных специальностей. В этих условиях критическое преодоление агностицизма стало особенно актуальным.

В трудах В. И. Ленина критика агностицизма связывалась с раскрытием его классовых и гносеологических корней, с позитивным решением тех теоретико-познавательных проблем, на нерешенности которых паразитировали агностики. Агностицизм в любой его форме обнаруживает сложную и противоречивую природу процесса познания. Агностицизм, вскрывая субъективную диалектику — движение и противоречивость форм человеческого знания, абсолютизирует относительность результата познания, его связь с субъектом, уровнем развития субъекта.

Сложность и противоречивость процесса познания приобретают в агностицизме извращенный характер, поскольку рассматриваются не как отражение сложности самого объекта и пути познания его, а как свидетельство слабости и неспособности познания постичь объект таким, каким он является в действительности. Имея дело с богатством познания, утопая в нем, агностик упрекает его в бессилии.

Отрыв субъективной диалектики от объективного мира как основной гносеологический источник агностицизма проявляется в различных формах по-разному. В юмизме он выступает как отрыв ощущений от объекта, изоляция их и превращение в самостоятельный мир. Отрыв субъективного от объективного может выражаться в обособлении форм мышления от форм и закономерностей бытия, как это было у Канта, который превратил формы

мышления в своеобразные самостоятельные сущности, независимые от объекта.

В чем коренная причина отрыва субъективной диалектики от объективной? Главным образом в теоретическом бессилии решить проблему материальной основы и критерия истинности знания. Все агностики так или иначе приходили к выводу, что у человека нет критерия для установления объективности содержания знания. Знание изменчиво, на смену одному представлению приходит другое, но где гарантия того, что это движение идет путем все большего овладения объектом, а не в сфере смены чисто субъективных мнений, не замыкается внутри самого знания? «Каким доводом можно доказать,— спрашивает Юм,— что восприятия в нашем уме должны быть вызываемы внешними предметами?» На этот вопрос не мог научно ответить ни Юм, ни другой философ того времени, а потому всегда оставалась лазейка для агностицизма.

Отрыв субъективной диалектики от объективной, незнание основы их совпадения и критерия истинности служат гносеологическим источником агностицизма. А поскольку философия вообще и гносеология в частности не существовали изолированно от борьбы классов и идей в обществе, слабость философии прошлого в решении теоретико-познавательных проблем закреплялась классовым интересом, она служила теоретической предпосылкой принижения знания, замены его верой, что соответствовало прежде всего потребностям религии. Точно знать невозможно, а действовать надо, поэтому необходимо исходить в практике жизни не из знания, а из догматов веры, которые лишены духа сомнения. В. И. Ленин показал органическую связь агностицизма с различного рода фидеизмом, поповщиной.

Решающие аргументы против агностицизма высказали Маркс и Энгельс, сформулировав положение о практике как основе, цели и критерии истинности знания. Как писал Энгельс в работе «Людвиг Фейербах», «если мы можем доказать правильность нашего понимания данного явления природы тем, что сами его производим, вызываем его из его условий, заставляем его к тому же служить нашим целям, то кантовской неуловимой «вещи в себе» приходит конец» [29].

В. И. Ленин, основываясь на этих идеях К. Маркса и Ф. Энгельса, проанализировал отношение познания к практике со многих сторон. При этом он показал необходимость более глубокого понимания самой практики в ее отношении к теоретическому познанию.

[29] *К. Маркс и Ф. Энгельс.* Сочинения, т. 21, стр. 284.

С практикой он связал такое фундаментальное понятие, как отражение. Истолкование познания как отражения было выдвинуто очень давно — в античности, оно широко использовалось домарксистским материализмом, однако только марксизм-ленинизм глубоко и подробно разработал теорию познания как отражения в сознании человека явлений, вещей, процессов материального мира. Марксизм соединил в теории отражения принципы материализма с диалектикой, что дало возможность объяснить сложность процесса познания, взаимосвязь субъективного и объективного в нем.

Что собой представляет познание: условный знак или отражение — это принципиально важно для всей гносеологии, для материализма вообще. Если признать, что познание в отношении к объекту является только символом, то подрываются все основы материализма. Понятие отражения неизбежно предполагает объективную реальность, которая отражается, а «знаки или символы,— пишет В. И. Ленин,— вполне возможны по отношению к мнимым предметам, и всякий знает примеры *таких* знаков или символов» [30].

Именно поэтому критики диалектического материализма направляют свое внимание на принцип отражения, приводят многочисленные аргументы, якобы доказывающие, что познание не может быть отражением. Но для этого они извращают сущность отражения, сводят его к механическому копированию. Познание не может быть отражением, утверждают критики марксизма, ибо оно обязательно включает в себя синтетическую деятельность человеческого сознания, которая якобы несовместима с отражением. Но познание не рабски следует за объектом, а творчески отражает его. В. И. Ленин, конспектируя Гегеля, писал: «Сознание человека не только отражает объективный мир, но и творит его» [31]. Если это отдельно взятое высказывание взять вне контекста, то оно звучит идеалистически: сознание творит объективный мир. Но в данном случае речь идет о другом — о творческом характере отражения объективного мира в сознании человека.

Эти ленинские положения о творчески активном, целенаправленно-практическом отражении действительности в формах человеческого познания особенно важно подчеркнуть в настоящее время, когда усилились нападки на теорию отражения не только со стороны буржуазных философов, но и тех авторов, которые субъективно стремятся остаться на позициях марксистской теории познания. Они отвергают отражение как понятие, присущее якобы только метафизическому материализму, несовместимое с марк-

[30] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 18, стр. 247.
[31] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 29, стр. 194.

систской философией, исходящей из признания активности субъекта в процессе овладения объектом. Теория отражения в некоторых кругах философов получила название позитивистской, «пресловутой», стала изображаться основой догматизма и апологетики. Роже Гароди считает теорию отражения концепцией, которая «изжила себя, так как вызывает в памяти совершенно *устаревший эмпиризм*».

Критика теории отражения не является чем-то новым. Неокантианец Кассирер давно уже высказал все аргументы против нее, которые некоторыми сейчас выдаются за откровение в философии. Солидаризируясь с точкой зрения Гельмгольца, он писал: «...Наши ощущения и представления суть знаки, а *не отображение* предметов. Ведь от образа мы требуем некоторого *подобия* с отображаемым объектом, а в этом подобии мы здесь никогда не можем быть уверены» [32]. Кассирера не устраивает прежде всего материализм, лежащий в основе понятия отражения. И действительно, быть материалистом в теории познания, значит считать, что познавательный образ не знак, не символ, не иероглиф, носящий условный характер, а отображение, копия, снимок с объекта. При этом нельзя забывать, что человеческое познание существует как развивающееся, творческое, активное, целенаправленное отражение, коренящееся в практике.

Человек подходит к познанию объекта со своими субъективными целями, однако, благодаря этой целенаправленности и целесообразности, он точно, полно и глубоко постигает объект, его собственные свойства.

Возникновение познания нельзя считать явлением случайным, имеющим место только при исключительных обстоятельствах и только иногда, на нашей планете. Наоборот, на определенной ступени развития материи при определенных условиях сознание и познание возникают с железной необходимостью.

Какой же атрибут, неотъемлемое свойство имеет материя, который никогда не может быть утрачен и приводит при соответствующих обстоятельствах к возникновению познающей материи? На этот вопрос В. И. Ленин дает ответ в книге «Материализм и эмпириокритицизм».

Развивая мысль Ф. Энгельса о закономерном возникновении при определенных условиях мыслящей материи, критикуя субъективный идеализм эмпириокритиков, отрывающих познание от материи, В. И. Ленин писал: «Материализм в полном согласии с естествознанием берет за первичное данное материю, считая вторичным сознание, мышление, ощущение, ибо в ясно выражен-

[32] *Э. Кассирер.* Познание и действительность. СПб., 1912, стр. 394.

ной форме ощущение связано только с высшими формами материи (органическая материя), и «в фундаменте самого здания материи» можно лишь предполагать существование способности, сходной с ощущением» [33].

Диалектический материализм в противоположность идеализму не выносит познания за пределы универсального материального взаимодействия, но в отличие от гилозоизма связывает его не со всяким, а только с особого рода материальным взаимодействием — субъекта и объекта. Моментом всякого материального взаимодействия является способность отражения.

В. И. Ленин высказывал мысль о свойстве отражения, лежащем в фундаменте материи, в форме научного предположения. Наука в то время не располагала никакими точными данными на этот счет, имелись только догадки немецкого ученого Э. Геккеля, английского биолога Ллойда Моргана. Но Ленин считает это предположение логичным, с необходимостью вытекающим из системы диалектического материализма. Это — пример эвристичности марксистской философии, которая не только обобщает готовые результаты различных областей специальных наук, но и идет впереди них, ставит перед ними конкретные задачи. Выдвигая положение о способности отражения как свойстве всей материи, В. И. Ленин писал: «...На деле остается еще исследовать и исследовать, каким образом связывается материя, якобы не ощущающая вовсе, с материей, из тех же атомов (или электронов) составленной и в то же время обладающей ясно выраженной способностью ощущения. Материализм ясно ставит нерешенный еще вопрос и тем толкает к его разрешению, толкает к дальнейшим экспериментальным исследованиям» [34].

И действительно, ход развития философии и наук о природе и обществе подтвердил прогноз В. И. Ленина и дал возможность более конкретно раскрыть содержание свойства отражения, родственного ощущению.

Огромное значение имеет положение В. И. Ленина о диалектической природе отражения: «Познание есть вечное, бесконечное приближение мышления к объекту. *Отражение* природы в мысли человека надо понимать не „мертво", не „абстрактно", *не без движения*, **не без противоречий**, а в вечном **процессе** движения, возникновения противоречий и разрешения их» [35].

Человек отображает природу не всю и не сразу, его познание есть вечное приближение к этому абсолютному познанию. В. И. Ленин понимает отражение не как некое застывшее со-

[33] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 18, стр. 39—40.
[34] Там же, стр. 40.
[35] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 29, стр. 177.

стояние, мертвую копию действительности, а как процесс погружения ума в природу: «Совпадение мысли с объектом есть **процесс**: мысль (=человек) не должна представлять себе истину в виде мертвого покоя, в виде простой картины (образа), бледного (тусклого), без стремления, без движения, точно гения, точно число, точно абстрактную мысль» [36].

С позиций диалектического истолкования процесса отражения объективного мира в сознании человека Ленин подверг критике кантианство, причем часто опирался при этом на Гегеля, считая, что «Гегель вполне прав *по существу* против Канта» [37]. Критикуя кантианство, Гегель оставался идеалистом, ибо, по мнению Гегеля, мысль познает вещи потому, что они сами являются ее формой. Познание только тогда действительно соединяет нас с природой, когда оно само развивается, образовывая не пустые абстракции вроде «вещи в себе» Канта, а содержательные, постигающие суть процессов природы и общества. Поэтому Канта и агностицизм вообще, отмечает В. И. Ленин, надо критиковать не с позиции вульгарного материализма или созерцательного материализма Л. Фейербаха, а исходя из диалектики и именно материалистической.

В книге «Материализм и эмпириокритицизм» В. И. Ленин вскрыл существенное различие в критике Канта между материализмом и идеализмом. «Материалисты ставили Канту в вину его идеализм, опровергали идеалистические черты его системы, доказывали познаваемость, посюсторонность вещи в себе, отсутствие принципиальной разницы между ней и явлением, необходимость выводить причинность и т. п. не из априорных законов мысли, а из объективной действительности. Агностики и идеалисты ставили Канту в вину его допущение вещи в себе, как уступку материализму, «реализму» или «наивному реализму», причем агностики отбрасывали, кроме вещи в себе, и априоризм, а идеалисты требовали последовательного выведения из чистой мысли не только априорных форм созерцания, а всего мира вообще...» [38]

В качестве примера недостаточно глубокой критики Канта В. И. Ленин берет рассуждения Плеханова, который критиковал Канта в основном по-фейербаховски, по-бюхнеровски. «Плеханов,— пишет В. И. Ленин,— критикует кантианство (и агностицизм вообще), более с вульгарно-материалистической, чем с диалектически-материалистической точки зрения, *поскольку* он лишь a limine * *отвергает* их рассуждения, а не *исправляет* (как Гегель

[36] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 29, стр. 176—177.
[37] Там же, стр. 152.
[38] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 18, стр. 206.

* С порога.— *Ред.*

исправлял Канта) эти рассуждения, углубляя, обобщая, расширяя их, показывая *связь* и *переходы* всех и всяких понятий»»[39].

Критика Канта с позиций материалистической диалектики обязывает не просто постулировать, что человек, его чувства и разум постигают вещи в себе, а раскрыть всю сложность и противоречивость движения научного знания к объективной, абсолютной истине. Иными словами, только в результате научного истолкования познания как процесса постижения сущности предмета может быть преодолен агностицизм во всех его формах. Замечания В. И. Ленина, что «у Канта познание разгораживает (разделяет) природу и человека; на деле оно соединяет их», что «у Канта «пустая абстракция» вещи в себе на место живого шествия, движения знания нашего о вещах все глубже и глубже»,— указывают пути опровержения любого агностицизма. Если познание представлять как некое застывшее состояние, то агностицизм прав, что существуют непознаваемые вещи в себе, если же познание рассматривать как непрерывно развивающийся процесс, то не остается места для кантовской вещи в себе.

Как показывает опыт истории, идеалистическая философия не беспочвенна, «она есть *пустоцвет,* бесспорно, но пустоцвет, растущий на живом дереве, живого, плодотворного, истинного, могучего, всесильного, объективного, абсолютного, человеческого познания»[40].

Отношение диалектического материализма к идеализму коренным образом отличается от отношения к нему грубого метафизического материализма. Метафизический материализм отбрасывает идеализм как чепуху, он не видит глубоких социальных и гносеологических основ идеализма, считая его возникновение случайным плодом недоразумений и заблуждений непросвещенных умов. Отсюда критика идеализма со стороны метафизического материализма носит зряшный, нигилистический характер, без понимания его действительной сущности, метафизический материализм не преодолевает идеализм, а просто отбрасывает его.

Марксистский философский материализм диалектически отрицает идеализм, преодолевая его пороки, понимая основы его возникновения и существования. Диалектика вскрывает те стороны в познании, на абсолютизации которых покоится идеализм. Диалектический материализм не считает идеализм чепухой. Идеализм сыграл определенную роль в истории философии, односторонне, но все же развивая определенные моменты процесса

[39] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 29, стр. 161.
[40] Там же, стр. 322.

познания: «Умный идеализм ближе к умному материализму, чем глупый материализм» [41]. На примере гегелевского идеализма можно видеть, как умный, объективный диалектический идеализм в отдельных случаях «зигзагом (и кувырком) подошел **вплотную** к материализму, частью даже *превратился в него*» [42].

В решении вопроса о гносеологических корнях идеализма и об отношении к нему диалектического материализма В. И. Ленин исходил из Маркса, в частности из таких его работ, как «Тезисы о Фейербахе», «Святое семейство» и других. Различный подход Маркса и Фейербаха к идеализму Гегеля — конкретный пример принципиального отличия отношения к идеализму со стороны диалектического и метафизического материализма. В первом тезисе Маркса о Фейербахе отмечается, что «*деятельная* сторона, в противоположность материализму, развивалась идеализмом, но только абстрактно, так как идеализм, конечно, не знает действительной, чувственной деятельности как таковой» [43]. В этом положении Маркса содержится мысль о том, что идеализм возникает на базе одностороннего, абстрактного развития одного из моментов познания, в частности, здесь К. Маркс указывает на такую сторону сознания человека, как его активность, действенность.

Ленин более обобщенно и обстоятельно разработал проблему гносеологических источников идеализма. Общее положение о гносеологических корнях идеализма В. И. Ленин сформулировал следующим образом: философский идеализм есть одностороннее, преувеличенное развитие, раздувание, распухание одной из черточек, сторон, граней познания. С гносеологической стороны идеализм возникает как метафизическое истолкование процесса познания: «Познание человека,— пишет В. И. Ленин,— не есть (respective не идет по) прямая линия, а кривая линия, бесконечно приближающаяся к ряду кругов, к спирали. Любой отрывок, обломок, кусочек этой кривой линии может быть превращен (односторонне превращен) в самостоятельную, целую, прямую линию, которая (если за деревьями не видеть леса) ведет тогда в болото, в поповщину (где ее *закрепляет* классовый интерес господствующих классов). Прямолинейность и односторонность, деревянность и окостенелость, субъективизм и субъективная слепота voilà гносеологические корни идеализма» [44].

Первоначально метафизическое истолкование процесса познания возникло в силу неразвитости общества и мышления людей,

[41] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 29, стр. 248.
[42] Там же, стр. 250.
[43] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Сочинения, т. 3, стр. 1.
[44] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 29, стр. 322.

но потом оно закрепляется классовым интересом отживших, реакционных сил общества.

История философии показывает, что идеализм паразитирует на самых различных сторонах сложного процесса познания. Отрыв ощущений от их объективного источника — субъективный идеализм Беркли, Юма и махистов; отрыв относительности нашего знания от абсолютности — релятивизм; отрыв явлений от сущности — априоризм и кантианство; отрыв чувственного от рационального — ползучий эмпиризм и феноменализм.

Одним из главных гносеологических источников идеализма является отрыв общего от единичного, что ведет к отрыву содержания нашего мышления от объективно существующих вещей и процессов. В процессе образования понятий познание восходит к всеобщему в его связи с единичным. Идеализм это восхождение понимает как отрыв общего от единичного, понятия от конкретных вещей, превращая общее в нечто самостоятельное и независимое, в первую сущность мира. Так делал первобытный идеализм, так же поступает, но не в такой прямолинейной форме, идеализм нового и новейшего времени.

«Раздвоение познания человека,— пишет В. И. Ленин,—и *возможность* идеализма (= религии) *даны* уже **в первой, элементарной** абстракции „дом" вообще и отдельные домы.

Подход ума (человека) к отдельной вещи, снятие слепка (=понятия) с нее *не есть* простой, непосредственный, зеркально-мертвый акт, а сложный, раздвоенный, зигзагообразный, *включающий в себя* возможность отлета фантазии от жизни; мало того: возможность *превращения* (и притом незаметного, несознаваемого человеком превращения) абстрактного понятия, идеи в *фантазию* (in letzter Instanz = бога). Ибо и в самом простом обобщении, в элементарнейшей общей идее („стол" вообще) *есть* известный кусочек **фантазии**» [45].

Таким образом, процесс обобщения, который в завершенной форме осуществляется в понятии, таит в себе, по В. И. Ленину, возможность идеализма, отрыва общего от единичного.

В каждом понятии имеется элемент фантазии. В понятии мы говорим о «столе», «доме», «дереве», «материи» вообще, хотя в действительности существует не «дом» вообще, «дерево» вообще, а отдельные, единичные дома и деревья. Общее в понятии имеет относительную самостоятельность, некоторую самостоятельную жизнь и движение. Идеализм превращает эту относительную самостоятельность общего в абсолют, что и ведет к отрыву понятия, мышления от объективного мира.

[45] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 29, стр. 330.

Понятие несколько упрощает, схематизирует объективную связь явлений в природе, лишь приблизительно отражая ее; при этом может искусственно изолироваться та или иная сторона единого мирового процесса, в какой-то мере отрываться одна сторона, одни свойства от других. В. И. Ленин, говоря об отражении живого конкретного движения в человеческом понятии, писал: «Мы не можем представить, выразить, смерить, изобразить движения, не прервав непрерывного, не упростив, угрубив, не разделив, не омертвив живого» [46].

Тот факт, что в понятиях действительность несколько упрощается, огрубляется, омертвляется, используется идеализмом для того, чтобы исказить отношение понятий к объективному миру, утверждая, что понятия не являются отражением закономерностей движения мира. Современные идеалисты из лагеря иррационализма очень много говорят о вечно живой и движущейся действительности и об омертвлении этой действительности в понятиях человеческого разума, но подчеркивают это для того, чтобы умалить роль человеческого разума, доказать невозможность познания мира в понятиях, превознести значение иррационального, интуитивного.

Диалектический материализм, не отрицая того факта, что понятия несколько схематизируют, огрубляют и омертвляют действительность, берет эту сторону процесса познания в диалектической связи с другими сторонами. Чтобы понятия были ближе к живой, изменяющейся действительности, они сами должны быть гибкими, подвижными, стремясь охватить предмет со всех сторон. Чтобы не омертвить действительность, понятие само не должно быть мертвым.

Обоснование В. И. Лениным положения о гносеологических корнях идеализма имело огромное значение для развития марксизмом глубокой, принципиальной и содержательной критики различных форм идеализма. Без понимания гносеологических корней идеализма невозможен научный подход к нему.

В. И. Ленин оставил нам не только образцы глубокой критики буржуазного мировоззрения, но и глубокие теоретические положения, характеризующие в наиболее существенных чертах сам метод этой критики. В этом отношении особенно важно обратить внимание на заключение в книге «Материализм и эмпириокритицизм», где сформулированы четыре точки зрения, с которых марксист должен подходить к оценке эмпириокритицизма. Эти ленинские положения составляют основу метода критики марксизмом буржуазных идеалистических концепций, который включает в себя: 1) сравнение теоретических основ

[46] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 29, стр. 233.

рассматриваемой философской системы с диалектическим материализмом с целью определения ее гносеологической сущности; 2) определение места данной философской концепции или направления среди других течений философской мысли, т. е. выяснение теоретических источников этой системы, ее предшественников и адептов; 3) установление связи и отношения критикуемого направления к науке вообще, естествознанию в частности, т. е. что берет оно из науки и какое место занимает в идейной борьбе, происходящей в ней; 4) определение места критикуемого направления в борьбе партий в философии, а значит в борьбе классов в обществе, ибо «новейшая философия так же партийна, как и две тысячи лет тому назад» [47].

Эти положения метода в критике идеалистических систем вытекают из существа и содержания диалектического материализма, и они требуют всестороннего рассмотрения анализируемой философской системы, предостерегают от поверхностной декларативной критики идеализма, превращая саму критику в путь решения актуальных философских проблем.

В. И. Ленин, критикуя идеализм, постоянно показывал его связь с защитой религии, убедительно доказал, что идеализм — дорога к фидеизму, поповщине. Неразрывная связь идеализма и религии — непреложный факт, свидетельствующий о мнимой научности идеализма: «Раз вы отрицаете объективную реальность, данную нам в ощущении,— пишет В. И. Ленин,— вы уже потеряли всякое оружие против фидеизма, ибо вы уже скатились к агностицизму или субъективизму, а это для него только и нужно. Если чувственный мир есть объективная реальность,— всякой другой «реальности» или квазиреальности... закрыта дверь» [48]. Социальная сущность философской системы определяется не на основе того, что философ говорит сам о себе, как он представляет себе роль своей концепции, а на основе объективных критериев — какому классу в обществе в данных условиях она служит в силу своего объективного содержания. Поэтому, чтобы охарактеризовать классовое содержание философской системы, надо показать решение ею кардинальных проблем и прежде всего основного вопроса философии, ибо, как отмечает Ленин, борющимися партиями в философии «являются материализм и идеализм. Последний есть только утонченная, рафинированная форма фидеизма, который стоит во всеоружии, располагает громадными организациями и продолжает неуклонно воздействовать на массы, обращая на пользу себе малейшее шатание философской мысли» [49].

[47] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 18, стр. 380.
[48] Там же, стр. 365.
[49] Там же, стр. 380.

Извращенное, превратное толкование отношения мышления к бытию, с которым связан идеализм, служит теоретической основой для оправдания эксплуататорского общества. Если философ является идеалистом, то тем самым, независимо от его желаний, личной социальной принадлежности, содержание его философской концепции объективно служит реакционным, отжившим слоям в обществе, заинтересованным в том, чтобы набросить мистическое покрывало на существующие общественные отношения. Если есть идеализм, то эксплуататорские классы найдут способы его использования для своих целей. Любой идеализм можно поставить на службу реакции и прежде всего потому, что он ведет к фидеизму и поповщине. В. И. Ленин постоянно подчеркивал мысль, что идеализм через религию ведет к защите всякого мракобесия, социального гнета и несправедливости.

Определение партийности философии приобретает большое значение еще и потому, что, как правило, сами буржуазные философы тщательно скрывают ее, представляя выдвигаемые ими концепции нейтральными, бескорыстно служащими истине. Но эта их мнимая беспартийность — лучшее свидетельство буржуазной партийности.

Четыре основных положения ленинского метода критики враждебных марксизму идеалистических концепций, взятые вместе, в единстве образуют основу глубокого и всестороннего анализа критикуемых систем. Последовательность этих положений выражает ход развития мысли в процессе выявления ею объективного содержания и социальной роли идеалистических концепций. Сначала надо вскрыть их гносеологическую сущность, что создает необходимые предпосылки для определения их теоретических источников (предшественников и соратников). Потом на основании знания содержания данной философской системы, понимания того, откуда она выросла, какую имеет основную тенденцию своего развития (куда растет), можно и нужно ставить вопрос об ее отношении к науке, с одной стороны, и к религии — с другой. Проблема партийности, социальной сущности философских концепций может быть решена только после того, как будет выяснено их гносеологическое содержание, тенденция развития, отношение к науке и религии, ибо все это и служит объективным критерием для определения, кому и как они служат в конкретных условиях классовой борьбы в обществе на том или ином этапе его развития. Утверждение, что какая-либо философская концепция объективно является апологетикой капитализма, будет бездоказательным до тех пор, пока не выяснено ее гносеологическое содержание, не определено ее отношение к науке и религии.

4

Концепция развития в трудах В. И. Ленина. Диалектика процесса познания

Последовательное проведение материализма возможно только на основе его органического соединения с диалектикой как наиболее всесторонним, богатым содержанием и глубоким учением о развитии.

К. Маркс и Ф. Энгельс развивали диалектику в борьбе против метафизики в ее классической форме, для которой «вещи и их мысленные отражения, понятия, суть отдельные, неизменные, застывшие, раз навсегда данные предметы, подлежащие исследованию один после другого и один независимо от другого» [50]. Но в конце XIX и начале XX столетия науки, в частности естествознание, нанесли такому представлению сокрушительный удар, и «идея развития, эволюции, вошла почти всецело в общественное сознание...» [51] Это не означает, что с метафизическим мировоззрением было окончательно покончено. Метафизика воскрешалась в иных формах, приспосабливаясь к идее эволюции. Релятивизм, софистика и эклектика стали новыми и широко распространенными ее формами, специализирующимися на универсальности движения. Многие буржуазные философы усиленно занялись релятивистско-софистической обработкой результатов науки и общественной практики. Отсюда возникла задача перед марксистами — отстоять действительное содержание диалектической идеи развития, уточнить ее на основе анализа новейших данных познания природы и общества, показать противоположность диалектики всем формам и видам метафизики, включая релятивизм, софистику и эклектику, связать идею развития с идеей материального единства мира.

К более углубленному пониманию процесса развития В. И. Ленин подходил не только на основе опыта познания природы, но и в особенности истории, на основе исследования человеческого общества. Метафизическая концепция, сводящая движение в обществе к реформам, мелким количественным изменениям, оказалась совершенно бессильной, когда нужно было философски осмыслить и направить ход революционной ломки старых, отживших учреждений и общественных институтов.

В. И. Ленин понимал, что недостаток науки его времени состоял в том, что она усваивала идею развития, минуя философию Гегеля и особенно К. Маркса и Ф. Энгельса. «Однако,—

[50] *К. Маркс и Ф. Энгельс.* Сочинения, т. 20, стр. 21.
[51] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 26, стр. 55.

отмечал он,— эта идея в той формулировке, которую дали Маркс и Энгельс, опираясь на Гегеля, гораздо более всесторонняя, гораздо богаче содержанием, чем ходячая идея эволюции» [52]. В связи с этим не случайно В. И. Ленин обратился к детальному изучению трудов Гегеля, его «Логики», когда почувствовал острую необходимость в дальнейшей разработке материалистической диалектики. Итогом этой работы и явились гениальные мысли о сущности и содержании диалектической концепции развития, изложенные в работах «Карл Маркс» и «Философские тетради». В фрагменте «К вопросу о диалектике» сущность диалектической концепции развития В. И. Ленин сформулировал следующим образом: «Две основные (или две возможные? или две в истории наблюдающиеся?) концепции развития (эволюции) суть: развитие как уменьшение и увеличение, как повторение, *и* развитие как единство противоположностей (раздвоение единого на взаимоисключающие противоположности и взаимоотношение между ними).

При первой концепции движения остается в тени *само*движение, его *движательная* сила, его источник, его мотив (или сей источник переносится *во вне* — бог, субъект etc.). При второй концепции главное внимание устремляется именно на познание *источника „само"*движения.

Первая концепция мертва, бледна, суха. Вторая — жизненна. *Только* вторая дает ключ к „самодвижению" всего сущего; только она дает ключ к „скачкам" к „перерыву постепенности", к „превращению в противоположность", к уничтожению старого и возникновению нового» [53].

Здесь уже противопоставление диалектики и метафизики происходит на более глубоком основании, чем признание или отрицание изменяемости мира или даже развития вообще. Как понимать само развитие и особенно его источник — вот где истинный водораздел между диалектикой и метафизикой.

Диалектическая концепция развития не сводима к какому-то одному положению. Выявляя ее содержание, В. И. Ленин выделяет элементы диалектического рассмотрения предмета. При этом В. И. Ленин диалектику как учение о развитии не замыкает в три закона и несколько пар категорий. Он раскрывает все ее богатство.

На первое место В. И. Ленин ставит объективность рассмотрения,— «не примеры, не отступления, а вещь сама в себе» [54]. Как метод мышления материалистическая диалектика нацеливает

[52] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 26, стр. 55.
[53] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 29, стр. 317.
[54] Там же, стр. 202.

на раскрытие объективной природы предмета, и тем самым она отличается от софистики, для которой целью является не постижение в понятиях вещи самой по себе, а субъективная игра мысли, ее движение ради самой себя.

Объективность в познании вещи может быть достигнута только в том случае, если будет взята вся «совокупность многоразличных *отношений* этой вещи к другим» [55], т. е. объективность неразрывно связана с конкретностью. В. И. Ленин придает огромное значение этому элементу диалектического метода, ибо объективная истина, к которой стремится человеческое познание, возможна только как конкретная. Философскому методу В. И. Ленина чужд, с одной стороны, субъективизм, рассмотрение объективных процессов под углом зрения предвзятых оценок и установок, мнения отдельных людей, а с другой стороны — созерцательный объективизм, ставящий человека в безысходную зависимость от естественной необходимости движения вещей, процессов природы и общественной жизни.

Но вещь может быть познана сама по себе, во всей своей конкретности, только как процесс, как «ее собственное движение, ее собственная жизнь» [56].

Что же характерно для диалектического понимания самого развития? На этот вопрос в работе «Карл Маркс» В. И. Ленин дает следующий ответ: «Развитие, как бы повторяющее пройденные уже ступени, но повторяющее их иначе, на более высокой базе («отрицание отрицания»), развитие, так сказать, по спирали, а не по прямой линии;— развитие скачкообразное, катастрофическое, революционное; — «перерывы постепенности»; превращение количества в качество;— внутренние импульсы к развитию, даваемые противоречием, столкновением различных сил и тенденций, действующих на данное тело или в пределах данного явления или внутри данного общества;— взаимозависимость и теснейшая, неразрывная связь *всех* сторон каждого явления (причем история открывает все новые и новые стороны), связь, дающая единый, закономерный мировой процесс движения,— таковы некоторые черты диалектики, как более содержательного (чем обычное) учения о развитии» [57].

Диалектическая концепция развития, по Ленину, включает в себя еще ряд элементов — «бесконечный процесс раскрытия новых сторон, отношений; сбрасывание форм, переделка содержания» и т. п. Диалектическая концепция — открытая теоретическая система в том смысле, что она способна обогащаться

[55] Там же.
[56] Там же.
[57] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 26, стр. 55.

новыми элементами, углубляющими наше понимание развития. Хотя каждый из этих элементов существенен, но один из них составляет ядро, суть диалектики — это положение о единстве и борьбе противоположностей. В конце концов оно определяет все другие элементы диалектики, охватывает их суть. Вот почему Ленин считал, что «*диалектика* есть учение о том, как могут быть и как бывают (как становятся) *тождественными противоположности*,— при каких условиях они бывают тождественны, превращаясь друг в друга,— почему ум человека не должен брать эти противоположности за мертвые, застывшие, а за живые, условные, подвижные, превращающиеся одна в другую» [58].

Раздвоение единого на взаимоисключающие противоположности и борьба их являются источником развития, самодвижения предметов и явлений действительности. «Единство (совпадение, тождество, равнодействие) противоположностей условно, временно, преходяще, релятивно. Борьба взаимоисключающих противоположностей абсолютна, как абсолютно развитие, движение» [59]. При этом существуют не отдельно друг от друга единство и борьба, а единство противоположностей, включающее их борьбу, или борьба противоположностей, находящихся в единстве.

Это — всеобщий закон развития природы, общества и человеческого мышления. Он действует во всех формах движения материи, во всех общественно-экономических формациях, от самого их возникновения до исчезновения. (Он определяет переход каждой из них в более высокую форму). Различия, противоречия, противоположности и их борьба — не какое-то «зло», с которым надо «покончить», а естественное, вечное и неустранимое состояние развития природы и общества. Они объективны, т. е. независимы от воли и сознания людей. С исчезновением одних противоречий возникают другие. Устранение всех противоречий означало бы конец всякого движения, всякой жизни.

Против марксистско-ленинского понимания этой коренной методологической проблемы выступают два главных противника: с одной стороны, буржуазно-реформистская и правооппортунистическая точка зрения, а с другой — мелкобуржуазная, левооппортунистическая. Приверженцы первой фактически отрицают борьбу противоположностей, заменяя ее примирением, бесконфликтной эволюцией, соглашательством.

Ревизионисты, оппортунисты немало потрудились над тем, чтобы заменить «хитрую» и революционную диалектику «простой»

[58] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 29, стр. 98.
[59] Там же, стр. 317.

и спокойной «эволюцией», из кожи лезли вон, чтобы каким-то образом выхолостить закон единства и борьбы противоположностей, представить развитие в обществе в виде плавного движения, включающего гармонию классовых интересов. Единство и борьба противоположностей подменялись у ревизионистов примирением их, совпадением интересов противоположных классов в обществе.

Мелкобуржуазные же идеологи, признавая борьбу противоположностей, делают вывод о необходимости в политике идти на обострение любого противоречия до крайних пределов и тем самым сводят всякое противоречие к антагонизму. Ленин и коммунисты-ленинцы вели и ведут решительную борьбу против обеих этих концепций.

Элементы диалектики находят свое выражение в категориях, система которых и составляет Логику с большой буквы. В. И. Ленин проделал огромную работу по созданию такой системы, выработке принципов ее построения. Ее построение требует не просто рядом ставить категории, но выводить одну из другой, показывать их необходимую связь в познании объекта. «Сначала *мелькают* впечатления,— пишет В. И. Ленин,— затем выделяется *нечто*,— потом развиваются понятия *качества* (определения вещи или явления) и *количества*. Затем изучение и размышление направляют мысль к познанию тождества — различия — основы — сущности versus явления,— причинности etc.» [60]

Претворение в жизнь идеи Ленина о создании системы категорий, образующей логику марксизма-ленинизма,— одна из важнейших задач, которая стоит перед советской философской наукой.

Диалектическая концепция развития и выражающие ее категории лежат в основе метода и теории познания марксизма. Это положение в работе «Карл Маркс» сформулировано В. И. Лениным следующим образом: «А диалектика, в понимании Маркса и согласно также Гегелю, включает в себя то, что ныне зовут теорией познания, гносеологией, которая должна рассматривать свой предмет равным образом исторически, изучая и обобщая происхождение и развитие познания, переход от *незнания к познанию*» [61].

Центральной проблемой теории познания является учение об истине. Марксизм не ставит вопроса: существует ли истина? В. И. Ленин показал, что в марксизме абстрактная постановка заменена конкретной — существует ли объективная истина, в которую вкладывается строго определенное содержание, «т. е. мо-

[60] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 29, стр. 301.
[61] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 26, стр. 54—55.

жет ли в человеческих представлениях быть такое содержание, которое не зависит от субъекта, не зависит ни от человека, ни от человечества?» [62]

В решении этого вопроса прежде всего происходит размежевание между материализмом и субъективным идеализмом. Для материализма важно признание объективной истины, а для агностицизма и субъективного идеализма вообще объективной истины нет и быть не может.

Противники марксизма, не признающие существование объективной истины, ссылаются на развитие науки, которое связано с усилением роли субъекта в процессе познания действительности. Раз субъект становится все более активным и изобретательным в своем воздействии на объект, а знание является результатом взаимодействия субъекта и объекта, то это означает возрастание субъективного момента в самом знании, что в свою очередь как бы подрывает тезис материализма об объективности содержания знания. С возрастанием роли субъекта в познании теряется, рассуждают современные сторонники идеализма, объективность самого знания. Но усиление роли субъекта в познании приводит не к увеличению субъективного момента в содержании знания, а является необходимым условием постижения объективной природы предмета. Парадокс состоит в том, что подлинная объективность предмета улавливается посредством усиливающейся активности субъекта, его средств, стремлений, целей, планов, методов.

Вопрос об истине имеет и другую сторону. Недостаточно признавать существование объективной истины, надо еще показать, как она возможна, какими реальными путями человечество идет к ней.

Многие материалисты прошлого оказывались бессильными именно в силу того, что они не могли научно обосновать, как она возможна, какими реальными путями достигается. Будучи метафизиками, они представляли истину в виде одновременного и полного постижения объекта во всем многообразии его свойств, отношений и закономерностей.

Одним из важнейших положений Гегеля в понимании истины, которое воспринял и развил дальше марксизм, является утверждение, что истина возможна только как процесс. В. И. Ленин, конспектируя «Науку логики» Гегеля, заключает: «Совпадение мысли с объектом есть процесс: мысль (= человек) не должна представлять себе истину в виде мертвого покоя, в виде простой картины (образа), бледного (тусклого), без стремления, без движения, точно гения, точно число, точно абстрактную мысль» [63].

[62] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 18, стр. 123.
[63] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 29, стр. 176—177.

Объективная истина достигается не сразу и не в полном объеме, путь к ней труден, сложен и противоречив. В ходе движения познания от относительного к абсолютному имеют место и моменты иллюзорности, заблуждения.

Абсолютная и относительная истины противоположны друг другу, но не так, как истина и заблуждение. Они находятся в рамках одного и того же процесса движения познания по пути объективной истины; различие между ними — в степени полноты, глубины постижения объективной природы предмета.

Иногда представляется дело так, что марксистская гносеология устанавливает несколько истин: объективная, абсолютная, относительная, конкретная. В действительности, как это следует из трудов В. И. Ленина, истина одна — объективная, но поскольку она существует только как процесс, то возникает ряд понятий, которые характеризуют ее с разных сторон. Абсолютное, относительное и конкретное являются понятиями, раскрывающими процесс движения объективно-истинного знания.

Подлинная абсолютность знания возможна только как процесс, приводящий к постижению объективного содержания в мышлении. «Быть материалистом,— писал В. И. Ленин,— значит признавать объективную истину, открываемую нам органами чувств. Признавать объективную, т. е. не зависящую от человека и от человечества истину, значит так или иначе признавать абсолютную истину» [64]. В каждой научной теории столько абсолютного, сколько объективно верного. Нет никакой абсолютности знания вне движения по пути обнаружения объективной природы предмета. Но поскольку абсолютность — это не конец познания, не какой-то один абсолютный результат, а процесс, то она реально достигается через относительное, без которого она существовать не может. Поэтому всякая объективная истина не только абсолютна, но и относительна. «...Человеческое мышление,— писал В. И. Ленин,— по природе своей способно давать и дает нам абсолютную истину, которая складывается из суммы относительных истин. Каждая ступень в развитии науки прибавляет новые зерна в эту сумму абсолютной истины, но пределы истины каждого научного положения относительны, будучи то раздвигаемы, то суживаемы дальнейшим ростом знания» [65].

Следовательно, нет отдельно абсолютной истины и относительной, а существует объективная истина, которая одновременно является абсолютно-относительной. Абсолютность и относительность — это характеристики зрелости процесса, носящего имя объективной истины, которая никогда не бывает только либо аб-

[64] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 18, стр. 134—135.
[65] Там же, стр. 137.

солютной, либо относительной. Поиски только абсолютности в познании сведут его к банальности «вечных» истин, а чистая относительная истина, лишенная абсолютности, смыкается с заблуждением.

Развивая положение о познании как процессе движения к объективной истине, В. И. Ленин показывает принципиальное отличие материалистической диалектики от релятивизма. Релятивизм не отрицает того факта, что познание является процессом, однако он дает субъективное истолкование содержания этого процесса. Релятивист подчеркивает мысль о познании как процессе с целью доказательства его неспособности достичь объективной истины. Раз познание — процесс, раз оно относительно, значит, рассуждает релятивист, в сущности оно движется в сфере смены чисто субъективных представлений о предмете, где одна картина мира сменяется другой не вследствие все более глубокого и всестороннего постижения мыслью самой объективной действительности, а в результате произвола мыслящего субъекта и других причин, не связанных с развитием объективного содержания знания. Однако абсолютное реально существует только в относительном, а относительное причастно к абсолютному, содержит его в себе. Движение познания свидетельствует об относительности истины, однако оно происходит в сфере объективного, абсолютного содержания. «Материалистическая диалектика Маркса и Энгельса,— писал В. И. Ленин,— безусловно включает в себя релятивизм, но не сводится к нему, т. е. признает относительность всех наших знаний не в смысле отрицания объективной истины, а в смысле исторической условности пределов приближения наших знаний к этой истине» [66].

Релятивизм метафизически, односторонне подходит к истолкованию процесса познания, рассудочно разъединяя его отдельные моменты. Так, момент относительности познания рассматривается изолированно от момента абсолютности и объективности его, что и приводит к субъективизму: «...Отличие субъективизма (скептицизма и софистики etc.) от диалектики, между прочим, то,— пишет В. И. Ленин,— что в (объективной) диалектике относительно (релятивно) и различие между релятивным и абсолютным. Для объективной диалектики *в* релятивном *есть* абсолютное. Для субъективизма и софистики релятивное только релятивно и исключает абсолютное» [67].

Движение познания происходит на основе отражения в нем объективных закономерностей с целью все более глубокого и все-

[66] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 18, стр. 139.
[67] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 29, стр. 317.

стороннего их постижения. Релятивизм же, абсолютизируя субъективную диалектику, движение познания рассматривает вне связи с отражением объективного мира, а потому он скатывается к субъективизму, агностицизму.

Познание как диалектический процесс имеет определенные качественно-своеобразные моменты, из которых он складывается. Такими моментами являются живое созерцание, абстрактное мышление и практика. Диалектический путь познания объективной реальности идет «от живого созерцания к абстрактному мышлению *и от него к практике...*» [68].

Определение В. И. Лениным пути достижения объективной истины подводит итог длительным поискам философской мыслью решения вопроса о соотношении различных моментов в процессе познания. Учитывая весь опыт истории философии, не абсолютизируя ни один из моментов в процессе познания, В. И. Ленин определяет действительное место и роль каждого из них в движении знания к истине, при этом устанавливается взаимосвязь, взаимопроникновение этих моментов друг в друга. Характеризуя живое созерцание, В. И. Ленин прежде всего отмечает, что оно в конечном счете является исходным пунктом в познании. Эмпирическое является начальным моментом этого процесса, затем познание переходит к теоретическому обобщению. В. И. Ленин показывает слабые и сильные стороны эмпирии. Ничто не может заменить эмпирического в смысле непосредственности, достоверности, связи с объектом, но эмпирическое живое созерцание объекта во всей его непосредственности само по себе еще не обеспечивает познание сущности, внутренних закономерностей. Представление как эмпирическая форма познания не способно отразить движение в его различных формах со всеми присущими им противоречиями. «Представление,— пишет В. И. Ленин,— не может схватить движения *в целом*, например, не схватывает движения с быстротой 300 000 км в 1 секунду, а *мышление* схватывает и должно схватить. Мышление, взятое из представления, тоже отражает реальность...» [69] В силу этого эмпирическое наблюдение должно необходимо перерасти в абстрактное мышление.

Мышление с его формами, с одной стороны, стоит дальше от объекта, ибо оно не охватывает всей его непосредственности со всеми чувственно-воспринимаемыми свойствами и признаками, но, с другой стороны, оно ближе к познаваемому объекту, ибо постигает сущность его. «Мышление,— пишет В. И. Ленин,— восходя от конкретного к абстрактному, не

[68] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 29, стр. 152—153.
[69] Там же, стр. 209.

отходит — если оно *правильное... от* истины, а подходит к ней. Абстракция *материи*, *закона* природы, абстракция *стоимости* и т. д., одним словом, *все* научные (правильные, серьезные, не вздорные) абстракции отражают природу глубже, вернее, *полнее*» [70].

Абстрактное мышление способно познать то, что недоступно живому, чувственному созерцанию, оно может доказать необходимость и всеобщность эмпирически установленной связи.

Важнейшим моментом в движении познания к истине является практика, которая выступает основой и критерием истинности его. Как процесс практика является абсолютным критерием истинности, как отдельный практический акт — относительным. «...Критерий практики,— пишет В. И. Ленин,— никогда не может по самой сути дела подтвердить или опровергнуть *полностью* какого бы то ни было человеческого представления. Этот критерий тоже настолько «неопределенен», чтобы не позволять знаниям человека превратиться в «абсолют», и в то же время настолько определенен, чтобы вести беспощадную борьбу со всеми разновидностями идеализма и агностицизма» [71].

Особое положение практики в процессе познания определяется тем, что познание вырастает из практических потребностей и в конечном счете призвано обслуживать их. В процессе практической деятельности человека происходит очищение нашего знания, уничтожение моментов кажимости, видимости, субъективности в нем, превращение познания из субъективного мнения в объективно-истинную картину действительности. На основе практики происходит соединение мышления с объективным миром, наполнение мышления объективным содержанием.

Практика стоит выше теоретического познания, ибо обладает как всеобщностью, составляющей особенность абстрактного мышления, так и непосредственной действительностью, присущей живому, чувственному созерцанию. Обладая этими двумя качествами, практика соединяет в себе сильные стороны как эмпирического, так и теоретического. Практика подобно эмпирическому моменту познания носит чувственно-материальный характер, а подобно теоретическому она основана на отражении всеобщего и необходимого. Отсюда вытекает ее способность преодолеть недостаток, с одной стороны, эмпирического, неспособного выйти в сферу всеобщности и обосновать ее, с другой стороны,— теоретического, которое в процессе поз-

[70] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 29, стр. 152.
[71] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 18, стр. 145—146.

нания всеобщего, образования абстракций рискует оторваться от объекта в такой степени, чтобы уйти от истины в сторону произвольных конструкций. Практика как форма чувственно-материальной деятельности определяет связь мышления с предметом, удерживает мышление и его движение в сфере объективного.

Практика пронизывает весь процесс познания, «проверка фактами respective * практикой есть здесь в *каждом* шаге анализа» [72–73],—говорит В. И. Ленин о «Капитале» К. Маркса.

Современные критики ленинской теории отражения противопоставляют практику понятию отражения, считают их несовместимыми. В таком случае самой практике дается истолкование, которое выдвинул прагматизм, приспособивший это понятие к субъективно-идеалистической философии. По этому пути идут авторы югославского журнала «Праксис», когда они понятие практики изолируют и противопоставляют природе с ее объективной закономерностью, представляют практику вне действительного исторического развития человечества. В таком случае она приобретает абстрактный характер, становится деятельностью человека как родового существа, деятельностью, лишенной своего объективного источника и содержания. Отсюда гуманизм, основанный на этом субъективистском понимании практики, превращается в прекраснодушную фразу, в простое морализирование.

Практика, лишенная объективного содержания, разумеется, не нуждается в отражении действительности, но она в таком случае не может быть основой человеческого познания. Настоящая же практика, лежащая в основе созидательной деятельности человека, нуждается в знании, являющемся по содержанию объективным, т. е. целенаправленным, творчески активно отражающим вещи, процессы объективной реальности. Чтобы овладеть предметом, человек своей практикой все активнее вмешивается в объективный процесс, происходящий независимо от его сознания. Но именно для этой практики ему необходимо объективное знание, т. е. отражение процесса во всей полноте, конкретности, с возможными тенденциями и формами.

Чрезвычайно важным является раскрытие Лениным практики, практической проверки как непрерывного процесса, состоящего из связанных между собой звеньев. Прошлое, настоящее и будущее в практической проверке связаны между собой через те теоретические рассуждения, которые возникают на ос-

* соответственно.— *Ред.*

[72–73] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 29, стр. 302.

нове практики. Обобщая одну практику, наука строит вытекающие из нее теоретические рассуждения, логика развития которых требует новой практики; последняя в свою очередь служит основой новых теоретических построений, требующих новой практической проверки и т. д. Это непрерывное взаимодействие теории и практики служит источником непрерывного развития знания.

Обоснование органической связи теории с практикой служит В. И. Ленину необходимой предпосылкой для понимания творческой роли теоретического познания, его места в целесообразной деятельности человека.

Метафизический материализм не мог связать цель познания, практику, объективный мир в одно единое целое. Философы-метафизики и механисты, как правило, игнорировали роль цели в мышлении, идеалисты же, наоборот, спекулировали на этом моменте, изображая целенаправленную деятельность мышления чисто субъективной и произвольной, они представляли ее как абстрактно чуждую объективному миру. Целенаправленную деятельность человеческого мышления они выводили из бога или деятельности самого мышления.

Уже Гегель показал, что целенаправленная, субъективная деятельность человеческого мышления не чужда объективности, объективной идее. Но идеализм помешал Гегелю правильно решить вопрос об отношении целесообразной деятельности мышления к объективным процессам, совершающимся в природе и обществе.

Сущность и роль цели в мышлении правильно вскрыл В. И. Ленин. Не отрицая значения цели, марксизм указывает на наличие объективного источника ее. «На деле,— пишет В. И. Ленин,— цели человека порождены объективным миром и предполагают его,— находят его как данное, наличное. Но *кажется* человеку, что его цели вне мира взяты, от мира независимы („свобода“)» [74].

Основой всякой целесообразной деятельности человека являются законы внешнего мира, они определяют деятельность человека во всех ее формах. «Цели человека,— пишет В. И. Ленин,— сначала кажутся чуждыми („иными“) по отношению к природе. Сознание человека, наука („der Begriff“) отражает сущность, субстанцию природы, но в то же время это сознание есть внешнее по отношению к природе (не сразу, не просто совпадающее с ней)» [75].

[74] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 29, стр. 171.
[75] Там же, стр. 170.

Цели человека, которые он ставит в процессе исследования предмета, получают свое объективное значение, связаны с объективным миром через практику. Цель есть выражение практических потребностей. Практика порождает и ставит цели в процессе образования понятий. Человек подходит к анализу предмета с определенной целью, он ищет в нем то, что его интересует, что ему важно и существенно. В определенных целях он выделяет в предмете одно, отвлекается от другого. Эти цели чужды самому предмету, когда они не вытекают из объективного процесса практической деятельности. Исследователь, преследующий такие цели, будет скользить по поверхности явлений, случайное примет за существенное, а поэтому абстракции, образованные им, будут пустыми, далекими от предмета. Если же цели соответствуют объективному процессу развития и вытекают из потребностей практики передового класса, происходит совпадение субъективной цели с объективным миром. В связи с этим человек глубоко постигает сущность предмета, образует понятие большой научной значимости.

Совпадение субъективных целей человека, коллектива, класса с объективным ходом развития общества приводило к созданию глубоких научных теорий. Блестящим примером может служить анализ Марксом капиталистического общества, образование основных понятий марксистской политической экономии. Маркс анализировал капитализм исходя из целей, задач борьбы пролетариата против буржуазного строя. Эти цели поставила сама практика общественного развития. Они не произвольны, не чужды объекту. Только на основе целей, поставленных объективным процессом исторического развития, можно вскрыть сущность капиталистического общества, создать систему научных понятий.

История показала, что исследование капитализма под углом зрения других целей, других задач привело к образованию пустых, неразумных абстракций, не имеющих практического значения. Раскроет ли предмет свою сущность — это зависит от того, какие цели мы ставим, когда изучаем его, с каких позиций мы подходим к нему. Поэтому партийность как выражение целей и задач класса имеет первостепенное значение в процессе абстракции. Цели и задачи передового класса в обществе создают основу для научного подхода к анализу явлений, они не чужды постижению сущности. Именно для практического осуществления этих целей необходимо познание глубоких закономерностей природы и общества, выраженное системой научных абстракций.

Принципиальное отличие пролетарской партийности от буржуазной состоит в том, что цели и задачи пролетариата вы-

текают из объективного хода развития общества, здесь субъективное не противоречит, а, наоборот, всесторонне отражает объективное, поэтому познание с позиций пролетарской партийности ведет к объективной истине. Субъективные цели и задачи буржуазии вступают в конфликт с объективным ходом истории, поэтому буржуазная партийность в познании приводит к субъективизму, грубому искажению действительности, к апологетике отжившего, реакционного.

5

В. И. Ленин о диалектике форм мышления

Анализируя процесс познания, В. И. Ленин отмечает три его составляющих члена:

«...1) природа; 2) познание человека, = **мозг** человека (как высший продукт той же природы) и 3) форма отражения природы в познании человека, эта форма и есть понятия, законы, категории etc.» [76]

Изучение форм мышления с древних времен является предметом логики, их описанием занималась и занимается до сих пор формальная логика. Отсюда вполне закономерно возникает вопрос о коренном качественном отличии диалектики от формальной логики в подходе к изучению форм мышления. Эта проблема обстоятельно решена В. И. Лениным в ряде трудов, в частности, в «Философских тетрадях». Диалектическая логика в понимании В. И. Ленина не существует и не может существовать вне материалистической диалектики как науки о наиболее общих законах внешнего мира и его отражения в мышлении людей. У них одни и те же требования к изучению объекта, одни и те же законы и категории. Поэтому диалектика выступает логикой, но совершенно в ином смысле, чем формальная логика.

В. И. Ленин не отрицал значения формальной логики и ее законов. В своей работе «О карикатуре на марксизм и об «империалистическом экономизме»», написанной в 1916 г., он показывает, что оппортунисты в своих софистических фальсификациях отступают даже от элементарных требований формальной логики, выдают сумбур, нелогичность в своих рассуждениях за образцы диалектического мышления. Так, например, софисты смешивают логическую противоречивость, которая возникает в результате нарушения законов формальной логики, с объективными диалектическими противоречиями. Но это недопустимо. ««Логи-

[76] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 29, стр. 164.

ческой противоречивости»,— писал В. И. Ленин,— при условии, конечно, правильного логического мышления — не должно быть *ни* в экономическом *ни* в политическом анализе» [77].

Диалектическое мышление должно быть последовательным, логичным, определенным, доказательным. И при диалектическом мышлении понятия должны быть строго определены. «...Надо выяснить точно понятия, если хотеть вести дискуссию» [78].

Выдавать субъективную путаницу в мышлении, его нелогичность за особенности диалектического способа мышления — значит дискредитировать диалектику в глазах науки и ученых; именно это делали софисты из лагеря оппортунистов и ревизионистов. Но как ни важна формальная логика, как бы необходимо ни было соблюдать ее законы в научном мышлении, эту науку нельзя абсолютизировать, превращать формальную логику с ее законами в универсальный философский метод, подменять формальной логикой диалектику.

Формальная логика ограничивается естественноисторическим описанием форм мышления. Материалистическая диалектика не может в изучении форм мышления остановиться только на этом моменте. Она должна раскрывать диалектику форм мышления в процессе их движения к истине. Учение об истине и путях ее достижения рассматривается В. И. Лениным как главная задача логики. «*Не* психология, *не* феноменология духа, а логика = вопрос об истине» [79]. Это замечание В. И. Ленина имеет большое значение для понимания сути и содержания диалектической логики. Формальная логика дает критерий только формально-правильного мышления, диалектическая логика является наукой об условиях, формах, путях и критериях достижения истинного знания.

Эта особенность диалектической логики определяет ее подход к формам мышления. Поскольку диалектическая логика является наукой об истине, она рассматривает различные формы мышления как формы достижения объективно-истинного знания о мире.

В учении о формах мышления В. И. Ленин исходит из положений Ф. Энгельса по вопросам логики, выдвинутых в «Анти-Дюринге». Развивая эти положения дальше, материалистически перерабатывая «Логику» Гегеля, его интерпретацию форм мышления, В. И. Ленин последовательно и настойчиво проводит мысль, что формы, законы мышления являются отражением объективного

[77] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 30, стр. 91.
[78] Там же, стр. 93.
[79] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 29, стр. 156.

мира. Так, например, обычные логические фигуры, излагаемые в курсах традиционной формальной логики, выражают самые обычные отношения вещей [80]. Ценность логики Аристотеля Ленин видит прежде всего в ее материалистических тенденциях, в том, что у Аристотеля везде видна объективная логика, вера в объективную истинность познания. При всяком возможном случае Ленин проводит положение, что субъективная диалектика (развитие форм мышления) является отражением объективно существующего движения самих явлений. Материализм в истолковании логических проблем нашел свое выражение в следующей формуле Ленина: «Законы логики суть отражения объективного в субъективном сознании человека» [81].

В «Философских тетрадях» всесторонне развивается положение о развитии форм мышления через противоречия. При решении этого вопроса Ленин снова обращается к логике Аристотеля и в особенности Гегеля. «Логика Аристотеля,— пишет Ленин,— есть запрос, искание, подход к логике Гегеля...» [82] Главное в учении Гегеля о формах мышления, по мнению В. И. Ленина,— наметить переходы их друг в друга: «Не только (1) *связь*, и связь неразрывная, всех понятий и суждений, но (2) *переходы* одного в другое, и не только переходы, но и (3) *тождество противоположностей* — вот что́ для Гегеля главное» [83]. Правда, развитие форм мышления Гегель рассматривал как процесс самодвижения их, поэтому он только гениально угадал в смене, взаимозависимости всех понятий, в тождестве их противоположностей, в переходе одного понятия в другое развитие самих вещей природы. Ленин дает материалистическое истолкование диалектике форм мышления. Определяя главное содержание логики как науки, он пишет: «*Совокупность всех* сторон явления, действительности и их (взаимо)*отношения* — вот из чего складывается истина. Отношения (= переходы = противоречия) понятий = главное содержание логики, причем эти понятия (и их отношения, переходы, противоречия) показаны как отражения объективного мира. Диалектика *вещей* создает диалектику *идей*, а не наоборот» [84].

В. И. Ленин рассматривает противоречия в движении мышления как отражение объективных противоречий. В содержании и форме понятий, суждений и умозаключений отражены проти-

[80] См.: *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 29, стр. 159.
[81] Там же, стр. 165.
[82] Там же, стр. 326.
[83] Там же, стр. 159.
[84] Там же, стр. 178.

воречия объективного мира. Особое значение Ленин придает анализу отражения в формах мышления противоречий между единичным и общим, случайным и необходимым, сущностью и явлением и т. д.

Наконец, Ленин показывает роль практики в становлении и развитии форм мышления. Мысль Гегеля включить жизнь в логику, по мнению Ленина, является гениальной. Логика и жизнь, познание и практика ранее рассматривались как две не связанные друг с другом сферы. В действительности же познание осуществляется на базе практики, а логические формы можно понять, если процесс их развития и становления рассматривать в связи с практической деятельностью, жизнью человека. Правда, Гегель искаженно представлял отношение логики к жизни, у него жизнь является моментом развития логики, а не наоборот. Ленин материалистически перерабатывает ход мысли Гегеля: «Когда Гегель старается — иногда даже: тщится и пыжится — подвести целесообразную деятельность человека под категории логики, говоря, что эта деятельность есть „заключение" (Schluβ), что субъект (человек) играет роль такого-то „члена" в логической „фигуре" „заключения" и т. п.,— **ТО ЭТО НЕ ТОЛЬКО НАТЯЖКА, НЕ ТОЛЬКО ИГРА. ТУТ ЕСТЬ ОЧЕНЬ ГЛУБОКОЕ СОДЕРЖАНИЕ, ЧИСТО МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКОЕ. НАДО ПЕРЕВЕРНУТЬ: ПРАКТИЧЕСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ЧЕЛОВЕКА МИЛЛИАРДЫ РАЗ ДОЛЖНА БЫЛА ПРИВОДИТЬ СОЗНАНИЕ ЧЕЛОВЕКА К ПОВТОРЕНИЮ РАЗНЫХ ЛОГИЧЕСКИХ ФИГУР, ДАБЫ ЭТИ ФИГУРЫ МОГЛИ ПОЛУЧИТЬ ЗНАЧЕНИЕ АКСИОМ. ЭТО NOTA BENE»** [85].

Та или иная форма умозаключения становилась аксиомой потому, что человек на практике убеждался в ее истинности. Когда он умозаключал в соответствии с этой формой, исходил из истинных, проверенных практикой суждений, то приходил к заключениям, истинность которых также подтверждалась практикой.

Большое значение для решения логических проблем имеет мысль Ленина о том, что отражение объективного мира в мышлении человека зависит от того, в какой обстановке, в особенности социальной, он живет. «Если рассматривать,— пишет Ленин,— отношение субъекта к объекту в логике, то надо взять во внимание и общие посылки бытия *конкретного* субъекта (=*жизнь человека*) в объективной обстановке» [86]. Отражение объективного мира в сознании человека носит социально-детерминированный характер, поэтому одна и та же действительность

[85] Там же, стр. 172.
[86] Там же, стр. 184.

отражается по-разному у различных людей, живущих на разных ступенях исторического развития и в различных условиях.

Изложенные выше принципы подхода к изучению форм мышления В. И. Ленин реализует в анализе суждения, понятия, умозаключения. Важнейшим в учении о формах мышления является нахождение основной клеточки, ячейки, анализ которой послужит ключом для истолкования и понимания всего процесса развития мышления. В создании теории форм научного познания надо, как в любой другой теории, исходить из анализа самого простого, обычного, массовидного.

Такой клеточкой, ячейкой мышления является суждение, в котором имеются все противоречия, присущие развитию мышления. В суждении (или в предложении) выражена диалектика отдельного и общего, случайного и необходимого, явления и сущности. «Иван — человек», «Жучка — собака», отдельное есть общее. Знание необходимого, сущности («человек», «собака») возникает в результате отбрасывания ряда случайных, являющихся признаков у единичных предметов («Иван», «Жучка»). «Таким образом,— пишет В. И. Ленин,— в *любом* предложении можно (и должно), как в „ячейке" („клеточке"), вскрыть зачатки *всех* элементов диалектики, показав таким образом, что всему познанию человека вообще свойственна диалектика» [87].

Диалектика отдельного и общего, случайного и необходимого, явления и сущности, выраженная в суждении, отражает объективную природу в тех же качествах.

В теории умозаключения Ленин особое внимание обращает на взаимосвязь и взаимопереходы различных форм умозаключения в процессе движения к истине, в особенности на единство индукции и дедукции. Так, В. И. Ленин отмечает, что истина, полученная индуктивным путем, всегда неполна, ибо опыт всегда незакончен. Агностики из недостаточности индуктивного умозаключения делают вывод о несовершенстве нашего знания вообще, о неспособности его создать достоверную картину мира. Ленин делает другой вывод: раз истина, полученная индуктивным путем, неполна, необходима связь индукции с аналогией, научным предвидением, дедуктивной проверкой и практикой. Неполнота и несовершенство той или иной формы умозаключения свидетельствуют лишь о том, что истина является процессом, каждый шаг которого заключает в себе абсолютное, объективное содержание. Ленин говорит о внутренней необходимой связи различных форм умозаключений в развитии познания, связи, покоящейся на объективной основе,— необходимости глубокого, всестороннего и достоверного познания.

[87] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 29, стр. 321.

Особенно много плодотворных идей высказано Лениным о диалектической природе понятия. Одним из самых сложных вопросов в теории понятия является проблема его содержательности.

Содержание понятий не является статичным. Обобщение есть процесс углубления в сущность предмета, процесс развития и обогащения содержания понятия: «...*Стоимость*,— писал В. И. Ленин,— есть категория, которая лишена вещества чувственности, но она *истиннее*, чем закон спроса и предложения» [88].

Если в процессе обобщения мы приближаемся к истине, то, следовательно, содержание нашего понятия не обедняется, а обогащается, ибо задачей понятия как формы мышления является вскрытие истины. Марксистская диалектика под богатством содержания понятия разумеет не простое количество признаков, а характер, качество этих признаков, их отношение к выражению сущности предмета. В живом, чувственном восприятии какого-либо предмета отмечается множество признаков, ибо чувства берут предмет во всей его непосредственности. Но в этом обилии признаков в конкретном восприятии может вообще не быть того, который выражает сущность предмета, а если даже он и имеется, то неизвестна его значимость для предмета.

С точки зрения чисто количественного подхода к оценке содержания понятия, живое, чувственное созерцание, представление богаче содержанием, чем научное понятие. Но этот чисто количественный подход отражает только одну сторону. В качественном отношении содержание научного понятия глубже, богаче, истиннее содержания чувственных восприятий; в противном случае наше движение от чувственного познания к абстрактному мышлению было бы не прогрессом, а регрессом в развитии знания, движением не к истине, а от нее.

Задача понятия состоит не в том, чтобы отразить все признаки и все предметы. В. И. Ленин в своей работе «Аграрный вопрос и «критики Маркса»» резко осуждает автора, предпринявшего бессмысленную попытку «внести в общее понятие все частные признаки единичных явлений...» [89] Эта попытка, указывает В. И. Ленин, свидетельствует об элементарном непонимании сущности науки и ее задач. Количество признаков в понятии не определяет глубины и содержательности его.

Понятие, хотя оно и не включает в свое содержание все частные, случайные, индивидуальные признаки предмета, не оторвано от богатства индивидуального и особенного. Понятие, оторванное от богатства особенного и индивидуального, превращается в пустышку, не имеющую никакого познавательного значения.

[88] Там же, стр. 154.
[89] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 5, стр. 142.

Общее не изолировано от богатства особенного и индивидуального, а воплощает его в себе, но воплощает не так, что творит единичное, как думал Гегель, и не так, что включает в свое содержание все частные признаки отдельных явлений. Понятие постигает единичное, частное путем познания закона развития, движения его. Сущность (внутреннее) неразрывно связана с явлением (внешнее) и проявляется через отдельные формы; познав внутреннее, мы тем самым глубоко познали и внешнее, по-новому осмыслили его.

Общее содержательно, но оно содержательно по-своему, не как единичное. В общем заключается все содержание единичного, но не в развернутом виде, например, понятие «товар» заключает в себе в неразвернутом виде противоречия капиталистического общества. Отражая закон движения явлений, общее тем самым включает все единичные случаи его проявления.

Правильное понимание содержательности научных понятий связано с проблемой противоречий в понятии, сущность которых вскрыл В. И. Ленин:

«Логические понятия,— писал он,— субъективны, пока остаются „абстрактными", в своей абстрактной форме, но в то же время выражают и вещи в себе. Природа *и* конкретна *и* абстрактна, *и* явление *и* суть, *и* мгновение *и* отношение. Человеческие понятия субъективны в своей абстрактности, оторванности, но объективны в целом, в процессе, в итоге, в тенденции, в источнике» [90].

Возьмем еще одно высказывание В. И. Ленина:

«...Оно (общее.— *Авт.*) мертво, оно нечисто, неполно etc. etc., но оно только и есть *ступень* к познанию *конкретного,* ибо мы никогда не познаем конкретного полностью. *Бесконечная* сумма общих понятий, законов etc. дает *конкретное* в его полноте» [91].

Из этих высказываний следует, что понятия одновременно являются и абстрактными, и конкретными. Абстрактность и конкретность — два момента понятия.

Материалистическая диалектика рассматривает абстрактное и конкретное не как два различных понятия, а как два связанных друг с другом момента одного и того же понятия. Одно и то же понятие может быть и абстрактным, и конкретным. В отношении к одному понятию оно может быть конкретным, ибо его содержание наполнено большим числом определений, а в отношении к другому содержанию, которое богаче определениями,— абстрактным. Процесс образования понятий начинается с кон-

[90] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 29, стр. 190.
[91] Там же, стр. 252.

кретности чувственного познания, которую можно назвать диффузной, хаотической конкретностью. Эту конкретность живого, чувственного созерцания иногда ошибочно называют понятием.

От этой первоначальной конкретности мы переходим к абстракции, к выявлению отдельных сторон, свойств предметов, выражающих сущность, и, наконец, от отдельных, простых абстракций — к новому конкретному, представляющему собой закономерную связь, систему различных абстрактных определений.

Метафизика рассматривала вопрос об отношении между объемом и содержанием понятия только с чисто количественной стороны, сводя это содержание к более или менее простым, тощим абстракциям, выражающим мертвую, неподвижную сущность. В таком случае можно прийти к выводу, что процесс обобщения, движения от чувственного познания к понятию является процессом обеднения содержания.

Действительно научное понятие не является пустым и мертвым, а наоборот, конкретным, живым и содержательным. Понятие с помощью абстрактных определений стремится охватить предмет со всех сторон.

Понятие, чтобы отразить все богатство объективного мира, все связи и отношения, существующие между явлениями в мире, должно быть само пронизано бесчисленными отношениями, связями; образно выражаясь, оно должно быть узлом этих связей и отношений.

Дух марксизма требует все, в том числе и понятия, рассматривать исторически, в связи с другими явлениями и конкретным опытом истории.

Если вещи и их взаимные отношения не являются постоянными, то и их мысленное отражение — понятия также подвержены непрерывному изменению и преобразованию. Диалектика понятий является отражением диалектического движения внешнего мира. Мышление не было бы связано с бытием, не могло бы отразить законов его движения, если бы оно само не развивалось. Движение действительности можно отразить только в развивающихся понятиях.

«...Человеческие понятия,— пишет В. И. Ленин,— не неподвижны, а вечно движутся, переходят друг в друга, переливают одно в другое, без этого они не отражают живой жизни. Анализ понятий, изучение их, „искусство оперировать с ними“ (Энгельс) требует всегда изучения *движения* понятий, их связи, их взаимопереходов» [92].

Чтобы быть действительным диалектиком, недостаточно одного признания движения понятий. Трудно сейчас найти такого

[92] Там же, стр. 226—227.

философа или ученого, который бы отрицал изменения понятий. Многие буржуазные ученые пишут специальные исследования об изменениях понятий той или иной науки, но от диалектики они чрезвычайно далеки.

Вскрыть диалектику движения понятий — это значит вскрыть действительный источник их развития. Основой движения и развития понятий является развитие общественно-исторической практики людей, ибо, как указывал Маркс, сами абстракции являются продуктом исторических условий, обладают такой же значимостью только для этих условий и внутри их. Научные понятия всех отраслей знаний развиваются под влиянием общественно-исторической практики, стремясь полнее отразить внешний мир, быть ближе к объективной, абсолютной истине.

Развитие науки ведет к образованию совершенно новых понятий, которых ранее не было. Иногда понятие не отмирает, а в результате обобщения новой практики изменяет, уточняет свое содержание.

Движение, развитие понятий, их взаимопереходы можно истолковывать и диалектически и софистически. В. И. Ленин писал: «Всесторонняя, универсальная гибкость понятий, гибкость, доходящая до тождества противоположностей,— вот в чем суть. Эта гибкость, примененная субъективно,=эклектике и софистике. Гибкость, примененная *объективно,* т. е. отражающая всесторонность материального процесса и единство его, есть диалектика, есть правильное отражение вечного развития мира» [93].

Если раньше плоская метафизика отрицала движение вещей и понятий, то современная метафизика (софистика) признает движение понятий, но отрывает его от объективного источника, от движения материального мира. Движение понятий рассматривается метафизиками-идеалистами само по себе, вне связи с движением вещей. В таком случае движение понятий превращается в произвол мыслящего субъекта, т. е. опошляется, теряет свое значение и цель.

Субъективистское, софистическое истолкование гибкости понятий характерно для неокантианской гносеологии оппортунизма, который боится ясности и определенности мышления, истолковывая гибкость понятий как произвольное изменение их. Оппортунисты из II Интернационала софистически жонглировали понятиями, говорили об их взаимопревращении, но их диалектика понятий была чисто словесной, не связанной с анализом конкретной ситуации, не отражавшей действительных изменений в обществе. «Марксова диалектика требует конкретного анализа каждой особой исторпческой ситуации. Что классовая борьба есть

[93] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 29, стр. 99.

лучшее средство против нашествия,— это верно *и* по отношению к буржуазии, свергающей феодализм, *и* по отношению к пролетариату, свергающему буржуазию. Именно потому, что это верно по отношению ко *всякому* классовому угнетению, это *слишком обще* и потому *недостаточно* по отношению к данному *особому* случаю»,— писал В. И. Ленин в работе «О брошюре Юниуса» [94]. Этим методом конкретного анализа конкретной ситуации Ленин пользовался при изучении империализма как новой стадии в развитии капитализма, этот метод лежит в основе процесса образования новых понятий и изменения содержания старых. С позиции этого метода Ленин критиковал софистику Каутского и его искажение понятия империализма.

Гибкость, изменчивость понятий является отражением изменчивости и многосторонности материального мира. Так, В. И. Ленин в «Материализме и эмпириокритицизме» показывает, что изменение физических понятий обусловлено стремлением науки на основе потребностей и обобщения новой практики глубже и всестороннее познать строение материи и ее физические свойства. Понятия новой физики возникли не из прихоти физиков, они более объективны, чем понятия классической физики.

Коренные изменения в общественной жизни потребовали изменений в понятиях общественной науки, например, возникновение новой стадии в развитии капитализма внесло новое в понятия «капитализм», «социалистическая революция». Новые понятия, сохранив выражение сущности природы данных явлений, стали глубже, полнее отражать действительность, изменения, происшедшие в ней, они объективнее, истиннее прежних понятий.

В диалектическом методе гибкость понятий сочетается с их определенностью, относительной устойчивостью и ясностью. Понятия находятся в неразрывной связи друг с другом, различие между отдельными понятиями релятивно, относительно, при определенных условиях одно переходит в другое, но тем не менее это различие существует, оно отражает относительную устойчивость и качественную определенность вещей, явлений действительности.

В «Философских тетрадях» В. И. Ленин показал, как надо материалистически перерабатывать и развивать дальше положения Гегеля об идее. Идея, по Гегелю, есть адекватное понятие, объективная истина, или истина как таковая. В идее заключено единство понятия и объективности.

Ленин показывает, что идея — это результат познания человеком объективного мира, выражения согласия наших мыслей с объектом. Мысль Гегеля о том, что процесс развития идеи идет

[94] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 30, стр. 13—14.

от жизни через познание к абсолютной идее, Ленин перерабатывает следующим образом: «Жизнь рождает мозг. В мозгу человека отражается природа. Проверяя и применяя в практике своей и технике правильность этих отражений, человек приходит к объективной истине» [95].

Идея как форма отражения действительности отличается от суждений, умозаключений и понятий тем, что она подводит итоги всего предшествующего познания предмета, является синтезом теоретического и практического освоения мира. Идея — это знание, апробированное практикой, глубоко и всесторонне отражающее предмет. Истина в идее выступает в конкретной и объективной форме. Недаром Ленин истолковывает абсолютную идею Гегеля материалистически, как полную истину: «Отдельное бытие (предмет, явление etc.) есть (лишь) **одна сторона** идеи (истины). Для истины нужны еще другие стороны **действительности**, которые тоже лишь кажутся самостоятельными и отдельными (besonders für sich bestehende). *Лишь в их совокупности* (zusammen) и в их *отношении* (Beziehung) реализуется истина» [96].

В идее и осуществляется совпадение в познании субъективного с объективным, в ней концентрируется знание самых глубоких закономерностей в развитии предмета.

Развитие В. И. Лениным диалектического материализма имело огромное значение для последующего развития марксистской философии. Идеи Ленина стали отправным пунктом в разработке сложных проблем, выдвигаемых наукой и практикой общественных изменений, в борьбе против догматизма и ревизионизма за научный метод познания и преобразования мира. Именно диалектический материализм является философской основой гуманизма, связанного с революционной практикой, ведущей к коммунистическому освобождению человеческой личности, к созданию всех условий для ее всестороннего развития.

[95] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 29, стр. 183.
[96] Там же, стр. 178.

ГЛАВА ДЕСЯТАЯ

ФИЛОСОФСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ЕСТЕСТВОЗНАНИЯ

Последнее пятилетие XIX в. и первое пятилетие XX в. ознаменовались необычайно бурным развитием естествознания. Одно за другим следовали поразительные экспериментальные открытия, приводившие к коренной ломке прежних представлений. Обнаружение новых фактов и закономерностей природы сопровождалось созданием теорий, радикально изменявших ранее существовавшую картину мира. Это был период, когда началась революция в естествознании, открывшая дорогу тому развитию научного знания, свидетелями которого мы сейчас являемся и темпы которого продолжают возрастать и теперь.

Хотя в каждой из основных отраслей естествознания эта революция начиналась и протекала по-своему, всюду отчетливо выявлялась одна общая ее особенность. Успехи науки были связаны с далеко идущим проникновением в скрытый механизм природных процессов, в тончайшую структуру материальных объектов.

Революция в естествознании по сути дела свидетельствовала о поразительных успехах научной мысли. Однако неизбежная в ее ходе коренная ломка понятий, лежащих в основах науки, возникновение новых представлений, решительно порывающих с ранее господствовавшими, у некоторой части естествоиспытателей вызвали чувство растерянности, привели к утрате перспектив в понимании дальнейшего развития науки. Разрушительная, критическая сторона научного прогресса для них заслонила созидательную, творческую сторону. В литературе появились весьма мрачные оценки не только состояния науки в данный момент, но и крайне пессимистические, скептические оценки возможностей научного познания вообще.

Затруднения, возникшие в естествознании, привлекли внимание представителей ряда философских школ, стоящих на позициях идеализма. Они в еще большей степени усилили возникшие

в среде естествоиспытателей скептические настроения, поскольку настойчиво подвергали сомнению саму возможность существования науки, ставящей целью познание реального объекта, и даже объявляли, будто наука вообще «потерпела крах». Поднялась волна ожесточенных нападок на философский материализм, на материалистические убеждения естествоиспытателей, служившие опорой фундаментальных естественнонаучных концепций и рассматривавшиеся доселе в качестве бесспорной принципиальной основы всей науки о природе. В этой обстановке часть ученых, не сумевших правильно понять истинное значение происходящих в науке перемен и не выдержавших натиска идеализма, отступила от позиции материализма и склонилась к идеалистическим воззрениям.

В физике, где ломка понятий была особенно крутой и захватившей наиболее широкую сферу научных представлений, этот отход части естествоиспытателей от материализма к идеализму оказался особенно заметным и болезненным для развития науки. Возникло то, что В. И. Ленин охарактеризовал как «кризис современной физики». Философские взгляды той группы ученых-физиков, которые отступили от материализма, Ленин назвал «физическим» идеализмом. В. И. Ленин, предложивший термин «физический» идеализм, разъяснял, что он ввел его по аналогии с термином «физиологический» идеализм, употребленным Л. Фейербахом тогда, когда тот критиковал знаменитого физиолога И. Мюллера за идеалистическое истолкование данных физиологии [1].

В труде «Материализм и эмпириокритицизм» В. И. Ленин дал глубокий анализ сути кризиса физики и причин возникновения «физического» идеализма. Вопреки назойливо повторявшимся утверждениям философских скептиков о якобы наступившем «крахе науки», он характеризовал состояние науки того времени как гигантский подъем, революцию в естествознании. В. И. Ленин подчеркивал могущество человеческого разума, безграничные возможности научного познания, указывая, что ум человеческий открыл много «диковинного» в природе и откроет еще больше, все увеличивая власть человека над ней. Кризис физики состоял вовсе не в том, что наука якобы потерпела крушение, что рушилось все ее здание, воздвигавшееся в течение столетий; не в том, что новейшие открытия якобы доказали несостоятельность «претензий» разума на познание реального мира. Наоборот: наука в действительности праздновала свои новые блестящие победы, свидетельствующие о триумфальных успехах человеческого разума. Но открытие необычайных, дотоле невиданных, «диковинных»

[1] См. *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 18, стр. 322.

явлений природы поставило ученых перед очень серьезной гносеологической трудностью — невозможностью их истолкования в рамках старого механистического, метафизического материализма с его закостенелыми представлениями о материи, ограниченным пониманием путей научного познания. Новые явления обнаружили столь неожиданную сторону природных процессов, что возникло впечатление, будто здесь «материя исчезла», ибо таких объектов, с которыми естествоиспытатели привыкли иметь дело, тут не было.

«*Суть* кризиса современной физики,— писал В. И. Ленин,— состоит в ломке старых законов и основных принципов, в отбрасывании объективной реальности вне сознания, т. е. в замене материализма идеализмом и агностицизмом. «Материя исчезла» — так можно выразить основное и типичное по отношению ко многим частным вопросам затруднение, создавшее этот кризис» [2]. К этой характеристике кризиса физики Ленин неоднократно возвращается, подходя к ней с самых различных сторон: «...Материалистическая теория познания, стихийно принимавшаяся прежней физикой, сменилась идеалистической и агностической, чем воспользовался фидеизм...», и именно «эту смену, составляющую кризис» [3], затруднившую развитие физики, осложнившую обстановку в науке, он ставит во главу угла.

В. И. Ленин с полной несомненностью установил, что новейшие научные достижения никоим образом не опровергают философского понятия материи и не колеблют основ материализма. То «исчезновение материи», о котором говорили естествоиспытатели в связи с созданием электронной теории, в действительности «не имеет отношения к гносеологическому различению материализма и идеализма» [4], и, таким образом, оно не могло быть обращено против материализма и в защиту идеализма. Электронная теория, если так можно выразиться, не сделала физику ни на йоту более идеалистической, чем она была прежде. Как и раньше, в ее основе лежала материалистическая теория познания.

Если электронная теория «свела материю к электричеству», к электронам и эфиру, то, чтобы выяснить философское содержание этого «сведения», нужно спросить: являются ли электроны и эфир объективной реальностью, т. е. существуют ли они вне и независимо от сознания или же нет? Только этот вопрос, подчеркивал В. И. Ленин, связан с принципиальным разграничением материализма и идеализма. И только ответ на него определяет их судьбу. Но на вопрос: существуют ли электроны, эфир и т. д.

[2] Там же, стр. 272—273.
[3] Там же, стр. 271.
[4] Там же, стр. 274.

как объективная реальность, писал Ленин, «естествоиспытатели так же без колебания должны будут ответить и отвечают постоянно *да*, как они без колебаний признают существование природы до человека и до органической материи. И этим решается вопрос в пользу материализма, ибо понятие материи, как мы уже говорили, не означает гносеологически *ничего иного*, кроме как: объективная реальность, существующая независимо от человеческого сознания и отображаемая им» [5].

Таким образом, материей в точном философском смысле является не только так называемое «весомое вещество», но и электроны, и «невесомый эфир». Это значит, что материя вовсе не «исчезает» и никоим образом не могла «исчезнуть». Электронная теория лишь показала, что из трех видов реальности (вещество, электроны и эфир), с которыми имела дело физика, один — вещество — оказывается производным от двух других, хотя прежде считалось, что он является независимой, вполне самостоятельной сущностью.

«Естествознание ведет, следовательно, к *«единству материи»* ...— вот действительное содержание той фразы об исчезновении материи, о замене материи электричеством и т. д., которая сбивает с толку столь многих» [6].

Движение к идее единства материи — такова одна из основных тенденций в развитии естествознания в эпоху начавшейся в нем революции. Вскрытие этой тенденции, имеющей огромное философское значение,— блестящее теоретическое достижение В. И. Ленина.

Почему В. И. Ленин не усматривал в процессе стремительного преобразования представлений о физическом мире ни малейшей опасности для материалистической философии? Потому, что он выдвинул и обосновал важнейший методологический принцип разграничения вопросов, касающихся отношения физического мира к психическому (к сознанию, ощущению, мышлению), от вопросов, имеющих дело лишь с тем, что связано только с самим физическим миром, с отношениями внутри физического мира, что касается только одного последнего. Противопоставление материализма идеализму происходит исключительно на основе первого вопроса: оба философских направления дают на него прямо противоположные, взаимоисключающие ответы. Что же касается вопросов второго типа, то они могут решаться и идеалистами, и материалистами одинаково. Например, те и другие признают, что молекулы состоят из атомов, а атомы — из отрицательно заряженных электронов и положительно заряженных ядер. Они могут

[5] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 18, стр. 276.
[6] Там же, стр. 275.

сходиться во мнении по вопросам: благодаря чему электроны удерживаются около ядер, из каких структурных элементов состоят последние и т. д. Недаром В. И. Ленин не раз отмечал, что физики, разделяющие материалистические взгляды, и физики, соскользнувшие в идеализм, одинаково удачно «систематизируют факты и открытия последних лет» [7] и что различие между ними «*только* философское, только гносеологическое» [8]. Это «только» означает: первые признают, что исследуемые ими объекты (молекулы, атомы, электроны и т. п.) существуют вне и независимо от сознания, а вторые отрицают это. В то же время и первые и вторые одинаковым образом рассматривают соотношение между молекулами, атомами, электронами и т. д.

Как бы ни менялись представления о структуре, свойствах и соотношении объектов физического мира между собой, эти изменения не затрагивают вопроса об отношении физического к психическому, бытия к мышлению. Следовательно, такие изменения — сколь бы радикальными они ни были — не могут поколебать того непреложного факта, что физический мир со всеми без исключения составляющими его элементами является объективной реальностью.

Принцип разграничения гносеологической постановки вопроса от физической, естественнонаучной В. И. Ленин применил к разработке коренного философского понятия — понятия материи. Этот принцип позволил освободить содержание понятия материи от всего, что могло бы быть связано с исторически преходящим уровнем знаний о свойствах окружающих нас объектов. Тем самым, отделяя материализм от идеализма, стало возможным положить в основу понятия материи только одно: наличие у нее единственного «свойства» — свойства быть объективной реальностью, существовать вне и независимо от сознания, быть данной нам в ощущениях. Так сформулированное предельно широкое понятие материи не может быть поставлено в зависимость от судьбы каких-либо конкретных естественнонаучных воззрений на свойства и структуру физических объектов. ««Материя исчезает»,— писал В. И. Ленин,— это значит исчезает тот предел, до которого мы знали материю до сих пор, наше знание идет глубже; исчезают такие свойства материи, которые казались раньше абсолютными, неизменными, первоначальными (непроницаемость, инерция, масса и т. п.) и которые теперь обнаруживаются, как относительные, присущие только некоторым состояниям материи» [9]. Эта изменчивость свойств материи, изменчивость всех ее

[7] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 18, стр. 307.
[8] Там же, стр. 295.
[9] Там же, стр. 275.

форм, разрушимость атома, относительность и подвижность всех граней в природе — не аргумент, колеблющий основы философского материализма, а опора диалектического материализма, решительно отвергающего признание каких-либо «неизменных сущностей», «вечных элементов» и т. п. Такое признание характерно лишь для материализма метафизического, антидиалектического. Но его недостатки были полностью преодолены материализмом диалектическим.

Принципиальная ошибка тех, кто пытался критиковать материализм, как раз и состояла в игнорировании отличия материализма метафизического от материализма диалектического. «Новая физика,— писал В. И. Ленин,— свихнулась в идеализм, главным образом, именно потому, что физики не знали диалектики. Они боролись с метафизическим (в энгельсовском, а не в позитивистском, т. е. юмистском, смысле этого слова) материализмом, с его односторонней «механичностью»,— и при этом выплескивали из ванны вместе с водой и ребенка. Отрицая неизменность известных до тех пор элементов и свойств материи, они скатывались к отрицанию материи, то есть объективной реальности физического мира. Отрицая абсолютный характер важнейших и основных законов, они скатывались к отрицанию всякой объективной закономерности в природе, к объявлению закона природы простой условностью, «ограничением ожидания», «логической необходимостью» и т. п. Настаивая на приблизительном, относительном характере наших знаний, они скатывались к отрицанию независимого от познания объекта, приблизительно верно, относительно правильно отражаемого этим познанием. И т. д., и т. д. без конца» [10].

Указанное Лениным незнание диалектики особенно сильно сказалось в двух конкретных теоретических проблемах — проблеме применения в физике математических методов и проблеме соотношения относительного и абсолютного в физических теориях. «Реакционные поползновения,— указывал В. И. Ленин,— порождаются самим прогрессом науки. Крупный успех естествознания, приближение к таким однородным и простым элементам материи, законы движения которых допускают математическую обработку, порождает забвение материи математиками. «Материя исчезает», остаются одни уравнения. На новой стадии развития и, якобы, по-новому получается старая кантианская идея: разум предписывает законы природе» [11].

Второй причиной, породившей «физический» идеализм, В. И. Ленин считает «принцип *релятивизма*, относительности на-

[10] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 18, стр. 276—277.
[11] Там же, стр. 326.

шего знания, принцип, который с особенной силой навязывается физикам в период крутой ломки старых теорий и который — *при незнании диалектики* — неминуемо ведёт к идеализму.

Этот вопрос о соотношении релятивизма и диалектики едва ли не самый важный в объяснении теоретических злоключений махизма» [12].

Восставая против закостенелости научных понятий, подчеркивая их изменчивость и относительность, «физические» идеалисты, хотя и в односторонней, искаженной форме, воспринимали существенные элементы диалектики. Но они гипертрофировали релятивизм, присущий научному познанию и содержащийся в материалистической диалектике (которая, однако, не сводится к нему), преувеличивали его и благодаря этому скатывались в субъективизм, «колеблясь, в сущности,— по выражению Ленина,— между идеализмом и диалектическим материализмом» [13].

Ирония судьбы заключалась в том, что даже многие из тех «физических» идеалистов, которые особенно упорно боролись против материалистического мировоззрения и нередко возглавляли атаки против него, самим ходом развития науки фактически подталкивались к нему.

В. И. Ленин отмечает, что, например, П. Дюгем, как и Э. Мах, в целом ряде мест своих работ «вплотную подходит к диалектическому материализму» [14].

Поразительные достижения естествознания вообще и физики в частности глубоко раскрывали объективную диалектику природы. Смена теоретических представлений, вызванная открытием дотоле неизвестных явлений и объектов, навязывала ученым диалектику идей, научных воззрений. Революция в естествознании, таким образом, делала неизбежным переход от ограниченного метафизического материализма к единственно верной философии естествознания, к единственно верному методу познания — диалектическому материализму.

То, что некоторая часть естествоиспытателей уклонилась в сторону реакционной идеалистической философии, не сумев прямо и сразу совершить этот переход, никоим образом не означает, что движение по этому пути пресечено, может быть предотвращено. Это, по словам Ленина, «временный зигзаг, преходящий болезненный период в истории науки, болезнь роста, вызванная больше всего *крутой ломкой* старых установившихся понятий» [15]. Огромной верой в силы науки проникнуто замечательное пред-

[12] Там же, стр. 327.
[13] Там же, стр. 328.
[14] Там же, стр. 330.
[15] Там же, стр. 323.

сказание В. И. Ленина: «Материалистический основной дух физики, как и всего современного естествознания, победит все и всякие кризисы, но только с непременной заменой материализма метафизического материализмом диалектическим» [16].

Неуклонное движение к диалектическому материализму — объективная тенденция развития естествознания, прокладывающая себе путь через все отклонения, зигзаги, отступления, вопреки субъективным усилиям некоторых естествоиспытателей, а также философов-идеалистов, не видящих этой реально существующей тенденции или даже активно сопротивляющихся ей. Эту тенденцию В. И. Ленин ярко охарактеризовал следующим образом: «Современная физика лежит в родах. Она рожает диалектический материализм» [17].

Хотя Ленин здесь непосредственно из естественных наук называет только физику, сказанное им по существу относится ко всему естествознанию в целом. Физика выделена лишь потому, что она представляла собой центр той «революции в естествознании», анализу которой посвящена специальная глава «Материализма и эмпириокритицизма»,— центр, где в то время сосредоточились и наибольшие успехи научной мысли, и самые острые противоречия и трудности ее развития.

Борьба материализма и идеализма, резко обострившаяся в условиях начавшейся революции в естествознании, с особой силой поставила вопрос об отношении науки о природе к двум основным философским направлениям, о фундаментальных гносеологических предпосылках научного познания. С одной стороны, достижения естествознания ломали ограниченные рамки старого, механистического материализма и требовали выхода за их пределы. С другой стороны, прямолинейно и откровенно проводимый идеализм был чужд реальной практике научного творчества и отталкивал от себя основную массу естествоиспытателей. Поскольку современный научный материализм — диалектический материализм — естествоиспытателям оставался неизвестным, открывалась возможность для различного рода гносеологических спекуляций, стремившихся предстать в обличье «новой» теоретической силы — «третьей философии», якобы возвышающейся и над материализмом, и над идеализмом.

В качестве такой «третьей философии» выступил эмпириокритицизм — позитивистская философия в той ее форме, которую ей придали Э. Мах, Р. Авенариус и другие философы.

В. И. Ленин дал сокрушительную критику этой «третьей философии». Прежде всего он разрушил саму основную исходную

[16] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 18, стр. 324.
[17] Там же, стр. 332.

посылку эмпириокритицизма — идею о том, будто возможна такая последовательная философия, которая не была бы ни материализмом, ни идеализмом, выходила бы за рамки этих двух основных направлений. Далее, он показал, что эмпириокритицизм — всего лишь разновидность субъективного идеализма, облаченная в новые терминологические одежды. Наконец, Ленин вскрыл несовместимость «третьей философии», как и всего идеализма вообще, с принципами, на которых всегда стояло и теперь стоит естествознание; враждебность идеализма основным целям, которые ставит себе естествознание, непримиримое противоречие теоретических построений идеалистической философии с бесспорными результатами, достигнутыми наукой о природе. Тем самым рушились все попытки изобразить эмпириокритицизм как «философию естествознания XX века».

В. И. Ленин опроверг все попытки оторвать естествознание от материалистического мировоззрения, представить естествознание как якобы «безразличное», «нейтральное» в борьбе двух философских лагерей. В естествознании он видит важнейшего союзника материализма, в достижениях науки — острейшее оружие против идеалистических спекуляций. Мнения выдающихся естествоиспытателей — Л. Больцмана, Г. Кирхгофа, Г. Герца, Ж. Беккереля, Д. Томсона, Д. Лармора, Г. Лоренца, П. Ланжевена и других — используются им в борьбе за материалистическую теорию познания, в критике идеалистической гносеологии. В. И. Ленин постоянно подчеркивает, что принципы материализма находятся «в полном согласии с естествознанием», и это «полное согласие» он прослеживает на всех важнейших положениях материалистической философии.

Союз естествознания и философского материализма — союз не случайный, не временный, не преходящий, а необходимый, постоянный, нерушимый. В работе «Три источника и три составных части марксизма» В. И. Ленин в качестве важнейшего философского вывода констатировал, что в течение всей новейшей истории Европы «материализм оказался единственной последовательной философией, верной всем учениям естественных наук, враждебной суевериям, ханжеству и т. п.» [18]

История научного познания свидетельствует о том, что единство, неотрывность, согласие материализма и естествознания являются законом их развития. Во всем и всегда они идут рука об руку. Успехи естествознания обогащают философский материализм, подымают его на более высокую ступень. Само возникновение диалектического материализма имело своей необходимой предпосылкой достижение естествознанием определенного уровня

[18] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 23, стр. 43.

развития. Успехи материалистической философии являются залогом для прогресса естествознания.

Иным оказывается отношение идеализма к естествознанию. Чтобы не вступать в открытое противоречие с наукой о природе, идеалистическая философия должна постоянно изворачиваться, лавировать, прикрывать свои истинные тенденции. Она должна накладывать жесткие ограничения на устремления естествознания, в превратном виде представлять смысл и задачи науки о природе, лишать ее права на обладание объективной истиной — права, без которого естествознание перестает быть тем, чем оно является, без которого наука вообще не может существовать. Наука может дать лишь практически полезные рецепты, но не действительное знание — так оценивает науку идеализм. Наука без знания! — вот какой фактически хочет видеть науку идеализм. Только с такой «наукой» он в состоянии примириться. Не случайны поэтому столь частые выступления идеалистов против «преувеличения ценности и значения естествознания».

Глубокое и всестороннее рассмотрение взаимоотношений естествознания с двумя основными философскими направлениями привело В. И. Ленина к выводу, имеющему громадное теоретико-познавательное значение: естествознание принципиально не может быть безразличным, нейтральным в острой философской борьбе и неизбежно становится на сторону одной из борющихся философских партий — на сторону материализма.

От этого вывода, непреложно вытекающего из всей истории познания, пытаются откреститься представители идеалистической философии, в особенности позитивизма. Они безуспешно стремятся обосновать противоположную мысль. Как отмечал В. И. Ленин, «наука беспартийна в борьбе материализма с идеализмом и религией, это — излюбленная идея не одного Маха, а всех современных буржуазных профессоров, этих, по справедливому выражению того же И. Дицгена, «дипломированных лакеев, оглупляющих народ вымученным идеализмом»» [19].

В. И. Ленин выявляет скрытую логику и подлинную суть борьбы махистов против материалистических основ естествознания: все махисты лишь на словах претендуют стать «выше» и материализма, и идеализма, но на самом деле тянут к идеализму, ежеминутно оступаются в идеализм и ведут неуклонную борьбу против материализма. Поэтому махистская, позитивистская философия фактически играет по отношению к естествознанию предательскую роль. Эту ее роль Ленин охарактеризовал следующими словами: «Философия естествоиспытателя Маха относится к естествознанию, как поцелуй христианина Иуды относился к

[19] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 18, стр. 141—142.

Христу. Мах точно так же предает естествознание фидеизму, переходя по существу дела на сторону философского идеализма» [20].

Несмотря ни на что, естествознание нельзя столкнуть с материалистического пути. Как говорит Ленин, «есть устой, который становится все шире и крепче и о который разбиваются все усилия и потуги тысячи и одной школки философского идеализма, позитивизма, реализма, эмпириокритицизма и прочего конфузионизма. Этот устой — *естественноисторический материализм.* Убеждение «наивных реалистов» (т. е. всего человечества) в том, что наши ощущения суть образы объективно реального внешнего мира, есть неизменно растущее и крепнущее убеждение массы естествоиспытателей.

Проиграно дело основателей новых философских школок, сочинителей новых гносеологических «измов»,— проиграно навсегда и безнадежно... Ход развития естествознания, несмотря на все его шатания и колебания, несмотря на всю бессознательность материализма естественников, несмотря на вчерашнее увлечение модным «физиологическим идеализмом» или сегодняшнее — модным «физическим идеализмом», отбрасывает *прочь* все системки и все ухищрения, выдвигая снова и снова «метафизику» *естественноисторического материализма*» [21].

Конечно, чтобы избежать всех шатаний, колебаний, отступлений, пагубных модных увлечений и т. п., «метафизика» естественнонаучного материализма должна перерасти в сознательный современный научный материализм. И это перерастание неизбежно, ибо современное естествознание «рожает диалектический материализм».

«Всесильный материализм» — так В. И. Ленин характеризует позиции материалистической философии в естествознании. Эта особенность естествознания, достижения которого всегда служили блестящим воплощением могущества научного мышления и имели особый вес для всех людей, не могла не оказать влияния на другие отрасли познания, в особенности на науки об обществе. Влияние это выражалось, говоря словами Ленина, в «могущественном токе» — токе прогрессивных материалистических идей — от естествознания к обществоведению.

Крутая ломка научных понятий, решительная перестройка ранее сложившихся представлений поставили естествоиспытателей перед рядом фундаментальных методологических вопросов, затрагивающих самую основу и сущность познавательной деятельности ученых. Чем занимается естествознание, в чем его предмет? Что

[20] Там же, стр. 369—370.
[21] Там же, стр. 372—373.

такое «опыт» и что он содержит в себе? Какова сущность научных теорий, в чем их ценность? Каким требованиям они должны удовлетворять и какими критериями нужно руководствоваться, создавая новые научные теории?

Эти вопросы имеют жизненно важное значение для естествознания. От ответа на них зависят определение путей дальнейшего его развития, выбор форм и средств познавательной деятельности.

В философских трудах В. И. Ленина на эти вопросы были даны глубоко обоснованные ответы, единственно соответствующие интересам науки, ее подлинным задачам и смыслу.

Для эмпириокритиков предмет естествознания — законы связи между ощущениями; задача науки только в том, чтобы открывать именно эти законы. По утверждению Э. Маха, «все естествознание может лишь изображать... комплексы тех *элементов*, которые мы называем обыкновенно *ощущениями*. Речь идет о связи этих элементов» [22]. Такое представление о предмете и задачах естествознания неизбежно вытекает из исходной философской посылки махизма, по которой «единственно сущим» являются ощущения. Конечно, при этом окружающий нас мир «испаряется», превращается в иллюзию. Чтобы избежать столь откровенного субъективизма, отталкивающего от себя каждого непредубежденного человека, некоторые эмпириокритики прибегали к различного рода ухищрениям, подобным «принципиальной координации» Авенариуса, или к оговоркам, вроде того, что ощущения-де нельзя считать чем-то только субъективным. Ленин подчеркнул, что это — не более, чем софизм. От этих манипуляций не изменится, указывает Ленин, тот факт, что ощущения у человека неизбежно связаны с нормально функционирующими нервами, сетчаткой, мозгом и т. д. и что внешний мир существует вне и независимо от чьих-либо ощущений. Исходя из этого непреложного факта, В. И. Ленин противопоставляет махистскому, идеалистическому пониманию предмета естествознания вообще и физики в частности материалистическое: предмет естествознания — не связи между ощущениями, а связи между вещами или телами, образом которых являются наши ощущения [23]. Непоколебимой опорой этого взгляда служит диалектико-материалистическая теория отражения, развитая Лениным.

Несомненно, в своей познавательной деятельности естествоиспытатель отправляется от ощущений, исходит из них. Но он никоим образом не может останавливаться на них самих, на их

[22] Цит. по: *В. И. Ленин*. Полное собрание сочинений, т. 18, стр. 48.
[23] См. там же, стр. 33—34.

связях. Он доверяет показаниям органов чувств — и вся человеческая практика подтверждает принципиальную обоснованность такого доверия. Соответственно этому он принимает, что в показаниях органов чувств, в ощущениях дана объективная реальность, поскольку ощущения вызваны действием внешнего объекта. Вся непоследовательность и порочность махистского позитивистского эмпиризма как раз и состоит в отрицании того фундаментального положения, что в ощущениях дана объективная реальность, существующая вне и независимо от ощущений, что кичащийся своим превознесением роли ощущений махизм отказывает им в доверии как раз тогда, когда речь заходит о важнейшем вопросе теории познания. Ленинская теория отражения опровергает теоретико-познавательный скептицизм, обрекающий научную мысль на вечные блуждания в потемках «единственно сущих», ничем не обусловленных ощущений, оторванных от их источника.

Вопрос о предмете естествознания тесно связан с вопросом об опыте. Расхождения в понимании второго неизбежно вызывают коренные различия и в толковании первого.

В признании происхождения знаний из опыта сходятся многие философские системы. Так считает и естествознание. К нему «присоединяется» и эмпириокритицизм, усиленно занимающийся, по выражению Ленина, декламацией насчет «опыта». Эта декламация создает видимость, что позитивисты борются за «чистый опыт», очищенный от всяких фантазий и вымысла. Но в действительности она направлена на оправдание одного из самых нелепых вымыслов, каковым является позитивистское представление об опыте как таком опыте, в котором не содержится ничего объективного. Попытки таким путем «обосновать естествознание» на деле ведут к отрыву естествознания от той единственной живительной почвы, на которой оно только и может плодотворно развиваться.

Для естествоиспытателя, успешно ведущего свою творческую познавательную работу, опыт — это, по афористическому выражению одного из естествоиспытателей, «объект перед субъектом». Как бы отправляясь от этого господствующего в естествознании взгляда, эмпириокритики, в частности Р. Авенариус, начинают рассмотрение вопроса об опыте с противоположения «Я» и «среда». Они заявляют, что части среды находятся в таком отношении к человеку, что, когда первые предстают перед вторыми, человек говорит о своем «опыте». В качестве предпосылки «опыта», таким образом, принимается наличие частей среды как чего-то иного, чем сам человек. Это выглядит очень похожим на то, как рассматривается опыт в естествознании. Как замечает В. И. Ленин, тут «открывается возможность толковать опыт

материалистически» [24], если только принять, что среда и ее части существуют независимо от человека, от его «заявлений» и «высказываний». Нередко и Э. Мах говорил об опыте материалистически, противопоставляя его, по выражению Ленина, «философствованию из себя», т. е. толкуя как нечто извне данное человеку.

Но на этой позиции ни Мах, ни Авенариус, ни другие позитивисты удержаться не могли. Постепенно, путем незаметных нюансов эмпириокритики отходили от такого понимания опыта. И этот отход был неизбежным при сохранении исходной посылки махизма: тела суть комплексы ощущений. Среда и ее части превращались в «противочлен» пресловутой авенариусовской «принципиальной координации», по которой без субъекта нет объекта. В конце концов субъект оставался наедине с самим собой, а реальный объект отбрасывался совсем. Всяческие «высказывания» и «заявления» субъекта отождествлялись с опытом. Однако и эта позиция не была постоянным и окончательным пристанищем махистской мысли. Когда защита философского скептицизма становилась особенно трудной перед лицом прочного убеждения естествоиспытателей или когда возникало благонамеренное желание отгородиться от откровенного фидеизма, эмпириокритики вновь отшатывались по направлению к материализму. Ленин отмечает неопределенность и путаницу в толковании понятия «опыт» в махистской философии, злоупотребление этой неопределенностью и путаницей, возникающей благодаря недопустимому «растягиванию» понятия «опыт». Констатируя философскую беспринципность в понимании опыта, Ленин пишет: «Одним словом: «чего хочешь, того просишь». «Опыт» прикрывает и материалистическую и идеалистическую линию в философии, освящая их спутыванье» [25]. Эмпириокритицизм, как и позитивизм вообще, рассчитывал «освободить» естествознание «от всякой метафизики» — и от материализма, и от идеализма — посредством внедрения в естествознание так называемого чистого опыта. Ленин показал, что не существует и принципиально не может существовать такого понимания «опыта», которое не стояло бы в тесной связи с той или иной системой философских взглядов — материалистической или идеалистической. Думать, будто посредством словечка «чистый опыт» можно превзойти «односторонность» материализма и идеализма, снять альтернативу: материализм или идеализм,— чистейшее заблуждение. И фактически, то «слово «опыт»,— подчеркнул Ленин,— на котором строят свои системы махисты, давным-давно служило для прикрытия

[24] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 18, стр. 151.
[25] Там же, стр. 152.

идеалистических систем и служит сейчас у Авенариуса и К° для эклектического перехода от идеалистической позиции к материализму и обратно» [26].

Таким образом, В. И. Ленин показал крах позитивистских попыток изолировать естествознание от философии посредством «чистого опыта». Это терминологическое ухищрение служит вполне определенным философским целям, чуждым естествознанию.

В. И. Ленин обосновал, что главным в материалистическом понимании опыта является признание в нем объективного содержания, признание его данности «извне», наличия такого взаимодействия субъекта с не зависящим от него объектом, при котором в субъекте запечатлевается то, что не принадлежит ему самому и что порождено объектом. Опыт состоит в приспособлении ощущений, представлений, понятий, теорий к объективной реальности.

Именно на таком понимании опыта зиждется естествознание, и именно такой опыт служит источником силы научного познания.

Большое значение эмпириокритики придавали различению понимания опыта как «предмета исследования» и опыта как «средства познания». Они настаивали на признании первого, в то время как второе объявляли материалистическим и потому его отвергали. Ленин показал, что это разделение двух толкований понятия «опыт» фактически не имеет отношения к разграничению двух основных философских направлений. И хотя действительно часто принимается, что второе толкование является материалистическим, это само по себе неверно. Выработка все большего и большего соответствия наших представлений с объективной природой вещей и есть накопление и обогащение научного опыта. Степень достигнутого при этом соответствия определяет меру истинности и тем самым надежности и устойчивости того, что содержится в опыте. Никогда это соответствие не может быть полным и исчерпывающим. Между субъектом и объектом всегда устанавливается взаимодействие, ограниченное теми или иными рамками, теми или иными аспектами или сторонами. Поэтому опыт всегда ограничен, не полон, относителен. Но в нем есть абсолютное содержание — уже достигнутое частичное соответствие с объектом, которого, по словам В. И. Ленина, «не могут изменить никакие будущие обстоятельства...» [27] Как раз это и служит залогом непрестанного поступательного движения науки от одного успеха к другому — движения, в котором шаг за шагом устраняется все то, что оказывается не соответствующим

[26] Там же, стр. 154.
[27] Там же, стр. 146.

объекту, и накапливается все то, что находится в соответствии с ним.

Коренное расхождение материализма и идеализма в понимании опыта имеет неизбежным следствием их решительное расхождение и в понимании сущности научной теории. В. И. Ленин вскрывает это различие, подвергает критике идеалистическое понимание и формулирует принципы диалектико-материалистического истолкования научных теорий.

Для позитивиста научная теория есть только способ, метод или совокупность искусственных приемов «организации опыта», причем такого «опыта», в котором нет объективного содержания, который не заключает в себе ничего иного, кроме «заявлений», «высказываний» и т. п. субъекта.

Не только понятия науки, по мнению позитивистов, но и все ее теории по своей природе фантастичны, иллюзорны, не имеют дела с реальностью. Теории дают только удобную классификацию или систематизацию данных «чистого опыта», представляют собой краткое суммирование многообразия накапливаемых исследователем ощущений, средство облегчения памяти, простую сводку знания в уравнении и т. п. Это — удобные фикции, совокупности условных, технически полезных рецептов для ориентировки в потоке ощущений, и ни на что большее они претендовать не могут.

Анализируя рассуждения Э. Маха по поводу физической теории, В. И. Ленин отмечает, что вся «берклеанская премудрость» летит прочь, лишь только встает задача глубоко понять, как соотносится теория с фактами, как происходит процесс «подгонки» теории к фактам, когда обнаруживается, что она отклоняется от фактов. Что такие отклонения существуют — известно каждому исследователю. Говорит о них и Э. Мах. Но в чем тут дело? Если последовательно придерживаться махистской точки зрения, то, как это показывает Ленин, нельзя не прийти к нелепости. О каком отклонении можно тогда говорить? — Об отклонении мысли (физической теории) от фактов. Но мысли — «следы ощущений», а факты — «комплексы ощущений». Значит, перед нами отклонение следов ощущений от комплексов ощущений? Всерьез эту нелепость защищать невозможно. Здесь неизбежен переход к материалистическому взгляду — признанию того, что за пределами «следов ощущений» существует нечто, от них совсем не зависящее, и человеческая мысль стремится как можно точнее и полнее отобразить это нечто. Даже сам Э. Мах здесь забывает и покидает точку зрения, которую пытался защищать. «Теория физиков,— отмечает Ленин,— оказывается отражением существующих вне нас и независимо от нас тел, жидкостей, газов, причем отражение это, конечно, приблизительное, но «про-

извольным» назвать это приближение или упрощение неправильно» [28].

Невозможность последовательного проведения махистского понимания научной теории, его внутреннюю противоречивость и несоответствие реальному положению дел в естествознании В. И. Ленин демонстрирует и на примере рассуждений П. Дюгема — другого крупного физика-позитивиста. В своей книге «Физическая теория. Ее цель и строение» П. Дюгем также пытался освободить физику от «метафизики», т. е. от характерного для естествознания признания объективной реальности, и стремился изобразить физическую теорию как «экономное представление» чувственных фактов, эмпирических законов, как их «классификацию», обладающую внутренней красотой, приобретаемой благодаря достигаемому ею классификационному порядку. Ленин показывает, что как для Э. Маха, так и для П. Дюгема ситуация оказывается роковой, когда становится необходимым рассмотреть научную теорию не в статике, а в динамике, в процессе ее развития.

Почему ученые меняют свои теории, что их понуждает к этому? Дюгему приходится признать, что есть вечная «борьба между реальностью и законами физики», что реальность рано или поздно опровергает те законы, которые формулирует физика, а физика поэтому неутомимо ретуширует, видоизменяет, усложняет опровергнутый закон.

В связи с этим Ленин отмечает, как близко здесь П. Дюгем приближается к диалектическому материализму. П. Дюгем приходит к выводу, что физическая теория не является чисто искусственной классификационной системой, которая сегодня будет признаваться удобной, а завтра отвергаться как негодная. По его мнению, эта классификация в ходе развития физики становится «все более и более натуральной». «Но,— заключает Ленин,— если теория физики становится все более и более натуральной, то, значит, независимо от нашего сознания существует «натура», реальность, «отражаемая» этой теорией,— именно таков взгляд диалектического материализма» [29].

Так становится очевидной несостоятельность исходного замысла П. Дюгема — отбросить представление об объективной реальности, ко все более адекватному отображению которой всегда фактически стремится научная теория.

К вопросу об объективности научной теории В. И. Ленин возвращается многократно. Здесь он видит главный пункт, на который устремлены наиболее упорные атаки идеализма, борюще-

[28] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 18, стр. 60.
[29] Там же, стр. 331.

гося с материалистическими убеждениями естествоиспытателей. Саму суть «физического» идеализма и кризиса современной ему физики он связывал именно с атаками на положение об объективной ценности физической теории: ««Шатание мысли» в вопросе об объективности физики — в этом суть модного «физического» идеализма» [30]; «...кризис современной физики состоит в отступлении ее от прямого, решительного и бесповоротного признания объективной ценности ее теорий...» [31]

Острым и метким теоретическим оружием, направленным на защиту объективной ценности научных теорий, на устранение всяческих шатаний в этом вопросе, служило разработанное В. И. Лениным диалектико-материалистическое учение об объективной, относительной и абсолютной истине. Именно оно дало решение проблеме, столь сильно затруднявшей естествоиспытателей: как совместить неизбежную крутую ломку понятий, относительность знания, особенно резко выявляющуюся в ходе этой ломки, с признанием объективной ценности научных теорий, с признанием объективной и абсолютной истины.

В тесной связи с вопросом об объективной ценности научных теорий В. И. Ленин рассматривает так называемый «принцип экономии мышления», введенный в гносеологию Э. Махом и Р. Авенариусом. С точки зрения этого «принципа» они пытались истолковать природу научных теорий, их смену и развитие: «экономическая природа» науки состоит в том, что все ее понятия и теории якобы строятся в соответствии с принципом «наименьшей траты сил». Новая теория вытесняет старую, заменяет ее только потому, что она делает мышление более «экономным», требующим меньше усилий.

В гносеологии «принцип экономии мышления», говорит Ленин, не может вести ни к чему, кроме субъективного идеализма: ««Экономнее» всего «мыслить», что существую только я и мои ощущения,— это неоспоримо, раз мы вносим в *гносеологию* столь нелепое понятие» [32]. В применении к теориям естествознания это «нелепое понятие» вело к путанице, лишало естествоиспытателей правильного критерия в оценке достоинств и недостатков научных теорий, в анализе перспектив их развития. Ленин подчеркивает, что в оценку научных теорий оно вносило крайний субъективизм и произвол, несовместимый с интересами и задачами научного исследования. Этот субъективизм и произвол сразу же становятся очевидными, как только «принцип экономии мышления» начинают применять к какой-нибудь конкретной есте-

[30] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 18, стр. 325.
[31] Там же, стр. 324.
[32] Там же, стр. 176.

ственнонаучной проблеме. В. И. Ленин берет одну из тех проблем, решение которой принесла революция в физике,— проблему сложности атома. ««Экономнее» ли мыслить» атом неделимым или состоящим из положительных и отрицательных электронов?.. Достаточно поставить вопрос, чтобы видеть нелепость, субъективизм применения *здесь* категории «экономии мышления»» [33]

Махистскому «экономическому» критерию ценности научной теории В. И. Ленин противопоставляет единственно верный, материалистический критерий — критерий правильности теории, ее соответствия объективной реальности. Только этим — а не вздорной, псевдонаучной идеей «экономии мышления» — должен руководствоваться естествоиспытатель, строя свои теории, пересматривая их в свете новых фактов, разрабатывая новые теоретические концепции, идущие на смену прежним. Путеводной нитью научного исследования является идея правильности, идея объективной истинности, соответствия теории реальности. Только она ведет к действительным успехам научного познания. Если же употреблять выражение «экономия» в применении к мышлению, то, подчеркивает Ленин, «мышление человека тогда «экономно», когда оно *правильно* отражает объективную истину, и критерием этой правильности служит практика, эксперимент, индустрия» [34].

В ходе поступательного движения науки на историческую арену постепенно выходят одна теория за другой. Как соотносятся эти теории друг с другом? Есть ли какие-нибудь закономерности, определяющие процесс этой смены?

Вопрос о смене научных теорий не мог не привлечь внимания В. И. Ленина. Рассматривая его, Ленин высказал глубокие соображения, характеризующие наиболее важные особенности этой смены и имеющие весьма важное методологическое значение. Хотя соотношение теорий он анализирует на конкретном примере соотношения законов классической механики и новой электронной физики, электродинамики, его выводы имеют всеобщее значение. «...Механика,— отмечает Ленин,— была снимком с медленных реальных движений, а новая физика есть снимок с гигантски быстрых реальных движений» [35]. Он подчеркивает, что здесь имеет место «ограничение механических законов движения одной только областью явлений природы и подчинение их более глубоким законам электромагнитных явлений...» [36]

Таким образом, подтвержденные опытом научные теории рассматриваются Лениным не как отбрасывающие одна другую, а как

[33] Там же.
[34] Там же.
[35] Там же, стр. 280—281.
[36] Там же, стр. 276.

внутренне связанные друг с другом, переходящие одна в другую и предполагающие друг друга. У каждой теории есть своя собственная сфера действия, и потому они глубоко отличны друг от друга. Но поскольку между областью медленных реальных движений и областью движений «гигантски быстрых» фактически нет никакого разрыва, непереходимой грани, постольку нет и не может быть абсолютного разрыва между теориями, являющимися снимками с обеих этих областей, хотя они и решительно отличаются друг от друга. Однако приход новой теории не есть появление такой теоретической системы, которая располагается «рядом» со старой, просто примыкает к ней. Нет! Ленин подчеркивает не только то, что новая теория своим появлением ограничивает область действия старой теории, но и то, что законы старой теории подчиняются законам новой. И эти последние являются более глубокими по сравнению с прежними. Налицо процесс последовательного углубления знания. Обычно каждая теория в пору своего расцвета стремится максимально или даже беспредельно расширить область своего применения. Новая теория более или менее резко сужает эту область и в свою очередь решительно устремляется на завоевание как можно более широкого круга явлений, пока последующая теория не сделает с ней то же самое, что она когда-то сделала по отношению к своей предшественнице. Здесь как раз и происходит то, о чем говорил В. И. Ленин: «... Пределы истины каждого научного положения относительны, будучи то раздвигаемы, то суживаемы дальнейшим ростом знания» [37].

Таким образом, историческая смена научных теорий — это их развитие, в котором господствуют свои собственные закономерности — связь старых и новых теорий, ограничение сферы действия старых теорий и расширение новых, подчинение законов старой теории законам новой, углубление знания с появлением новой теории. Эти закономерности отвечают той характеристике общего хода познания, которую дал Ленин в «Философских тетрадях».

Наличие закономерностей смены, развития научных теорий подтверждается всей историей естествознания и особенно ярко современной физикой.

Развитие естествознания к началу XX в. придало особенную остроту проблеме соотношения материи и движения. Успехи науки способствовали тому, что она приобрела огромное философское значение. Затруднения, возникшие у естествоиспытателей при ее решении на основе новейших данных науки, послужили идеализму поводом для атаки на позиции материализма, для критики материалистических убеждений естествоиспытателей.

[37] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 18, стр. 137.

Успехи термодинамики во второй половине XIX в. были столь значительными, что, казалось, делали излишними всякие гипотезы о строении материи. Создавалось впечатление, будто в физических явлениях решающая роль принадлежит самой по себе энергии, а не материи. Возникло даже мнение, будто «гипотеза материи» становится ненужной для физики, которая может успешно развиваться на основе одного понятия энергии. Подобные настроения довел до логического конца известный физико-химик В. Оствальд, создавший так называемую энергетику. Оствальд пришел к мысли, что «единственной субстанцией мира» является энергия, которая якобы «устраняет материю», что единственной задачей науки является познание превращений энергии, имеющих место во всех природных явлениях.

Революционные открытия в физике конца XIX — начала XX в. способствовали активизации сторонников энергетики, усилению их попыток добиться реализации сформулированной в ней программы. То «исчезновение материи», о котором стали говорить в связи с открытием электрона и разрушимости атома в явлениях радиоактивности, было воспринято как непосредственное подтверждение посылок «энергетики».

Английский спиритуалист Д. Уорд, например, объявил, что мы не находим чего-либо определенного, кроме движения. Немецкий кантианец-идеалист Г. Коген провозгласил, будто наука доказала превращение материи в силу и что это открытие составляет главное завоевание идеализма.

В. И. Ленин показал несостоятельность всех таких попыток представить сложившуюся в естествознании ситуацию как свидетельство «ниспровержения» материализма. Ничего из того, что идеалистическая философия объявила доказанным, в действительности наука не доказывала и не могла доказывать, поскольку она оставалась наукой. Распространение энергетических методов в физике никогда не угрожало материализму и по самой сути не таит в себе ни малейшей опасности для него. Ленин подчеркивает: «Превращение энергии рассматривается естествознанием как объективный процесс, независимый от сознания человека и от опыта человечества, т. е. рассматривается материалистически» [38]. Естествознание под энергией понимает материальное движение, а с философской точки зрения все равно — сказать ли, что мир есть движущаяся материя или что мир это материальное движение.

И то, и другое выражает суть материалистического взгляда на мир. Поэтому совершенно бессмысленно говорить, будто понятие энергии «вытесняет» понятие материи, делает его

[38] Там же, стр. 288.

ненужным», ибо понятие материи как раз и нужно для выражения свойства объективности энергетических превращений, изучаемых наукой.

Естествоиспытатели прибегают к чисто энергетическим методам при изучении законов материального движения чаще всего тогда, когда физическая природа носителя этого движения, его структура, конкретные свойства и т. п. остаются еще не раскрытыми в должной мере. Знаменитый немецкий физик Г. Герц писал: «Если мы спросим, почему, собственно, современная физика любит в своих рассуждениях употреблять энергетический способ выражения, то ответ будет такой: потому, что таким образом всего удобнее избегнуть того, чтобы говорить о вещах, о которых мы очень мало знаем...» [39] Ленин полностью присоединяется к такой оценке значения для естествоиспытателей «энергетического способа выражения» и указывает, что энергетика используется как раз тогда, когда наука переходит от уже более или менее изученного материального объекта к объекту, который еще только «нащупывается», «ищется», когда, по выражению Ленина, «от атома отошли, а до электрона не дошли». Он подчеркивает, что Г. Герцу «даже и не приходит в голову возможность нематериалистического взгляда на энергию» [40]. Даже сам основатель энергетики В. Оствальд, будучи крупным физико-химиком, в большинстве случаев при решении конкретных задач науки также смотрел на энергию как на материальное движение.

От той энергетики, которую используют в своих научных исследованиях естествоиспытатели, т. е. от специфического физического способа рассмотрения природных процессов, при котором все внимание концентрируется на энергетических превращениях, Ленин отличает «энергетическую» философию, которая определенным образом решает вопрос о соотношении мышления и бытия — решает не явным образом, но тем не менее решает.

Беда вовсе не в том, что во всех природных процессах для соответствующих познавательных целей выделяется их энергетический аппарат и законы материального движения выражаются главным образом через понятие энергии, а в том, что сама энергия в «энергетической» философии трактуется идеалистически — как «символ», «условный знак» и т. п. «Происходит ли превращение энергии вне моего сознания, независимо от человека и человечества, или это только идеи, символы, условные знаки и т. п.? На этом вопросе и сломала себе шею «энергетическая»

[39] Цит. по: *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 18, стр. 301.
[40] Там же, стр. 302.

философия, эта попытка «новой» терминологией замазать старые гносеологические ошибки» [41].

Создавая свою «энергетическую» философию, В. Оствальд пытался сделать ее стоящей выше и материализма, и идеализма, поднимающейся над ними обоими. Он стремился избежать альтернативы: материализм или идеализм? Ему казалось, что он достигает этого, поставив на место материи — энергию, объявив, что движение существует без материи, что можно мыслить движение без материи. В. И. Ленин доказал, что эта попытка совершенно несостоятельна. «Энергетическая» философия не может избежать неминуемой философской альтернативы и неотвратимо становится, при указанной исходной посылке, на сторону идеализма.

Глубокий анализ того, почему именно попытка мыслить движение без материи является идеалистической, почему нарушение принципа неотрывности движения от материи недопустимо для последовательного материализма,— еще одна большая теоретическая заслуга В. И. Ленина.

Рассматривая вопрос о соотношении материи и движения, сторонники «энергетической» философии представляют дело так, как будто при этом можно полностью оставить в стороне вопрос об отношении материи и мысли, совсем не касаться его. На самом же деле отделить второй от первого невозможно. Допуская обратное, совершают тяжелейшую гносеологическую ошибку, из-за которой как раз и ломает себе шею «энергетическая» философия. Всякое суждение, возводящее в принцип отрыв движения от материи, пытающееся представить движение существующим без материи, вместе с тем скрытым образом подразумевает наличие мысли, оторванной от материи, существующей независимо от материи.

Эту связь обоих вопросов, скрытую логическую тенденцию, основанную на умалчивании в вопросе об отношении материи и мышления, В. И. Ленин очень четко выявляет следующим образом: «Материя исчезла,— говорят нам,— желая делать отсюда гносеологические выводы. А мысль осталась? — спросим мы. Если нет, если с исчезновением материи исчезла и мысль, с исчезновением мозга и нервной системы исчезли и представления и ощущения,— тогда, значит, все исчезло, исчезло и ваше рассуждение, как один из образчиков какой ни на есть «мысли» (или недомыслия)! Если же — да, если при исчезновении материи предполагается не исчезнувшей мысль (представление, ощущение и т. д.), то вы, значит, тайком перешли на точку зрения философского идеализма. Это именно и бывает всегда с людьми, из «экономии» желающими мыслить движение без мате-

[41] Там же, стр. 286—287.

рии, ибо *молчаливо*, просто тем самым, что они продолжают свое рассуждение, они признают существование мысли *после* исчезновения материи» [42].

Конечно, здесь могут быть более или менее заметные различия в характере возникающих благодаря этому идеалистических систем, сообразно тому, как рассматривается сама мысль — то ли как мысль реального живого человека, то ли как абстрактная идея, мысль вообще, ничья мысль. Но это в данном случае — несущественные детали, подчеркивает Ленин. Важно, говорит он, другое: «Существенно то, что попытка *мыслить* движение без материи протаскивает *мысль*, оторванную от материи, а это и есть философский идеализм» [43].

Неотрывность движения от материи является одним из коренных принципов диалектического материализма. Этот принцип играет весьма важную эвристическую роль во всем научном познании. Так, исследуя причины явлений, естествознание всегда стремится довести дело до обнаружения тех материальных объектов, которые производят эти явления. Именно поэтому В. И. Ленин в одной из своих заметок в «Философских тетрадях» подчеркивает, что «действительное познание причины есть углубление познания от внешности явлений к субстанции. Двоякого рода примеры должны бы пояснять это: 1) из истории естествознания и 2) из истории философии. Точнее: не „примеры" тут должны быть — comparaison n'est pas raison *, а — *квинтэссенция* той и другой истории + истории техники» [44]. Это очень глубокая, верная мысль, что движение познания к субстанции, к материальной сущности в процессе поиска причин явлений составляет квинтэссенцию всей истории научного познания. И под этим углом зрения философам-материалистам предстоит взглянуть на историю науки и техники, реализуя указание Ленина.

Если отрыв движения от материи и превращение движения в самостоятельную сущность таят в себе опасность идеализма, то и отрыв материи от движения и превращение материи в пассивное, лишенное движения «само себе равное бытие» тоже чреваты серьезной теоретической опасностью. Поэтому Ленин предупреждает против ошибочной точки зрения, свойственной метафизическому материализму, который считает возможным допускать существование материи — хотя бы временное, до «первого толчка» и т. п.— без движения. Этот «первый толчок» — лишь иное наименование бога. Упрощенное понимание движения

[42] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 18, стр. 283.
[43] Там же, стр. 284.
* сравнение не есть доказательство.— *Ред.*
[44] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 29, стр. 142—143.

как какого-то временного, могущего быть, а могущего и отсутствовать у материи свойства также отвергается диалектическим материализмом. Предупреждение Ленина против упрощенного понимания движения имеет большое методологическое значение для естествознания. Всем своим развитием наука о природе свидетельствует не только о неотрывности движения от материи, но и материи от движения. И именно принцип неотрывности материи и движения служит руководящей нитью для научной мысли, идущей через сложные лабиринты неизвестного.

Поразительным итогом обобщения данных о свойствах и строении материи является идея Ленина о неисчерпаемости материи, ее бесконечности вглубь. Отправляясь от высказанной И. Дицгеном в общей форме мысли о «бесконечности объекта науки», о том, что даже «самый маленький атом» является для науки неисчерпаемым, В. И. Ленин развивает, философски обосновывает эту мысль и превращает ее в один из важнейших аспектов диалектико-материалистического учения о материи.

Применяя мысль, высказанную И. Дицгеном в отношении атома, к новому, еще меньшему микроскопическому объекту, только еще найденному физикой и почти еще не исследованному тогда, Ленин поистине пророчески заявляет: «Электрон так же *неисчерпаем*, как и атом...» [45] Эта неисчерпаемость не есть следствие какой-нибудь неспособности или ограниченности человека познавать природу. Ее основание — в первую очередь во внутренних особенностях природы материальных объектов. Бесконечная сложность вещей, выражающаяся в многостепенности, многопорядковости их сущности — вот в чем их неисчерпаемость, вот решающая причина того, что человеческое познание никогда не сможет исчерпать своего объекта, хотя на пути этого познания нет никаких принципиальных границ. «Мысль человека,— пишет Ленин,— бесконечно углубляется от явления к сущности, от сущности первого, так сказать, порядка, к сущности второго порядка и т. д. *без конца*» [46].

В этой многопорядковости, многостепенности сущности вещей находит выражение диалектика конечного и бесконечного. Любой конкретный материальный объект, ставший предметом научного исследования, является конечным. Но, чтобы он обрел эту конечность, он должен, как указывает Гегель, «выходить за свои пределы, отрицать свое отрицание и становиться бесконечным». Таким образом, конечное и бесконечное не сопоставляются чисто внешним образом, как раздельные и самостоятельные сущности. Они даны в единстве, и каждое из них есть это единство и в

[45] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 18, стр. 277.
[46] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 29, стр. 227.

то же время снятие самого себя. Обращая внимание на эту диалектику конечного и бесконечного, В. И. Ленин отмечает: «Применить к атомам versus электроны. Вообще бесконечность материи вглубь...» [47]

Другая причина неисчерпаемости объектов лежит в особенностях самого процесса познания. Исходным пунктом и основой всего нашего знания о мире является опыт, в котором объект предстает перед познающим субъектом. От констатации в опыте, в ощущении единичного мы затем с помощью абстрактного теоретического мышления восходим к особенному и всеобщему. Но, как указывает Ленин: «Самая простая истина, самым простым, индуктивным путем полученная, всегда неполна, ибо опыт всегда незакончен. Ergo: связь индукции с аналогией — с *догадкой* (научным провидением), относительность всякого знания и абсолютное содержание в каждом шаге познания вперед» [48].

Развитая В. И. Лениным идея неисчерпаемости, бесконечности материи вглубь показывает, с одной стороны, сколь неосновательным является мнение, разделявшееся нередко значительным числом естествоиспытателей, будто в один прекрасный день можно будет «взять последние причины вещей», раскрыть абсолютную истину в ее полном объеме. Но, с другой стороны, она является основой подлинного творческого оптимизма, вселяя твердую уверенность в то, что каждому шагу познания отвечает абсолютное содержание, что человеческая мысль на каждом этапе познания проникает до определенного объективного уровня сущности вещей и для нее всегда открыт путь к дальнейшему движению.

Ленинская идея неисчерпаемости материи, ее бесконечности вглубь, намного опередившая состояние науки того времени, блестяще подтвердилась в ходе развития современного естествознания — физики, химии, биологии, и ныне она оказывается надежной руководящей нитью в изучении природы. Под знаком этой фундаментальной идеи происходит все развитие современного учения о строении материи и в особенности физики «элементарных» частиц — той отрасли научного знания, которая глубже всего проникает в структуру окружающего нас мира. Могучим эвристическим орудием раскрытия сущности сложных явлений природы оказывается и развитый Лениным принцип неотрывности материи и движения.

Благодаря принципу неотрывности материи и движения было теоретически предсказано существование нового материального объекта, новой «элементарной» частицы — нейтрино. Спустя некоторое время были найдены бесспорные экспериментальные до-

[47] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 29, стр. 100.
[48] Там же, стр. 162.

казательства этого предвидения, прямо навеянного принципом неотрывности материи и движения. Нечто подобное случилось и позже, при исследовании сверхтонкой структуры спектральных линий атома водорода. И в этом случае был обнаружен некоторый вид движения, благодаря которому несколько изменяется энергия электрона, обращающегося вокруг ядра атома водорода. Понять, что́ именно здесь происходит, можно было, только допустив мысль о существовании принципиально нового материального объекта, воздействующего на электрон,— так называемого физического вакуума. Создание теории физического вакуума — одно из крупнейших достижений современной науки. И оно фактически зиждется на развитой В. И. Лениным идее неотрывности материи и движения.

Философское понятие материи, разработанное В. И. Лениным, оказывает неоценимую услугу в решении труднейших проблем естествознания. Только благодаря ему был, например, раскрыт истинный смысл нового поразительного явления, названного физиками «аннигиляцией материи», в котором происходят внезапное исчезновение электрона и позитрона и появление двух квантов света. Было установлено, что суть указанного явления вовсе не в кажущемся «исчезновении материи», а в закономерном превращении последней из одного вида в другой. На основе философского понятия материи сложилось глубокое понимание электромагнитного, гравитационного и других физических полей как особых разновидностей материи. И как раз оно обеспечило поразительный успех физической теории поля, лежащей в основе современной научной картины мира.

Огромную роль играет выдвинутое Лениным представление о наличии у материи всеобщего свойства отражения, родственного ощущению, но не тождественного ему. Это представление указывает пути изучения генезиса не только ощущений, но и высших форм сознания. Оно служит основой развития физиологии высшей нервной деятельности, источником плодотворных идей в разработке теоретических аспектов кибернетики, в исследовании проблем теории информации.

Неоценимое значение для современного естествознания имеет исследование В. И. Лениным сущности и значения научных теорий, путей и законов их развития. Именно понимание научной теории как формы отражения природы, всесторонне обоснованное В. И. Лениным, делает научные теории столь плодотворными. Ленинская идея единства объективного, абсолютного и относительного в научной истине не только блестяще подтверждается современным естествознанием, но и оказывается руководящим принципом научного исследования. В современной физике она воплощается, в частности, в широко известном «принципе соот-

ветствия», выражающем в конкретной форме единство объективного, абсолютного и относительного в познании, служащем одним из общепризнанных орудий построения и развития новых научных теорий.

Как и прежде, в наши дни идет острая борьба основных философских направлений вокруг крупнейших достижений естествознания. Сторонники идеалистических воззрений вновь и вновь пытаются «освободить» науку о природе от «метафизики», т. е. столкнуть ее с материалистических позиций, оторвать от материалистической философии. Ленинская идея нерасторжимости союза естествознания и современного материализма ясно указывает верный путь и безграничные перспективы развития научной мысли, служит прочной основой стратегии современного научного исследования. Не случаен поэтому тот факт, что все большее число естествоиспытателей в самых различных странах становится на путь решительной критики идеалистической философии вообще и позитивизма в особенности, отвергает их претензии направлять развитие науки. Многие ученые сознательно воспринимают важнейшие философские идеи В. И. Ленина и с успехом применяют их для приумножения знаний во всех областях науки.

ГЛАВА ОДИННАДЦАТАЯ

РАЗВИТИЕ В. И. ЛЕНИНЫМ ИСТОРИЧЕСКОГО МАТЕРИАЛИЗМА

1

О предмете исторического материализма. Диалектический и исторический материализм. Исторический материализм и общественно-политическая практика

В своих трудах В. И. Ленин пользовался тремя формулами для обозначения в сущности одного и того же предмета: «материалистическое понимание истории», «марксистская социология» и «исторический материализм». Все они означали созданную Марксом и Энгельсом науку о наиболее общих закономерностях функционирования и развития человеческого общества, общественно-экономических формаций.

Исторический материализм Ленин рассматривал как общетеоретическую основу и общую методологию общественных наук, изучающих отдельные стороны общественной жизни, отдельные виды общественных отношений или явлений. При употреблении терминов «марксистская социология» он во многих случаях заменял его терминами «марксизм», «марксистская теория». Как у Маркса и Энгельса, понятие «материалистическое понимание истории» рассматривалось Лениным в узком и широком смыс-

[1] Для всей совокупности проблем исторического материализма представляют большой интерес ленинские разъяснения, сделанные в самом конце 90-х годов XIX и в начале XX в. в связи с новыми попытками Струве атаковать теорию Маркса. Когда Струве заявил о необходимости провести различие между «социологическими» и «экономическими» категориями в теории Маркса, изложенной в «Капитале», Ленин отнесся к этому отрицательно. «...Я считаю, — писал он,— проводимое Струве различие неясным и не вижу в нем никакой реальной пользы» (*В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 4, стр. 74). Ленин заявил, что считает неверными утверждения Струве, будто самому Марксу было неясно отношение «социологических основ» его теории к анализу явлений рынка и что само учение Маркса о ценности (так Струве упорно называл теорию стоимости Маркса) «страдает противоречивостью». «Все эти заявления Струве совершенно го-

лах. В последнем оно включало в себя и наиболее абстрактные теоретические положения экономического учения марксизма [1]. Преимущественно в таком смысле он употреблял это понятие в полемике с народниками и «легальными марксистами». В статье «Карл Маркс» материалистическое понимание истории трактуется Лениным в более узком смысле, но в органической связи с эко-

лословны. Это не аргументы, а декреты. Это — предвосхищенные результаты той критики теории Маркса, которой намерены заняться неокантианцы» (там же). Касаясь вопроса о реальной ценности марксовой теории реализации, поставленной под сомнение Струве, Ленин разъяснил, что ее ценность совершенно такая же, как и всех остальных положений абстрактной теории Маркса. Подобно всем другим законам капитализма, открытым Марксом, его теория реализации (воспроизводства всего общественного капитала) изображает лишь «идеал капитализма, но отнюдь не его действительность». Ленин полностью разделял этот взгляд Маркса, допуская возможность расширенного воспроизводства в «идеальном капиталистическом обществе». Вместе с тем он вслед за Марксом признавал существование многочисленных исторических и практических условий, которые ведут к отклонению от идеально-среднего типа и которые (не говоря уже об имманентных противоречиях капитализма) «ведут и приведут гораздо скорее к гибели капитализма, чем к превращению современного капитализма в идеальный капитализм...» (там же, стр. 82).

Ленин уже тогда, задолго до создания «Философских тетрадей», великолепно понимал громадное значение научных абстракций в изучении общества, способных проникать глубоко в сущность явлений, открывать законы общественного развития. Он гораздо глубже и всестороннее, чем кто-либо из марксистов, понимал соотношение логического и исторического, абстрактного и конкретного в развитии общества. Он, разумеется, видел и известные различия социологических и экономических категорий, но выступал против абсолютизации этих различий по двум причинам. Во-первых, важнейшие категории экономической теории, например способ производства, производительные силы и производственные отношения, общественно-экономическая формация, экономический базис, одновременно являются отправными категориями марксистской социологии, исторического материализма. Другие категории теоретической политической экономии отличаются от общесоциологических категорий лишь меньшей всеобщностью, бо́льшей «привязанностью» к жизни определенных общественных формаций. Но и они являются «абстрактными истинами теории», научными формулировками процессов общественного производства, обмена и распределения в различных обществах.

Во-вторых, преувеличение различий обеих групп категорий вело к отрыву социологических категорий от экономических и к созданию благоприятных условий для буржуазного истолкования социологических категорий. Чем общее, абстрактнее категории, указывал Ленин, тем открывается больше возможностей для вкладывания в них содержания, враждебного историческому материализму, для использования их в апологетических целях. В конце XIX — начале XX в. активизировался ревизионизм не только в области философии, но и в марксистской социологии. Ленин и другие революционные марксисты были поставлены перед необходимостью еще большего сплочения своих сил на базе ортодоксального, нефальсифицированного марксизма, чтобы предотвратить вторжение категорий буржуазной социологии в социологию марксизма. Приведя заявление Струве о том, что в марксистской литературе «ортодоксальные перепевы» еще продолжают доминировать, но не могут заглушить новой критической струи, потому что истинная сила в научных вопросах всегда «на стороне критики, а не веры», Ленин отреагировал на него, как всегда, ясно и определенно: «Нет, уж лучше останемся-ка «под знаком ортодоксии»! Не будем верить тому, что ортодоксия позволяет

номическим учением и научным социализмом Маркса и Энгельса. В этом и других произведениях Ленин показывает как относительную самостоятельность каждой из составных частей марксизма, так и их внутреннее единство, базирующееся на верном отражении различных процессов и сторон единой действительности, единого естественноисторического процесса.

Через все произведения В. И. Ленина рассматриваемого в томе периода проходит идея единства философского и исторического материализма.

Эта идея была противопоставлена Лениным точке зрения «легальных марксистов», признававших «экономический (по их терминологии) материализм» Маркса и вместе с тем отвергавших его связь с философским материализмом и диалектикой. В частности, марксову диалектику они называли элементом, якобы искусственно внесенным в историко-экономическую систему Маркса и несовместимую с ее научностью. Они пытались соединить материалистическое понимание истории с философией неокантианства.

Не поняли, как это показал В. И. Ленин, идеи единства диалектического и исторического материализма идеологи меньшевизма и их прямые предшественники — «экономисты». Исторический материализм Маркса и те и другие свели в сущности к «экономическому материализму», к сводке догматических положений, лишенных развития, живой диалектики, силы и жизненности.

Единство диалектического и исторического материализма Ленин защищал также в полемике с Богдановым, Базаровым, Луначарским и другими социал-демократами — махистами.

Богданов в своей работе «Развитие в природе и обществе» (1902) предложил уточнить положение Маркса «общественное сознание отражает общественное бытие», дав ему несколько иную формулировку: «Социальность нераздельна с сознательностью. *Общественное бытие и общественное сознание, в точном смысле этих слов, тождественны*» [2]. При этом Богданов заявлял, что, внося данное «уточнение», он принимает «все выводы Маркса».

Критикуя Богданова, В. И. Ленин писал в «Материализме и эмпириокритицизме», что какой бы «точный» смысл слов «об-

брать что бы то ни было на веру, что ортодоксия исключает критическое претворение и дальнейшее развитие, что она позволяет заслонять исторические вопросы абстрактными схемами. Если есть ортодоксальные ученики, повинные в этих действительно тяжких грехах, то вина падает всецело на таких учеников, а отнюдь не на ортодоксию, которая отличается диаметрально противоположными качествами» (там же, стр. 86—87).

Ленин, как мы увидим дальше, стремился теснее связать исторический материализм с жизнью, поставить его целиком на службу освободительной борьбы рабочего класса и трудящихся масс, на службу целям, идеалам и практической деятельности марксистских партий.

[2] Цит. по: *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 18, стр. 342.

щественное бытие» и «общественное сознание» Богданов ни придумывал, остается несомненным, что богдановское положение неверно. Общественное бытие и общественное сознание не тождественны — точно так же, как не тождественны бытие вообще и сознание вообще. «Из того, что люди, вступая в общение, вступают в него, как сознательные существа, никоим образом *не следует*, чтобы общественное сознание было тождественно общественному бытию. Вступая в общение, люди во всех сколько-нибудь сложных общественных формациях — и особенно в капиталистической общественной формации — *не сознают* того, какие общественные отношения при этом складываются, по каким законам они развиваются и т. д.» [3]

Дело не в том, что сами люди субъективно не желают сознавать это, а в том, что они объективно не могут. Не могут потому, что, будучи отражением общественного бытия, общественное сознание не в состоянии охватить сумму всех тех изменений во всех их разветвлениях, которые происходят в общественном бытии в капиталистическом обществе. Эти изменения не проходят через общественное сознание, из них складывается необходимая цепь событий, цепь развития, независимая от общественного сознания, не охватываемая им полностью никогда. «Общественное сознание *отражает* общественное бытие — вот в чем состоит учение Маркса. Отражение может быть верной приблизительно копией отражаемого, но о тождестве тут говорить нелепо» [4].

Положение об отражении общественным сознанием общественного бытия Ленин считал исходным во всей теории исторического материализма Маркса и Энгельса. Оно неразрывно связано с исходным положением философского материализма. «Материализм вообще признает объективно реальное бытие (материю), независимое от сознания, от ощущения, от опыта и т. д. человечества. Материализм исторический признает общественное бытие независимым от общественного сознания человечества. Сознание и там и тут есть только отражение бытия, в лучшем случае приблизительно верное (адекватное, идеально точное) его отражение» [5]. Диалектика Маркса охватывает не только область внешней природы или область мышления человека, но и жизнь общества. Развитие во всех этих сферах происходит диалектично. Диалектика есть «наука об общих законах движения» внешнего мира (т. е. природы и общества) и человеческого мышления.

Единство исторического и философского материализма Ленин считал неотъемлемой чертой философии марксизма. «В этой фи-

[3] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 18, стр. 343.
[4] Там же.
[5] Там же, стр. 346.

лософии марксизма, вылитой из одного куска стали, нельзя вынуть ни одной основной посылки, ни одной существенной части, не отходя от объективной истины, не падая в объятия буржуазно-реакционной лжи» [6],— писал он. Так, попытка Богданова «вынуть» одну часть этой философии и заменить другой привела его к вопиющим теоретическим извращениям марксизма.

Выясняя особенности российского махизма, махистского поветрия среди части социал-демократов России, В. И. Ленин обратил внимание на следующее важное обстоятельство. Маркс и Энгельс, вырастая из Фейербаха и ведя борьбу с философами, которые были «материалистами внизу и идеалистами вверху», естественно обратили главное внимание на достраивание философии материализма доверху, т. е. не на материалистическую гносеологию, а на материалистическое понимание истории. В своих произведениях они «больше подчеркивали *диалектический* материализм, чем диалектический *материализм*, больше настаивали на *историческом* материализме, чем на историческом *материализме*» [7].

В конце XIX — начале XX в. позитивисты и махисты на Западе, усваивая в односторонней и искаженной форме некоторые части диалектики (например, релятивизм), обращали преимущественное внимание на защиту идеализма «внизу», в гносеологии. Меньше внимания они уделяли философии истории. Наши же махисты, писал В. И. Ленин, не поняли марксизма потому, что, в отличие от западных махистов, они подошли к нему с другой стороны. «...Они усвоили — а иногда не столько усвоили, сколько заучили — экономическую и историческую теорию Маркса, не выяснив ее основы, т. е. философского материализма... Они желали бы быть материалистами вверху, они не умеют избавиться от путаного идеализма внизу! «Наверху» у Богданова — исторический материализм, правда, вульгарный и сильно подпорченный идеализмом, «внизу» — идеализм, переодетый в марксистские термины, подделанный под марксистские словечки» [8].

К каким вредным последствиям приводил вульгаризаторский подход к истории общества и истории мысли, Ленин ясно показал на примере книги «Оправдание капитализма в западноевропейской философии» (1908). Ее автор В. М. Шулятиков, большевик, литературный и философский критик, стремившийся к материализму, сделал попытку вывести идеологические и философские понятия и системы, разработанные крупнейшими буржуазными мыслителями XVII—XIX вв. (Декарт, Спиноза, Лейбниц, Беркли,

[6] Там же, стр. 346.
[7] Там же, стр. 350.
[8] Там же, стр. 350—351.

Юм, Локк, Гоббс, Фихте, Шеллинг, Гегель и др.), непосредственно из форм организации производства, из ближайших классовых выгод «организаторских верхов».

Основная беда Шулятикова, указывал Ленин, состоит в том, что он, опираясь в своей книге на вульгаризаторские методологические принципы А. Богданова, доводит одно из важнейших положений марксизма о классовом характере и партийности всякой философии до абсурда, до карикатуры на исторический материализм. В заключении своих замечаний на книгу Шулятикова Ленин писал:

«Вся книга — пример безмерного опошления материализма. Вместо конкретного анализа периодов, формаций, идеологий *голая фраза* об «организаторах» и до смешного натянутые, до нелепости неверные сопоставления.

Карикатура на материализм в *истории*.

А жаль, ибо есть стремление к материализму» [8а].

Подводя итоги своему анализу философско-исторических позиций ревизионистов Запада и России, В. И. Ленин отметил как важный факт применение современным ревизионизмом все более тонкой фальсификации марксизма, все более тонких подделок антиматериалистических учений под марксизм «и в политической экономии, и в вопросах тактики, и в философии вообще, как в гносеологии, так и в социологии» [9].

Итак, В. И. Ленин рассматривал исторический материализм как неотъемлемую часть марксистской философии, мировоззрения марксизма в целом, как общесоциологическую теорию марксизма и как метод познания и преобразования действительности, в их неразрывной внутренней связи.

В отличие от оппортунистических теоретиков II Интернационала Ленин отстаивал принцип партийности исторического материализма не только в смысле признания необходимости последова-

[8а] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 29, стр. 474.

Вульгарно-социологический подход к историческим и идеологическим явлениям имел место не только в русской мысли. В определенные исторические периоды он сопровождал, по словам Ленина, развитие социологической мысли и в других европейских странах. Приведя суждение Шулятикова о том, что периоду Sturm und Drang английской капиталистической буржуазии отвечал материализм Гоббса, а последовавшим за тем более спокойным временам капиталистической мануфактуры — половинчатая система Локка, Ленин заметил: «Материализм примитивный à la Loria». Профессор Падуанского университета Ахилл Лориа представлял вульгарный, «экономический материализм» или «исторический экономизм» в Италии. Исходя из того, что экономический фактор «проще», чем все остальные социальные явления, А. Лориа утверждал, что развитие всех общественных отношений, в том числе и явлений духовной жизни, «всегда шло вслед и сообразно развитию экономических отношений» (*А. Лориа.* Социология, ее задачи, направления и новейшие успехи. СПб., 1903, стр. 87).

[9] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 18, стр. 351.

тельного материалистического истолкования закономерностей общественной жизни в противоположность идеалистическому истолкованию, но и в смысле утверждения теснейшей связи исторического материализма с политикой марксистской партии.

«Спор о том, что такое философский материализм, почему ошибочны, чем опасны и реакционны уклонения от него, *всегда* связан «живой реальной связью» с «марксистским общественно-политическим течением» — иначе это последнее было бы не марксистским, не общественно-политическим и не течением» [10]. Политика пролетарской партии, не опирающаяся на принципы диалектического и исторического материализма, указывал Ленин, может превратиться в свою противоположность.

Душой ленинского истолкования проблем исторического материализма является его теснейшая связь с жизнью, и не просто с жизнью, как об этом любят говорить все оппортунисты и ревизионисты от мала до велика, а с «революционной жизнью» общества. Без этой связи, полагал Ленин, правильные положения исторического материализма теряют свою ясность и определенность, лишаются силы и жизненности, становятся жертвой догматизма и сектантства, разложения и очень часто встречающегося «растворения» в других, совсем не марксистских утверждениях. Но тем самым они теряют основное качество всякой научной теории — ее истинность.

В этом важнейшем вопросе В. И. Ленин продолжает последовательно линию К. Маркса, который еще в первой половине 40-х годов, определяя свое отношение к философии Л. Фейербаха, сформулировал идею об одном из важнейших источников истинности философской теории. «Афоризмы Фейербаха,— писал Маркс А. Руге,— не удовлетворяют меня лишь в том отношении, что он слишком много напирает на природу и слишком мало — на политику. Между тем, это — единственный союз, благодаря которому теперешняя философия может стать истиной» [11].

Мысль о связи философии и политики Маркс и Энгельс развивали, по словам Ленина, и в первом своем совместном труде «Святое семейство, или критика критической критики», направленном против младогегельянцев (братьев Бауэров и их последователей) и вышедшем в свет в 1845 г. «Эти господа,— писал Ленин о младогегельянцах,— проповедовали критику, которая стоит выше всякой действительности, выше партий и политики, отрицает всякую практическую деятельность и лишь «критически» созерцает окружающий мир и происходящие в нем события. Господа Бауэры свысока судили о пролетариате, как о некритиче-

[10] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 20, стр. 127—128.
[11] *К. Маркс и Ф. Энгельс.* Сочинения, т. 27, стр. 374—375.

ской массе. Против этого вздорного и вредного направления решительно восстали Маркс и Энгельс» [12].

Главное в ленинском подходе к общественным явлениям и процессам — это органическое единство объективности и принципиальной оценки их с позиций революционного рабочего класса. В. И. Ленин считает, что диалектический и исторический материализм, который только и способен дать истинное, наиболее точное и глубокое познание как природы, так и общественной жизни, не отрицает, а включает в себя оценку со стороны самого передового общественного класса и его партии. Противопоставляя буржуазному объективизму марксистский материализм, он писал: «Объективист говорит о необходимости данного исторического процесса; материалист констатирует с точностью данную общественно-экономическую формацию и порождаемые ею антагонистические отношения. Объективист, доказывая необходимость данного ряда фактов, всегда рискует сбиться на точку зрения апологета этих фактов; материалист вскрывает классовые противоречия и тем самым определяет свою точку зрения. Объективист говорит о «непреодолимых исторических тенденциях»; материалист говорит о том классе, который «заведует» данным экономическим порядком, создавая такие-то формы противодействия других классов. Таким образом, материалист, с одной стороны, последовательнее объективиста и глубже, полнее проводит свой объективизм. Он не ограничивается указанием на необходимость процесса, а выясняет, какая именно общественно-экономическая формация дает содержание этому процессу, *какой именно класс* определяет эту необходимость... С другой стороны, материализм включает в себя, так сказать, партийность, обязывая при всякой оценке события прямо и открыто становиться на точку зрения определенной общественной группы» [13].

Обосновывая позднее в статье «Социалистическая партия и беспартийная революционность» эту мысль, Ленин указывал, что в обществе, расколотом на враждебные классы, борьба между ними неизбежно становится на известной ступени общественного развития политической борьбой. Самым цельным, полным и оформленным выражением политической борьбы классов является «борьба партий». Беспартийность в буржуазном обществе означает «пассивное выражение принадлежности к партии сытых, к партии господствующих, к партии эксплуататоров. Беспартийность есть идея буржуазная. Партийность есть идея социалистическая» [14].

[12] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 2, стр. 10.
[13] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 1, стр. 418—419.
[14] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 12, стр. 138.

Именно потому, что мы, марксисты, отстаиваем партийность принципиально, в интересах широких масс, их освобождения от всякого рода буржуазных влияний, в интересах полной ясности классовых группировок, именно поэтому, учил Ленин, нам надо всеми силами добиваться того и строжайше следить за тем, чтобы партийность была не словом только, а и делом.

Вместе с тем Ленин показывает, что, будучи классовой, партийной наукой, выражающей интересы рабочего класса, «исторический материализм и все экономическое учение Маркса насквозь пропитаны признанием объективной истины» [15], наиболее адекватно отражают объективные тенденции всего исторического процесса.

Исторический материализм, по словам Ленина, требует непримиримости в борьбе с буржуазной идеологией и философией, располагающей гигантскими средствами распространения. Ни единому из буржуазных профессоров, «способных давать самые ценные работы в специальных областях химии, истории, физики, *нельзя верить ни в едином слове*, раз речь заходит о философии. Почему? По той же причине, по которой *ни единому* профессору политической экономии, способному давать самые ценные работы в области фактических, специальных исследований, нельзя верить *ни в одном слове*, раз речь заходит об общей теории политической экономии. Ибо эта последняя — такая же *партийная* наука в современном обществе, как и *гносеология*. В общем и целом профессора-экономисты не что иное, как ученые приказчики класса капиталистов, и профессора философии — ученые приказчики теологов.

Задача марксистов и тут и там суметь усвоить себе и переработать те завоевания, которые делаются этими «приказчиками» (вы не сделаете, например, ни шагу в области изучения новых экономических явлений, не пользуясь трудами этих приказчиков),— и *уметь* отсечь их реакционную тенденцию, уметь вести *свою* линию и бороться *со всей линией* враждебных нам сил и классов» [16].

Центральными проблемами исторического материализма, рассмотренными в трудах В. И. Ленина в дооктябрьский период, были: о соотношении всеобщих и специфических (особенных) законов в историческом развитии; об общественно-экономических формациях и их развитии как естественноисторическом процессе; о базисе и надстройке, производительных силах, производственных отношениях и общественном прогрессе; о соотношении материального и идеального, объективного и субъективного, стихий-

[15] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 18, стр. 338.
[16] Там же, стр. 363—364.

ного и сознательного в историческом процессе, о свободе и исторической необходимости; о классах и классовой борьбе; о национальных отношениях и политической надстройке в период империализма и при переходе от капитализма к социализму; о значении народных масс и личности в истории, роли Коммунистической партии в развитии общества; о единстве теории и практики, партийности исторического материализма и некоторые другие.

Первостепенное значение для развития теории марксизма имели раскрытые Лениным в исследуемый период основные закономерности общественного развития в эпоху империализма и пролетарских революций и рассмотренные им на этой основе теоретические проблемы диалектики революционного процесса в целом, процесса социалистической революции в особенности, ее этапов, форм и движущих сил в частности.

В 90-х годах XIX — начале XX в. В. И. Ленин отстаивал и развивал философию и социологию марксизма в полемике с народниками, «легальными марксистами» и «экономистами» — против субъективной социологии и волюнтаризма первых, «экономического материализма» и неокантианства вторых, против «экономического материализма» и фатализма третьих. Разработка ленинизмом теоретических проблем была теснейшим образом связана с решением основной исторической задачи рабочего движения в этот период — задачи создания пролетарской партии нового типа.

В годы первой русской революции и после нее Ленин защищал и развивал исторический материализм в борьбе против социологических идей и концепций меньшевизма с его коренным пороком отрыва теории от новой революционной практики, принижения роли субъективного фактора в развитии революционного процесса, догматизации ряда важнейших положений марксизма и исторического материализма преимущественно в духе «экономического материализма». Разновидностью меньшевизма в это время выступал троцкизм, прикрывавший эту свою сущность «левой» фразой.

После революции 1905—1907 годов для Ленина открылся новый фронт практически-политической и идейно-философской борьбы, фронт борьбы с мелкобуржуазной революционностью «левых» большевиков и других сторонников этого рода течений, опиравшихся в основном на махистские и другие позитивистские концепции в области социологии. В 1905—1913 гг. Ленин продолжает исследование проблем российского исторического процесса, его общих закономерностей и специфических черт. В центре внимания Ленина как мыслителя были важнейшие проблемы теории классовой борьбы и буржуазно-демократической революции в ее связи с революцией социалистической; выработка верной так-

тики, имеющей, по словам Ленина, гигантское значение для партии, сознательно принявшей на себя историческую миссию руководить пролетариатом, его борьбой против царизма и кадетски-меховской и октябристской контрреволюции.

В период первой мировой войны и подготовки социалистической революции, когда в международном социалистическом движении произошел раскол и образовались три основных течения: социал-шовинизм, центризм и революционный пролетарский интернационализм, Ленин вел борьбу прежде всего против эклектики и софистики оппортунистических вождей II Интернационала, против социологических догм каутскианства, меньшевизма, троцкизма, а также против идей вульгарного «империалистического экономизма».

При рассмотрении всех социологических проблем В. И. Ленин исходил из учения Маркса и Энгельса о материалистическом понимании истории, последовательно применял и развивал их диалектический метод на основе новой революционной практики и новых открытий в науке, конкретизировал и развивал дальше исторический материализм — неотъемлемую составную часть философского учения марксизма, разоблачал попытки противников марксизма искажать, ревизовать, использовать марксизм в интересах буржуазии, против рабочего класса и трудящихся масс.

2

Ленинская трактовка объективных законов общества, их единства и различий с законами природы

Впервые В. И. Ленин выделил этот вопрос в полемике с Михайловским в книге «Что такое «друзья народа» и как они воюют против социал-демократов?» Он возвратился к нему в шестой главе «Материализма и эмпириокритицизма» в связи с рассмотрением социологических взглядов махистов и специально остановился на нем в статье «Еще одно уничтожение социализма», посвященной критическому разбору книги П. Б. Струве «Хозяйство и цена» (1913).

Даже в конце XIX в. народническая социологическая мысль продолжала по-прежнему вращаться в рамках спора об обществе вообще, как царстве случайностей и «неповторимых явлений». Спорили о выборе общественных условий, при которых та или иная потребность «человеческой природы» получит удовлетворение, а те или иные идеалы мыслящих личностей, построенные на «анализе» свойств индивидуумов, составляющих общество, найдут осуществление. Выходило, будто развитие общества, в от-

личие от природы, не подчиняется никаким объективным законам. При таком подходе к обществу не могло быть и речи о каком-либо научном понимании его действительного развития. Законы развития человеческого общества впервые были раскрыты лишь Марксом.

Общественное движение рассматривается Марксом как естественноисторический процесс, подчиняющийся законам, не только не зависящим от воли, сознания и намерений индивидов, а, напротив, определяющим их волю, сознание и намерения. В процессе производства, трудовой деятельности и борьбы людей в обществе складываются отношения, имеющие силу законов, действующих в природе. Иными словами, общественное движение представляет собой такой же объективный процесс, как и движение природы. Оно так же подчинено действию объективных законов, как и природа. В нем так же прослеживается повторяемость событий, как и повторяемость явлений в природе. Именно этот смысл, по словам Ленина, вкладывает Маркс, когда говорит «об экономическом законе движения общества и еще рядом называет этот закон Naturgesetz — законом природы» [17].

Ленин разоблачил попытки П. Струве разделаться с идеей естественного закона. Возмущение Ленина вызвало то, что это сделал человек, который раньше признавал, что «материалист Маркс через весь XVIII век протягивает руку материалисту Петти» и что Петти является самым ярким выразителем «могущественного тока», который шел в ту эпоху от естествознания к обществоведению.

Могущественный ток от естествознания к обществоведению, указывал Ленин, возражая Струве, шел «не только в эпоху Петти, но и в эпоху Маркса. Этот ток не менее, если не более, могущественным остался и для XX века» [18].

Ленин называл вопиющей неправдой утверждение Струве, будто идея естественного закона в политической экономии потерпела крушение, будто о ней «неприлично говорить». Как раз наоборот, именно «ток от естествознания к обществоведению» подкреплял эту идею и делал ее неизбежной.

Исторический материализм Маркса окончательно обосновал данную идею, очистив ее от метафизических нелепостей и недостатков. «...Классики (домарксистской политической экономии.— *Авт.*) нащупывали и нащупали целый ряд «естественных законов» капитализма, не понимая его преходящего характера, не видя классовой борьбы внутри его. Оба эти недостатка исправле-

[17] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 1, стр. 132.
[18] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 25, стр. 41.

ны материалистическим историзмом, и «этическое дискредитирование» тут ни к селу, ни к городу» [19].

В. И. Ленин показал, что за рассуждениями Струве скрывается боязнь науки, боязнь научного анализа современного хозяйства, свойственные буржуазии. «Барский скептицизм характеризует ее, как и все приходящие в упадок классы, но идея естественного закона в функционировании и развитии общества не приходит в упадок, а крепнет все более и более» [20].

Утверждая единство «естественноисторических законов» природы и общества, Ленин вместе с тем видел их существенное различие. И в природе, и в обществе закон выражает устойчивое, прочное в отношениях между явлениями, то, что с определенной последовательностью и правильностью повторяется. Но в природе он выступает как результат взаимодействия слепых, стихийных сил, а в обществе закон возникает и функционирует в процессе целенаправленной деятельности людей, борьбы классов, общественных групп, политических партий и г. д. Общество — это новая и высшая ступень в развитии материального мира, постоянно остающаяся его специфической частью. Между обществом и природой осуществляется постоянный обмен веществ, происходящий в процессе труда, общественного производства. Материальное производство связывает воедино общество и природу, в процессе производства люди добывают из окружающей их природы необходимые им средства существования. Но оно же является важнейшим фактором выделения людей и их общественных отношений из остальной природы. Развитие общества невозможно без наличия природных условий, географической среды. Постоянной естественной предпосылкой является и телесная организация людей.

Вместе с тем, будучи особой и высшей ступенью материального мира, общество в марксистско-ленинском его понимании представляет собой саморегулирующуюся систему, имеющую свой внутренний источник развития и оказывающую активное сознательное воздействие на природу (в отличие от стихийного воздействия природы на общество).

Характер и направление воздействия людей на природу зависят от способа производства, характера общественного строя и самих людей. Сам способ удовлетворения потребностей человека в средствах существования определяется не биологическими, а социально-экономическими условиями жизни людей. Ее воспроизводство, т. е. рост народонаселения также не является чисто биологическим процессом, а обусловливается особыми в каждой общественной формации законами.

[19] Там же, стр. 42.
[20] Там же.

Вслед за Марксом и Энгельсом Ленин показывает, как естественные условия природы превращаются в процессе труда в исторические условия общественного производства, как они определяют в конечном счете не только сознание и волю людей, но и все их общественные отношения и как совершается диалектический процесс взаимодействия объективного и субъективного в истории.

Подобно Марксу, В. И. Ленин всегда воевал против того, чтобы втискивать социологические проблемы в рамки понятий, которыми оперируют естественные науки. С распространением позитивизма социологию захлестнула мода приложения законов биологии и физики к социальным явлениям. При этом исследование сложной и специфической системы общественных отношений полностью перемещалось в рамки анализа более общих и менее развитых структур. Черты и закономерности, появляющиеся лишь на социальной базе развития и существенно важные для точного и адекватного ее понимания, в концепциях позитивистов растворялись в предельно обобщенных принципах. Закономерности, найденные и строго очерченные марксизмом, вновь теряли свою определенность. Ленин решительно выступил против натуралистических искажений марксистского понятия закономерности.

Он воспротивился, например, попыткам Богданова и Суворова подойти к «углублению» марксовой социологии путем применения к ней понятий, появившихся в естествознании XX в., особенно в биологии и физике.

«Богданов,— отмечал В. И. Ленин в «Материализме и эмпириокритицизме»,— занимается вовсе не марксистским исследованием, а переодеванием уже раньше добытых этим исследованием результатов в наряд биологической и энергетической терминологии. Вся эта попытка от начала до конца никуда не годится, ибо применение понятий «подбора», «ассимиляции и диссимиляции» энергии, энергетического баланса и проч. и т. п. в применении к области общественных наук есть *пустая фраза*. На деле никакого *исследования* общественных явлений, никакого уяснения *метода* общественных наук *нельзя* дать при помощи этих понятий. Нет ничего легче, как наклеить «энергетический» или «биологосоциологический» ярлык на явления вроде кризисов, революций, борьбы классов и т. п., но нет и ничего бесплоднее, схоластичнее, мертвее, чем это занятие» [21].

Ленин показал, что прием этот не нов. Он сослался на письмо Маркса к Кугельману (от 27 июня 1870 г.), в котором Маркс подверг резкой критике попытки Ланге подвести всю историю «под единственный великий естественный закон» — закон

[21] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 18, стр. 348.

борьбы за существование. Вместо того чтобы анализировать проблему народонаселения, как она исторически проявляется в различных общественных формах, Ланге, по словам Маркса, превращает всякую конкретную борьбу во фразу «борьба за существование» [22].

Солидаризируясь с марксовой критикой позиции Ланге, Ленин формулирует общий вывод по этому вопросу в «Материализме и эмпириокритицизме»: «Основа критики Ланге заключается у Маркса не в том, что Ланге подсовывает специально мальтузианство в социологию, а в том, что перенесение биологических понятий *вообще* в область общественных наук есть *фраза*. С «хорошими» ли целями предпринимается такое перенесение или с целями подкрепления ложных социологических выводов, от этого фраза не перестает быть фразой. И «социальная энергетика» Богданова, его присоединение к марксизму учения об общественном подборе есть именно такая фраза» [23].

Разбору статьи С. Суворова «Основания социальной философии» Ленин посвятил, как и работам Богданова, специальный параграф в шестой главе своего труда.

Суть «Оснований социальной философии» Суворова сводится к тому, что ее автор «в градации законов, регулирующих мировой процесс», открыл «универсальный закон развития» — «закон экономии сил», которому подчинены все прочие законы в мире и который, по словам Суворова, лежит в основе социальной теории Маркса.

Ленин показал, что «закон экономии сил» — это такая же бессодержательная, напыщенная фраза, как и универсальные законы позитивиста Дюринга, совершенно не пригодная для познания процессов, происходящих в неживой и живой природе, а равно и в общественной жизни.

Ленин назвал эти дюрингианские рассуждения Суворова натуралистической вульгаризацией марксизма, ибо, писал он, Маркс не клал в основу своей теории никакого «принципа экономии сил». «Маркс дал совершенно точное определение понятию рост производительных сил и изучал конкретный процесс этого роста. А Суворов придумал новое словечко для обозначения анализированного Марксом понятия и придумал очень неудачно, только запутав дело. Ибо, что́ значит «экономия сил», как ее смерить, как это понятие применять, какие точные и определенные факты сюда подходят — этого Суворов не объяснил, и нельзя этого объяснить, ибо это — путаница» [24].

[22] См.: *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*. Сочинения, т. 32, стр. 571.
[23] *В. И. Ленин*. Полное собрание сочинений, т. 18, стр. 349.
[24] Там же, стр. 354.

Богдановско-суворовской позитивистской методологии, заключающейся в сочинении дефиниций и подгонке их под готовые выводы марксизма, Ленин противопоставил марксистскую методологию, полагая, что решение новых задач в области социологии достигается конкретным экономическим исследованием, опирающимся на «*метод* Маркса, метод диалектики и миросозерцание материализма...» [25]

Последовательная защита Лениным правильного, научного истолкования «естественного» экономического, а следовательно, и социологического закона имела очень большое значение. На это понятие марксистской социологии, начиная с 70-х годов, покушались субъективисты, считавшие исходным принципом психические переживания индивида. С конца столетия в борьбу против марксизма включились неокантианцы. Штаммлер, Штольцман и другие представители «социального направления», отправляясь от юридических норм, прокламировали приоритет формы над содержанием, «права» над «экономикой».

Для ленинской трактовки объективного характера общественной закономерности характерна заостренность как против волюнтаризма, так и против фатализма. Подобно Марксу и Энгельсу, Ленин считал, что закон в истории проявляется и действует обычно в виде тенденции. Достаточно сослаться в этой связи на высказывания Ленина о действии законов капитализма в сельском хозяйстве [26], о двух тенденциях в развитии национальных отношений при капитализме [27].

В «Философских тетрадях» В. И. Ленин высказывался против абсолютизации и фетишизации понятия «закон», за диалектическое его понимание. За ленинским определением: «Закон есть отражение существенного в движении универсума» сейчас же следуют ограничения: «и потому закон, всякий закон, узок, неполон, приблизителен»; «явление *богаче* закона» [28].

По учению марксизма-ленинизма объективные законы общественного развития — это основа практической деятельности человечества. В антагонистических формациях они действуют слепо, и люди вынуждены приспосабливаться к ним как к чуждым стихийным силам. Лишь при социализме создаются необходимые условия для планомерного и сознательного использования объективных законов в интересах всего общества.

[25] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 18, стр. 347.
[26] См. *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 4, стр. 149.
[27] См. там же, т. 24, стр. 124.
[28] Там же, т. 29, стр. 135, 136, 137.

3

Ленинская трактовка понятия общественно-экономической формации. Общие и особые исторические законы. Базис и надстройка

В. И. Ленин придавал особо важное значение идее Маркса об общественно-экономических формациях, оценив ее как величайшее достижение марксистской философии, социологии и политической экономии. Истолкование этой идеи Ленин дал в произведениях «Что такое «друзья народа» и как они воюют против социал-демократов?» и «Экономическое содержание народничества и критика его в книге г. Струве». О сути и значении этого марксистского положения Ленин писал во многих других своих работах.

Понятие общественно-экономической формации — одно из центральных понятий исторического материализма. Впервые его выработала марксистская теория. «Взявши за исходный пункт основной для всякого человеческого общежития факт — способ добывания средств к жизни, она поставила,— пишет Ленин,— в связь с ним те отношения между людьми, которые складываются под влиянием данных способов добывания средств к жизни, и в системе этих отношений («производственных отношений» по терминологии Маркса) указала ту *основу* общества, которая облекается политико-юридическими формами и известными течениями общественной мысли.

Каждая такая система производственных отношений является, по теории Маркса, особым социальным организмом, имеющим особые законы своего зарождения, функционирования и перехода в высшую форму, превращения в другой социальный организм» [29].

В истолковании Маркса, Энгельса, Ленина общественно-экономические формации — первобытнообщинная, рабовладельческая, феодальная, капиталистическая и коммунистическая — являются историческими эпохами в прогрессивном развитии человечества.

При величайшем многообразии исторических явлений понятие общественно-экономической формации отражает единство и цельность исторического процесса, общую линию развития человечества по пути прогресса, что имеет громадное философско-методологическое значение для исследования конкретной истории, познания диалектики исторического процесса.

Принципиально важными являются высказывания Ленина, направленные против абсолютизации отмеченной выше «общей линии» в развитии человечества. В конкретной истории, по словам Ленина, бывали, есть и будут отклонения от нее, когда одни

[29] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 1, стр. 429.

народы задерживаются на определенных ступенях общественного развития, а другие минуют целые формации. Ленин неоднократно подчеркивал, что «чистых» общественно-экономических формаций история не знает так же, как природа не знает «чистых» явлений. Вслед за Марксом и Энгельсом Ленин относил к объективным общесоциологическим законам, действующим во всех формациях, законы об определяющей роли общественного бытия по отношению к общественному сознанию; материального производства по отношению к той или иной системе общественных отношений; производительных сил по отношению к производственным отношениям; экономического базиса по отношению к общественной (политической, правовой, идеологической) надстройке; совокупности всех общественных отношений в отношении социальной сущности личности и т. д.

Наряду с перечисленными законами и в диалектическом взаимодействии с ними существуют социологические законы, присущие только антагонистическим общественным формациям. Важнейшими здесь являются закон разделения общества на классы и закон классовой борьбы — движущей силы развития данных формаций.

Законы отдельной общественно-экономической формации, будучи особенными по отношению к всеобщим социологическим законам, сами приобретают характер общих законов в отношении всех стран, составляющих данную формацию.

В своих трудах Ленин не только показал процесс создания Марксом основных идей исторического материализма, но и раскрыл глубочайшую диалектику общего, особенного и отдельного в закономерном развитии современного исторического процесса.

Ленин указывает, что первоначально, в 40-е годы XIX в., Маркс выдвинул идею об общественно-экономических формациях в качестве научной гипотезы, открывавшей новые возможности познания развития общества.

Выделив из всех общественных отношений отношения производственные как первоначальные и определяющие, Маркс уже в тот период нашел объективный критерий для строгого научного анализа исторических и общественных проблем. Он не остановился на господствовавших представлениях, объяснявших возникновение политико-юридических форм теми или иными идеями данного времени, а продолжил анализ глубже, распространив его на происхождение самих общественных идей человека, сделав вывод о зависимости «хода идей» от «хода вещей».

Введение марксизмом анализа материальных общественных отношений сразу же позволило выявить повторяемость и правильность в развитии социальных явлений и обобщить порядки разных стран в одно основное понятие общественной формации. Открылся путь для строго научного анализа социальных процессов,

учитывающего общие черты, присущие, например, всем капиталистическим странам, и черты, отличающие одну капиталистическую страну от другой. На место бессодержательных рассуждений об «обществе» вообще Маркс поставил исследование определенных форм устройства общества, вне которых не существует и не может существовать человеческое общество. Вместо бессодержательных утверждений домарксовской социологии о решающей роли действий «живых личностей» марксистская гипотеза обратилась «к действиям групп личностей», «к действиям *классов*, борьба которых определяла развитие общества» [30].

Наконец, гипотеза Маркса впервые создала возможность научной социологии еще и потому, что «только сведéние общественных отношений к производственным и этих последних к высоте производительных сил дало твердое основание для представления развития общественных формаций как «естественноисторического процесса». Без такого воззрения, подчеркивает Ленин, не может быть и общественной науки. Социологи до Маркса, признававшие закономерность исторических явлений, однако, не в состоянии были взглянуть на их эволюцию как на естественноисторический процесс,— не могли именно потому, что, останавливаясь на общественных идеях и целях человека, они не умели свести их к материальным общественным отношениям.

Но научная гипотеза еще не есть научная теория. Для того чтобы превратиться в научно доказанную теорию, она должна быть обоснована фактами. Теория Маркса получила необходимое обоснование при помощи огромного фактического материала. Маркс взял для исследования систему товарного производства и в результате многолетнего и тщательного изучения дал подробнейший научный анализ законов ее функционирования и развития. Не прибегая для объяснения процесса к каким-нибудь моментам, выходящим за пределы производственных отношений, Маркс показал, как развивается товарная организация общественного хозяйства, как превращается она в капиталистическую, создавая антагонистические классы буржуазии и пролетариата, как она развивает новые производительные силы и тем самым вносит элемент, становящийся в непримиримые противоречия с основами самой этой капиталистической организации.

Такова, по мысли Ленина, основная структура «Капитала» Маркса. Однако одной «экономической теорией» в обычном смысле Маркс не ограничился. Выясняя общеопределяющую роль производственных отношений, Маркс тем не менее везде и постоянно прослеживал соответствующие производственным отношениям надстройки, облекал скелет плотью и кровью.

[30] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 1, стр. 430.

Потому-то, подчеркивал Ленин, «Капитал» и имел такой гигантский успех, что эта книга показала читателю всю капиталистическую общественную формацию как живую — с ее бытовыми сторонами, антагонизмом классов, буржуазной политической надстройкой, буржуазными идеями свободы, равенства и т. п., буржуазными семейными отношениями.

«Теперь — со времени появления «Капитала» — материалистическое понимание истории уже не гипотеза, а научно доказанное положение, и пока мы не будем иметь другой попытки научно объяснить функционирование и развитие какой-нибудь общественной формации — именно общественной формации, а не быта какой-нибудь страны или народа, или даже класса и т. п.— другой попытки, которая бы точно так же сумела внести порядок в «соответствующие факты», как это сумел сделать материализм, точно так же сумела дать живую картину известной формации при строго научном объяснении ее,— до тех пор материалистическое понимание истории будет синонимом общественной науки. Материализм представляет из себя не «по преимуществу научное понимание истории», как думает г. Михайловский, а единственное научное понимание ее» [31].

Указав на то, что уже в «Манифесте Коммунистической партии», «Нищете философии» и других произведениях Маркса и Энгельса дается материалистическое объяснение современных порядков — юридических, политических, семейных, религиозных, философских, Ленин в особенности высоко отзывался о «Капитале» Маркса и его роли в выработке марксизмом диалектико-материалистического миросозерцания в целом и марксистской социологии в особенности.

Ленин считал, что «Капитал» Маркса — это «образец научного анализа одной — и самой сложной — общественной формации по материалистическому методу, образец всеми признанный и никем не превзойденный» [32].

Раскрытие глубочайшего теоретического содержания идеи Маркса об общественно-экономических формациях, ее громадного, основополагающего значения для развития всей общественной науки является одной из важных заслуг В. И. Ленина в дооктябрьский период. В своих трудах конца XIX — начала XX в. В. И. Ленин показал строго научный характер марксова понятия общественно-экономической формации, его глубокий смысл, конкретность, историчность, динамичность самого его содержания. Оно раскрыто и подтверждено фактическим анализом наиболее сложной — капиталистической — формации. В. И. Ленин отмеже-

[31] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 1, стр. 139—140.
[32] Там же, стр. 140.

вал марксистско-материалистическое понимание истории от ее толкования вульгарным «экономическим материализмом», подчеркнув, что в познании тех или иных общественно-экономических формаций марксизм требует изучения не только экономических, а всех общественных отношений в их связи с экономическим развитием.

«Все стороны общественной жизни,— писал Ленин,— тесно связаны между собой и всецело подчинены в последнем счете отношениям производства» [33]. Будучи первичными, производственные отношения образуют экономический базис общества. Это понятие выражает социальную функцию производственных отношений, экономической структуры общества. Все другие общественные отношения, будучи по своему происхождению и содержанию вторичными, производными, составляют надстройку, возвышающуюся над своим экономическим базисом. Подобно Марксу и Энгельсу, Ленин рассматривал эти категории как соотносительные и находящиеся в активном взаимодействии. Являясь формой развития материальных производительных сил, производственные отношения в свою очередь сами являются содержанием по отношению к надстроечным формам. В структурном отношении надстройка включает в себя идеологию и общественную психологию и связанные с ними многообразные социальные отношения между людьми, а также соответствующие правовые, политические и идеологические организации и учреждения. Каждая общественная формация создает свой экономический базис и соответствующую ему надстройку.

Раскрывая диалектику базиса и надстройки, Ленин, вслед за Марксом и Энгельсом, признавал определяющую роль экономического базиса в отношении политической и идеологической надстроек.

В ленинских работах раскрыта органическая связь понятия общественно-экономической формации с марксовым учением о классовой борьбе, поскольку это понятие требует анализа совокупности всех противоречивых тенденций, сведéния их «к точно определяемым условиям жизни и производства различных *классов* общества» [34]. Каждый класс, господствующий в данной экономической структуре, раньше или позже добивается и политического господства, создает право и законы, утверждающие его экономическое господство, разрабатывает идеологию и создает соответствующие учреждения, обеспечивающие господство в сфере общественного сознания и общественной психологии. Короче говоря, он устанавливает господство во всей общественной над-

[33] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 12, стр. 259.
[34] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 26, стр. 57—58.

стройке. Последняя более или менее объективно отражает в себе все противоречия своего экономического базиса. Противоречия и антагонизмы в экономике эксплуататорских обществ пронизывают и надстройку, проявляясь в ней в форме противоречий между государством и всеми его угнетательскими учреждениями, с одной стороны, и освободительным движением народных масс,— с другой; в столкновениях различных политических партий в борьбе идеологий различных и противоположных классов. В антагонистических формациях только борьба революционных и прогрессивных сил общества приводила и приводит к ликвидации старого экономического базиса и созданию новой политической и идеологической надстройки.

В своих произведениях Ленин прослеживает диалектику базиса и надстроек во всех общественно-экономических формациях, уделяя наибольшее внимание исследованию тенденций в развитии базисных и надстроечных отношений феодального, капиталистического и социалистического обществ.

Новое слово принадлежит В. И. Ленину в исследованиях мировых общественных отношений эпохи империализма как последней стадии в развитии капитализма и кануна социалистической революции. В своих трудах В. И. Ленин дал научный анализ не только экономической системы империализма, но и политических и идеологических надстроек над этой системой, анализ классовой борьбы, политических партий, общественной психологии и т. д. в эпоху империализма.

В. И. Ленин показал громадное методологическое значение учения об общественно-экономической формации во всей системе марксизма. Оно опровергает и отвергает учения буржуазных социологов о вечности и надысторичности капиталистического строя, утверждает неизбежность полной замены его всюду и везде коммунистическим общественным строем.

4

Диалектика развития производительных сил и производственных отношений. Исторический прогресс

Эти категории исторического материализма Ленин считал особенно важными, определяющими самую глубокую суть марксистской теории общественного развития.

Для Ленина понятия «развитие» и «прогресс» в их применении к историческому процессу (как и к миру в целом) не являются идентичными. Вслед за Марксом и Энгельсом он признавал

зигзагообразную линию в общественном развитии, допускавшую движение общества не только вперед, но и назад («вспять»), тогда как прогресс в жизни общества рассматривался им как движение вперед.

В споре с Р. Люксембург по вопросу о характере и взаимоотношении различных типов войн в эпоху империализма Ленин сформулировал методологическую позицию совершенно ясно и определенно: «...Представлять себе всемирную историю идущей гладко и аккуратно вперед, без гигантских иногда скачков назад, недиалектично, ненаучно, теоретически неверно» [35]. Общественный прогресс является, по Ленину, существенным и качественно новым звеном в поступательном развитии материального мира. Будучи специфическим видом развития, претерпевая в каждой общественной формации определенные изменения, общественный прогресс вместе с тем подчинен и общим закономерностям, вступая во взаимоопределяющую «связь (всех частей) бесконечного прогресса» [36].

История человечества является в конечном счете движением от старого к новому, от простого к сложному, от низшего к высшему.

Поступательное развитие человечества, преемственность исторического процесса Ленин связывал прежде всего с ростом производительных сил, со сменой способов производства, общественно-экономических формаций. Каждое новое поколение людей вносит тот или иной существенный вклад в развитие производительных сил, при этом оно первоначально опирается на производительные силы и производственные отношения, созданные предшествующими поколениями. Рост производительных сил обеспечивает непрерывность общественного производства — главного условия самого существования общества. Определяющую роль в развитии производительных сил Ленин, вслед за Марксом, отводил средствам труда. Он неоднократно приводил в своих работах знаменитое положение Маркса о том, что экономические эпохи различаются не тем, что̀ производится, а тем, как производится, какими средствами труда. Из средств труда, типичных для той или иной эпохи, он, как и Маркс, выделял орудия производства — важнейшую составную часть технического комплекса, используемого человеком в его воздействии на природу в целом и непосредственно на ту ее часть, которая вовлечена или вовлекается в общественное производство. В своей совокупности средства труда и предметы труда образуют средства производства — вещественный элемент производительных сил.

[35] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 30, стр. 6.
[36] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 29, стр. 103.

Однако средства производства становятся активным и преобразующим фактором процесса производства лишь тогда, когда они вступают в связь с живым человеческим трудом. Люди создают и приводят в движение средства производства, совершенствуют и развивают их, чтобы облегчить труд и добиться наибольших результатов при наименьших затратах трудовых усилий.

Совершенствование имеющихся и создание новых, более производительных орудий и средств труда, то есть технический прогресс, является важнейшим фактором роста производительности труда. Вместе с тем, при прочих равных условиях, само развитие техники и использование ее возможностей зависят от научных знаний, опыта, навыков, способностей людей. Люди, трудящиеся, обладающие знаниями, опытом и навыками, необходимыми для процесса производства, являются, по Марксу и Ленину, важнейшей производительной силой общества, независимо от того, какой способ производства господствует в ту или иную «экономическую эпоху».

С другой стороны, сам производственный опыт людей, их знания и навыки зависят от имеющихся средств производства, средств труда, от того, какой техникой они пользуются.

При характеристике производительных сил различных общественных формаций Ленин всегда видит это единство и взаимообусловленность вещественного и личного факторов производительных сил, не сводит последние к технике, как это делали и делают по сию пору многие апологеты капитализма и их вольные и невольные прислужники из среды социал-реформистов и ревизионистов.

Но производительные силы, по учению Маркса и Ленина,— это лишь одна, хотя и определяющая, сторона способа производства, характеризующая отношение человека и общества к природе. Другой его стороной являются связи и отношения, возникающие между людьми в процессе производства,— производственные отношения. Производство всегда является общественным производством, и оно всегда осуществляется в рамках определенных производственных отношений. В отличие от производственно-технических отношений, обусловленных техническим разделением труда между различными отраслями производства, специальностями и профессиями, общественно-производственные или экономические отношения находятся в прямой зависимости от способа соединения людей со средствами производства, от того, как распределены в обществе средства производства, от господствующих в том или ином обществе форм собственности на основные средства производства. Положение всех социальных групп в обществе, их взаимный обмен продуктами своей деятельности обусловливаются характером собственности на средства производства.

История знает целый ряд сосуществующих или сменяющих друг друга форм собственности, но главными из них марксизм-ленинизм признает две — частную и общественную и их основные разновидности.

Система производственных отношений включает в себя и отношения обмена и распределения. Их социальная природа и формы также определяются отношениями собственности, ибо от последних зависят пропорции, в которых распределяется достигнутый на определенном уровне развития производства совокупный общественный продукт, устанавливается та доля этого продукта, которая достается каждому классу и индивидам этих классов.

Во всех основанных на частной собственности на средства производства обществах производственные отношения выступают как отношения господствующих и угнетенных классов. Лишь в социалистическом обществе, где устанавливается общественная собственность на средства производства, ликвидируются эксплуататорские классы и эксплуатация человека человеком, ликвидируются вообще антагонистические противоречия между классами, а с постепенным переходом к коммунизму подготавливаются условия для преодоления всяких классовых различий в обществе.

Вслед за Марксом и Энгельсом Ленин рассматривал производственные отношения как социальную форму функционирования производительных сил, составляющих содержание общественного производства. В каждом способе производства действует закон соответствия производственных отношений характеру и уровню развития производительных сил. Обладая относительной самостоятельностью, производственные отношения далеко не безучастны к породившему их содержанию. Они активно воздействуют на развитие производительных сил, ускоряя или тормозя его.

Каждая система производственных отношений играет прогрессивную роль лишь до той поры, пока она дает простор для роста производительных сил. Но с определенного момента производственные отношения, представляющие относительно устойчивую систему связи людей в процессе производства, распределения и потребления материальных благ, начинают отставать от движения непрерывно изменяющихся производительных сил, вступают в противоречие с ними. Оно разрешается путем постепенной или быстрой замены старых производственных отношений новыми, стимулирующими развитие общественного производства. В антагонистических обществах указанное противоречие ведет раньше или позже к обострению классовой борьбы и разрешается в той или иной форме социальной революцией. Социальная революция представляет собой качественный скачок в развитии общественной жизни, в результате которого происходит смена одной общественно-экономической формации другой, более высокой.

Ленин придавал большое значение научному анализу исторических типов социальных революций, их характера в зависимости от того, какие социальные противоречия те или иные революции разрешают, а также необходимости конкретно-исторического подхода в определении движущих сил социальных революций.

В диалектике производительных сил и производственных отношений заключен источник самодвижения общественного производства и в конечном итоге главный источник всего исторического прогресса. Однако марксизм-ленинизм всегда отстаивал необходимость конкретно-исторического подхода к определению общественного прогресса.

В произведении «Аграрная программа социал-демократии в первой русской революции 1905—1907 годов» (1908) Ленин выдвинул производительные силы в качестве «высшего критерия общественного прогресса» [37]. Это Ленин обусловливал тем, что с точки зрения марксизма именно производительные силы составляют содержание способа производства и всего общественного развития. Переход от низшей общественно-экономической формации к более высокой каждый раз знаменовал прогрессивные ступени роста производительных сил общественного труда.

Однако Ленин был далек от абсолютизации этого «мерила» общественного прогресса, последовательно прибегая к его исторической конкретизации и необходимой качественной определенности. Уже для характеристики капиталистического общественного прогресса Ленин считал необходимым дополнить этот высший критерий новым моментом производства. «Прогрессивную историческую роль капитализма можно резюмировать,— писал Ленин,— двумя краткими положениями: повышение производительных сил общественного труда и обобществление его» [38]. Важнейшим достижением капиталистического прогресса он считал, вслед за Энгельсом, создание могучего революционного движения рабочего класса.

Превосходство коммунистической общественной формации перед всеми остальными Ленин видел также в более быстром развитии производительных сил. Однако он и в дооктябрьских и послеоктябрьских работах не сводил это превосходство только к уровню, характеру и более быстрым темпам роста производительности труда. Ленин писал о прямой противоположности социалистического и буржуазного прогресса, ибо объективной закономерностью первого является удовлетворение возрастающих потребностей всего трудящегося населения, всего народа, тогда как целью второго является обогащение ничтожной части общества,

[37] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 16, стр. 220.
[38] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 3, стр. 597.

эксплуатирующей громадное большинство этого общества. Буржуазный прогресс с его кризисами, разрушительными реакционными войнами и т. д. антигуманистичен. Социалистический и коммунистический прогресс по своему внутреннему содержанию и устремлению являют собой еще невиданный в истории пример подлинного гуманизма трудящихся масс, расцвета и свободы личности. «...*Только* с социализма,— утверждал Ленин,— начнется быстрое, настоящее, действительно массовое, при участии *большинства* населения, а затем всего населения, происходящее движение вперед во всех областях общественной и личной жизни» [39].

Таким образом, каждому способу производства внутренне присущи свои специфические экономические законы, с которыми согласуется развитие производительных сил в данную эпоху и которые обусловливают собой конкретные стимулы человека к деятельности.

Ленин сформулировал ряд важных положений о рабовладельческом способе производства, дал исключительно глубокое освещение феодально-крепостнической системы хозяйства, перехода от этой системы к капитализму.

Крупным вкладом Ленина в марксистскую теорию общественного развития является его замечательный (на примере России) анализ основных стадий в развитии капиталистического производства: мелкого товарного производства — капиталистической мануфактуры — крупной машинной индустрии [40].

[39] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 33, стр. 99—100.

[40] Эти стадии, писал Ленин, отличаются прежде всего различным укладом техники, совокупностью применяемых орудий труда. Мелкое товарное производство характеризуется совершенно примитивной, ручной техникой, которая оставалась неизменной чуть ли не с незапамятных времен. Мануфактура вводит разделение труда, вносящее существенное преобразование техники, превращающее работника в «детального рабочего». Но ручное производство здесь остается. Только крупная машинная индустрия вносит радикальную перемену, выбрасывает за борт ручное искусство, преобразует производство на новых, рациональных началах, систематически применяет к производству данные науки.

В связи с различным укладом техники мы видим, указывал Ленин, различные стадии развития производственных отношений. Мелкое товарное производство и мануфактура характеризуются преобладанием мелких заведений, из которых выделяются лишь немногие крупные. Крупная машинная индустрия вытесняет мелкие заведения, разоряя мелких производителей; в ней «крайности общественных противоположностей достигают высшего развития». Ее движение, писал Ленин, не может идти иначе, как скачками, периодическими сменами периодов процветания и кризисов, среди ряда неравномерностей и непропорциональностей. Условием ее существования и развития становится образование громадной резервной армии безработных и готовых взяться за всякую работу людей. «Неустойчивость» крупной машинной индустрии заменила прежний застой быстрым преобразованием способов производства и всех общественных отношений.

Важнейшей особенностью развития капитализмом общественных производительных сил Ленин считал то, что рост средств производства (производственного потребления) далеко обгоняет рост личного потребления. Эта особенность вытекает из общих законов реализации продукта в капиталистическом обществе и находится в полном соответствии с антагонистической природой этого общества. Впервые в истории марксистской мысли столь всесторонне и глубоко раскрывается в произведениях Ленина марксова диалектика сложных взаимоотношений между потребностями общества, человека и производством в капиталистическом обществе.

Историческая миссия капитализма состоит в безграничном стремлении к расширению производства, в развитии производительных сил общества; однако общественная структура капитализма исключает утилизацию этих технических завоеваний массой населения, что обусловлено ограниченным потреблением народных масс.

Ленин показал, что, по учению марксизма, непосредственной и ближайшей целью производства при капитализме является извлечение прибыли, а не потребление членов общества, что при этом строе «потребление идет за производством», а не наоборот. Здесь налицо одно из глубоких противоречий капитализма. Это не исключает ни возможности капитализма, ни его прогрессивности сравнительно с предшествующими системами общественного хозяйства, но свидетельствует об исторически преходящем характере капитализма, его тенденций к превращению в высшую форму.

Что касается обобществления труда капитализмом, то, по Ленину, оно проявляется прежде всего в том, что капиталистическое производство все более становится производством «на все общество», и чем выше развит капитализм, тем сильнее становится противоречие между общественным характером производства и присущей капитализму частной формой присвоения. Это основное противоречие капиталистического способа производства, определяющее собой все другие его противоречия.

Замечательную, марксистски обобщающую характеристику процесса революционного превращения капиталистического общества в социалистическое и важнейших экономических последствий замены капитализма социализмом Ленин дал в статье «Карл Маркс».

«Обобществление труда, в тысячах форм идущее вперед все более и более быстро и проявляющееся за те полвека, которые прошли со смерти Маркса, особенно наглядно в росте крупного производства, картелей, синдикатов и трестов капиталистов, а равно в гигантском возрастании размеров и мощи финансового капитала,— писал Ленин,— вот главная материальная основа не-

избежного наступления социализма... Обобществление производства не может не привести к переходу средств производства в собственность общества, к «экспроприации экспроприаторов». Громадное повышение производительности труда, сокращение рабочего дня, замена остатков, руин мелкого, примитивного, раздробленного производства коллективным усовершенствованным трудом — вот прямые последствия такого перехода. Капитализм окончательно разрывает связь земледелия с промышленностью, но в то же время своим высшим развитием он готовит новые элементы этой связи, соединения промышленности с земледелием на почве сознательного приложения науки и комбинации коллективного труда, нового расселения человечества (с уничтожением как деревенской заброшенности, оторванности от мира, одичалости, так и противоестественного скопления гигантских масс в больших городах)» [41].

Ленин характеризует далее те изменения, которые внесут социализм и коммунизм в социально-политическую структуру общества, в национальные отношения, в формы семьи, положение женщины, в воспитание подрастающего поколения и в другие области жизни человечества.

И в данной статье, и в других своих произведениях Ленин всесторонне обосновывает необходимость революционного низвержения капитализма, неизбежность социалистической революции и установления диктатуры пролетариата на весь период перехода от капитализма к социализму.

В своих работах дооктябрьского периода (и до конца своей жизни) В. И. Ленин преклонялся перед гением автора «Капитала», давшего изумительно глубокую научную характеристику экономического строя капитализма, совокупности его производственных отношений. Идею «общественных отношений производства» Ленин считал основной идеей всей «системы», созданной Марксом в «Капитале».

Как известно, Маркс был крайне не удовлетворен тем, что его современники не поняли в сущности всего богатства, заключенного в методе исследования, примененном в «Капитале». Ленин впервые в истории общественной науки по достоинству оценил этот изумительный по своей научной точности, глубине, результативности материалистически-диалектический метод гениального творца «Капитала». В качестве «начала» Маркс берет, по словам Ленина, «самое простое, обычное, массовидное, непосредственное «бытие»: отдельный товар». И там, где буржуазные экономисты видели отношения вещей (обмен товара на товар), там Маркс

[41] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 26, стр. 73—74.

вскрыл отношения между людьми. Он показал, как «простая форма стоимости, отдельный акт обмена одного, данного, товара на другой, уже включает в себе в неразвернутой форме *все* главные противоречия капитализма...» [42]

Особенно важен ленинский анализ диалектики развития капиталистических производительных сил и производственных отношений эпохи империализма, способа производства в целом на этой, высшей стадии развития капитализма. В качестве основной «клеточки» чрезвычайно усложнившейся капиталистической системы в указанную эпоху Ленин избирает в своем теоретическом анализе «монополию» в ее соотношении со своей противоположностью — «свободной конкуренцией». Опираясь на реальный ход истории капитализма, Ленин показал, что еще в 60—70-е годы XIX в., когда были живы оба основоположника научного коммунизма, капитализм развивался на основе свободной конкуренции, достигшей в это время своего апогея. Тогда монополии были лишь едва заметными зародышами. Картели возникали, но они были еще не прочны. И лишь экономический подъем конца XIX в. и мировой кризис 1900—1903 гг. приобрели значение поворота от свободной конкуренции к господству монополии.

Характеризуя диалектический процесс превращения домонополистического капитализма в монополистический и новые тенденции в развитии последнего, Ленин писал: «Конкуренция превращается в монополию. Получается гигантский прогресс обобществления производства... Капитализм в его империалистской стадии вплотную подводит к самому всестороннему обобществлению производства, он втаскивает, так сказать, капиталистов, вопреки их воли и сознания, в какой-то новый общественный порядок, переходный от полной свободы конкуренции к полному обобществлению.

Производство становится общественным, но присвоение остается частным. Общественные средства производства остаются частной собственностью небольшого числа лиц. Общие рамки формально признаваемой свободной конкуренции остаются, и гнет немногих монополистов над остальным населением становится во сто раз тяжелее, ощутительнее, невыносимее» [43]. Перед нами, указывал Ленин, удушение монополистами тех, кто не подчиняется монополии, ее гнету, ее произволу.

Монополии — вот последнее слово новейшей фазы в развитии капитализма. Но наши представления о действительной силе и значении современных монополий, указывал Ленин, были бы

[42] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 29, стр. 160—161.
[43] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 27, стр. 320—321.

крайне недостаточны, неполны, преуменьшены, если бы мы не приняли во внимание новой роли банков, которые «перерастают из скромной роли посредников в всесильных монополистов», распоряжающихся почти всем денежным капиталом всей совокупности капиталистов и мелких хозяев, а также бóльшею частью средств производства и источников сырья в данной стране и в целом ряде стран. На империалистической стадии происходит сращивание банковского капитала с промышленным, образование всемогущей финансовой олигархии.

На новой стадии развития капитализма, указывал Ленин, типичным стал вывоз капитала, тогда как для старого капитализма типичен был вывоз товаров. Необходимость вывоза капитала он объяснял тем, что в немногих странах капитализм «перезрел» и капиталу недостает (при условии неразвитости земледелия и нищеты масс) поприщ «прибыльного» помещения. При этом Ленин отметил, что гигантского развития вывоз капитала достиг только с начала XX в.

Еще Маркс и Энгельс показали, что капитализм создал мировой рынок. Но по мере того, как рос вывоз капитала и расширялись всяческие заграничные и колониальные связи и сферы влияния крупнейших монополистических союзов, писал Ленин, дело «естественно» подходило к всемирному соглашению между ними, к образованию международных картелей. Это, по словам Ленина, новая ступень всемирной концентрации капитала и производства («сверхмонополии»), несравненно более высокая, чем предыдущие. Между «сверхкартелями» складываются известные отношения на почве экономического раздела мира. Параллельно с этим между политическими союзами капиталистов, государствами складываются известные отношения на почве территориального раздела мира, борьбы между великими державами за колонии, полуколонии и зависимые страны. Финансовый капитал в буквальном смысле слова «раскидывает свои сети на все страны мира».

Так складывалось ленинское определение империализма, включающее в себя пять основных признаков.

Оно является совокупностью действительно самых главных свойств, черт, признаков империализма, монополистического капитализма, как высшей ступени в развитии капиталистического способа производства. В работе «Империализм, как высшая стадия капитализма» и в других произведениях Ленин конкретизирует, дополняет, обогащает свое определение.

Для ленинской теории империализма характерно принципиальное утверждение того, что империализм не изменяет в корне существенные черты капитализма как общественно-экономического строя. «Империализм,— по словам Ленина,— на самом деле не перестраивает *и не может перестроить* капитализма снизу доверху.

Империализм усложняет и обостряет противоречия капитализма, «спутывает» со свободой конкуренции монополии, но *устранить* обмена, рынка, конкуренций, кризисов и т. д. империализм *не может*. Империализм есть отживающий, но не отживший капитализм, умирающий, но не умерший. Не чистые монополии, а монополии рядом с обменом, рынком, конкуренцией, кризисами,— вот существеннейшая особенность империализма вообще» [44].

Вместе с тем Ленин подчеркивает мысль о том, что империализм является гигантским шагом вперед в развитии капитализма, его высшей стадией. Когда критики ленинизма и плетущиеся за ними ревизионисты утверждают, что, оценивая империализм как паразитический капитализм, Ленин отрицает прогрессивность империализма в сравнении с эпохой капитализма свободной конкуренции, то они попросту обращаются со своей критикой не по адресу. Именно Ленин в своем труде «Империализм, как высшая стадия капитализма» заявил прямо противоположное тому, что ему сейчас приписывают его противники. «Было бы ошибкой думать,— писал Ленин,— что эта тенденция к загниванию исключает быстрый рост капитализма; нет, отдельные отрасли промышленности, отдельные слои буржуазии, отдельные страны проявляют в эпоху империализма с большей или меньшей силой то одну, то другую из этих тенденций. В целом капитализм неизмеримо быстрее, чем прежде, растет, но этот рост не только становится вообще более неравномерным, но неравномерность проявляется также в частности в загнивании самых сильных капиталом стран (Англия)» [45].

Ленинизм признавал и признает прогрессивность монополистического капитализма по отношению к предшествовавшим стадиям капитализма и видит ее прежде всего в обобществлении производства, а также и в существенных изменениях в его техническом базисе, в использовании научных открытий. Могучее освободительное движение рабочего класса, угнетенных народов, трудящихся масс является важным фактором, ставящим монополии перед необходимостью использования достижений научно-технического прогресса в целях сохранения своего господства, укрепления своих позиций.

Но ленинизм находит прогресс в развитии империализмом производительных сил крайне противоречивым и ограниченным, ибо достижения процесса обобществления производства, технического прогресса и связанных с ним гигантских возможностей роста производства идут не столько на удовлетворение потребно-

[44] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 32, стр. 145.
[45] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 27, стр. 422—423.

стей трудящихся и повышение уровня жизни масс, сколько на пользу горстке капиталистических монополий. Капиталистический прогресс сочетается с тенденцией к застою и загниванию, к искусственной задержке технического прогресса и неизбежно ведет к воспроизводству старых и новых противоречий на расширенной основе.

Современную капиталистическую систему хозяйства Ленин называет «цивилизованным варварством». «Куда ни кинь,— писал он,— на каждом шагу встречаешь задачи, которые человечество вполне в состоянии разрешить *немедленно*. Мешает капитализм. Он накопил груды богатства — и сделал людей *рабами* этого богатства. Он разрешил сложнейшие вопросы техники — и застопорил проведение в жизнь технических улучшений из-за нищеты и темноты миллионов населения, из-за тупой скаредности горстки миллионеров» [45а].

В соединении и борьбе двух противоположностей — конкуренции и монополии — Ленин усматривал источник острейших противоречий в развитии производительных сил и всей империалистической экономики. «Именно это соединение противоречащих друг другу «начал»: конкуренции и монополии,— писал он,— и существенно для империализма, именно оно и подготовляет крах, т. е. социалистическую революцию» [46].

В связи с анализом тенденций в развитии общественного производства при империализме Ленин проявляет большой интерес к государственно-монополистическому капитализму, пытающемуся внести некоторые изменения в систему управления экономической жизнью буржуазного общества. В 1917 г. он вводит в марксистскую социологию понятие «государственного капитализма» и характеризует государственно-монополистический капитализм в виде «соединения гигантской силы капитализма с гигантской силой государства в один механизм, ставящий десятки миллионов людей в одну организацию государственного капитализма» [47]. «Диалектика истории именно такова,— писал Ленин,— что война, необычайно ускорив превращение монополистического капитализма в государственно-монополистический капитализм, *тем самым* необычайно приблизила человечество к социализму», что «государственно-монополистический капитализм есть полнейшая *материальная* подготовка социализма...» [48]

Идеологи государственного монополистического капитализма, а вслед за ними правые социалисты и ревизионисты провозгла-

[45а] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 24, стр. 17.
[46] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 32, стр. 146.
[47] Там же, стр. 83.
[48] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 33, стр. 68.

сили наступление эры «планируемого», «бескризисного» капитализма, характеризующегося «динамичным равновесием» и «социальной гармонией». Они утверждают, будто государственно-монополистический капитализм уже не является капитализмом. В своем труде «Государство и революция» Ленин показал полную несостоятельность этих утверждений. «...Самой распространенной ошибкой,—писал он,— является буржуазно-реформистское утверждение, будто монополистический или государственно-монополистический капитализм *уже не* есть капитализм, уже может быть назван «государственным социализмом» и тому подобное... «Близость» *такого* капитализма к социализму должна быть для действительных представителей пролетариата доводом за близость, легкость, осуществимость, неотложность социалистической революции, а вовсе не доводом за то, чтобы терпимо относиться к отрицанию этой революции и к подкрашиванью капитализма, чем занимаются все реформисты» [49].

В. И. Ленин показал полную научную несостоятельность и реформистскую сущность каутскианской теории «ультраимпериализма», пытавшейся отодвинуть социализм в неопределенно далекое будущее и обелить капитализм, обещая «создать эру новых надежд и ожиданий в пределах капитализма». Он опроверг тезис Каутского, будто создание международных монополистических союзов ведет к ослаблению противоречий внутри мировой системы капитализма на длительный период и даже к устранению кризисов и войн в жизни общества.

Высмеивая эту глупую побасенку Каутского, Ленин заметил, что интернациональные картели, которые кажутся Каутскому зародышами «ультраимпериализма», являются примером раздела и передела мира, перехода от мирного раздела к немирному и наоборот [50].

[49] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 34, стр. 193.

[50] На вопрос, можно ли предположить, что абстрактно «мыслима» новая фаза капитализма после империализма — ультраимпериализм, Ленин ответил: «Нет». Абстрактно мыслить подобную фазу можно, писал он, но только в теории это значит оторваться от идущего в действительности развития, а на практике — стать оппортунистом, отрицающим острые задачи современности во имя мечтаний о будущих неострых задачах. «Не подлежит сомнению,— заключал Ленин,— что развитие идет в *направлении* к одному-единственному тресту всемирному, поглощающему все без исключения предприятия и все без исключения государства. Но развитие идет к этому при таких обстоятельствах, таким темпом, при таких противоречиях, конфликтах и потрясениях,— отнюдь не только экономических, но и политических, национальных и пр. и пр.,— что непременно *раньше,* чем дело дойдет до одного всемирного треста, до «ультраимпериалистического» всемирного объединения национальных финансовых капиталов, империализм неизбежно должен будет лопнуть, капитализм превратится в свою противоположность» (*В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 27, стр. 98).

Ленинская теория империализма является острым боевым оружием в борьбе против новейших буржуазных и социал-реформистских теорий «народного капитализма», а также различных теорий «конвергенции» двух систем, «единого индустриального общества», «постиндустриального общества», опирающихся обычно на модные ныне концепции «технологического детерминизма».

Осуществляющийся крайне уродливо и неравномерно научно-технический прогресс капитализма империалистической эпохи Ленин ставил в зависимость от изживших себя буржуазных производственных отношений. И какие бы прогрессивные изменения в производительных силах капитализма не происходили, общественный прогресс поставлен перед необходимостью замены буржуазных производственных отношений социалистическими производственными отношениями.

Ленинский анализ производительных сил и производственных отношений империалистического капитализма нашел свое полное, историческое подтверждение в жизни общества после Ленина и продолжен марксистско-ленинскими партиями применительно к современной эпохе. В основном документе «Задачи борьбы против империализма на современном этапе и единство действий коммунистических и рабочих партий, всех антиимпериалистических сил», принятом международным Совещанием коммунистических и рабочих партий в 1969 г. в Москве, показаны те изменения, которые произошли в экономическом базисе капитализма в последние десятилетия, отделяющие нас от исследований Ленина.

«Современный империализм, стремящийся приспособиться к условиям борьбы двух систем, к требованиям научно-технической революции,— говорится в названном документе,— обладает некоторыми новыми чертами. Усиливается его государственно-монополистический характер. Все шире используются такие рычаги, как стимулирование государством монополистической концентрации производства и капитала, перераспределение им все бо́льшей доли национального дохода, предоставление монополиям военных заказов, правительственное финансирование программ развития промышленности и научных исследований, составление программ экономического развития в масштабе страны, политика империалистической интеграции, новые формы вывоза капитала» [50а].

Однако, говорится далее в документе, государственно-монополистическое регулирование, осуществляемое в формах и масштабах, отвечающих интересам монополистического капитала и це-

[50а] «Документы международного Совещания коммунистических и рабочих партий, Москва, 5—17 июня 1969 г.», стр. 297.

лям сохранения его господства, не в состоянии обуздать стихийные силы капиталистического рынка. Развитие почти всех капиталистических государств сопровождается значительными циклическими колебаниями и спадами производства, капиталистическую систему лихорадит острый валютно-финансовый кризис. Научно-техническая революция, ускоряющая процесс обобществления экономики, используется для увеличения прибылей и усиления эксплуатации трудящихся.

В условиях господства крупных и крупнейших монополий все это ведет к воспроизводству социальных антагонизмов в еще бóльших масштабах и с еще большей остротой. «Не только обостряются все прежние противоречия капитализма, но и порождаются новые».

На новые моменты в марксистско-ленинской оценке современного капитализма указал XXIV съезд КПСС (1971). «В условиях противоборства с социализмом,— говорится в Отчетном докладе ЦК КПСС съезду,— господствующие круги стран капитала как никогда боятся перерастания классовой борьбы в массовое революционное движение. Отсюда — стремление буржуазии применять более замаскированные формы эксплуатации и угнетения трудящихся, ее готовность в ряде случаев идти на частичные реформы с тем, чтобы по возможности удерживать массы под своим идейным и политическим контролем. Монополии широко используют достижения научно-технического прогресса для укрепления своих позиций, для повышения эффективности и темпов развития производства, для усиления эксплуатации трудящихся и их угнетения.

Однако приспособление к новым условиям не означает стабилизации капитализма как системы. Общий кризис капитализма продолжает углубляться» [506].

5

О соотношении «материального» и «идеального», «объективного» и «субъективного» в историческом процессе. Свобода и необходимость. Возможность и действительность

Принципиальные положения по этим вопросам Лениным были высказаны впервые в работах, посвященных критике социологии народничества. Излагая сущность материалистического понимания истории, когда оно выступало еще в качестве «научной ги-

[506] *Л. И. Брежнев.* Отчетный доклад ЦК КПСС XXIV съезду Коммунистической партии Советского Союза. «Правда», 31 марта 1971 г.

потезы», выработанной Марксом в 40-е годы XIX в., Ленин выделил мысль Маркса, что для освещения истории надо искать основы не в идеологических, а в материальных общественных отношениях.

Однако в тех же работах Ленин подчеркивал огромную роль идей в развитии общества, обратное влияние идеального на материальное, роль субъективного фактора в формировании объективных законов различных общественно-экономических формаций.

В полемике с Михайловским Ленин привел его высказывание, сводящееся к отрицанию влияния «разума и чувств» людей при возникновении капиталистического общества в Европе. Европейская жизнь, утверждал Михайловский, складывалась так же бессмысленно и безнравственно, как в природе течет река или растет дерево. Река течет по направлению наименьшего сопротивления, смывает то, что может смыть, и огибает то, чего смыть не может. Правда, рассуждал он, шлюзы, плотины, обводные и отводные каналы устраиваются по инициативе человеческого разума и чувства, но этот разум и это чувство, можно сказать, не присутствовали при возникновении современного экономического порядка в Европе. Они были в зачаточном состоянии, и «воздействие их на естественный, стихийный ход вещей было ничтожно».

Ленин обнажил полнейшую бессодержательность всей этой тирады, показав активную роль идей и эмоций буржуа, кипучую деятельность буржуазных правовых и политических учреждений — субъективного фактора — в создании и упрочении капиталистического общества. «Что это за чепуха, будто разум и чувство не присутствовали при возникновении капитализма? Да в чем же состоит капитализм, как не в известных отношениях между людьми, а таких людей, у которых не было бы разума и чувства, мы еще не знаем. И что это за фальшь, будто воздействие разума и чувства тогдашних «живых личностей» на «ход вещей» было «ничтожно»? Совсем напротив. Люди устраивали тогда, в здравом уме и твердой памяти, чрезвычайно искусные шлюзы и плотины, загонявшие непокорного крестьянина в русло капиталистической эксплуатации; они создавали чрезвычайно хитрые обводные каналы политических и финансовых мероприятий, по которым (каналам) устремлялись капиталистическое накопление и капиталистическая экспроприация, не удовлетворявшиеся действием одних экономических законов. Одним словом, все эти заявления г. Михайловского так чудовищно неверны, что одними теоретическими ошибками их не объяснишь» [51].

[51] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 1, стр. 416.

Для характеристики ленинского истолкования соотношения материального и идеального важное значение имеют положения, содержащиеся в «Материализме и эмпириокритицизме» и в «Философских тетрадях». В «Материализме и эмпириокритицизме» Ленин подчеркивал, что за пределами гносеологии «оперировать с противоположностью материи и духа, физического и психического, как с абсолютной противоположностью, было бы громадной ошибкой» [52]. В своем конспекте гегелевской «Науки логики» Ленин писал: «Мысль о превращении идеального в реальное *глубока*: очень важна для истории. Но и в личной жизни человека видно, что тут много правды. Против вульгарного материализма. NB. Различие идеального от материального тоже не безусловно, не überschwenglich» (не чрезмерно.— *Ред.*) [53].

Важнейшие идеи в русле марксистского анализа взаимодействия субъекта и объекта в истории Ленин формулирует также в «Философских тетрадях». «Законы внешнего мира, природы,— говорят он,— ...суть основы *целесообразной* деятельности человека. Человек в своей практической деятельности имеет перед собой объективный мир, зависит от него, им определяет свою деятельность» [54]. Но сознание человека, замечает Ленин, не только отражает объективный мир, но и творит его, творит в том смысле, что «мир не удовлетворяет человека, и человек своим действием решает изменить его» [55]. Такая постановка вопроса прямо перекликается с важнейшим положением Маркса о том, что «философы лишь различным образом *объясняли* мир, но дело заключается в том, чтобы *изменить* его» [56].

Настаивая на необходимости признания различий между субъектом и объектом, Ленин отнюдь не считал их абсолютными. «Различие субъективного от объективного есть, НО И ОНО ИМЕЕТ СВОИ ГРАНИЦЫ» [57].

Субъективное Ленин рассматривает как момент в развитии объективного, поясняя при этом, что цели человека порождены объективным миром и предполагают его. Вместе с тем в ленинской трактовке субъективное выступает в качестве силы, обладающей относительной самостоятельностью и потому способной не только воздействовать на объект, но в процессе этого воздействия раскрываться в нем. Понятие субъекта (человека), по Ленину, переформулировавшему по-своему мысль Гегеля, вы-

[52] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 18, стр. 259.
[53] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 29, стр. 104.
[54] Там же, стр. 169—170.
[55] Там же, стр. 195.
[56] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Сочинения, т. 3, стр. 4.
[57] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 29, стр. 90.

ражает «*стремление* реализовать себя, цель, которая хочет через себя самоё дать себе объективность в объективном мире и выполнить себя» [58]. Деятельность человека, составившего себе объективную картину мира, изменяет внешнюю действительность, уничтожает ее определенность, меняет те или иные ее стороны, качества, создает вторую природу в виде совокупности производительных сил, образующих в единстве с соответствующими производственными отношениями способ производства материальных благ, составляющий, как писал об этом Ленин в статье «Карл Маркс», «базу всей исторической деятельности людей». Признание этой новой «исторической природы», в отличие от собственно внешней природы, Ленин считал присущим только марксизму. Оно было положено в основу материалистического понимания истории и составило выдающуюся научную заслугу Маркса.

Проблема объективных условий и субъективного фактора в трактовке ленинизма тесно связана с решением вопроса о свободе и необходимости.

В наиболее общем, чисто социологическом аспекте этот вопрос впервые встал в полемике Ленина с народниками и «легальными марксистами», приняв вид дилеммы — «общество и личность», «историческая необходимость — свобода воли». Народническое решение было найдено в соответствии с субъективным методом в социологии либо в русле волюнтаризма, отрицания исторической необходимости и объективной закономерности общественного развития, либо, в лучшем случае, в русле эклектизма.

Лишь некоторые из идеологов народничества (не без влияния Маркса) признавали определенную объективную закономерность в истории. Другие, как правило, трактовали исторические законы субъективистски и даже отрицали их существование. «Не законами истории мы должны руководствоваться в своей деятельности,— утверждал И. Каблиц-Юзов,— а только собственными понятиями о благе нашей родины...» [59]

В. И. Ленин обнажил научную несостоятельность метафизического и эклектического подхода народников к решению вопроса о свободе и исторической необходимости, отверг самым категорическим образом обвинения Маркса и его «русских учеников» в социальном фатализме и мистицизме.

С критикой народнических воззрений, наряду с революционными марксистами, выступали и «легальные марксисты» — Струве, Булгаков, Бердяев, Туган-Барановский и другие.

Против субъективистской трактовки народниками исторического процесса они выдвинули в качестве основного тезиса при-

[58] Там же, стр. 194.

[59] *И. Каблиц* [И. Юзов]. Основы народничества, ч. 1. СПб., 1888, стр. 55.

знание детерминированности общественных явлений, исторической необходимости, несовместимой с действием человеческой воли, не только воли личности как социологически ничтожной величины (слова Струве), но и воли партий, классов, масс. Ленин считал особенно характерным для «легальных марксистов» их стремление освободиться от конкретного исторического анализа исторической необходимости. Они, по словам Ленина, ограничивают себя в области социологии доказательством неизбежности и необходимости процесса вообще и всячески уходят от характеристики тех определенных антагонистических классов, из борьбы которых и складывается исторический процесс различных общественных формаций, и прежде всего капиталистической. «Непреодолимые исторические тенденции», по словам Струве, должны служить «обязательными границами для целесообразной деятельности личности и общественных групп». Приведя эти слова, Ленин заметил: «Это — язык объективиста, а не марксиста (материалиста)» [60].

В. И. Ленин показал, что объективистское истолкование «легальными марксистами» детерминизма не тождественно признанию объективной закономерности, представляет собой социальный фатализм и не имеет ничего общего с марксовым историческим материализмом, давшим единственно научную трактовку вопроса о соотношении необходимости и свободы.

Разъяснение Энгельсом отношения свободы к необходимости («Свобода есть понимание необходимости») Ленин назвал «прекрасным». Отстаивая в полемике с народниками и «легальными марксистами» энгельсовское научное решение данного вопроса, Ленин писал: «Детерминизм не только не предполагает фатализма, а, напротив, именно и дает почву для разумного действования» [61]. Без идеи закономерности, необходимости исторического процесса нет научной социологии. Но нельзя смешивать свободу воли со свободой действия, как это делали народники, нельзя отождествлять историческую необходимость с принудительным, безвыходным положением людей, как это делали ревизионист Эд. Бернштейн и «легальные марксисты». Слепа необходимость, пока она не осознана; свобода есть сознание необходимости; необходимость не исчезает, становясь свободой, необходимость превращается в свободу; свобода воли означает способность принимать решения со знанием дела — эти положения Маркса и Энгельса, раскрывающие диалектику свободы и необходимости, Ленин считал основополагающими для исторического материализма. Они показывали наиболее ярко принципиальное отличие практически действенного, революционного материализма Маркса и Энгельса

[60] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 1, стр. 418.
[61] Там же, стр. 440.

от старого, в том числе и фейербаховского, материализма, не понимавшего значения революционной практической деятельности.

Для исторического материализма в целом представляет большой интерес ленинский анализ гносеологического значения проблемы свободы и необходимости, ее связи со всей теорией познания диалектического материализма. В 6-м параграфе третьей главы «Материализма и эмпириокритицизма» Ленин обратил внимание на то, что Луначарский и другие русские махисты с восторгом отзывались о том, что писал Энгельс в «Анти-Дюринге» о соотношении свободы и необходимости, но совершенно не поняли гносеологического значения рассуждений Энгельса в этом вопросе.

Они не поняли, во-первых, внутренней органической связи энгельсовской трактовки свободы и необходимости с признанием диалектическим материализмом закономерности, необходимости природы в отличие от агностицизма и идеализма, отрицающих закономерность природы или объявляющих ее только «логической».

Русские махисты не поняли, во-вторых, того, что марксистское решение вопроса о соотношении свободы и необходимости является, по Энгельсу, лишь одним из частных проявлений решения основного вопроса философии в диалектическом материализме. Необходимость природы, по Энгельсу, есть первичное, а воля и сознание человека — вторичное, которое неизбежно должно приспособляться к первичному.

В-третьих, из рассуждений Энгельса в «Анти-Дюринге», говорит Ленин, ясно видно, что он не сомневается в существовании «слепой необходимости», признает существование необходимости, не познанной человеком. Как отнеслись к этому махиствующие марксисты? Они объявили эту точку зрения «мистикой», «метафизикой», признанием «фетишей» и «идолов», кантианской «непознаваемой вещи в себе», выдвинув довод, что не может человек знать того, чего он не знает, т. е. не может знать непознанной необходимости. Ленин вскрыл научную несостоятельность нападений махистов на точку зрения Энгельса, показав полнейшее тождество рассуждений Энгельса о познаваемости объективной природы вещей и о превращении «вещи в себе» в «вещь для нас» и его рассуждений о слепой, непознанной необходимости.

В-четвертых, особенно важным Ленин считает то, что в своих рассуждениях о свободе и необходимости Энгельс явно применяет «сальтовитальный» метод в философии, т. е. делает прыжок от теории к практике, что недопустимо с точки зрения махистских профессоров и вообще представителей так называемой чистой науки. В противовес им у Энгельса, подчеркивает Ленин, вся

живая человеческая практика врывается в теорию познания, давая объективный критерий истины. «...Пока мы не знаем закона природы, он, существуя и действуя помимо, вне нашего познания, делает нас рабами «слепой необходимости». Раз мы узнали этот закон, действующий (как тысячи раз повторял Маркс) *независимо* от нашей воли и от нашего сознания,— мы господа природы» [62]. Господство над природой проявляется в практике человечества, оно есть результат объективно верного отражения в голове человека явлений и процессов природы.

Последовательно диалектико-материалистическое решение философского вопроса о соотношении свободы и необходимости составляет теоретическую основу для решения проблемы политических свобод в обществе, указывал Ленин. Каждая общественно-экономическая формация развивает и допускает свободу, ее различные варианты в пределах производительных сил и производственных отношений, а степень ее развития в антагонистических обществах зависит от соотношения классов и классовой борьбы, культурного уровня населения. Когда в общественном движении возникали те или иные вопросы о свободе экономического, политического, правового или нравственного развития, Ленин добивался прежде всего ответа, кому, какому классу или общественной группе, от чего и для чего и какая нужна свобода.

Так, политическая свобода на почве капиталистических производственных отношений есть свобода буржуазная. Требование свободы в этих условиях выражает прежде всего интересы буржуазии. В борьбе против феодализма ее представители первые выставили это требование и, добившись свободы во многих странах, подавляли силой сопротивление врагов завоеванной буржуазной свободы, выдавая ее за свободу всего народа (разумеется, народ был заинтересован в освобождении от феодального угнетения). В процессе развития своих сил и развертывания присущих капитализму внутренних классовых противоречий господствующий класс свел полученную свободу к буржуазной мерке, совмещая ее с самым утонченным в мирное время и зверски жестоким во время революционных бурь подавлением революционного пролетариата и трудящихся масс. Однако, указывал Ленин, выводить отсюда отрицание или принижение борьбы народных масс за свободу в эпоху империализма было бы анархистской или троцкистской глупостью.

Касаясь вопроса о свободе в другой связи, а именно: в полемике с буржуазными и мелкобуржуазными интеллигентами, отстаивавшими абсолютную свободу абсолютно-индивидуального идейного творчества,— Ленин заявил, что абсолютная свобода есть

[62] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 18, стр. 198.

ложная, буржуазная, анархистская фраза. «Жить в обществе и быть свободным от общества нельзя. Свобода буржуазного писателя, художника, актрисы есть лишь замаскированная (или лицемерно маскируемая) зависимость от денежного мешка, от подкупа, от содержания» [63].

Лишь утверждение общественной собственности на средства производства, ликвидация социального неравенства все больше и больше ставят судьбу личности в зависимость от всестороннего развития ее индивидуальных качеств, сил и способностей.

Решительный отпор современным клеветникам в вопросе о положении и роли личности в экономической жизни социалистического общества дал в своем докладе на XXIV съезде КПСС А. Н. Косыгин. «Наши враги,— сказал он,— клевещут на социализм, пытаясь внушить несведущим людям, что социалистической строй якобы несовместим с высокой организацией труда, с заинтересованностью работников в проявлении и развитии своих способностей. На самом деле социализм и коммунизм — это торжество свободного творческого труда. Социалистическое государство планомерно создает условия для роста производительности труда каждого работника, повышения его квалификации и на этой основе обеспечивает увеличение доходов и улучшение благосостояния всего населения» [63а].

В системе понятий исторического материализма объективные условия и субъективный фактор исторического процесса, соотношение свободы и необходимости рассматриваются Лениным в связи с решением проблемы превращения возможности в действительность. Категориям возможности и действительности он придавал особенно важное значение, рассматривая их в качестве звена, связывающего наиболее тесно научные положения исторического материализма с политикой марксистской партии, практикой классовой борьбы революционного рабочего класса.

Вопрос о возможности и действительности ставился и решался В. И. Лениным при исследовании российского, западноевропейского и мирового исторического процесса. Особенную актуальность приобрел он в связи с выработкой требований программы революционной пролетарской партии, с выяснением возможных вариантов хода буржуазно-демократической и социалистической революции в России, странах Западной Европы, освободительного движения народов стран Востока.

Ленин разъяснял, что в методологии «надо различать возможное от действительного» [64], не смешивать возможное с реаль-

[63] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 12, стр. 104.

[63а] *А. Н. Косыгин.* Директивы XXIV съезда КПСС по пятилетнему плану развития народного хозяйства СССР на 1971—1975 годы. «Правда», 7 апреля 1971 г.

[64] *В. И Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 49, стр. 320.

ным. В статье «О брошюре Юниуса» (1916) Ленин повторил и еще более усилил это требование диалектического материализма, указав на то, что, в противоположность софистике, диалектика требует «конкретного анализа *данного* в его обстановке и в его развитии» [65].

В истолковании Маркса, Энгельса, Ленина конкретный исторический процесс какой-либо страны или групп стран, в отличие от идеальных моделей формаций, открывает в своем противоречивом развитии не одну, а часто две и более возможностей.

Так, например, Ленин придавал очень большое значение раскрытию и характеристике двух путей капиталистического развития аграрных отношений в России — «прусского» и «американского», и в их «чистых», «классических» вариантах, и в «переплетенности», борьбе стоящих за ними общественных классов. Наряду с признанием возможности крутого, революционного перехода от «прусского» к «американскому» развитию аграрного капитализма в России, Ленин в годы столыпинской реакции не отбрасывал и возможности движения страны «на немецких рельсах» к «бисмарковской России». «Я,— писал Ленин в 1909 г. И. И. Степанову-Скворцову,— не отрицаю возможности «прусского» пути; я признаю, что марксист не должен ни «ручаться» за *один* из этих путей, ни *связывать* себя *только* с одним из них; я признаю, что политика Столыпина делает *еще* шаг вперед по «прусскому» пути, и что на этом пути на известной ступени *может* наступить диалектический перелом, *снимающий* с очереди все надежды и виды на «американский» путь. Но я утверждаю, что *сейчас* этот перелом, *наверное,* еще не наступил и что поэтому абсолютно недопустимо для марксиста, абсолютно неверно теоретически отказываться от «классической» постановки вопроса. Вот в чем наши разногласия» [66].

[65] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 30, стр. 6.

[66] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 47, стр. 226—227.

Преставляют большой интерес разъяснения, которые дал Ленин в переписке со Скворцовым-Степановым о возникновении самой проблемы «двух путей». В споре Плеханова (1883—1894), а затем Ленина (1895—1899) с народниками этот вопрос ни в теоретическом, ни в практическом планах не возникал. Спор шел тогда в рамках общего вопроса о «судьбах капитализма в России», вопроса, принявшего вид дилеммы. капитализм или «народное производство». В своих работах «Что такое «друзья народа» и как они воюют против социал-демократов?» и особенно в «Развитии капитализма в России» Ленин представил неопровержимые доказательства, что развитие аграрных отношений в России идет капиталистически и в помещичьем хозяйстве, и в крестьянском, и вне, и внутри «общины»; что это развитие уже бесповоротно определило капиталистический путь России, капиталистическую группировку классов. Это было доказано и остается доказанным. Революцией 1905—1907 годов поставлен иной, новый и несравнимо более сложный вопрос — «и нет ничего ошибочнее теоретически, как пятиться от него

«Мы не можем отрицать возможность «немецкого», сиречь «гнилого» разрешения «общедемократических» вопросов,— продолжал развивать свою мысль Ленин,— но мы обязаны *все* сделать, обязаны долго и упорно работать над тем, чтобы это решение было не «гнилое», не немецкое, а французское, т. е. по типу 30—48—71, а не по типу 63—65 (только «конституционный» кризис). Ручаться невозможно, выйдет ли у нас наш 63—65 «гнилым» или успешным, но наше дело, дело рабочей партии, все сделать, чтобы из *«гнилого»* развилось *успешное*, из немецкого Verfassungsstreit — французская хорошенькая передряга» [67].

Превращение возможности объективно назревших общественных преобразований в действительность Ленин всегда ставил в прямую зависимость от сознания необходимости этого превращения и энергии передовых классов, от их революционной классовой борьбы. Нет таких законов истории, писал он, чтобы «гнилой кризис» не мог превратиться в «хорошенькую передрягу». Мы должны поставить работу так, чтобы при всяком ходе событий она была прочным, неотъемлемым приобретением. «Только борьба решит, насколько это удастся. Будем требовать всего в смысле «общедемократического натиска»: при успехе получим *все*, при неуспехе — часть; но, идя на бой, ограничиваться требованием части нельзя» [68].

Допуская инвариантность в исследовании конкретного исторического процесса, в научном обосновании политики марксистской партии, Ленин требовал полнейшей ясности и определенности в вопросах политики партии и рабочего класса. В статье «Спорьте о тактике, но давайте ясные лозунги!» он писал: «Вопросы тактики, это — вопросы политического поведения партии. Обосновывать то или иное поведение можно *и должно* и теорией, и историческими справками, и анализом всей политической ситуации, и т. д. Но партия борющегося класса обязана при всех этих спорах не упускать из виду необходимости совершенно ясных, *не допускающих двух толкований*, ответов на конкретные вопросы нашего политического поведения: да или нет? делать ли нам теперь же, в данный момент, то-то или не делать?» [69]

назад, отделываться, отмахиваться от него ссылкой на решенное раньше. Это значило бы вопросы второго, так сказать, т. е. высшего, класса сводить к вопросам низшего, первого класса. Нельзя оставаться при *общем* решении вопроса о капитализме, когда *новые* события (и события всемирно-исторической важности, каковы 1905—1907гг.) поставили вопрос более конкретный, более детальный, вопрос о борьбе *двух* путей или методов *капиталистического* аграрного развития» (*В. И. Ленин*. Полное собрание сочинений, т. 47, стр. 228).

[67] *В. И. Ленин*. Полное собрание сочинений, т. 47, стр. 224—225.

[68] Там же, стр. 225.

[69] *В. И. Ленин*. Полное собрание сочинений, т. 11, стр. 246.

В этом плане Ленин высказывался в разное время неоднократно. Со всей решительностью он заявил об этом в знаменитых «Письмах о тактике» (1917): «Марксист в учете момента должен исходить *не* из возможного, а из действительного» [70].

6

Классы и классовая борьба

Последовательный материализм в применении к антагонистическим общественным формациям требует не только правильного указания на наличность того или иного процесса развития производительных сил и производственных отношений, но еще обязательно анализа того, «какие классы складывались при этом, какие классы являлись носителями процесса, заслоняя собой другие, подчиненные им слои населения...» [71]

Деление общества на классы Ленин считал самым глубоким проявлением социальных различий между людьми в антагонистических формациях. Оно пронизывает собой всю систему общественных отношений — правовой и политический строй, духовную жизнь общества. Определяющая роль классовых различий обусловлена расколом общества на наиболее мощные и, как правило, самые многочисленные социальные группы в их непосредственном отношении к средствам производства, к сущности самих производственных отношений. И естественно, что взаимоотношения и борьба между ними играют решающую роль в развитии исторического процесса классовых формаций.

Когда марксисты говорят о «колесе истории», ее «стихийных силах», пишет Ленин, они никогда не отрывают их от действий классов. Так в капиталистическом обществе «стихийные силы воплощаются в классе буржуазии», который является господствующим классом, эксплуатирующим всех трудящихся.

Другим основным классом капиталистического общества является пролетариат. Его место в системе капиталистического производства определяется тем, что он лишен всех средств производства, но своим трудом создает не только средства для собственного существования, но и средства для существования всех эксплуататорских классов.

Наряду с основными классами капиталистического общества — буржуазией и пролетариатом Ленин выделял в буржуазном обществе средние, промежуточные социальные группы: мелкую

[70] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 31, стр. 135.
[71] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 1, стр. 445.

буржуазию деревни и города, интеллигенцию, служащих. Будучи по своему происхождению побочным результатом капиталистических производственных отношений, эти группы населения становятся неотъемлемой частью общественной структуры стран капиталистического мира. «...Классов в капиталистическом и полукапиталистическом обществе,— писал Ленин накануне Октября, — мы знаем только три: буржуазию, мелкую буржуазию (крестьянство, как ее главный представитель) и пролетариат» [72]. Крупных земельных собственников в развитых капиталистических странах Ленин относил к буржуазии, различая в ней, в свою очередь, разные слои.

Подобно Марксу и Энгельсу, Ленин обращал внимание на очень неустойчивое положение мелкой буржуазии при капитализме, на подверженность ее общей тенденции размывания и разорения, действующей в разной степени по отношению к различным ее прослойкам. В «Развитии капитализма в России» и в работах по аграрному вопросу Ленин развеял миф об устойчивости мелкого крестьянского хозяйства при капитализме, особенно в эпоху империализма, когда монополии заняли господствующие позиции в сельском хозяйстве. На основании сельскохозяйственной статистики России, европейских стран, США он убедительно доказал, что при капитализме мелкое хозяйство вытесняется крупным и временно держится за счет неимоверных лишений, недопотребления и чрезмерного труда крестьян, что крестьянство стонет под бременем растущих налогов и задолженности, что деревня разоряется, выделяя из своей среды небольшой слой богатых крестьян и обрекая значительные слои крестьян на пополнение действующей и резервной армии рабочего класса. Особенно тяжелым становится положение крестьянства колониальных и зависимых стран, где оно страдает под гнетом помещиков, а также своей и зарубежной монополистической буржуазии.

Капитализм разоряет также и мелких собственников города, разрушая ремесленное производство, подчиняя монополиям мелкие промышленные и торговые предприятия. Собственники мелких предприятий не могут угнаться за темпами технического прогресса, в своей совокупности доступными лишь крупным капиталистическим предприятиям, не могут выдержать конкуренции, выталкиваются крупными собственниками из процесса производства и обращения капитала. Вместе с тем, и на это неоднократно указывал Ленин, «целый ряд «средних слоев» неминуемо вновь создается капитализмом (придаток фабрики, работа на дому, мелкие мастерские, разбросанные по всей стране

[72] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 34, стр. 297.

ввиду требований крупной, например, велосипедной и автомобильной индустрии, и т. д.). Эти новые мелкие производители так же неминуемо опять выбрасываются в ряды пролетариата» [73].

В общем и целом численность крестьянского населения и мелкобуржуазного населения городов в процессе развития капитализма сокращается. За их счет увеличивается численность пролетариата.

Ленин обратил внимание на то, что, в отличие от крестьянства и мелкой буржуазии городов, численность служащих в процессе развития капитализма растет.

«Капитализм,— писал Ленин,— во всех областях народного труда повышает с особенной быстротой число *служащих,* предъявляет все больший спрос на интеллигенцию. Эта последняя занимает своеобразное положение среди других классов, примыкая отчасти к буржуазии по своим связям, воззрениям и проч., отчасти к наемным рабочим, по мере того, как капитализм все более и более отнимает самостоятельное положение у интеллигента, превращает его в зависимого наемника, грозит понизить его жизненный уровень». Говоря о месте служащих в капиталистической системе производства, Ленин показал, что лишь высшие служащие, которых очень немного, обеспечиваются капитализмом и верно служат ему, а подавляющее их большинство «сами находятся в пролетарском или полупролетарском положении» [74].

В произведениях Ленина дана применительно к эпохе империализма изумительно глубокая и всесторонняя трактовка самой проблемы «пролетарского состояния», открытой Марксом тенденции обнищания рабочего класса и трудящихся масс при капитализме. Как известно, Маркс в «Капитале», говоря о тенденции к обнищанию трудящихся при капитализме, указывал вместе с тем и на противодействующую тенденцию и на те реальные общественные силы, которые могут порождать и порождают эту тенденцию. «Слова Маркса о росте нищеты,— писал Ленин,— вполне оправдываются действительностью: во-первых, мы действительно видим, что капитализм имеет тенденцию порождать и усиливать нищету, которая достигает громадных размеров при отсутствии вышеуказанной противодействующей тенденции. Во-вторых, растет нищета не в физическом, а в социальном смысле, т. е. в смысле несоответствия между повышающимся уровнем потребностей буржуазии и потребностей всего общества и уровнем жизни трудящихся масс... Наконец, в-третьих, слова о росте нищеты сохраняют всю свою верность по отношению к «пограничным областям» капитализма, понимая слово пограничный и в

[73] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 17, стр. 25.
[74] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 34, стр. 308.

географическом смысле (страны, в которые только начинает проникать капитализм, порождая нередко не только физическую нищету, но и прямое голодание масс населения) и в политико-экономическом смысле (кустарная промышленность и вообще отрасли народного хозяйства, в которых держатся еще отсталые способы производства)» [75].

Когда производственные отношения того или иного общества перестают соответствовать развитию производительных сил, тогда радикально меняется и роль господствующего класса в общественном производстве. Он утрачивает свою ведущую организационную роль и развивает в себе черты паразитического существования. Так было в прошлом с классами рабовладельцев и феодалов, так в эпоху империализма происходит с буржуазией.

Ленин обращал внимание на то, что удельный вес буржуазии, крупных собственников в общем самодеятельном населении в эпоху империализма быстро уменьшается, что свидетельствует о продолжающейся поляризации социальной структуры буржуазного общества и углублении социального неравенства даже по сравнению с предшествовавшими эксплуататорскими общественными формациями. Когда легальный марксист П. Струве, воюя против народников, заявил, что крайне неравномерное распределение «не создано капитализмом: оно перешло к нему по наследству», Ленин немедленно поправил его: «Это верно, если при этом автор хочет сказать только, что и до капитализма было неравномерное распределение, о котором склонны забывать гг. народники. Но это неверно, если отрицать усиление неравномерности капитализмом. При крепостном праве не было и быть не могло такого резкого неравенства между совершенно обнищавшим крестьянином или босяком,— и банковским, железнодорожным, промышленным тузом, которое создано пореформенной капиталистической Россией» [76].

Поляризация экономических интересов является главной причиной, порождающей классовую борьбу в обществе. При капитализме она служит конкретным проявлением основного противоречия капитализма между общественным характером производства и частной формой присвоения результатов общественного труда.

И буржуазия, и пролетариат имеют глубокие корни в экономической структуре общества, их коренные интересы противоположны и непримиримы. Антагонистичными были и основные классы рабовладельческой и феодальной общественных формаций.

Вместе с тем, Ленин считал возможными в процессе освободительной борьбы совпадения интересов классов, глубоко различных

[75] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 4, стр. 208.
[76] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 1, стр. 468—469.

по своему положению в обществе. Не только теорией, но и историческим опытом подтверждено совместное выступление рабочего класса, крестьянства и других трудящихся масс, с одной стороны, и национальной буржуазии, с другой, для решения общенациональных задач в буржуазно-демократическом освободительном движении, особенно колониальных и зависимых стран. Но при этом Ленин настаивал на марксистском требовании «точного анализа тех различных интересов *различных* классов, которые сходятся на известных, определенных, ограниченных общих задачах». Ни в коем случае понятие «общенациональной революции» не должно «*затушевывать*, заслонять изучение классовой борьбы в ходе той или иной революции». Помнить надо, писал Ленин, что «*с прогрессом революции изменяется соотношение классов в революции*» [77].

Из всех классов антагонистических формаций Ленин, как и основоположники научного социализма, отводил особую историческую роль рабочему классу в низвержении последней и самой мощной из эксплуататорских систем — капиталистической.

«С классом может бороться только *другой класс*, и притом непременно такой, который вполне уже «дифференцирован» от своего врага, вполне противоположен ему...» [78] Таким последовательным, до конца революционным классом в буржуазном обществе является только пролетариат.

Подвергаясь той же буржуазной эксплуатации, каковой является по своей сущности эксплуатация всего трудящегося населения, «этот класс поставлен, однако, в особо выгодные условия по отношению к своему освобождению: он ничем не связан уже со старым, целиком построенным на эксплуатации, обществом; самые условия его труда и обстановка жизни организуют его, заставляют мыслить, дают возможность выступить на арену политической борьбы» [79]. Его борьба с буржуазией, проявляясь в различных и все более богатых по своему содержанию формах, направляется марксистскими партиями к завоеванию политической власти в обществе пролетариатом, к установлению диктатуры пролетариата, подавлению сопротивления свергнутых эксплуататорских классов, созданию общества без классов, без угнетения и эксплуатации человека человеком.

Даже в самые тихие для буржуазного общества времена в нем идет борьба интересов между трудом и капиталом, пролетариатом и буржуазией, и надо, писал Ленин, «не замазывать, а раскрывать ее,— не мечтать: «лучше бы без борьбы», а *раз-*

[77] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 15, стр. 276, 277.
[78] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 1, стр. 364.
[79] Там же, стр. 194.

вивать ее в отношении прочности, преемственности, последовательности и, главное, идейности» [80].

Самостоятельность, цельность, ясность и твердость социалистических идейных позиций, руководство революционной марксистской партии Ленин считал решающими условиями осуществления пролетариатом роли вождя всех трудящихся в борьбе против капитализма. Последующее развитие подтвердило выводы Ленина о неизбежности обострения всех коренных противоречий капитализма, об исторической бесперспективности империализма, о ведущей роли рабочего класса в борьбе за преобразование капиталистических отношений в социалистические.

«Государственно-монополистическое развитие,— говорится в резолюции XXIV съезда по Отчетному докладу ЦК КПСС,— ведет к обострению всех противоречий капитализма, к подъему антимонополистической борьбы. Ведущей силой в этой борьбе выступает рабочий класс, который все больше становится центром притяжения всех трудящихся слоев населения. Крупные выступления рабочего класса, трудящихся масс являются предвестниками новых классовых боев, которые могут привести к фундаментальным общественным преобразованиям, к установлению власти рабочего класса в союзе с другими слоями трудящихся. Продолжают обостряться противоречия между различными капиталистическими государствами.

Важно полнее использовать для укрепления позиций мира и социального прогресса возможности, возникающие из нынешнего обострения общего кризиса капиталистической системы» [81].

Классовая борьба, в истолковании марксизма-ленинизма, выступает как важнейшая закономерность развития антагонистических общественно-экономических формаций, как специфическое проявление общего диалектического закона — единства и борьбы противоположностей.

В «Государстве и революции» и других произведениях Ленин постоянно указывал на то, что лишь с победой социалистической революции и установлением власти пролетариата начнется сложный и длительный процесс уничтожения классов. С ликвидацией эксплуататорских классов исчезнет и историческая необходимость в социальной революции. Полное уничтожение классовых различий в обществе Ленин, как и Маркс, связывал с устранением не только противоположности, но и социальных различий между городом и деревней, между умственным и физическим трудом.

[80] Там же, стр. 365.

[81] Резолюция XXIV съезда Коммунистической партии Советского Союза по Отчетному докладу ЦК КПСС. «Правда», 10 апреля 1971 г.

7

Общество и личность. Роль народных масс и личности в истории

Эти проблемы всегда привлекали пристальное внимание В. И. Ленина и рассматривались им не только в социологическом, но и в практически-политическом аспекте.

В период борьбы В. И. Ленина против народничества одним из основных вопросов в развернувшейся острой полемике был вопрос о том, кто является главным субъектом исторического действия — личность или массы.

Решающая роль в истории, утверждали народники, принадлежит «живой», активно действующей, «критически мыслящей» личности. «Она, а не какая-нибудь мистическая сила ставит цели в истории и движет к ним события сквозь строй препятствий, поставляемых стихийными силами природы и исторических условий»,— утверждал Н. К. Михайловский.

В. И. Ленин выступил против такой трактовки. Положение, что историю делают личности, заявил он, теоретически совершенно бессодержательно, ибо история вся состоит из действий личностей, и задача общественной науки состоит в том, чтобы объяснить эти действия. Роль личности нельзя понять вне связи ее с исторической необходимостью. «...Идея исторической необходимости,— разъясняет Ленин,— ничуть не подрывает роли личности в истории: история вся слагается именно из действий личностей, представляющих из себя несомненно деятелей. Действительный вопрос, возникающий при оценке общественной деятельности личности, состоит в том, при каких условиях этой деятельности обеспечен успех? в чем состоят гарантии того, что деятельность эта не останется одиночным актом, тонущим в море актов противоположных? В этом же состоит и тот вопрос, который различно решают социал-демократы и остальные русские социалисты: каким образом деятельность, направленная к осуществлению социалистического строя, должна втянуть массы, чтобы принести серьезные плоды?» [82]

Очевидно, продолжает дальше Ленин, разрешение поставленного вопроса прямо и непосредственно зависит от правильного представления об экономическом строе в обществе, группировке общественных сил, борьбе классов и прежде всего, если речь идет о роли личности в капиталистическом обществе,— о классовой борьбе пролетариата против буржуазии. Именно марксизм впервые в истории общественной мысли дал последовательно научное

[82] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 1, стр. 159.

решение вопроса о взаимоотношении общества и личности, их интересов, поставив саму эту проблему на конкретно-историческую почву, на почву всестороннего анализа связи определенной личности с определенным общественным строем, признания в антагонистических формациях опосредованности отношений личности к обществу отношениями класса, к которому принадлежит личность, к другим классам и обществу в целом. Характеризуя позицию Маркса и Энгельса в этом вопросе, Ленин подчеркивал, что «во имя действительной человеческой личности — рабочего, попираемого господствующими классами и государством, они требуют не созерцания, а борьбы за лучшее устройство общества» [83].

Отвергая утверждения махиста Ф. Блея о том, что марксизм-де объявляет «личность» величиной, не имеющей значения, признает ее некоей «случайностью», подчиненной каким-то «имманентным экономическим законам», Ленин показал, что все это сущий вздор и что принятие этого вздора, т. е. игнорирование роли личности в истории, означало бы разрушение марксизма целиком, «с самого начала, с самых основных его философских посылок» [83а].

Народники, как, впрочем, и все идеалисты, отмечал Ленин, всегда рассуждали об обществе вообще, о населении вообще и о трудящемся населении в частности как об объекте истории, как о материале, подлежащем направлению на тот или иной путь. В противоположность им Маркс, Энгельс и Ленин отстаивали необходимость конкретного анализа самих понятий «народ», «народные массы» не только в различные исторические эпохи, но и на различных этапах внутри каждой эпохи. В историческом развитии классово-антагонистических обществ марксизм-ленинизм прослеживает распад народа на классы и их взаимную борьбу.

Вслед за Марксом Ленин отводил решающую роль в развитии общества на всех этапах его развития народным массам. Он считал эту роль, во-первых, закономерно вытекающей из признания историческим материализмом производительных сил как основы развития общества, из признания трудящихся масс в качестве важнейшей производительной силы общества. Именно объективные условия производства материальной жизни создают, как считал Ленин, базу всей исторической деятельности людей.

Во-вторых, глубоко научное обоснование определяющей роли народных масс в истории Ленин видел в разработанной Марксом теории классовой борьбы — борьбы классов как движущей силы развития и смены антагонистических общественных формаций.

[83] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 2, стр. 10.
[83а] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 18, стр. 337.

Борьба трудящихся масс против эксплуататоров является закономерным общественным явлением, выражающим объективные тенденции экономического развития общества.

Воздействие народных масс на развитие общества резко возрастает и принимает открытые формы во время революций, когда народные массы сами начинают творить историю, воплощать в жизнь прямо и немедленно «принципы и теории». «...Организаторское творчество народа, особенно пролетариата, а затем и крестьянства,— подчеркивал далее Ленин,— проявляется в периоды революционных вихрей в миллионы раз сильнее, богаче, продуктивнее, чем в периоды так называемого спокойного (гужевого) исторического прогресса» [84].

Преобразования, совершаемые народными массами во время революции, оставляют, как писал Ленин, глубокий след в истории, порождают новые исторические тенденции или закономерности, получают значение «великих эпох».

Ленин неоднократно подчеркивает мысль Маркса о том, что «по мере расширения и углубления исторического творчества людей должен возрастать и размер той массы населения, которая является сознательным историческим деятелем» [85]. Крупные исторические преобразования неразрывно связаны с действиями больших масс людей, с их активностью и политическим опытом.

Особенно, говорит Ленин, возрастает роль народных масс в эпоху последней антагонистической общественной формации, когда на арену исторической борьбы выходит порождаемый капитализмом рабочий класс. С появлением рабочего класса и рабочего движения Ленин связывает создание объективных условий для возникновения и развития научного социализма. Проникновение социалистической идеологии в пролетариат, создание самостоятельной пролетарской партии превратило его из «класса в себе» в «класс для себя».

Великую заслугу Маркса Ленин видел в выяснении всемирно-исторической роли пролетариата как могильщика капитализма и созидателя социалистического общества. Выяснение всемирно-исторической роли рабочего класса, коммунистической партии в эпоху империализма и пролетарских революций, в эпоху перехода от капитализма к социализму составляет одну из самых выдающихся заслуг В. И. Ленина. В эту эпоху, писал В. И. Ленин, пролетариат выступает как класс-гегемон, как подлинный вождь всех трудящихся масс, угнетенных народов, всего эксплуатируемого населения Земли.

[84] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 12, стр. 335.
[85] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 2, стр. 539—540.

Конкретизируя учение марксизма об исторической роли пролетариата применительно к условиям революционной борьбы за демократию и социализм в России, Ленин еще в своей работе «Что такое «друзья народа» и как они воюют против социал-демократов?» писал:

«На класс рабочих и обращают социал-демократы все свое внимание и всю свою деятельность. Когда передовые представители его усвоят идеи научного социализма, идею об исторической роли русского рабочего, когда эти идеи получат широкое распространение и среди рабочих создадутся прочные организации, преобразующие теперешнюю разрозненную экономическую войну рабочих в сознательную классовую борьбу,— тогда русский **РАБОЧИЙ**, поднявшись во главе всех демократических элементов, свалит абсолютизм и поведет **РУССКИЙ ПРОЛЕТАРИАТ** (рядом с пролетариатом **ВСЕХ СТРАН**) *прямой дорогой открытой политической борьбы к* **ПОБЕДОНОСНОЙ КОММУНИСТИЧЕСКОЙ РЕВОЛЮЦИИ»** [86].

Развивая учение марксизма об исторической миссии рабочего класса в новых исторических условиях его борьбы против империализма, Ленин показал, что в силу его особого объективного положения как главной производительной силы современного общества и «единственного до конца революционного класса» [87], противника капитализма; ввиду того, что коренные интересы рабочего класса, лишенного собственности на средства производства, совпадают с основным направлением развития современных производительных сил, перерастающих рамки частной собственности, требующих превращения их в общественную собственность; в силу наибольшей способности к политической организации и классовому самосознанию; и, наконец, ввиду того, что это наиболее интернациональный класс,— подлинная сила и роль пролетариата в исторической борьбе классов и во всей сложной общественной жизни неизмеримо выше, чем его доля в населении.

Работая над «Проектом программы нашей партии» (1899 г.) и указав, в частности, на то, что ниспровержение самодержавия (главное политическое требование программы-минимум партии) не только в интересах рабочего класса, но и в интересах всего общественного развития, Ленин сформулировал важнейшее положение марксизма о соотношении и субординации различных социальных общностей. «...С точки зрения основных идей марксизма,— писал он,— интересы общественного развития выше интересов пролетариата,— интересы всего рабочего движения в его

[86] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 1, стр. 311—312.
[87] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 12, стр. 349.

целом выше интересов отдельного слоя рабочих или отдельных моментов движения...» [88]

В. И. Ленин показал, что правильное, научное понимание роли народных масс, классов и классовой борьбы, в особенности роли рабочего класса, позволило марксизму по достоинству оценить и роль личности в истории. Особенное внимание в своих произведениях дооктябрьского периода В. И. Ленин обратил на выяснение соотношения между массой, классом, партией и отдельными личностями.

Будучи частью социального коллектива — общины, сословия, нации, класса, общества в целом, или, как говорит Ленин вслед за Марксом, «совокупностью всех общественных отношений», личность является одновременно и субъектом этих отношений. Принадлежность личности к тому или иному классу, ее «социальное положение» не зависит от ее воли. Но ее конкретная роль, поведение зависят от того, как и насколько она сама осознает и оценивает свое положение и положение своего класса.

Мировоззрение, характер, воля личности формируются не только под воздействием непосредственной социальной среды, но и под влиянием усвоения ею общественных идей, литературы, приобщения к культуре, обладающей относительной самостоятельностью, но вместе с тем содержащей идеи не только различной, но и противоположной социально-политической и эстетической ориентации. Здесь возможен конфликт между личностью и классом, переход отдельных личностей и даже целых групп на позиции защиты интересов и идей другого класса. Так, Ленин считал реальными усвоение значительной частью студенческой молодежи различного социального происхождения и некоторой частью буржуазной интеллигенции мировоззрения марксизма и даже их активное участие в рабочем движении.

В спорах с народниками и «легальными марксистами», а позднее с эсерами Ленин неоднократно отмечал прогрессивную роль капитализма в раскрепощении придавленной феодализмом личности, росте ее человеческого достоинства, личной инициативы и самостоятельности. Вместе с тем в борьбе с «легальными марксистами» он доказывал невозможность ликвидации при капитализме противоположности между городом и деревней, умственным и физическим трудом, а также связанных с капиталистической индустриализацией процессов нивелирования индивидуальности, обезличивания труда, духовного опустошения и унижения личности, процессов, захвативших не только огромное большинство рабочих, но и служащих, большой части интелли-

[88] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 4, стр. 220.

генции. Ленин доказывал невозможность позитивного решения проблемы целостной личности при капитализме.

На протяжении всей своей теоретической деятельности в дооктябрьский период, начиная с выработки первой программы РСДРП на рубеже XIX и XX вв., в которую Ленин включил как одно из важнейших требований социалистической части программы введение планомерной организации общественного производства «для обеспечения благосостояния и всестороннего развития всех членов общества» [89], и вплоть до создания гениального труда «Государство и революция» и выработки проекта второй программы Коммунистической партии летом 1917 г., Ленин отстаивал ту мысль, что формирование целостной личности возможно только на базе социализма и коммунизма, в борьбе с буржуазной идеологией и психологией, пережитками капитализма и предрассудками буржуазного общества. При социализме сочетание личных и общественных интересов регулируется правилом: от каждого по способностям, каждому по труду. Но уже здесь важную роль приобретают идейные и моральные мотивы служения личности обществу и общества — личности. Лишь при коммунизме, где осуществляется принцип: от каждого по способностям и каждому по потребностям, материальные и духовные интересы личности и общества достигнут максимального совпадения, а все способности и свойства целостной личности, ее свобода и инициатива, движимые высоким сознанием общественного интереса, получат всестороннее развитие.

Ленин требовал особенно строгого, классового, партийного подхода к оценке роли политических и общественных деятелей, так как в этой области спекулятивный апологетический подход получил в господствующем общественном сознании буржуазного общества широкое распространение [90].

Охарактеризовав пределы влияния исторической личности на ход событий в истории, показав условия, которыми определяются успех и значение этого влияния, исторический материализм, указывал Ленин, пришел к следующим важнейшим выводам.

Общее направление исторического развития человечества, смена общественно-экономических формаций, например переход от феодализма к капитализму и от капитализма к социализму, определяются могучими объективными законами, которые не зависят от воли и сознания людей, в том числе и от выдающихся личностей. Развитие же конкретных исторических событий зависит не только от факторов общесоциологического значения, но и от особенных и единичных причин, ибо конкретный исторический

[89] «Второй съезд РСДРП. Протоколы». М., 1959, стр. 419.
[90] См.: *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 16, стр. 39, 40.

процесс включает в себя все богатство особенного, индивидуального, отдельного. Для хода и исхода таких конкретных исторических событий, как политические и социальные революции, войны между государствами, далеко не безразлично, какая личность стояла или стоит во главе событий.

Появление выдающихся личностей обусловлено потребностями исторического развития. Ни один класс, писал Ленин, не может прийти к власти, не выдвинув своих идеологов и политических руководителей. Результаты деятельности выдающейся личности тем успешнее, чем глубже и определеннее выражает она потребности и возможности прогрессивного развития общества своей эпохи, воплощающиеся в коренных интересах передовых классов. Исторический деятель заслуживает свое название только тогда, когда идет впереди своего класса, «указывая ему путь, когда он умеет раньше других разрешить все теоретические, политические, тактические и организационные вопросы» [91], которые возникают перед классом в ходе общественного развития. Поставленная во главе общественного движения историческая личность может ускорить или замедлить необходимый, закономерный ход развития событий, может наложить на них печать своей индивидуальности, неповторимости, случайности.

В трактовке роли личности в истории В. И. Ленин вслед за Марксом и Энгельсом не ограничился выяснением роли «выдающейся личности» большого исторического масштаба. Он чрезвычайно высоко ценил роль тех «рабочих-передовиков», которые, как Иван Васильевич Бабушкин, еще за 10 лет до первой русской революции начали создавать рабочую социал-демократическую партию. «Без неустанной, геройски-упорной работы *таких* передовиков в пролетарских массах РСДРП не просуществовала бы не только десяти лет, но и десяти месяцев». Люди, подобные Бабушкину, писал далее В. И. Ленин,— это народные герои, «это — люди, которые встали во главе вооруженной массовой борьбы против царского самодержавия, когда кризис наступил, когда революция разразилась, когда миллионы и миллионы пришли в движение. Все, что отвоевано было у царского самодержавия, отвоевано *исключительно* борьбой масс, руководимых такими людьми, как Бабушкин.

Без таких людей русский народ остался бы навсегда народом рабов, народом холопов. С такими людьми русский народ завоюет себе полное освобождение от всякой эксплуатации» [92].

Ленинская трактовка роли народных масс и личности в истории направлена прежде всего против российских и западноевро-

[91] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 5, стр. 363.
[92] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 20, стр. 81, 82.

пейских буржуазных «критиков» марксизма (неокантианцев и т. д.), отрицавших необходимость активного вмешательства народных масс, и особенно рабочего класса, в ход исторического процесса, пытавшихся направить рабочее движение в русло реформизма. Она противостояла также распространенным в России взглядам народников, эсеров и др., отрицавших объективную детерминацию субъективного фактора, пренебрегавших ролью «объективных условий» человеческой деятельности.

Своим острием ленинское истолкование было направлено против вульгарноматериалистических воззрений «экономистов», меньшевиков и оппортунистов II Интернационала, принижавших материалистическое понимание истории игнорированием действенной руководящей роли марксистской партии рабочего класса в революционном процессе, против волюнтаризма троцкистов и других «левых» оппортунистов, которые толкали демократическое и социалистическое движение рабочего класса на путь политического авантюризма.

Развивая и утверждая марксистское учение о соотношении объективного и субъективного в истории, о всевозрастающей роли субъективного фактора в общественном развитии в эпоху империализма, В. И. Ленин писал: «Марксизм отличается от всех других социалистических теорий замечательным соединением полной научной трезвости в анализе объективного положения вещей и объективного хода эволюции с самым решительным признанием значения революционной энергии, революционного творчества, революционной инициативы масс, — а также, конечно, отдельных личностей, групп, организаций, партий, умеющих нащупать и реализовать связь с теми или иными классами» [93].

8

О соотношении стихийности и сознательности, объективных условий и субъективного фактора в рабочем движении

Наиболее глубокую и обстоятельную разработку вопроса о взаимодействии материального и идеального применительно к рабочему движению В. И. Ленин дал в своем труде «Что делать?».

В конце 90-х годов XIX в.— начале 1900-х годов важнейшей проблемой идейно-философской борьбы внутри РСДРП стал вопрос о социалистическом сознании, соотношении стихийности и сознательности в рабочем движении, роли социалистической идео-

[93] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 16, стр. 23.

логии в классовой борьбе пролетариата. Вопрос шел не о том, что чем определяется и обусловливается. Определяющая роль общественного бытия по отношению к общественному сознанию в общефилософском плане в развернувшейся полемике не вызывала сомнений.

Принципиальный спор разгорелся вокруг вопроса: как возникает в рабочем движении социалистическое сознание, социалистическая идеология, научный социализм, т. е. особый вид общественного сознания, научная идеология, занявшая по отношению к капитализму позицию непримиримой революционной борьбы. В его освещении выявились две противоположные позиции: В. И. Ленина и «искровцев», с одной стороны, и «экономистов» — с другой, развивавших свои взгляды в газете «Рабочая мысль» (1897—1902) и журнале «Рабочее дело» (1899—1902). В. П. Акимов (Махновец), В. П. Иваншин, Б. Н. Кричевский, А. С. Мартынов и другие «экономисты» утверждали, что социалистическое сознание возникает в рабочем движении стихийно, инстинктивно, социалистическую идеологию вырабатывает пролетариат всем классом самостоятельно, без воздействия извне.

В. И. Ленин выразил принципиальное несогласие с этим, выдвинул и обосновал тезис о «внесении» социалистического сознания в стихийное рабочее движение «извне». История всех стран свидетельствует, писал он, что своими собственными силами рабочий класс в состоянии выработать лишь сознание трэдюнионистское, т. е. убеждение в необходимости объединяться в союзы, вести борьбу с хозяевами, добиваться от правительства издания тех или иных необходимых для рабочих законов и т. д. «Учение же социализма выросло из тех философских, исторических, экономических теорий, которые разрабатывались образованными представителями имущих классов, интеллигенцией. Основатели современного научного социализма, Маркс и Энгельс, принадлежали и сами, по своему социальному положению, к буржуазной интеллигенции» [94].

Аналогичный процесс происходил и в России, где теоретическое учение социал-демократии возникло также совершенно независимо от стихийного роста рабочего движения, как естественный и неизбежный результат развития мысли у революционно-социалистической интеллигенции.

Первые социал-демократы в России не только правильно понимали, но и правильно, диалектически решали вопрос о соотношении экономики и политики. Но в дальнейшем так называемые молодые социал-демократы — «экономисты» стали сначала бессознательно, а потом и сознательно осуществлять бернш-

[94] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 6, стр. 30—31.

тейнианскую программу, преклоняться перед стихийностью рабочего движения, открыв широко двери для проникновения в рабочий класс буржуазных идей.

Это выразилось прежде всего в упрощенном, прямолинейном, не диалектическом истолковании «экономистами» вопроса о связи экономики и политики, о соотношении экономической и политической борьбы.

Исходя из неправильного истолкования положения исторического материализма об определяющей роли экономики в развитии общества, «экономисты» придавали первостепенное значение экономической борьбе рабочего класса, принижали роль политической борьбы и роль пролетарской партии как руководящей силы в политической и идеологической борьбе рабочего класса, роль самой революционной идеологии.

На деле было подтверждено, отмечал Ленин, что всякое преклонение перед стихийностью рабочего движения, всякое умаление роли «сознательного элемента», роли социал-демократии ведут к усилению влияния буржуазной идеологии на рабочих.

Почему? По той простой причине, отвечал Ленин, что «буржуазная идеология по происхождению своему гораздо старше, чем социалистическая, что она более всесторонне разработана, что она обладает *неизмеримо* бóльшими средствами распространения» [95].

Ленин писал, что социалистическая теория глубже всех и вернее всех определяет причины бедствий рабочего класса, а потому рабочие и усваивают ее так легко, если только эта теория не пасует перед стихийностью, а подчиняет ее себе. «Рабочий класс стихийно влечется к социализму, но наиболее распространенная (и постоянно воскрешаемая в самых разнообразных формах) буржуазная идеология тем не менее стихийно всего более навязывается рабочему» [96].

Вот почему, настаивал Ленин, чем моложе социалистическое движение в какой-либо стране, тем энергичнее должна быть борьба против всех попыток упрочить в нем несоциалистическую идеологию.

И он повел эту борьбу в самом начале XX в., когда молодое российское рабочее движение объективным ходом исторических событий было поставлено перед выбором направления дальнейшего развития на длительный период.

Ленин дал критический анализ глубоких теоретических заблуждений, содержащихся в письме, направленном защитниками «экономизма» в 1901 г. в русские социал-демократические органы.

[95] Там же, стр. 41.
[96] Там же.

Авторы письма упрекали «Искру» в том, что она отводит весьма видное место идеологам движения в смысле их влияния на то или иное его направление и в то же время «мало считается с теми материальными элементами движения и той материальной средой, из взаимодействия которых создается известный тип рабочего движения и определяется его путь». Совлечь с этого пути, утверждали далее авторы, «не в состоянии все усилия идеологов, хотя бы и вдохновленных самыми лучшими теориями и программами» [97].

Ленин критикует упрощение «экономистами» исторического материализма Маркса, раскрывает глубину и многосторонность диалектики объективных условий и субъективного фактора в развитии рабочего движения, показывает, что экономисты путаются в вопросе о взаимоотношении между «материальными» (стихийными, по выражению «Раб. Дела») элементами движения и идеологическими (сознательными, действующими «по плану»). «Чтобы действительно «считаться с материальными элементами движения», надо критически относиться к ним, надо уметь указывать опасности и недостатки стихийного движения, надо уметь *поднимать* стихийность до сознательности. Говорить же, что идеологи (т. е. сознательные руководители) не могут совлечь движения с пути, определяемого взаимодействием среды и элементов,— это значит забывать ту азбучную истину, что сознательность *участвует* в этом взаимодействии и этом определении... Теоретические взгляды авторов письма (как и «Раб. Дела») представляют из себя не марксизм, а ту пародию на него, с которой носятся наши «критики» и бернштейнианцы, не понимающие, как связать стихийную эволюцию с сознательной революционной деятельностью» [98].

Основную причину кризиса, который переживало тогда российское рабочее движение, Ленин видел в том, что «материальные элементы» движения выросли гигантски, но его сознательные руководители-революционеры отстают от этого роста.

Отношение сознательности к стихийности в рабочем движении характеризовалось Лениным не как их полная, абсолютная противоположность, а как единство противоположностей, открывавшее возможность превращения стихийного элемента в «зачаточную форму сознательности», пробуждения антагонизма рабочих и владельцев предприятий. Однако эти зачатки классовой борьбы, взятые сами по себе, не могут привести без идеологического и политического руководства марксистской партии к выработке и упрочению подлинного социалистического созна-

[97] Цит. по: *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 5, стр. 360.
[98] Там же, стр. 363.

ния — сознания непримиримой противоположности коренных интересов рабочего класса всему буржуазному или буржуазно-помещичьему общественному строю.

Теоретическую и тактическую позиции «экономистов» Ленин справедливо расценил как «отказ от социализма», как вольное или невольное предоставление поля действия господам Струве и Прокоповичам, которые тянут рабочее движение «по линии буржуазного тред-юнионизма, или гг. Зубатовым, которые тянут его по линии поповско-жандармской «идеологии»» [99].

Свой анализ поставленных в «Что делать?» проблем Ленин закончил, сделав знаменитый вывод, ставший с тех пор путеводной звездой для всего коммунистического и рабочего движения. «...Вопрос стоит *только так:* буржуазная или социалистическая идеология. Середины тут нет (ибо никакой «третьей» идеологии не выработало человечество, да и вообще в обществе, раздираемом классовыми противоречиями, и не может быть никогда внеклассовой или надклассовой идеологии). Поэтому *всякое* умаление социалистической идеологии, *всякое отстранение* от нее означает тем самым усиление идеологии буржуазной» [100].

Борьба с вульгарным материализмом «экономистов» в социологии была нелегкой для Ленина и его соратников. Теоретики «экономистов» пытались опереться на высказывания Маркса. «Рабочее Дело» пустило в ход изречение Маркса: «Каждый шаг действительного движения важнее дюжины программ». Надо было разъяснить рабочим, в чем тут дело. И Ленин дал ясные и исторически правдивые разъяснения: «...взяты эти слова Маркса из его письма о Готской программе, в котором он *резко порицает* допущенный эклектизм в формулировке принципов: если уже надо было соединяться — писал Маркс вожакам партии — то заключайте договоры, ради удовлетворения практических целей движения, но не допускайте торгашества принципами, не делайте теоретических «уступок». Вот какова была мысль Маркса, а у нас находятся люди, которые, во имя его, стараются ослабить значение теории!» [101].

Приведенные высказывания красноречиво свидетельствуют о том, что еще в конце XIX — начале XX в. В. И. Ленин глубоко и всесторонне разработал и обосновал одно из важнейших положений революционного марксизма — об относительной самостоятельности идеологии и ее активной роли в историческом процессе вообще, в ходе и исходе революционного процесса в особенности.

[99] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 6, стр. 40.
[100] Там же, стр. 39—40.
[101] Там же, стр. 23—24.

Говоря о задачах марксистской партии как руководящей силы рабочего движения, В. И. Ленин развивал положения Энгельса об основных формах классовой борьбы пролетариата. Энгельс признавал не две формы этой борьбы (политическую и экономическую), а три, ставя наряду с ними и теоретическую борьбу. Ленин сделал в «Что делать?» в связи с этим важнейший вывод, имеющий всеобщее значение для борьбы международного пролетариата: «Без революционной теории не может быть и революционного движения» [102].

Особо важное значение теория приобретала для российского революционного рабочего движения в силу трех обстоятельств, отмеченных Лениным. Во-первых, в ту пору наша партия только еще складывалась и далеко еще не закончила счетов с другими направлениями революционной и нереволюционной мысли, грозящими совлечь движение с правильного пути.

Во-вторых, социал-демократическое движение международно по самому своему существу. А это обязывает марксистов любой страны отстаивать в своей деятельности принцип пролетарского интернационализма, претворять опыт других стран. А для такого претворения недостаточно простого знакомства с этим опытом или простого переписывания последних резолюций. Для этого необходимо уменье критически относиться к этому опыту и самостоятельно проверять его.

В-третьих, национальные задачи русской социал-демократии таковы, каких не было еще ни у одной из социалистических партий в мире. «История поставила теперь перед нами ближайшую задачу,— писал Ленин,— которая является наиболее революционной из всех ближайших задач пролетариата какой бы то ни было другой страны. Осуществление этой задачи, разрушение самого могучего оплота не только европейской, но также (можем мы сказать теперь) и азиатской реакции сделало бы русский пролетариат авангардом международного революционного пролетариата». В решении этой исторической задачи, заключал Ленин, *«роль передового борца может выполнить только партия, руководимая передовой теорией»* [103].

Ленин постоянно указывал на единство разработанной марксизмом теории и социалистической идеологии и подчеркивал их научный характер. Маркс, писал Ленин, не только не отделял от своего экономического, философского и социалистического учения революционные социальные идеалы, но всю цену своей теории полагал в том, что она по самому существу своему является критической и революционной. «Непреодолимая привлека-

[102] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 6, стр. 24.
[103] Там же, стр. 25.

тельная сила, которая влечет к этой теории социалистов всех стран, в том и состоит, что она соединяет строгую и высшую научность (являясь последним словом общественной науки) с революционностью, и соединяет не случайно, не потому только, что основатель доктрины лично соединял в себе качества ученого и революционера, а соединяет в самой теории внутренне и неразрывно. В самом деле, задачей теории, целью науки — прямо ставится тут содействие классу угнетенных в его действительно происходящей экономической борьбе» [104].

Революционность здесь вытекает из сущности самой теории марксизма, которая впервые дала строго научное объяснение современного общественного строя, сведя этот современный строй, различный в разных европейских и неевропейских странах, к общей основе — к капиталистической общественной формации, подвергла объективному анализу законы ее функционирования, показав необходимость эксплуатации при этом строе; тем же объективным анализом доказала необходимость превращения капиталистического общества в социалистическое, став, таким образом, теоретической основой всей идеологии пролетариата — могильщика капитализма и созидателя коммунизма. Марксистская теория классовой борьбы, по словам Ленина, составляет «громадное приобрѣтение» общественной науки.

С другой стороны, выражая коренные интересы рабочего класса, по своему положению в обществе заинтересованного в объективных результатах познания, марксизм выступает как научная идеология. Лишь марксизм, совершивший революционный переворот в истолковании общественных явлений, в приемах и методах их научного исследования, стал вполне научной идеологией. Этому в немалой степени способствовало и то обстоятельство, что научный социализм Маркса и Энгельса, будучи идеологией классовой борьбы пролетариата, опирается на весь материал человеческого знания, предполагает высокое развитие науки, требует постоянной научной работы.

Важно также в связи с этим отметить, что марксистскую идеологию Ленин считал подчиненной общим условиям процесса познания, развивающегося по восходящей линии от известного к неизвестному, от неполных и неточных знаний к более полным и точным, от относительной истины к абсолютной. «Мы вовсе не смотрим,— писал Ленин,— на теорию Маркса как на нечто законченное и неприкосновенное; мы убеждены, напротив, что она положила только краеугольные камни той науки, которую социалисты *должны* двигать дальше во всех направлениях, если они не хотят отстать от жизни. Мы думаем, что для русских социа-

[104] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 1, стр. 341.

листов особенно необходима *самостоятельная* разработка теории Маркса, ибо эта теория дает лишь общие *руководящие* положения, которые применяются *в частности* к Англии иначе, чем к Франции, к Франции иначе, чем к Германии, к Германии иначе, чем к России» [105].

Дальнейшее творческое развитие марксистской теории Ленин считал необходимым условием ее связи с жизнью, преобразовательной деятельностью рабочего класса, трудящихся масс. Произведения самого Ленина являются величайшей сокровищницей живой марксистской мысли. Идеи ленинизма составляют новый этап в развитии марксизма. Социализм, превращенный Марксом и Энгельсом из утопии в науку и обогащенный Лениным новыми важными выводами и открытиями, воплотился в социальную практику всемирно-исторических масштабов, стал основной революционной силой современной эпохи.

Положения В. И. Ленина о соотношении стихийности и сознательности, объективных условий и субъективного фактора в рабочем движении, о значении революционной теории и марксистской партии в классовой борьбе пролетариата, непримиримости социалистической и буржуазной идеологий, необходимости постоянной, последовательной, бескомпромиссной борьбы марксистских партий против реакционной буржуазной идеологии и ревизионизма выдержали полностью проверку историческим опытом не только российского, но и международного рабочего движения еще в период до Великой Октябрьской социалистической революции. Они приобрели еще большую жизненную силу после победы Октября и особенно сейчас, в современную эпоху, когда резко обострилась борьба между коммунистической и буржуазной идеологиями, когда неизмеримо возросла роль марксистских партий и теории марксизма-ленинизма в общественном развитии, в борьбе против империализма, в строительстве социализма и коммунизма.

9

О роли Коммунистической партии в развитии общества

Вопрос о борьбе рабочего класса и трудящихся масс за общественный прогресс, демократию и социализм в эпоху империализма и пролетарских революций органически связывался Лениным с вопросом о политической партии рабочего класса и ее роли в освободительном движении.

Западноевропейские социал-демократические партии еще до

[105] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 4, стр. 184.

первой мировой войны превратились в партии социальных реформ, в партии, где хозяйничали парламентские фракции, в партии, характеризовавшиеся расхождением слова и дела, слабой внутренней дисциплиной, терпевшие в своей среде оппортунизм и ревизионизм, допускавшие уступки враждебной пролетариату буржуазной идеологии. Такие партии, сложившиеся в условиях сравнительно «мирного» развития капитализма, уже не отвечали задачам, вставшим перед рабочим классом в новую историческую эпоху. Новая эпоха поставила перед рабочим классом всемирно-историческую задачу практического революционного преобразования капиталистического общества в социалистическое и потребовала для решения этой задачи создания пролетарской партии нового типа.

Одной из величайших заслуг В. И. Ленина перед российским и международным коммунистическим и рабочим движением является то, что он продолжил начатое Марксом и Энгельсом историческое дело создания революционной пролетарской партии, разработал на основе принципов революционного марксизма и пролетарского интернационализма, диалектического и исторического материализма, опыта освободительного движения современной ему эпохи стройное учение о пролетарской партии нового типа, принципиально отличной от партий старого типа — партий II Интернационала.

Ленин разработал идейные, политические и организационные основы пролетарской партии в их неразрывном единстве, соответствующие усилению тенденции к возрастанию роли субъективного фактора в историческом развитии общества в эпоху империализма, в процессе революционной борьбы за демократию и социализм в XX в.

Исходным пунктом для ленинского учения о партии послужила идея Маркса и Энгельса о необходимости создания пролетариатом особой политической партии, отдельной от всех других партий и противостоящей им, сознающей себя в качестве «классовой партии».

Ленин считал закономерным создание самостоятельной пролетарской партии в капиталистическом обществе, расколотом на враждебные антагонистические классы буржуазии и пролетариата. Роль политического вождя рабочего класса и трудящихся масс марксистская партия, согласно его учению, может выполнить лишь при условии классовой самостоятельности своей организации. Не всякая пролетарская организация является политически самостоятельной. Во всем мире есть и бывали политические объединения рабочих под знаменем буржуазной политики. Марксистское понимание «самостоятельности» в корне противоположно буржуазному и оппортунистическому ее пониманию.

С точки зрения марксистов, писал Ленин, действительно самостоятельны только такие пролетарские организации, которые проникнуты духом революционного марксизма и входят в марксистскую партию или примыкают к ней, будучи связаны органически с ее политикой. С точки зрения буржуазных и мелкобуржуазных идеологов и плетущихся за ними ревизионистов, наоборот, самостоятельны только те рабочие организации, которые не входят в революционную марксистскую партию, не примыкают к ней, не связаны своей фактической политикой с ней. Самостоятельность отождествляется здесь с беспартийностью.

Эти два взгляда на самостоятельность пролетарской организации непримиримы, ибо, с точки зрения марксизма, утверждал Ленин, ««беспартийность» (в тактике и в политике вообще) есть лишь прикрытая и потому особенно вредная форма *подчинения* рабочих *буржуазной* идеологии, буржуазной политике» [106].

В спорах Ленина и Мартова на II съезде РСДРП вокруг первого параграфа Устава партии по существу решался коренной вопрос о создании пролетарской партии нового типа, ее классовом составе и революционности, дисциплинированности и единстве. По формулировке Мартова, «членом партии считается всякий, принимающий ее программу, поддерживающий партию материальными средствами и оказывающий ей регулярное личное содействие под руководством одной из ее организаций». Ленинская формулировка требовала от вступающих в партию, наряду с признанием программы и поддержкой партии материальными средствами, еще и «личного участия в одной из партийных организаций», т. е. требовала вхождения вступающего в одну из партийных организаций. Только в этом случае, указывал Ленин, может быть осуществлен принцип: всякий член партии ответственен за партию, и партия ответственна за всякого члена. Партия не может брать на себя ответственность за таких людей, которые в организацию не входят, и не входят, может быть, умышленно.

Указав на то, что формулировка Мартова создавала невозможность отграничить болтающих от работающих, Ленин говорил на II съезде РСДРП: «Лучше, чтобы десять работающих не называли себя членами партии (действительные работники за чинами не гонятся!), чем чтобы один болтающий имел право и возможность быть членом партии... Наша задача — оберегать твердость, выдержанность, чистоту нашей партии. Мы должны стараться поднять звание и значение члена партии выше, выше и выше — и поэтому я против формулировки Мартова» [107].

[106] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 15, стр. 174.
[107] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 7, стр. 290—291.

Формулировку первого параграфа Устава партии Ленин неразрывно связывал с борьбой за диктатуру пролетариата. По его учению, пролетарская партия нового типа — это партия социалистической революции и диктатуры пролетариата. Это партия, не терпящая в своей среде не только буржуазных, но и оппортунистических идей, последовательно борющаяся против всякого — и правого и «левого» — оппортунизма, против центризма и примиренчества. Сознательный пролетариат, писал Ленин, «должен научиться беспощадной борьбе с оппортунизмом в политике» [108] и ревизионизмом в теории.

Особенно актуальной задача борьбы партии с оппортунизмом стала в годы первой мировой империалистической войны, породившей, по словам Ленина, «величайший кризис» в мировом социалистическом движении, поставившей перед всеми социалистами вопрос ребром: «кто с кем и кто куда?».

Ленин определял партию как передовой, сознательный отряд рабочего класса, как носителя революционного социалистического сознания и силу партии видел в ее теоретической вооруженности, верности марксистскому учению, способности к дальнейшему творческому развитию и обогащению марксистского учения. Развив марксистское учение о трех основных формах классовой борьбы пролетариата, он доказал, что идеологическая борьба в эпоху империализма столь же необходима, как экономическая и политическая.

В ленинском учении о партии разработан и решен сложнейший вопрос марксистской теории и практики — о соотношении партии и класса, взаимоотношении партии с другими организациями рабочего класса — профсоюзами, кооперативными, культурными, спортивными объединениями, организациями молодежи и т. д. Ленин постоянно выступает против смешения партии как передового отряда рабочего класса со всем классом. «Мы,— писал Ленин,— партия класса, и потому *почти весь класс* (а в военные времена, в эпоху гражданской войны, и совершенно весь класс) должен действовать под руководством нашей партии, должен примыкать к нашей партии как можно плотнее, но было бы маниловщиной и «хвостизмом» думать, что когда-либо почти весь класс или весь класс в состоянии, при капитализме, подняться до сознательности и активности своего передового отряда, своей социал-демократической партии» [109]. При капитализме, продолжал Ленин, даже профессиональная организация, более доступная сознательности неразвитых слоев, не в состоянии охватить почти весь или весь рабочий класс. Забыть о раз-

[108] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 14, стр. 36.
[109] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 8, стр. 245.

личии между передовым отрядом и всеми массами, тяготеющими к нему,— это значит забыть о постоянной обязанности передового отряда просвещать всю массу класса, поднимать все более и более обширные слои до своего передового уровня.

Говоря в этой связи о роли марксистской партии в подготовке масс к социальной революции, Ленин обращал внимание на необходимость отыскания партией правильных форм перехода или подвода масс к революции. «Пропаганда и агитация за социальную революцию должны вестись более конкретно, наглядно, непосредственно-практически, так, чтобы быть понятными не только для организованных рабочих, которые всегда останутся при капитализме меньшинством пролетариата и угнетенных классов вообще, но и для большинства эксплуатируемых, не способного в силу ужасного гнета капитализма к систематической организации» [110].

Однако для того, чтобы действительно весь класс и действительно широкие массы трудящихся заняли революционную позицию в отношении капитализма, для этого одной пропаганды и агитации мало.

Подготавливая рабочий класс России к переходу от буржуазно-демократического этапа революции к социалистическому, Ленин разъяснял большевикам, что «настоящая — не на словах, а на деле — борьба с капиталистами будет только тогда, когда весь народ на своей собственной практике, а не из книжек, поймет, что только полная власть рабочих и крестьян, только власть Советов рабочих, крестьянских и солдатских депутатов поможет начать решительную борьбу и за мир, и за землю, и за социализм. Через народ,— продолжал далее Ленин,— перепрыгнуть нельзя. Только мечтатели, заговорщики думали, что меньшинство может навязать свою волю большинству. Так думал французский революционер Бланки — и был неправ. Когда большинство народа не хочет, потому что еще не понимает, взять власть в свои руки, тогда меньшинство, как бы оно революционно и умно ни было, не может навязать своего желания большинству народа» [111]. Ленин призвал партию к развертыванию терпеливой, на-

[110] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 30, стр. 202.

[111] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 32, стр. 50.

В свете сказанного представляются совершенно нелепыми утверждения буржуазной и ревизионистской литературы, будто Ленин, большевики перед Октябрем навязали свою «волю» рабочим и крестьянам, трудящимся ранее угнетенных национальностей. В осуществлении революционных преобразований марксизм-ленинизм стоит в принципе против «перепрыгивания» авангарда рабочего класса через «волю» класса, а тем более стоит против насильственного навязывания своей «воли» классу и трудящимся массам. Авторы подобных утверждений пытаются посеять в своих читателях еще более нелепую мысль, будто агитационно-пропагандистская, организаторская и иная деятельность марксистско-ленинских

стойчивой, всесторонней работы в массах, готовиться к социалистической революции «в 1000 раз сильнее Февральской».

В ленинском понимании партия выступает как высшая форма классовой организации пролетариата. В партию вливаются лучшие, наиболее подготовленные люди из всех других организаций, и через них партия осуществляет свое руководство рабочим классом, выступает в качестве политического вождя рабочего класса.

Вопрос о соотношении партии и класса в ленинском истолковании имеет еще один важный, можно сказать, решающий момент. Марксистская партия может выполнить свою роль революционного вождя рабочего класса в капиталистических странах и странах, установивших власть пролетариата, лишь при обеспечении прочного и устойчивого пролетарского классового характера партии, необходимо требующего численного преобладания рабочих в составе партии. Это — закон внутреннего развития пролетарских партий нового типа, получивший всестороннее научное освещение в ленинизме.

Еще в период первой русской революции, когда большевики и меньшевики формально входили в состав единой РСДРП, насчитывавшей в своих рядах 150—170 тыс. членов, Ленин считал ненормальным, что в Петербурге было тогда всего 6 тыс. членов РСДРП, при наличии в этом городе и губернии 150 тыс. рабочих, что в Центральном промышленном районе социал-демократические организации насчитывали всего 20 тыс. членов при наличии в этом районе 562 тыс. рабочих. «В противовес авантюре «рабочего съезда» и «беспартийной партии» мы,— писал тогда Ленин,— выдвигаем лозунг: *расширение* впятеро и вдесятеро нашей *социал-демократической партии*, но только преимущественно и *почти исключительно* чисто пролетарскими элементами и исключительно под идейным знаменем революционного марксизма» [112].

В произведениях В. И. Ленина решена также очень сложная проблема — о взаимоотношении пролетариата и его партии и всего народа. Борьба Ленина с эсерами и другими народническими течениями, с меньшевистским ликвидаторством за идейную и политическую самостоятельность рабочего класса, против растворения рабочего класса в трудящейся массе отнюдь не ставила своей задачей изолировать пролетариат и его партию от остальных трудящихся, а имела прямой целью обеспечение руководства народом.

партий в массах мешает развитию творческой инициативы масс, пытаются противопоставить часть, авангард (партию) — рабочему классу.

[112] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 14, стр. 166.

Социалисты-революционеры стояли за то, чтобы при капитализме социалистическая партия была партией рабочего класса, крестьянства и интеллигенции. Они пренебрегали классовым подходом к строительству партии, не видели или не желали видеть классовых различий между рабочими и крестьянами. Меньшевики-ликвидаторы полагали, что рабочая партия должна быть «не гегемоном в освободительной борьбе, а классовой партией». Они понятие «классовая партия» понимали в брентановско-зомбартовском смысле: заботьтесь только о своем классе и бросьте «бланкистские мечты» о руководстве всеми революционными элементами народа в борьбе с царизмом и капитализмом.

Ленинская трактовка вопроса о рабочем классе как вожде всех трудящихся в борьбе за демократию и социализм противостояла ошибочной и вредной трактовке меньшевиками и троцкистами социалистической революции как революции одного пролетариата, направленной не только против эксплуататорских классов, но и большинства мелкой буржуазии, крестьянства, интеллигенции. Из руководящей роли рабочего класса во всякой народной революции, в борьбе за демократию и социализм вытекали и соответствующие задачи марксистской партии по отношению ко всему народу.

«Вся политика социал-демократии состоит в том,— утверждал Ленин,— чтобы *освещать* тот путь, который *предстоит* пройти *массе* народа. Мы поднимаем высоко свой марксистский светоч,— и на каждом шаге отдельных классов, на каждом политическом и экономическом событии показываем *подтверждение* жизнью нашего учения» [113].

Ленин считал революционную пролетарскую партию важнейшей составной частью субъективного фактора современного революционного процесса, руководящей силой этого процесса, направляющей революционную энергию рабочего класса, а через него и народных масс на реализацию тех революционных возможностей, которые открывает объективная историческая обстановка. В этом отношении партия нового типа должна быть свободной от коренных пороков партий старого типа. Партией старого типа в России была меньшевистская партия. Ленин писал в 1905 г., что способ изложения этой партией своих мыслей о классовой борьбе заставляет его вспомнить «отзыв Маркса (в его знаменитых «тезах» о Фейербахе) о старом, чуждом идеи диалектики, материализме. Философы только *истолковывали* мир различным образом — говорил Маркс — а дело в том, чтобы *изменить* этот мир. Так и новоискровцы (меньшевики.— *Авт.*) могут сносно описывать и объяснять процесс происходящей у них

[113] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 13, стр. 163—164.

на глазах борьбы, но совершенно не могут дать правильного лозунга в этой борьбе. Усердно маршируя, но плохо руководя, они принижают материалистическое понимание истории своим игнорированием действенной, руководящей и направляющей роли, которую могут и должны играть в истории партии, сознавшие материальные условия переворота и ставшие во главе передовых классов» [114].

Скептически-филистерскому отношению Плеханова и других вождей меньшевизма к буржуазной революции XX в. Ленин противопоставляет революционную социалистическую политику Маркса в буржуазной революции, его тактику накануне и во время Парижской Коммуны. В этой связи Ленин подчеркивал в марксизме «соединение революционной теории с революционной политикой, то соединение, без которого марксизм становится брентанизмом, струвизмом, зомбартизмом. Доктрина Маркса связала в одно неразрывное целое теорию и практику классовой борьбы. И тот не марксист, кто теорию, трезво констатирующую объективное положение, извращает в оправдание существующего, доходя до стремления подделаться поскорее к каждому временному упадку революции, бросить поскорее «революционные иллюзии» и взяться за «реальное» крохоборство» [115].

Одно из важнейших назначений партийной организации пролетариата Ленин видел в ее способности обеспечить энергию, устойчивость и преемственность политической борьбы, предохранить рабочее движение от возможности необдуманных шагов или во всяком случае уменьшить эту возможность.

В этой связи важно также подчеркнуть высказывания Ленина об отношении марксистской партии к своим ошибкам. История не знает политических партий передовых классов, которые не допускали ошибок. Ленин не раз отмечал те или иные ошибки в славной и героической деятельности большевистской партии в дооктябрьский период (например, бойкот первой Государственной думы в 1906 г., участие в так называемом Демократическом совещании в сентябре 1917 г.). Но Ленин отмечал и другое. Борющейся партии передового класса, писал он в сентябре 1917 г., не страшны ошибки. Страшно было бы, разъяснял Ленин, «упорствование в ошибке, ложный стыд признания и исправления ее» [115а]. Марксистско-ленинские партии следовали и следуют этому замечательному указанию Ленина, в критике и самокритике они обретали и обретают новые силы в борьбе за социальный прогресс, мир, социализм и коммунизм.

[114] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 11, стр. 31.
[115] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 14, стр. 375.
[115а] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 34, стр. 263.

Высокую и всестороннюю организованность рабочего класса и его партии Ленин считает главным условием превращения идей революционного марксизма в могучую материальную силу общественного развития. У пролетариата, указывал он, нет иного оружия в борьбе за власть, кроме организации. «Пролетариат может стать и неизбежно станет непобедимой силой лишь благодаря тому, что идейное объединение его принципами марксизма закрепляется материальным единством организации, сплачивающей миллионы трудящихся в армию рабочего класса. Перед этой армией не устоит ни одряхлевшая власть русского самодержавия, ни дряхлеющая власть международного капитала» [116].

Повышение роли марксистской партии в руководстве рабочим движением и общественным развитием Ленин ставил в прямую зависимость от того, на основе каких организационных принципов она построена. «Мы,— писал он,— всегда защищаем в нашей печати внутрипартийную демократию. Но мы никогда не высказываемся против централизации партии. Мы за демократический централизм» [117].

В философско-социологическом плане острая полемика на II съезде РСДРП и позднее между сторонниками и противниками принципа демократического централизма приняла форму вопроса о соотношении «части» и «целого», о различном и даже противоположном истолковании сущности этих категорий применительно к строительству марксистской партии. Выдвинув против принципа централизма принцип автономизма, меньшевики доказывали, что часть автономна по отношению к целому и не должна подчиняться целому, т. е. партии в целом и ее центру в лице партийного съезда и выбранных им учреждений. Опираясь на лжедемократизм, меньшевики проповедовали по существу анархистский принцип неподчинения меньшинства (части) большинству (целому). Ленин назвал такой взгляд барски-интеллигентским анархизмом, ведущим к разрушению партии.

Раздробление партии (целого) «на мелкие части» означала и позиция Бунда, отстаивавшего в строительстве партии принцип национального федерализма. Отвергнув принцип федерализма, Ленин отстаивал принцип слияния рабочих разных наций в единых партийных организациях. Ленин доказал, что для борьбы с централизованным и консолидированным классом монополистической буржуазии нужна демократически централизованная марксистская партия с полномочным центром по отношению ко всем частям партии, с подчинением в ней меньшинства большинству.

[116] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 8, стр. 403—404.
[117] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 27, стр. 72.

Многократно подчеркивал Ленин необходимость железной дисциплины в партии, одинаково обязательной для всех членов партии. Раскрывая понятие дисциплины в рабочей партии, он писал: «*Единство действий, свобода обсуждения и критики*,— вот наше определение. Только такая дисциплина достойна демократической партии передового класса» [118]. Организованность и дисциплинированность партии, обеспечивающие единство ее практических действий, могут быть действенными, по Ленину, лишь тогда, когда они сочетаются с идейной убежденностью каждого члена партии в правильности и необходимости этих действий. Ленин стоял за идейную организованность в пролетарской партии, выступая против «безыдейной организованности», которая на практике превращает рабочих в жалких прихвостней буржуазии. Вот почему он утверждал, что «без свободы обсуждения и критики пролетариат не признает единство действий». Он связывал все эти три звена с принципом демократического централизма, который, по его словам, «означает именно свободу критики, полную и повсюду, раз не нарушается этим единство определенного действия,— и недопустимость никакой критики, подрывающей или затрудняющей единство решенного партией действия» [118а].

Центральным звеном партийной дисциплины является, по Ленину, «единство действий». С огромной силой и сейчас звучат слова Ленина о том, что «рабочая партия не — клуб для интеллигентских «обсуждений», а боевая пролетарская организация» [119], что «*после* решения компетентных органов мы *все*, члены партии, *действуем как один человек*» [120], что «отказ от подчинения руководству центров равняется отказу быть в партии, равняется разрушению партии...» [121]

Ленин считал, что огромная роль принадлежит марксистской партии в подготовке политической армии социалистической революции, в руководстве ею, в сплочении вокруг нее демократических союзников рабочего класса. «...Дайте нам организацию революционеров — и мы перевернем Россию!» [122] — так Ленин характеризовал высокое историческое призвание марксистской партии рабочего класса. Наличие такой партии, ее политический опыт, овладение стратегией и тактикой классовой борьбы, идейная закалка, связь с массами, ее внутреннее единство служат важнейшим показателем зрелости субъективного фактора социалистической революции.

[118] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 14, стр. 125.
[118а] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 13, стр. 129.
[119] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 15, стр. 183.
[120] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 14, стр. 128.
[121] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 8, стр. 351.
[122] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 6, стр. 127.

По словам Ленина, нет ничего более опасного, как принижение значения правильных, принципиально выдержанных тактических лозунгов, особенно в революционное время. Большое значение в деятельности марксистской партии в России Ленин придавал правильному осуществлению тактики левого блока, тактике временных соглашений с трудовиками, эсерами и так называемыми народными социалистами. Все названные народнические партии являются мелкобуржуазными. В период буржуазно-демократической революции они колеблются между рабочим классом и либеральной буржуазией. Основная цель левоблокистской тактики — высвободить демократические слои страны из-под влияния контрреволюционной либеральной буржуазии. ««Заставлять» наиболее многочисленную в стране демократическую массу (крестьянство и родственные слои неземледельческой мелкой буржуазии) «делать выбор между кадетами и марксистами»; вести линию «совместных действий» рабочих и крестьянской демократии и против старого режима, и против колеблющейся контрреволюционной либеральной буржуазии — вот в чем основа и суть «левоблокистской» тактики...» [123].

Ленин пришел к важному выводу об обязательности «левоблокизма» для всякой рабочей партии во всяком буржуазно-демократическом движении. Эта тактика партии большевиков имеет большое международное значение. Все важнейшие успехи коммунистических и рабочих партий нашей эпохи являются прямым следствием принципиальных соглашений коммунистов с другими партиями и организациями в целях укрепления позиций рабочего класса, сплочения всех прогрессивных сил в борьбе за мир, демократию и социализм.

Особо высокие требования предъявлял Ленин к вождям рабочего класса. Он считал закономерным и необходимым, чтобы во главе рабочего класса стояли авторитетные личности — вожди.

Еще в полемике с «экономистами» Ленин показал, что без талантливых, испытанных, профессионально подготовленных и долгой школой обученных вождей невозможна в современном обществе стойкая борьба ни одного класса. Марксисты, указывал он позднее, не могут стоять на ошибочной точке зрения поддающихся анархизму радикал-интеллигентов: «Никаких авторитетов».

«Нет,— писал В. И. Ленин.— Рабочему классу, ведущему во всем мире трудную и упорную борьбу за полное освобождение, нужны авторитеты,— но, разумеется, в том только смысле, в каком молодым рабочим нужен опыт старых *борцов* против угнетения и эксплуатации, борцов, проведших много стачек, участвовавших в ряде революций, умудренных революционными тради-

[123] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 21, стр. 89.

циями и широким политическим кругозором. Авторитет всемирной борьбы пролетариата нужен пролетариям каждой страны. Авторитет теоретиков всемирной социал-демократии нужен нам для уяснения программы и тактики нашей партии. Но этот авторитет не имеет, конечно, ничего общего с казенными авторитетами буржуазной науки и полицейской политики. Этот авторитет есть авторитет более разносторонней борьбы в тех же рядах всемирной социалистической армии. Насколько важен он для расширения кругозора борцов, настолько недопустима была бы в рабочей партии претензия решать со стороны, издали, практические и конкретные вопросы ближайшей политики. Коллективность передовых сознательных рабочих каждой страны, ведущих непосредственную борьбу, всегда будет наибольшим авторитетом во всех таких вопросах» [124].

В связи с вопросом о роли «авторитетов» в пролетарском социалистическом движении имеет принципиальное значение ленинская оценка Плеханова как «политического вождя», относящаяся к периоду первой русской революции.

Ленин высоко оценил теоретические работы основоположника «русского марксизма», особенно его критику народников и оппортунистов в доменьшевистский период. Эти работы остаются, по словам Ленина, важным и прочным приобретением социал-демократии всей России. «Но как политический вождь русских с.-д. в буржуазной российской революции, как тактик Плеханов оказался ниже всякой критики. Он проявил в этой области такой оппортунизм, который повредил русским с.-д. рабочим во сто раз больше, чем оппортунизм Бернштейна — немецким». Ленин закончил оценку указанием на то, что «тактический оппортунизм Плеханова есть сплошное отрицание основ марксистского метода...» [125].

Примечательность приведенной оценки заключается прежде всего в том, что она указывает на одну из главных черт социалистических партий старого типа и их вождей — признание марксизма как теории и отказ от марксизма как метода познания новых явлений и процессов общественной жизни и революционного действия, что в свою очередь неизбежно порождало догматическое отношение и к самой марксистской теории. В дальнейшем, особенно в годы империалистической войны, такая позиция привела лидеров II Интернационала к полному разрыву с теорией революционного марксизма и к превращению марксистского метода (диалектики) в систему софистики и эклектики, направленную на оправдание их измены делу социализма и про-

[124] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 14, стр. 226.
[125] Там же, стр. 226—227.

летарского интернационализма. Ленинская оценка подчеркивала противоположность политических вождей нового и старого типа в организованном пролетарском движении.

Формирование пролетарских вождей нового типа Ленин находил делом весьма трудным и требующим значительного времени. Он считал необходимым, «чтобы *вся партия* систематически, исподволь и неуклонно *воспитывала* себе подходящих людей в центре, чтобы она видела перед собой, как на ладони, *всю деятельность* каждого кандидата на этот высокий пост, чтобы она ознакомилась даже с их индивидуальными особенностями, с их сильными и слабыми сторонами, с их победами и «поражениями»... Ни один политический деятель не проходил своей карьеры без тех или иных поражений, и если мы серьезно говорим о влиянии на массы, о завоевании нами «доброй воли» масс, то мы должны всеми силами стремиться к тому, чтобы эти поражения не скрывались в затхлой атмосфере кружков и группок, чтобы они выносились на суд всех... Этим, и только этим, мы дадим возможность всей массе (а не случайному подбору кружка или группки) влиятельных партийных работников узнать своих вождей и *поставить каждого из них на надлежащую полочку*» [126].

В. И. Ленин отстаивал теоретически обоснованный и практически примененный Марксом и Энгельсом принцип коллективности руководства в пролетарской партии. Особое значение он придавал верховному органу коллективного руководства — съезду партии, его подготовке и проведению, выработке верных коллективных решений. Даже в труднейших условиях царского самодержавия активное участие всех членов партии в выработке и подготовке докладов и резолюций каждого очередного съезда Ленин считал безусловно необходимым для успеха съезда. Съездам партии следует ставить, по Ленину, те вопросы, которые «имеют серьезное политическое значение в силу условий момента и вследствие объективного хода общественного развития» [126а]. Для решения этих вопросов, писал он, опыт всех марксистов, хоть сколько-нибудь участвовавших в движении, представляет «неоценимую важность». На съездах подводится итог «коллективному опыту» партии.

На партийном съезде формируются руководящие органы, основной задачей которых, по Ленину, является руководство партией в период между съездами, строгое соблюдение и осуществление принятых решений. Представляет большой теоретический и практический интерес мысль Ленина о правильном распреде-

[126] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 8, стр. 96.
[126а] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 11, стр. 12.

ленин ролей в руководящем партийном органе. «Нам нужен,— говорил Владимир Ильич,— громадный концерт; нам нужно выработать себе опыт, чтобы правильно распределить в нем роли, чтобы одному дать сентиментальную скрипку, другому свирепый контрабас, третьему вручить дирижерскую палочку» [127].

Только при этих условиях, по Ленину, может сформироваться «коллегия руководителей», авторитетная для всей партии, для всего рабочего класса. Только при таких условиях вожди могут исполнить трудную миссию «исторического деятеля», поднятого на высоту самого могущественного общественного движения современности — социалистического и коммунистического движения рабочего класса.

Вожди пролетарской партии не должны уподобляться тем социал-демократическим деятелям, для мировоззрения и деятельности которых характерны узость мышления, мелкий практицизм, соединенный с полнейшей теоретической беззаботностью. Настоящие вожди рабочего класса должны научиться мечтать, вооружая рабочих целостной революционной теорией — теорией научного социализма. Без этого, учил Ленин, невозможно вызвать широкий революционный размах, необходимый для успешной борьбы за демократию и социализм, за светлое будущее.

Ленин поднял вопросы организации, стратегии и тактики революционной пролетарской партии на уровень большой и всесторонней науки о коммунистической партии, партийном строительстве, звал к творческой разработке на основе диалектического материализма стратегических концепций и тактических средств борьбы, к смелому творчеству форм организации, применительно к задачам развивающейся революции.

«Создание большевистской партии открыло новый этап в российском и международном рабочем движении. Впервые пролетариат получил организацию, способную в новых исторических условиях успешно руководить его борьбой за свое социальное освобождение» [128].

10

О закономерностях в развитии национальных отношений и их роли в историческом процессе

Вслед за Марксом и Энгельсом В. И. Ленин рассматривал нацию как историческое явление, выступал против народнических и иных попыток ее смешения с расой и племенем. Нации

[127] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 8, стр. 96.

[128] «К 100-летию со дня рождения Владимира Ильича Ленина». Тезисы ЦК КПСС. М., 1970, стр. 11.

появились значительно позже, чем классы и государство. Происхождение наций и национальностей В. И. Ленин связывал с развитием капитализма, с развитием нового типа экономических связей между производителями, «связей, устанавливаемых рынком» и являющихся более «высокой формой общественности», нежели общинные, цеховые, артельные и тому подобные связи между людьми, существовавшие при феодализме.

Нация — неизбежный продукт и неизбежная форма буржуазной эпохи общественного развития, находящая свое выражение в возникновении и развитии национальных движений и образовании национальных государств. «Во всем мире,— писал Ленин,— эпоха окончательной победы капитализма над феодализмом была связана с национальными движениями. Экономическая основа этих движений состоит в том, что для полной победы товарного производства необходимо завоевание внутреннего рынка буржуазией, необходимо государственное сплочение территорий с населением, говорящим на одном языке, при устранении всяких препятствий развитию этого языка и закреплению его в литературе» [129].

Таким образом, кроме общности экономических связей, нация в ее марксистском понимании включает, по словам Ленина, общность языка и территории. Для всего цивилизованного мира типичным, нормальным в эпоху капитализма Ленин считал национальное государство.

На основе марксистской, или, как называл ее Ленин, историко-экономической, теории нации была разработана программа большевистской партии в национальном вопросе, включающая в себя в качестве главных пунктов параграфы о праве наций на отделение и образование самостоятельного государства и об интернационалистическом принципе построения пролетарской партии, о слиянии рабочих разных наций в единых партийных, профсоюзных и других классовых организациях пролетариата.

Марксистско-ленинская теория нации противостояла австромарксистской теории нации, изложенной в работах Отто Бауэра и Карла Реннера (Шпрингера).

Эти авторы полагали, что такие факторы, как общность территории, экономических связей между людьми,— суть лишь условия существования нации, а не признаки ее сущности. По своей внутренней логике нация, утверждал Шпрингер, не имеет ничего общего с территорией. По Шпрингеру, «нация — это союз одинаково мыслящих и одинаково говорящих личностей. Это культурная общность групп современных людей, не связанная

[129] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 25, стр. 258—259.

с «землей» [130]. А по Бауэру, основным и единственным признаком нации остался лишь так называемый национальный характер, проявляющийся в общности культуры. «Нация,— по его «полному» определению,— это вся совокупность людей, связанных в общность характера на почве общности судьбы» [131].

В гносеологическом плане теория нации австромарксистской школы опиралась на кантовское учение о «трансцендентальной апперцепции» и применительно к вопросу о национальных отношениях была названа Бауэром «национальной апперцепцией».

Шпрингеро-бауэровская теория нации рекламировалась как марксистская. Она получила широкое распространение в партиях II Интернационала и была положена в основу программы «национально-культурной автономии».

Последовательно марксистскую критику и оценку австромарксистской теории в национальном вопросе дал Ленин. Он раскритиковал «идеалистическое основание национального характера», оценил лозунг «культурной общности» нации как «забвение интернациональности», как «национализм в социализме» [132].

Ленин объявил лозунг «национальной культуры» при капитализме буржуазным и противопоставил ему лозунг интернациональной культуры демократизма и рабочего движения.

Наиболее полно эта мысль сформулирована В. И. Лениным в статье «Критические заметки по национальному вопросу». Интернациональная культура не безнациональна, писал В. И. Ленин. Однако это еще отнюдь не означает, что «национальная культура» едина по своему социальному содержанию. «В *каждой* национальной культуре есть, хотя бы не развитые, *элементы* демократической и социалистической культуры, ибо в *каждой* нации есть трудящаяся и эксплуатируемая масса, условия жизни которой неизбежно порождают идеологию демократическую и социалистическую. Но в *каждой* нации есть также культура буржуазная (а в большинстве еще черносотенная и клерикальная) — притом не в виде только «элементов», а в виде *господствующей* культуры. Поэтому «национальная культура» вообще *есть* культура помещиков, попов, буржуазии... Мы,— продолжал далее Ленин,— *из каждой* национальной культуры берем *только* ее демократические и ее социалистические элементы, берем их *только* и *безусловно* в противовес буржуазной культуре, буржуазному национализму *каждой* нации» [133].

[130] *Р. Шпрингер.* Национальная проблема. СПб., 1909, стр. 43.
[131] *О. Бауэр.* Национальный вопрос и социал-демократия. СПб., 1909, стр. 139.
[132] «Ленинский сборник», XXX, стр. 53.
[133] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 24, стр. 120—121.

В проповеди буржуазных националистов в России и других странах В. И. Ленин увидел величайшую опасность для рабочего класса и трудящихся масс, необычайно усилившуюся в обстановке империализма. «...*Всякий* либерально-буржуазный национализм несет величайшее развращение в рабочую среду, наносит величайший ущерб делу свободы и делу пролетарской классовой борьбы. Это тем опаснее, что *прикрывается* буржуазная (и буржуазно-крепостническая) тенденция лозунгом «национальной культуры». Во имя национальной культуры — великорусской, польской, еврейской, украинской и пр.— обделывают реакционные и грязные делишки черносотенцы и клерикалы, а затем и буржуа *всех* наций» [134].

Дело русских революционных марксистов — бороться с господствующей черносотенной и буржуазной культурой русской нации, развивая в интернационалистском духе и в теснейшем союзе с рабочими других стран те зачатки демократической и социалистической культуры, которые накоплены в истории освободительного движения. Дело революционных марксистов угнетенных народов царской России — вести борьбу не только с буржуазным национализмом, но и с национализмом тех социалистов, которые в духе низкопробного, тупого и реакционного национализма утверждали, что дальнейшему подъему «национального сознания» среди рабочих мешает то, что большинство рабочих национальных окраин находится под влиянием российской культуры.

Противником освободительных стремлений народов России, считал В. И. Ленин, является класс русских помещиков, затем национальная буржуазия тех же народов. Общественной силой, способной к отпору этим классам, является русский рабочий класс, ведущий за собой рабочий класс и крестьянство всей страны. «При едином действии пролетариев великорусских и украинских,— разъяснял В. И. Ленин,— свободная Украина *возможна*, без такого единства о ней не может быть и речи» [135].

Аналогично стоял вопрос и о союзе с пролетариями других народов России; национальный вопрос — сначала, пролетарский — потом, говорят буржуазные националисты и вслед за ними некоторые социалисты, называвшие себя марксистами. Нет, отвечал им В. И. Ленин. Пролетарский вопрос — прежде всего, ибо он обеспечивает не только длительные, коренные интересы труда, но и интересы демократии, а без демократии невозможны ни автономия, ни независимость народов.

[134] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 24, стр. 119.
[135] Там же, стр. 128.

В. И. Ленин решительно осудил попытки противопоставлять «национальные культуры» русской культуре в целом, как предательство интересов пролетариата в пользу буржуазного национализма. «Есть две нации в каждой современной нации — скажем мы всем национал-социалистам,— писал он.— Есть две национальные культуры в каждой национальной культуре. Есть великорусская культура Пуришкевичей, Гучковых и Струве,— но есть также великорусская культура, характеризуемая именами Чернышевского и Плеханова. Есть *такие* же *две* культуры в украинстве, как и в Германии, Франции, Англии, у евреев и т. д. Если большинство украинских рабочих находится под влиянием великорусской культуры, то мы знаем твердо, что наряду с идеями великорусской поповской и буржуазной культуры действуют тут и идеи великорусской демократии и социал-демократии. Борясь с первого рода «культурой», украинский *марксист* всегда выделит вторую культуру и скажет своим рабочим: «всякую возможность общения с великорусским сознательным рабочим, с его литературой, с его кругом идей обязательно всеми силами ловить, использовать, закреплять, этого требуют коренные интересы *и* украинского *и* великорусского рабочего движения»» [136].

В. И. Ленин призывал русских и украинских рабочих, а равно рабочих всех наций России, вместе, в самом тесном организационном единстве отстаивать интернациональную культуру пролетарского движения, относясь с абсолютной терпимостью к вопросу о языке пропаганды и об учете чисто местных или чисто национальных частностей в этой пропаганде.

В. И. Ленин указывал на необходимость строгого и последовательного применения принципа исторической конкретности в анализе национальных проблем. Он различал три эпохи в развитии наций и национальных отношений в общественном развитии: домонополистического капитализма, империализма и социализма.

Принципиальное значение для всей марксистской теории имеет сформулированное В. И. Лениным положение об основных тенденциях в развитии национальных отношений при капитализме. «Развивающийся капитализм,— писал Ленин,— знает две исторические тенденции в национальном вопросе. Первая: пробуждение национальной жизни и национальных движений, борьба против всякого национального гнета, создание национальных государств. Вторая: развитие и учащение всяческих сношений между нациями, ломка национальных перегородок, создание интерна-

[136] Там же, стр. 129—130.

ционального единства капитала, экономической жизни вообще, политики, науки и т. д.

Обе тенденции суть мировой закон капитализма» [137].

В. И. Ленин указал, что первая тенденция исторически относится к периоду окончательной победы капитализма над феодализмом и вызывается глубочайшими экономическими причинами.

Вторая тенденция в развитии национальных отношений при капитализме присуща его высшей, империалистической стадии. Налаживание международных морских и железнодорожных путей, развитие мирового рынка, вывоз капитала и т. д. усилили хозяйственное сближение народов, международное разделение труда. Ленин считал, что эта тенденция отражала быстрое развитие производительных сил, вела к ликвидации национальной замкнутости, образованию и развитию мировой системы капитализма.

Вместе с тем Ленин указывал на то, что мировая система капитализма осуществляет это хозяйственное сближение не на основе равноправного сотрудничества наций, а в ожесточенной борьбе между образующими ее государствами, путем угнетения, насилия и порабощения колониальных и полуколониальных народов, путем жестокой эксплуатации и грабежа отсталых стран империалистическими государствами. Поэтому вторая тенденция не только не отменяет первую, а, наоборот, обостряет ее, вызывая возмущение и борьбу угнетенных народов против империализма. Когда Л. Мартов в своей статье «Что следует из права на национальное самоопределение» выдвинул тезис: «Финансовый капитал» *остановил* процесс формирования национальных государств», Ленин оспорил его: «Неверно! *Колонии.* Азия. Балканы» [138].

Ленин показал, что национальная программа марксистов считается с обеими этими тенденциями. Отстаивая равноправие наций и языков, право наций на самоопределение вплоть до отделения и образования самостоятельного государства, она учитывает первую тенденцию. Отстаивая великий принцип пролетарского интернационализма и непримиримой борьбы против заражения пролетариата буржуазным национализмом, марксистская программа учитывает вторую тенденцию в развитии национального вопроса.

Подчеркивая необходимость сохранения в Программе партии пункта о праве наций на самоопределение, Ленин разъяснял, что нельзя смешивать вопрос о признании права на отделение с вопросом о целесообразности отделения в том или ином конкретном

[137] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 24, стр. 124.
[138] Ленинский сборник, XVII, стр. 240.

случае. При прочих равных условиях революционный пролетариат будет отстаивать более крупное государство, имеющее ряд важных преимуществ перед мелким.

Если до первой мировой империалистической войны В. И. Ленин в своих произведениях рассматривал национальный вопрос главным образом применительно к России и преимущественно в качестве составной части буржуазно-демократической революции, то в годы развернувшейся войны его внимание было приковано к выяснению роли национального и в особенности национально-колониального вопроса в мировом революционном процессе, в социалистической революции. Глубочайший анализ национально-колониального вопроса, содержащийся в книге «Империализм, как высшая стадия капитализма» (1916), позволил В. И. Ленину открыть ряд новых явлений в национальных отношениях, высказать ряд важных положений об их развитии не только в эпоху империализма, но и в эпоху социализма и коммунизма и тем самым развить дальше марксистскую теорию и программу в этой области.

В 1916 г. развернулась международная дискуссия по национальному вопросу, в которой приняли участие, кроме Ленина и большевиков, польские, немецкие и голландские марксисты, входившие в «Циммервальдскую левую». Дискуссия непосредственно была посвящена вопросу о самоопределении наций, но круг теоретических проблем, выдвинутых ею, был значительно более широким. Большевики представили на дискуссию написанные В. И. Лениным развернутые тезисы «Социалистическая революция и право наций на самоопределение». Ленин подвел итоги дискуссии в большой работе «Итоги дискуссии о самоопределении». По своему содержанию к ней примыкают еще две важные статьи: «О брошюре Юниуса» и «О карикатуре на марксизм и об «империалистическом экономизме»», написанные в том же 1916 г.

Суть ленинских взглядов, изложенных в названных произведениях, сводится к следующему. Империалистическая война, приведшая к разжиганию национальной вражды, и вся обстановка эпохи империализма — «эпохи угнетения наций на новой исторической основе» — сделала национальный вопрос одним из животрепещущих в социалистической революции. Особенно насущным и актуальным при империализме стал вопрос о праве наций на самоопределение. Ленин бичевал не только социал-шовинистов, прямо выступавших против права наций на самоопределение и открыто защищавших аннексионистскую политику своих империалистических государств.

Наиболее резко он разоблачал лицемерную позицию Каутского и каутскианцев, объявлявших требование свободы полити-

ческого самоопределения «чрезмерным». В России такую позицию отстаивали Мартов и Троцкий. По словам Ленина, Троцкий стоит «горой *за* самоопределение, но и у него это пустая фраза, ибо он не требует свободы отделения наций, угнетенных «отечеством» *данного* национального социалиста; он *молчит* о лицемерии Каутского и каутскианцев!» [138а]

Свое фактически отрицательное отношение к марксистскому лозунгу права наций на политическое самоопределение Троцкий, вслед за Каутским, мотивировал ссылками на экономику современного капитализма: капитал, мол, перерос национальные рамки, национальные государства стали тормозом для развития производительных сил. Ленин показал, что взгляды Троцкого опирались на упрощенное и по существу струвистское истолкование исторического процесса, согласно которому изменения политической надстройки автоматически следуют за изменениями в развитии производительных сил. На утверждения каутскианцев и троцкистов о неизбежности и прогрессивности происходящего при империализме объединения наций в одном государстве Ленин ответил: «Верно! Но марксизм не = струвизм, не оправдание и защита насилия над нациями, а революционная борьба за социализм, *объединение* рабочих разных наций, *братство* их» [139].

Выступая против насилия, марксизм отстаивает демократическое объединение наций, а высшим выражением демократизма является «свобода отделения»; экономическое объединение наций выигрывает от демократизма, от свободы отделения.

Против того довода оппортунистов, что самоопределение наций является истасканным лозунгом миновавшей эпохи буржуазно-демократических революций и движений, В. И. Ленин заметил: империализм создает угнетение наций на новой базе; империализм обновляет этот старый лозунг, порождая «новые» буржуазно-демократические национальные движения на Востоке Европы и в колониях. «Мы,— писал В. И. Ленин в 1915 г. о национальных отношениях,— не отбрасываем лозунги буржуазно-демократические, а последовательнее, полнее, решительнее проводим *демократическое* в них» [140].

Деление наций на угнетающие и угнетаемые — вот что является основным, существеннейшим и неизбежным, а не каутскианская «утопия мирного союза равноправных наций при империализме» [141].

В ленинских работах дан ясный ответ на вопрос, каким должно быть интернациональное воспитание рабочего класса в на-

[138а] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 27, стр. 273.
[139] Там же, стр. 440.
[140] Там же, стр. 441.
[141] Там же, стр. 256—257.

циях больших, угнетающих, и в нациях малых, угнетаемых. Оно не может проводиться одинаково, ибо действительное положение таких наций, с точки зрения национального вопроса, неодинаково. Экономически разница между ними та, что часть рабочего класса в угнетающих странах пользуется крохами сверхприбыли, получаемой буржуазией с рабочих, трудящихся угнетенных наций. Рабочие угнетающей нации *до известной степени* являются соучастниками своей буржуазии в деле ограбления ею рабочих и всей массы населения угнетенной нации. Политически разница между ними та, что рабочие угнетающих наций занимают в целом ряде областей политической жизни привилегированное положение по сравнению с рабочими угнетенной нации. Наконец, разница состоит в том, что рабочие угнетающих наций воспитываются при капитализме буржуазией в духе пренебрежения к рабочим угнетенных наций.

Поэтому Ленин считал, что центр тяжести интернационального воспитания пролетариата угнетающих наций должен быть перенесен на отстаивание права колоний и угнетенных наций на отделение. Социалисты же угнетенных наций должны отстаивать и проводить в жизнь единство рабочих угнетенной нации с рабочими угнетающей нации. Без этого невозможно отстоять самостоятельную политику пролетариата и его классовую солидарность с пролетариатом других стран. Социалисты наций угнетенных во всех случаях должны бороться против мелконациональной узости, эгоизма, замкнутости и обособленности.

Ленин разъяснял, что задача интернационального воспитания рабочего класса сохранит свое громадное значение и после победы пролетарской революции. Пролетариат не сделается святым и застрахованным от ошибок и слабостей только оттого, что он совершит социальную революцию. «Национальные антипатии так быстро не исчезнут; ненависть — и вполне законная — у нации угнетаемой к угнетающей *останется* на время; она испарится лишь *после* победы социализма и *после* окончательного установления вполне демократического отношения между нациями» [142].

Ленин подверг всесторонней и глубокой критике ошибочные взгляды польских, голландских и немецких левых социалистов, а также группы Бухарина — Пятакова, выступавших против права наций на самоопределение, так как это право, как они полагали, при империализме неосуществимо. Разумеется, разъяснял Ленин, самоопределение наций при империализме возможно только с громадными трудностями. Но из этого вытекает отнюдь не отказ революционных социалистов от немедленной и самой

[142] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 30, стр. 51.

решительной борьбы за это требование — такой отказ был бы лишь на руку буржуазии и реакции,— а как раз наоборот, необходимость подымать угнетаемые народы против всякого национального и колониального гнета, за полное осуществление права наций на политическое самоопределение.

Исключительно важное значение и ныне имеет ленинское указание на то, что завоевание той или иной угнетенной нацией политической независимости при империализме еще ничуть не означает, что она приобретает и экономическую независимость. «Финансовый капитал — такая крупная, можно сказать, решающая сила во всех экономических и во всех международных отношениях, что он способен подчинять себе и в действительности подчиняет даже государства, пользующиеся полнейшей политической независимостью...» [143] Угнетенные империализмом народы, учил Ленин, должны добиваться не только политической, но и экономической независимости. Но колониальные и полуколониальные, малые и слабые народы не могут рассчитывать на получение действительной экономической помощи от империалистических держав. Наоборот, под видом оказания «экономической помощи» колонизаторы стремятся еще больше закабалить эти народы.

Этот ленинский вывод целиком подтвердился. Как говорится в документах международного Совещания коммунистических и рабочих партий в Москве (1969 г.), «в борьбе против национально-освободительного движения империализм, с одной стороны, упорно защищает остатки колониализма, а с другой — старается воспрепятствовать методами неоколониализма экономическому и социальному прогрессу развивающихся государств, стран, завоевавших национальный суверенитет. Для этого он оказывает поддержку реакционным кругам, тормозит ликвидацию отсталых социальных структур и стремится затруднить развитие по пути к социализму или по прогрессивному, некапиталистическому пути, открывающему социалистическую перспективу. Империалисты навязывают этим государствам экономические договоры и военно-политические пакты, ущемляющие их суверенитет, эксплуатируют эти страны путем вывоза капитала, неравноправных условий торговли, манипуляций ценами и курсом валют, займов, различных форм так называемой «помощи» и давления международных финансовых организаций» [143а].

Ленин считал, что только социализм откроет эру подлинного освобождения угнетенных народов. Он выдвинул программное по-

[143] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 27, стр. 379.

[143а] «Документы международного Совещания коммунистических и рабочих партий, Москва, 5—17 июня 1969 г.», стр. 287—288.

ложение о том, что рабочий класс развитых капиталистических стран, придя к власти, не только осуществит на деле право всех колониальных и зависимых народов на самоопределение вплоть до отделения, но и приложит все усилия, чтобы сблизиться с отсталыми народами Азии и Африки, вставшими на путь самостоятельного развития, окажет им бескорыстную помощь, поможет им «перейти к употреблению машин, к облегчению труда, к демократии, к социализму» [144].

Гениальное предвидение В. И. Ленина о союзе социалистического мира с народами бывшего колониального мира становится реальностью нашего времени. Теперь империализм подвергается все большему напору не только со стороны мировой социалистической системы и международного рабочего движения, но и со стороны сил, выросших из национально-освободительной борьбы.

«Главное состоит в том,— говорил в Отчетном докладе ЦК КПСС XXIV съезду КПСС Л. И. Брежнев,— что **борьба за национальное освобождение во многих странах стала практически перерастать в борьбу против эксплуататорских отношений, как феодальных, так и капиталистических.**

Сегодня в Азии и Африке уже немало стран, вставших на некапиталистический путь развития, то есть взявших курс на строительство в перспективе социалистического общества. По этому пути идут многие государства. В них осуществляются — и чем дальше, тем больше,— глубокие социальные изменения, которые отвечают интересам народных масс, ведут к укреплению национальной независимости...

Разумеется, коренная перестройка отсталых общественных отношений на некапиталистических началах, притом в обстановке непрекращающихся атак неоколонизаторов и внутренней реакции,— дело не легкое. Тем важнее то, что, несмотря на все трудности, государства социалистической ориентации продвигаются все дальше по избранному ими пути» [145–147].

В. И. Ленин считал, что только социализм подготовит условия, необходимые не только для сближения, но и постепенного слияния наций. Тесное сближение и сотрудничество между социалистическими нациями, указывал Ленин, вызывается не только политической целесообразностью, необходимостью совместной защиты социалистических наций от нападений империализма, но и экономической необходимостью.

Современный период национальных отношений в СССР характеризуется всесторонним прогрессом и дальнейшим сближением

[144] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 30, стр. 120.

[145–147] *Л. И. Брежнев.* Отчетный доклад ЦК КПСС XXIV съезду Коммунистической партии Советского Союза. «Правда», 31 марта 1971 г.

всех наций и народностей нашей страны. В СССР в процессе социалистического строительства сложилась новая историческая общность людей — советский народ. XXIV съезд КПСС подчеркнул необходимость и впредь проводить ленинский курс на укрепление Союза Советских Социалистических Республик, исходя из общих интересов Советского государства, а также учитывая условия развития каждой из образующих его республик, последовательно добиваясь дальнейшего расцвета социалистических наций и их постепенного сближения.

Ленинизм считает, что полное слияние наций произойдет лишь на высшей стадии коммунистического общества.

11

О диалектике революционного процесса в эпоху империализма. Ленинская теория социалистической революции

В центре разработки В. И. Лениным исторического материализма в дооктябрьский период стояли теоретические проблемы социальной и в особенности социалистической революции, ее материалистического обоснования, анализ диалектического характера ее развития, раскрытие самого внутреннего «механизма» процесса революции.

При рассмотрении революционного процесса В. И. Ленин считал первоочередной задачей раскрытие противоречий и противоречивых тенденций общественного развития в современную ему эпоху и их объективных источников, коренящихся в материальных условиях жизни масс и различных классов, на которое рассматриваемое общество распадается. Революционный процесс складывается из взаимоотношений классов и их борьбы, руководимой политическими партиями. «Лишь объективный учет всей совокупности взаимоотношений всех без исключения классов данного общества, а следовательно, и учет объективной ступени развития этого общества и учет взаимоотношений между ним и другими обществами может служить опорой правильной тактики передового класса. При этом все классы и все страны рассматриваются не в статическом, а в динамическом виде, т. е. не в неподвижном состоянии, а в движении (законы которого вытекают из экономических условий существования каждого класса)» [148].

В общей форме проблемы революции эпохи империализма ставились и решались Лениным еще в произведениях 90-х — на-

[148] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 26, стр. 77.

чала 900-х годов, специально — в годы первой русской революции, кануна первой мировой империалистической войны и в особенности в период мировой войны и подготовки Великой Октябрьской социалистической революции.

Уже в ранних работах В. И. Ленина содержатся исходные положения, получившие в его последующих трудах всестороннее освещение: о гегемонии рабочего класса во всякой народной революции, союзе рабочего класса с крестьянством и другими слоями трудящихся, перерастании буржуазно-демократической революции в революцию социалистическую, роли марксистской партии рабочего класса, интернациональном характере пролетарского движения.

Эти положения получили конкретную разработку в теоретическом и практически-политическом плане в трудах В. И. Ленина в период революции 1905—1907 годов и в последующие годы.

Для теории исторического материализма идея перерастания буржуазно-демократической революции в социалистическую представляет большой интерес, поскольку здесь речь идет об одном из важнейших моментов диалектики революционного процесса именно в эпоху империализма. Отстаивая и развивая эту идею, В. И. Ленин имел в виду, что в общей форме она уже была выдвинута Марксом и Энгельсом в «Обращении Центрального комитета к Союзу коммунистов» в 1850 г. Говоря о развитии буржуазной революции 1848 г. в Германии, Маркс и Энгельс писали тогда о необходимости сделать революцию непрерывной до тех пор, пока не будут устранены все имущие классы и пока пролетариат не завоюет государственную власть. Эта установка предполагала последовательность в смене этапов борьбы рабочего класса за диктатуру пролетариата. Однако надежды Маркса и Энгельса на Германию не оправдались. Немецкая революция 1848 г. не только не стала «прологом социалистической революции», но и кончилась компромиссом со старой властью за счет народа. Идея непрерывной революции не получила, да и не могла получить полного развития в трудах основоположников научного коммунизма, ибо опыт революционного движения в XIX в. не давал для этого необходимого материала.

Реальная возможность перерастания буржуазно-демократической революции в социалистическую в объективной действительности возникла лишь в эпоху империализма, когда мировая капиталистическая система в целом созрела для социалистической революции. В новых условиях буржуазно-демократические революции не могли совершаться по-старому. Неизмеримо выросли классовая сознательность и организованность пролетариата, его способность возглавить антифеодальную буржуазно-демокра-

тическую революцию. Изменилось отношение буржуазии к буржуазно-демократической революции. Из страха перед широким размахом народной революции она все больше и больше шла на сделку с крупными помещиками и их государственной властью.

Во время революции 1905—1907 годов и позднее между Лениным и Плехановым происходила дискуссия о самом понятии «буржуазная революция». Исходя из общей схемы западноевропейского революционного процесса XIX в., Плеханов утверждал, что раз содержание революции буржуазно, то отсюда следует вывод о буржуазии как двигателе революции и об установлении на длительный период ее государственной власти. В своих возражениях Плеханову Ленин исходил не из «схемы», не из общей абстрактной истины (такой взгляд он расценил как «полнейшее непонимание исторической диалектики и уроков XIX века» и называл «опошлением марксизма», «плехановской софистикой и схоластикой»), а из анализа реальных черт и особенностей буржуазной революции XX в., из конкретной истины.

Принципиальные положения теории перерастания буржуазно-демократической революции в социалистическую В. И. Ленин разработал в период первой русской революции на основе данных России. «В современной России,— писал он,— не две борющиеся силы заполняют содержание революции, а две различных и разнородных социальных войны: одна в недрах современного самодержавно-крепостнического строя, другая в недрах будущего, уже рождающегося на наших глазах буржуазно-демократического строя. Одна — общенародная борьба за свободу (за свободу буржуазного общества), за демократию, т. е. за самодержавие народа, другая — классовая борьба пролетариата с буржуазией за социалистическое устройство общества» [149].

Эти две борьбы сближались друг с другом во времени, что и позволило Ленину рассматривать их как два звена одной цепи. *«Пролетариат должен провести до конца демократический переворот, присоединяя к себе массу крестьянства, чтобы раздавить силой сопротивление самодержавия и парализовать неустойчивость буржуазии. Пролетариат должен совершить социалистический переворот, присоединяя к себе массу полупролетарских элементов населения, чтобы сломить силой сопротивление буржуазии и парализовать неустойчивость крестьянства и мелкой буржуазии»* [150].

Решающим условием перерастания буржуазно-демократической революции в социалистическую В. И. Ленин считал осуще-

[149] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 11, стр. 282—283.
[150] Там же, стр. 90.

ствление пролетариатом руководящей роли (роли гегемона) в буржуазно-демократической революции. «Исход революции зависит от того,— указывал Ленин,— сыграет ли рабочий класс роль пособника буржуазии, могучего по силе своего натиска на самодержавие, но бессильного политически, или роль руководителя народной революции» [151].

Темпы, длительность и сам успех процесса перерастания будут зависеть от сознательности и организованности пролетариата, от того, насколько он использует демократическую революцию для укрепления своей партии и других пролетарских организаций, для усиления своего влияния в широких слоях трудящихся и особенно среди беднейшего крестьянства — естественного союзника пролетариата в социалистической революции.

«...От революции демократической,— писал В. И. Ленин,— мы сейчас же начнем переходить и как раз в меру нашей силы, силы сознательного и организованного пролетариата, начнем переходить к социалистической революции. Мы стоим за непрерывную революцию. Мы не остановимся на полпути». И далее: «Не впадая в авантюризм, не изменяя своей научной совести, не гоняясь за дешевенькой популярностью, мы можем сказать и говорим *лишь одно*: мы всеми силами поможем всему крестьянству сделать революцию демократическую, *чтобы тем легче* было нам, партии пролетариата, перейти как можно скорее к новой и высшей задаче — революции социалистической» [152].

Исходным моментом ленинской теории непрерывной революции является объективный анализ реальных движущих сил в российской буржуазной революции, совершающейся в эпоху империализма. Ее движущими силами могли быть и были пролетариат и крестьянство. По своим движущим силам это была не обычная буржуазная, а народная революция, а по средствам борьбы и руководящей роли рабочего класса — пролетарская. Буржуазия же не была и не могла быть движущей силой такой революции. В полном соответствии с этим решался Лениным и вопрос о новой государственной власти в буржуазно-демократической революции. Ленин выдвинул в 1905 г. свою знаменитую формулу о революционно-демократической диктатуре пролетариата и крестьянства. «Русская революция,— писал он,— не может победить иначе, как в виде революционно-демократической диктатуры пролетариата и крестьянства» [153].

Юридическим органом демократической диктатуры пролетариата и крестьянства должно было стать Временное революцион-

[151] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 11, стр. 5.
[152] Там же, стр. 222.
[153] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 17, стр. 163.

ное правительство, создаваемое в ходе победоносного вооруженного восстания против царизма.

Из ленинского понимания революционных задач демократической диктатуры пролетариата и крестьянства само собою вытекала допустимость участия представителей марксистской партии рабочего класса во Временном революционном правительстве. Ленин, большевики придавали этому вопросу большое значение, ибо участие в таком правительстве открывало практическую возможность для угнетенных классов осуществлять свою преобразовательную деятельность не только при помощи революционных действий «снизу», но и «сверху» — при помощи новой, создаваемой ими политической надстройки.

Ленинская теория перерастания буржуазно-демократической революции в социалистическую противостояла меньшевистской концепции буржуазно-демократической революции и догматическим взглядам, получившим широкое распространение во II Интернационале, согласно которым между пролетарской и буржуазной революциями должен быть длительный период «мирного развития». Опираясь на новые закономерности в развитии революционного процесса в эпоху империализма — сближение двух социальных войн во времени, совпадение коренных интересов пролетариата и крестьянства в буржуазно-демократической революции,— В. И. Ленин выступил против меньшевистских взглядов.

Как известно, Плеханов признавал марксову идею непрерывной революции, но он был против внесения каких-либо изменений в схему Маркса.

Применительно к России он отстаивал мысль о необходимости прохождения ею всех «положенных» этапов буржуазной революции.

«Сначала власть попадет в руки *наших* «конституционалистов», левых октябристов, прогрессистов и кадетов. Потом она достанется трудовикам. Наконец, после того, как пройдены будут эти предварительные фазы, после того, как революция примет самый широкий размах, властью овладеют социалисты» [154]. Так писал Плеханов в 1915 г. в еженедельнике «Призыв» — объединенном органе социал-демократов и социал-революционеров. Его меньшевистская схема насквозь проникнута отрицанием революционной роли крестьянства как союзника рабочего класса, а в методологическом отношении она являлась, по словам Ленина, «вульгарным идеализмом».

Отстаивая теорию перерастания буржуазно-демократической революции в социалистическую, В. И. Ленин вскрыл научную

[154] «Призыв», 17 октября 1915 г.

и политическую несостоятельность и троцкистской теории «перманентной революции». Соглашаясь с меньшевиками в отрицании роли крестьянства, Троцкий утверждал, что развитие идет «по пути дальнейшего умаления возможной революционной роли мелкой буржуазии и крестьянства», по пути «завоевания власти российским пролетариатом уже в ходе буржуазной революции». Он отвергал ленинскую идею революционно-демократической диктатуры пролетариата и крестьянства. «Без царя, а правительство рабочее»,— вот формула Троцкого. Сохранение же этой власти он связывал с победой международного пролетариата.

В методологическом отношении опасность троцкистской теории состояла в том, что она означала перепрыгивание через необходимый, но непройденный этап буржуазно-демократической революции и вела к политическому авантюризму. Второй ее порок — в искусственном «подталкивании» социалистической революции, не дожидаясь вызревания объективных и субъективных предпосылок для ее развертывания.

Подлинно творческий, новаторский характер ленинской теории социалистической революции заключался в том, что она опрокидывала считавшиеся незыблемыми утверждения многих теоретиков II Интернационала об обязательности пролетарского большинства в стране для социалистической революции. «...Было бы глубокой ошибкой думать,— писал Ленин в 1908 г. в статье «Марксизм и ревизионизм»,— что необходима «полная» пролетаризация большинства населения для осуществимости такой революции» [155].

Характеризуя в 1905 г. сложный и противоречивый процесс перерастания буржуазно-демократической революции в социалистическую, Ленин требовал от марксистов не забывать при этом ни о логической и исторической разнице между этими двумя этапами революции, ни об их переплетенности в конкретных исторических ситуациях.

Ленинская теория перерастания буржуазно-демократической революции в социалистическую получила дальнейшее развитие в трудах Ленина периода первой мировой империалистической войны. Она становится в это время составной частью новой марксистско-ленинской теории социалистической революции в целом.

Творчески развивая учение Маркса и Энгельса в новых исторических условиях, в эпоху империализма и пролетарских революций, Ленин пришел к выводу о возможности победы социализма первоначально в немногих странах или даже в одной капиталистической стране, причем не обязательно в стране высокоразвитой в экономическом отношении.

[155] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 17, стр. 25.

Возможность в истории есть продолжение действительности в том смысле, что ее исходным моментом являются реальные процессы и тенденции в развитии самой исторической действительности. На какие же процессы действительности опирался Ленин? Он опирался, во-первых, на такой реальный факт, впервые установленный им же, что в эпоху империализма — «наивысшего развития капитализма» — мировая капиталистическая система в целом созрела для перехода к социализму. На основе научного анализа противоречий капитализма на его монополистической стадии Ленин пришел к выводу, что империализм есть канун социалистической революции.

Обосновывая новую теорию социалистической революции, В. И. Ленин опирался на открытый им закон неравномерности экономического и политического развития капитализма в указанную эпоху, закон, неизбежно ведущий к разновременности вызревания социалистических революций в различных странах. Ленин показал, что неравномерность присуща вообще капитализму, но империализм резко обострил ее, придав всему развитию капитализма конфликтный, скачкообразный, катастрофический характер.

Свой вывод Ленин впервые сформулировал в статье «О лозунге Соединенных Штатов Европы» (написанной в августе 1915 г.). «Неравномерность экономического и политического развития,— писал он в этой статье,— есть безусловный закон капитализма. Отсюда следует, что возможна победа социализма первоначально в немногих или даже в одной, отдельно взятой, капиталистической стране. Победивший пролетариат этой страны, экспроприировав капиталистов и организовав у себя социалистическое производство, встал бы *против* остального, капиталистического мира, привлекая к себе угнетенные классы других стран...» [156]

В письме к Г. Роланд-Гольст от 8 марта 1916 г., характеризуя постановку вопроса о «разоружении» в проекте программы голландских социалистов, Ленин писал: «... Именно в случае социалистической революции нам нужна будет милиция для *защиты* нового порядка. Мы ведь не пацифисты. Мы ведь не можем рассчитывать на победу сразу во всем мире (без гражданских войн? без войн?)!» [157]

В статье «Военная программа пролетарской революции», написанной в сентябре 1916 г., Владимир Ильич развивает и глубоко обосновывает свой вывод о перспективах социалистической революции в эпоху империализма и условиях ее победы.

[156] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 26, стр. 354.
[157] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 49, стр. 191.

«Развитие капитализма совершается в высшей степени неравномерно в различных странах. Иначе и не может быть при товарном производстве. Отсюда непреложный вывод: социализм не может победить одновременно *во всех* странах. Он победит первоначально в одной или нескольких странах, а остальные в течение некоторого времени останутся буржуазными или добуржуазными» [158].

В статье «О карикатуре на марксизм и об «империалистическом экономизме»», написанной в августе — октябре 1916 г., Ленин еще более усиливает обоснование сделанного им ранее вывода о невозможности одновременной победы социалистической революции. «Социальный переворот не может быть объединенным действием пролетариев *всех* стран по той простой причине, что большинство стран и большинство населения земли до сих пор стоят еще даже не на капиталистической или только в начале капиталистической ступени развития... Для социализма созрели *лишь* передовые страны запада и Северной Америки, и в письме Энгельса к Каутскому («Сборник Социал-Демократа») П. Киевский может прочесть конкретную иллюстрацию той — действительной, а не только обещанной — «*мысли*», что об «объединенном действии пролетариев *всех* стран» мечтать значит откладывать социализм до греческих календ, т. е. до «никогда»» [159].

И не случайно Ленин именно в 1916 г. воссоздает в своих трудах мировой революционный процесс в виде целой эпохи, соединяющей революционную борьбу пролетариата против буржуазии за социализм в развитых капиталистических странах с демократическими (в том числе и национально-освободительными) движениями в неразвитых, отсталых и угнетенных странах. Именно в это время он выдвигает и обосновывает идею союза социалистической революции и национально-освободительного движения против империализма как важнейшем условии успешного развития социальной революции пролетариата. В свою очередь Ленин подчеркивал, что полное освобождение колоний осуществимо лишь в связи с социалистической революцией, что пролетариат развитых стран поможет народам колониальных и зависимых стран сбросить иго империализма.

Ленин считал крайне необходимым подчеркнуть в новой программе большевистской партии, над проектом которой он работал летом и осенью 1917 г., те важные последствия, которые вытекают из самого факта выделения кучки богатейших империалистических стран, паразитически наживающихся грабежом ко-

[158] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений. т. 30, стр. 133.
[159] Там же, стр. 110—111.

лоний, и слабых стран. С одной стороны, пояснял он, это содействует возникновению глубоких революционных движений в странах, которые подвергаются империалистическому грабежу и которым угрожает раздел и удушение их гигантами — империалистами, а с другой стороны, до известной степени затрудняет возникновение глубоких революционных движений в странах, которые грабят колонии и чужие страны, делая, таким образом, относительно значительную часть своего населения, в том числе и рабочего класса, участником дележа империалистической добычи.

Союз революционного пролетариата развитых стран с угнетенными народами Ленин считал гарантией против попыток империалистической буржуазии сколотить контрреволюционный союз с реакционными силами в угнетенных странах. Он предупреждал об опасности объединения реакционных сил, отмечал, что «возможны открытые и тайные союзы между буржуазией угнетенной страны и одной из угнетающих стран» [160].

Учение Ленина о возможности победы социализма первоначально в одной стране или нескольких странах, представляющее собой образец творческого развития революционного марксизма, явилось величайшим открытием в марксистской науке. Оно было прямо направлено против антимарксистской сущности теории «ультраимпериализма» Каутского, против троцкистского лозунга о социалистических «Соединенных Штатах Европы».

Новая ленинская теория социалистической революции явилась путеводной звездой для рабочего класса в его борьбе за диктатуру пролетариата и социализм. Она открывала рабочему классу и марксистским партиям каждой страны возможность проявления инициативы в революционном низвержении буржуазии в своих странах.

Вместе с тем она, как и всякое крупное научное открытие, вела к ряду важных для марксистской теории и практики последствий. Превращение обоснованной В. И. Лениным возможности в действительность создавало новую социально-политическую обстановку в дальнейшем мировом развитии, вело к расколу мира на две противоположные системы: социализм и капитализм. А это в свою очередь ставило победивший пролетариат перед необходимостью быть готовым к отражению военных нападений мирового империализма на социалистическое государство. «В этих случаях,— писал Ленин,— война с нашей стороны была бы законной и справедливой. Это была бы война за социализм, за освобождение других народов от буржуазии» [161].

[160] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 30, стр. 369.
[161] Там же, стр. 133.

Оба эти следствия В. И. Ленин ясно сознавал и формулировал еще тогда, в 1915 г., более чем за два года до победы Великой Октябрьской социалистической революции.

Развивая свою теорию социалистической революции, В. И. Ленин обращал внимание марксистов на крайнюю сложность и противоречивость революционного процесса в эпоху империализма. Он критиковал левых социалистов в международном рабочем движении за их ненаучные, недиалектичные представления о так называемой чистой социалистической революции.

Социалистический пролетариат должен стать во главе народных масс, отстаивающих свои свободы и права, должен использовать все и всякие демократические учреждения и движения в целях подготовки своей победы над буржуазией. В единый мировой революционный процесс, подрывающий и разрушающий империализм и всевластие монополий, вливаются социалистические движения, народно-демократические революции, широкие крестьянские движения, различные общедемократические (студенческие и прочие) движения. «...Думать, что *мыслима* социальная революция без восстаний маленьких наций в колониях и в Европе, без революционных взрывов части мелкой буржуазии *со всеми ее предрассудками*, без движения несознательных пролетарских и полупролетарских масс против помещичьего, церковного, монархического, национального и т. п. гнета,— думать так,— писал Ленин,— значит *отрекаться от социальной революции*... Кто ждет «чистой» социальной революции, тот *никогда* ее не дождется. Тот революционер на словах, не понимающий действительной революции» [162].

Подчеркивая важность борьбы за демократические требования, Владимир Ильич в то же время подверг критике ошибочное утверждение Зиновьева, будто осуществление требований программы-минимум «в сумме дает переход к принципиально иному общественному строю». Думать так, писал Ленин, значит принципиально перейти на позицию реформизма и покинуть точку зрения социалистической революции. «Программа-минимум есть такая программа, которая принципиально *совместима* с капитализмом, *не выходит* из его рамок» [163]. Для перехода к социализму необходимо осуществить социалистическую революцию и диктатуру пролетариата. Но рабочий класс не может совершить социалистическую революцию, если он не подготовляется к ней всесторонней революционной борьбой за демократию.

Напомнив слова Маркса и Энгельса из «Манифеста Коммунистической партии» о поддержке коммунистами всякого рево-

[162] Там же, стр. 54
[163] Там же, стр. 386.

люционного движения против существующего строя и опираясь на опыт освободительного движения России, Ленин формулирует важную мысль о значении даже незначительных на первый взгляд демократических движений. Бывают эпохи, указывал он, когда всякое столкновение с правительством на почве прогрессивных общественных интересов, как бы мелко оно само по себе ни было, «может при известных условиях (а наша поддержка есть одно из этих условий) разгореться в общий пожар». Ленин сослался при этом на роль студенческого движения.

Обобщив опыт развития мирового революционного процесса, Ленин пришел к гениальному выводу, которым и по сию пору руководствуются марксистско-ленинские партии. «Надо уметь *соединить* борьбу за демократию и борьбу за социалистическую революцию, *подчиняя* первую второй. В этом вся суть» [164],—писал Ленин в декабре 1916 г. При этом он счел необходимым подчеркнуть, что пролетариат не сливается с общедемократическим движением, а, помогая ему, использует его во имя расчистки пути социалистической революции.

Ленинский вывод о разновременности победы социалистической революции в разных странах потребовал ответа на возникший вопрос о путях различных стран к социализму. Еще в начале 1915 г. в полемике с меньшевиком Потресовым Ленин высказал мысль, что в каждой эпохе бывают и будут различные уклонения от «среднего типа» и «среднего темпа» движений. Но при этом, подчеркивал В. И. Ленин, только знание основных черт данной эпохи может послужить базой для учета более детальных особенностей той или иной страны.

Уже летом 1916 г., продумывая вопрос, какое же разнообразие проявляется на том пути, который проделает человечество от нынешнего империализма к социалистической революции завтрашнего дня, В. И. Ленин писал: «Все нации придут к социализму, это неизбежно, но все придут не совсем одинаково, каждая внесет своеобразие в ту или иную форму демократии, в ту или иную разновидность диктатуры пролетариата, в тот или иной темп социалистических преобразований разных сторон общественной жизни. Нет ничего более убогого теоретически и более смешного практически, как «во имя исторического материализма» рисовать себе будущее в *этом* отношении одноцветной сероватой краской: это было бы суздальской мазней, не более того» [165]. При определении политики марксистской партии необходимо учитывать это единство общего и особенного, но при этом, предупреждал В. И. Ленин, необходимо помнить, что решающее значе-

[164] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 49, стр. 347.
[165] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 30, стр. 123.

ние в движении к социализму имеют общие закономерности процесса.

Ленинская оценка революционного процесса эпохи империализма и социалистических революций прямо включала в себя характеристику форм борьбы. Ленин исходил из того, что для правильного понимания целыной картины революционного процесса еще недостаточно выяснения того, какие классы в силу объективно-экономических условий способны пойти на революцию и довести ее до победы. «Чтобы оценить революцию действительно по-марксистски, с точки зрения диалектического материализма, надо оценить ее, как борьбу живых общественных сил, поставленных в такие-то объективные условия, действующих так-то и применяющих с большим или меньшим успехом такие-то формы борьбы. На почве такого анализа и, разумеется, лишь на этой почве вполне уместна, мало того, необходима для марксиста и оценка *технической* стороны борьбы, технических вопросов ее» [166].

Вопрос о формах борьбы наиболее полно В. И. Ленин сформулировал в статье «Партизанская война» (1906). Во-первых, в отличие от всех примитивных течений социализма марксизм не связывает движения с какой-либо одной определенной формой борьбы. «Он признает самые различные формы борьбы, причем не «выдумывает» их, а лишь обобщает, организует, придает сознательность тем формам борьбы революционных классов, которые возникают сами собою в ходе движения. Безусловно враждебный всяким отвлеченным формулам, всяким доктринерским рецептам, марксизм требует внимательного отношения к идущей *массовой* борьбе, которая с развитием движения, с ростом сознательности масс, с обострением экономических и политических кризисов порождает все новые и все более разнообразные способы обороны и нападения. Поэтому марксизм безусловно не зарекается ни от каких форм борьбы. Марксизм ни в каком случае не ограничивается возможными и существующими только в данный момент формами борьбы, признавая *неизбежность* новых, неведомых для деятелей данного периода форм борьбы с изменением данной социальной конъюнктуры. Марксизм в этом отношении *учится*, если можно так выразиться, у массовой практики, далекий от претензий *учить* массы выдумываемым кабинетными «систематиками» формам борьбы» [167].

Во-вторых, марксизм требует исторического рассмотрения вопроса о формах борьбы, решения его в зависимости от исторически-конкретной обстановки, учета того, что в различные момен-

[166] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 17, стр. 43.
[167] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 14, стр. 1—2.

ты и в различных условиях одни формы борьбы выдвигаются на первый план, становятся главными, а в связи с этим в свою очередь видоизменяются другие, второстепенные формы борьбы.

Еще на рубеже XIX и XX вв. в споре с «экономистами», которые отстаивали мирный путь для «рабочего социализма», В. И. Ленин назвал эту позицию сужением социализма и сведением его к буржуазному либерализму. Рабочий класс предпочел бы, конечно, мирно взять в свои руки власть, но это, писал тогда В. И. Ленин, мало вероятно. «Очень вероятно — даже наиболее вероятно — что буржуазия не сделает мирной уступки пролетариату, а прибегнет в решительный момент к защите своих привилегий насилием. Тогда рабочему классу не останется другого пути для осуществления своей цели, кроме революции. Вот почему программа «рабочего социализма» и говорит вообще о завоевании политической власти, *не определяя* способа этого завоевания, ибо выбор этого способа зависит от будущего, которое с точностью мы определить не можем. Но ограничивать деятельность пролетариата во всяком случае одной только мирной «демократизацией», повторяем, значит совершенно произвольно суживать и опошлять понятие рабочего социализма» [168].

В условиях империализма, когда тенденции к политической реакции и жестокости в отношении трудящихся выступали все более явственно, В. И. Ленин уделяет много внимания разработке вопросов вооруженного восстания, т. е. насильственного завоевания пролетариатом политической власти. Он вел острую идейную борьбу, с одной стороны, против оппортунизма, отвергавшего вооруженное восстание как средство борьбы за государственную власть, и, с другой стороны, против бланкизма и анархо-синдикализма, отрицавших объективную обусловленность вооруженного восстания, сводивших его лишь к выступлению меньшинства рабочего класса, выступлению, рассчитанному не на революционную ситуацию, а на заговор, на неожиданный захват власти группой заговорщиков.

Развивая идеи Маркса и Энгельса о вооруженном восстании и развенчивая бланкистско-путчистский подход к нему, Ленин подошел к восстанию как к одной из важнейших форм политической борьбы, имеющей свои внутренние законы развития, определил условия, обеспечивающие возможность победоносного восстания и закрепления его результатов. Для того чтобы быть успешным, восстание должно опираться на передовой класс, на революционный подъем народа и на такой переломный момент в развитии революции, когда активность передовых рядов народа наибольшая и когда всего сильнее колебания в рядах врагов и

[168] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 4, стр. 264.

среди слабых, половинчатых, нерешительных друзей революции. Если есть налицо эти условия, то отказ от отношения к восстанию как к искусству будет изменой марксизму и революции.

Ленин обращал особое внимание на техническую подготовку восстания, рассматривая ее как продолжение политической подготовки, требующей в определенный момент замены «оружия критики» «критикой оружия». Он считал, что при наличии экономической зрелости буржуазного общества для перехода к социализму и других объективных факторов вооруженное восстание выполнит «ту великую не только разрушительную, но и творческую роль, без которой немыслимо, конечно, действительное завершение революции» [169].

Принципиальное значение имеют положения Ленина, высказанные им в 1907 г. в «Предисловии к русскому переводу писем К. Маркса» и повторенные в статьях и письмах о вооружении восстании в 1917 г.

Характеризуя позицию Маркса в 1870 г. в отношении восстания парижских рабочих, Ленин приводит слова Маркса: «Творить мировую историю было бы, конечно, очень удобно, если бы борьба предпринималась под условием непогрешимо-благоприятных шансов». Ленин дает к этим словам комментарий, представляющий большой интерес и для теории и для практики всякой народной революции.

В сентябре 1870 года Маркс называл восстание парижского пролетариата безумным. Но когда массы восстали, Маркс хочет идти с ними, учиться вместе с ними в ходе борьбы, а не читать канцелярские наставления, как это делали меньшевики в декабре 1905 г., заявив устами Плеханова позорное «не надо было браться за оружие». Подобно Марксу Ленин считает, «что попытка учесть наперед шансы *с полной точностью* была бы шарлатанством или безнадежным педантством», что марксизм выше всего ставит то, что рабочий класс геройски, самоотверженно, инициативно творит мировую историю, «не имея возможности наперед *непогрешимо* учесть шансы...» [170]

Только оппортунисты надеются на стихийно-эволюционный переход от капитализма к социализму в результате развития самих производительных сил, без напряженной борьбы и при наличии всех шансов на успех. Но «такой борьбы, в которой бы заранее известны были все шансы, на свете не бывает» [171]. Всякая классовая борьба включает в себя опасность и временных отступлений, и частичных поражений. Чтобы научиться плавать, говорил

[169] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 14, стр. 39.
[170] Там же, стр. 378—379.
[171] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 21, стр. 228.

Ленин, надо лезть в воду. В условиях, когда созрели и даже в целом ряде звеньев перезрели объективные условия для перехода от капитализма к новому, более высокому общественному строю, пролетарская партия обязана открывать все новые и новые возможности для решительной борьбы трудящихся масс против капитализма, поддерживать их инициативу. Именно революционная инициатива руководимых марксистскими партиями масс часто открывает новые направления борьбы, которые сами по себе, вне исторического творчества революции могли бы и не возникнуть. Надо, чтобы «руководители революционных партий,— писал Ленин,— шире и смелее ставили свои задачи в такое время, чтобы их лозунги шли всегда впереди революционной самодеятельности массы, служа маяком для нее, показывая во всем его величии и во всей его прелести наш демократический и социалистический идеал, показывая самый близкий, самый прямой путь к полной, безусловной, решительной победе» [172].

Весьма поучительны высказывания Ленина о возможности мирного развития революции. Когда после свержения царизма в России, в период до июльских дней 1917 г., возникла редкая в истории ситуация, открывшая возможность мирного развития русской революции, Ленин считал такую возможность крайне ценной и очень сожалел, что ее осуществление было сорвано отнюдь не по вине большевистской партии.

Следует отметить, что мирный путь развития революции в ленинском истолковании не имеет ничего общего с реформистской и ревизионистской идеей о «врастании капитализма в социализм». С точки зрения ленинизма, мирный путь, как и немирный,— это путь революционного преобразования общества, путь самой активной классовой борьбы широких масс рабочего класса и трудящегося крестьянства, руководимых марксистской партией,— за власть, за диктатуру пролетариата, за социализм.

Большой теоретический и практический интерес в дооктябрьских работах Ленина представляют его высказывания об отношении марксистских партий к реформам, к буржуазному реформаторству. Понятие реформы, утверждал Ленин, несомненно противоположно понятию революции, но грань этой противоположности не абсолютная, не мертвая, а живая, подвижная грань, которую надо уметь определить в каждом отдельном конкретном случае. В истории бывали случаи, когда борьба за ту или иную реформу становилась шагом к революции и, наоборот, когда революции оканчивались реформами (и нередко половинчатыми).

Однако признание возможности превращения реформы в революцию и обратно, подчеркивал Ленин, не должно приводить марксистов к забвению той глубокой противоположности, которая раз-

[172] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 11, стр. 103.

деляет эти понятия. С точки зрения исторической науки, различие реформистского и революционного изменения общественно-политического строя состоит, вообще говоря, в том, что в первом случае власть остается в руках прежнего правящего класса; во втором — власть переходит из рук прежнего класса в руки нового класса. С точки зрения материалистической диалектики, указанное теоретическое отличие сводится к тому, меняется ли частное при неизменности общего, основного, или меняется это последнее. Забвение этой грани приводило не раз политические партии передовых классов к серьезным ошибкам. Всякая реформа, по Ленину, лишь потому и является реформой (а не реакционной и не консервативной мерой), что она означает известный шаг, «этап» к лучшему. «Но *всякая* реформа в капиталистическом обществе имеет *двойственный* характер. Реформа есть уступка, которую делают правящие классы, *чтоб* задержать, ослабить или затушить революционную борьбу, чтобы раздробить силу и энергию революционных классов, затемнить их сознание и т. д.». Поэтому марксистская партия, не отказываясь использовать реформы в целях развития революционной классовой борьбы, отвергает реформистский путь борьбы, на который толкают рабочий класс правые оппортунисты. Мы сторонники такой программы реформ, писал Ленин, которая тоже должна быть направлена против оппортунистов. Оппортунисты были бы только рады, если бы мы предоставили им одним борьбу за реформы, а сами удалились в заоблачные выси. Марксистская партия «рассматривает реформы и использует реформы как *побочный продукт* революционной классовой борьбы пролетариата» [173],— таков основной вывод ленинизма.

Принципиальное значение для правильного понимания революционного процесса вообще и социальных революций эпохи империализма имеют разработанные В. И. Лениным положения о революционной ситуации, о соотношении революционной ситуации и революции. В этих положениях находит свое конкретное преломление ленинская трактовка одной из важнейших проблем исторического материализма — о соотношении субъективного и объективного в историческом процессе.

Как неоднократно подчеркивал Ленин, революция не может быть ввезена в ту или иную страну извне, ее нельзя также вызвать по чьему-либо желанию или приказу. Она является результатом внутреннего развития каждой страны, порождается объективными причинами, крайним обострением социальных противоречий и вырастает из назревших кризисов, называемых «революционными ситуациями».

[173] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 15, стр. 107, 108.

Ленин указал на три главных признака революционной ситуации: «1) Невозможность для господствующих классов сохранить в неизменном виде свое господство; тот или иной кризис «верхов», кризис политики господствующего класса, создающий трещину, в которую прорывается недовольство и возмущение угнетенных классов. Для наступления революции обычно бывает недостаточно, чтобы «низы не хотели», а требуется еще, чтобы «верхи не могли» жить по-старому. 2) Обострение, выше обычного, нужды и бедствий угнетенных классов. 3) Значительное повышение, в силу указанных причин, активности масс, в «мирную» эпоху дающих себя грабить спокойно, а в бурные времена привлекаемых, как всей обстановкой кризиса, *так и самими «верхами»*, к самостоятельному историческому выступлению.

Без этих объективных изменений, независимых от воли не только отдельных групп и партий, но и отдельных классов, революция — по общему правилу — невозможна. Совокупность этих объективных перемен и называется революционной ситуацией» [174]. Однако не из всякой революционной ситуации возникает революция. Она возникает лишь из такой ситуации, когда к названным объективным переменам «присоединяется субъективная, именно: присоединяется способность революционного *класса* на революционные массовые действия, достаточно *сильные*, чтобы сломить (или надломить) старое правительство, которое никогда, даже и в эпоху кризисов, не «упадет», если его не «уронят»» [174а].

Революцию Ленин ставит в прямую зависимость от наличия революционной ситуации и зрелости субъективного фактора.

В конечном счете революционная ситуация в буржуазном обществе вырастает из противоречий капиталистического производства. Причины революционной ситуации в европейских странах в 1914—1916 гг. Ленин видел в резком обострении противоречий империализма, вызванном войной. Но он всегда выступал против утверждения «левых» ревизионистов, что революционная ситуация может возникнуть лишь в результате войны. Ленин называл и другие факторы: рост дороговизны, экономические кризисы, нерешенность национальной и аграрной проблем и т. д. При характеристике революционной ситуации Ленин подчеркивал, что она представляет собой совокупность объективных причин, главным образом политических. Определяющее влияние экономики не выступает прямо, механически, а обнаруживается через взаимоотношения классов, их борьбу. Следовательно, непосредственно революционная ситуация вытекает из соотношения

[174] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 26, стр. 218—219.
[174а] Там же, стр. 219.

классовых сил. Время ее возникновения, форма и темпы развития зависят от состояния государственной власти, нарастания силы революционного класса, его связей с другими классами, от революционных традиций, накопленного политического опыта, международной обстановки и многих других обстоятельств.

Социалистическую революцию в той или иной стране Ленин всегда рассматривал как составную часть мировой социалистической революции. Исходя из этого, он считал святой обязанностью всех марксистских партий и групп укреплять единство и сплоченность мирового революционного социалистического движения, руководствоваться всегда и везде великим принципом пролетарского интернационализма.

Ленинская теория социалистической революции отнюдь не сводится лишь к разработке вопроса о победе социализма в одной или нескольких странах, как это утверждают современные марксологи, пытающиеся представить ленинизм в качестве теории, рассчитанной на немногие и притом отсталые страны. В действительности же она является цельной и всесторонне разработанной теорией мировой социалистической революции, мирового революционного процесса, перехода от капитализма к социализму и коммунизму.

Ленинская теория социалистической революции учитывает разнообразие экономического, политического и культурного уровней развития разных стран и народов в их неизбежном движении от капитализма к социализму и от начала и до конца проникнута духом пролетарского интернационализма.

История подтвердила ленинское учение о мировом революционном процессе как целой исторической эпохе, в течение которой социализм побеждает первоначально в одной стране, существуя рядом с капиталистическими государствами, в их окружении, создавая базу для последующего отпадения от системы империализма все новых и новых стран, становящихся на путь социализма. Ленин предвидел в общих чертах весь путь перехода человечества от капитализма к коммунизму.

С победой Октябрьской социалистической революции в России, образованием мировой социалистической системы коренным образом изменились и условия для мирового революционного процесса. Продолжает крепнуть и углубляться великий союз трех основных революционных сил современности — социализма, международного рабочего движения и национально-освободительной борьбы народов. «...Давно уже понято,— сказал при закрытии исторического XXIV съезда КПСС (1971) Генеральный секретарь ЦК КПСС Л. И. Брежнев,— какую огромную роль играют в историческом процессе, в мировых событиях социалистические страны и коммунистические партии, наша социалистическая держава, наша ленинская партия. Рабочий класс, трудящееся человечество,

его коммунистический авангард своей героической борьбой, своим самоотверженным трудом утвердили времена, когда мировая история не может развиваться помимо социализма и коммунизма, не может развиваться вопреки им... Слушая выступления зарубежных друзей и братьев, мы с новой силой ощутили себя неразрывной составной частью великого интернационального движения, призванного преобразить мир. И мы с особой силой ощутили всемирное значение тех дел, которыми занята наша партия, наш народ, значение того вклада в мировой революционный процесс, который мы вносили, вносим и будем вносить своими успехами в строительство коммунизма» [1746].

12

Проблемы войны и мира. О соотношении социалистического интернационализма и патриотизма

Опираясь на учение марксизма о происхождении, причинах и сущности войн как общественного явления, присущего антагонистическим общественным формациям, и особенно на марксистский анализ войн эпохи домонополистического капитализма, В. И. Ленин обратил главное внимание на исследование причин характера и основных типов войн эпохи империализма, на разработку действенной тактики марксистских партий, разоблачение оппортунистически-ревизионистских фальсификаций революционного марксизма.

Ленинские труды по вопросам войны, мира и революции — «Война и российская социал-демократия» (1914), «Социализм и война» (1915), «Военная программа пролетарской революции» (1916), «Письма из далека», «Война и революция» (1917) и другие — содержат в себе классические образцы творческого применения и развития материалистической диалектики в борьбе против софистики оппортунистов II Интернационала.

Первостепенное значение имеет всестороннее обоснование В. И. Лениным положения, что всякая война неразделно связана с политикой государств и борющихся в обществе классов. «В применении к войнам,— писал Ленин,— основное положение диалектики, так бесстыдно извращаемой Плехановым в угоду буржуазии, состоит в том, что *«война есть просто продолжение политики другими»* (именно насильственными) *«средствами»*. Такова формулировка Клаузевица, одного из великих писателей по вопросам военной истории, идеи которого были оплодотворены Ге-

[1746] Речь товарища Л. И. Брежнева при закрытии съезда. «Правда», 10 апреля 1971 г.

гелем. И именно такова была всегда точка зрения Маркса и Энгельса, *каждую* войну рассматривавших как *продолжение* политики данных, заинтересованных держав — и *разных классов* внутри них — в данное время» [175].

Основной вопрос в оценке войны заключается в том, из-за чего эта война ведется, какими классами она подготовляется и направляется. «Если политика была империалистская, т. е. защищающая интересы финансового капитала, грабящая и угнетающая колонии и чужие страны, то и война, вытекающая из этой политики, есть империалистская война. Если политика была национально-освободительная, т. е. выражавшая массовое движение против национального гнета, то война, вытекающая из такой политики, есть национально-освободительная война» [176].

Социалисты всегда осуждали войны между народами как варварское и зверское дело. Но марксисты, утверждал Ленин, не принадлежат к числу безусловных противников всякой войны. Марксизм не отрицает возможности революционных войн, т. е. войн, которые вытекают из классовой борьбы, ведутся революционными классами и имеют непосредственное революционное значение. Ленин отмечал, что «в истории европейских революций за последнее столетие, лет за 125—135, наряду с большинством войн реакционных имели место и войны революционные...» [177]

В. И. Ленин выступал против упрощенного подхода в среде марксистов к оценке войн. В письме к И. Арманд от 19 января 1917 г. он специально подчеркивал, что «войны вещь архипестрая, разнообразная, сложная» и что к ним «с общим шаблоном подходить нельзя» [178].

В эпоху империализма, учил Ленин, основными типами войн являются:

1) несправедливые, империалистические войны, имеющие целью захват и порабощение чужих стран и народов, подавление социалистических, демократических, национально-освободительных движений, разгром социалистических государств. С такого рода войнами необходимо вести решительную борьбу всеми средствами, вплоть до революции и свержения империалистических правительств;

2) справедливые войны, имеющие целью защиту народа от внешнего нападения и попыток его порабощения, освобождение трудящихся от феодального и капиталистического гнета, избавление колоний и зависимых стран от ига империализма, защиту

[175] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 26, стр. 224.
[176] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 30, стр. 82—83.
[177] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 32, стр. 78.
[178] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 49, стр. 369.

социалистических государств от нападений империалистов. Эти войны трудящиеся должны всячески поддерживать.

В. И. Ленин показал, что первая мировая война была порождена условиями эпохи империализма и возникла в результате неравномерности развития капитализма, изменения соотношения сил империалистических держав. Империалистическая война явилась продолжением империалистической грабительской политики капиталистических стран до войны. Исходя из империалистического характера войны, Ленин определил позицию партии по отношению к ней. Он выдвинул лозунг: превратить войну империалистическую в войну гражданскую. Революция во время войны есть гражданская война, указывал Ленин.

Этот лозунг вытекал из всех условий войны и был направлен не только против лживых официальных буржуазных и социал-шовинистических требований «национальной войны» и «защиты отечества», но и против различных проявлений пацифизма.

Пацифистские настроения захватили и часть левых социалистов-интернационалистов, что нашло свое выражение в выставлении ими лозунга «разоружения» вместо программного требования марксистов — «вооружение народа». Ленин выступил решительно против. Во всяком классовом обществе — будь оно основано на рабстве, крепостничестве или же на наемном труде — угнетающий класс всегда бывает вооруженным, и это оружие даже в самых демократических республиках пускается в ход против пролетариата. Требование разоружения в этих условиях «равносильно полному отказу от точки зрения классовой борьбы, отречению от всякой мысли о революции. Нашим лозунгом должно быть: вооружение пролетариата для того, чтобы победить, экспроприировать и обезоружить буржуазию. Это — единственно возможная тактика революционного класса, тактика, вытекающая из всего *объективного развития* капиталистического милитаризма, предписываемая этим развитием. Лишь *после* того, как пролетариат обезоружит буржуазию, он может, не изменяя своей всемирно-исторической задаче, выбросить на слом всякое вообще оружие, и пролетариат, несомненно, сделает это, но только тогда, никоим образом не раньше» [179].

В противоположность буржуазной и социал-шовинистской политике поддержки «своего» правительства и «защиты отечества» Ленин провозгласил лозунг поражения «своего» правительства в империалистической войне. «В каждой стране,— писал он,— борьба со своим правительством, ведущим империалистическую войну, не должна останавливаться перед возможностью в ре-

[179] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 30, стр. 154.

зультате революционной агитации поражения этой страны. Поражение правительственной армии ослабляет данное правительство, способствует освобождению порабощенных им народностей и облегчает гражданскую войну против правящих классов» [180].

Ленин сформулировал общее теоретическое положение, что «революционный класс в реакционной войне не может не желать поражения своему правительству», и указал, что без такой политики нечего и думать о возможности превращения войны империалистической в войну гражданскую.

Особенно типичными для эпохи империализма Ленин считал национально-освободительные движения и войны. Отрицание Розой Люксембург возможности национальных войн в эту эпоху на том основании, что мир поделен между горсткой «великих» империалистических держав и поэтому всякая война, даже если она была вначале национальной, неизбежно превращается в империалистическую, задевая интересы одной из империалистических держав или коалиций, Ленин расценил как отступление от марксистского требования конкретно-исторического подхода в оценке явлений. Возражая Розе Люксембург, Ленин не только мастерски применяет к познанию сложнейших явлений современного исторического процесса это важнейшее требование марксистской диалектики, но и обогащает его, раскрывая новые его стороны и грани.

Раскрывая очевидную неправильность довода Р. Люксембург о национальных войнах, Ленин дает исключительно ценную в научно-теоретическом отношении формулировку положения материалистической диалектики об условности и подвижности всех граней в природе и обществе, о том, что нет ни одного явления в объективном мире, которое бы не могло при известных условиях превратиться в свою противоположность. «Национальная война,— писал Ленин,— *может* превратиться в империалистскую *и обратно*. Пример: войны великой французской революции начались как национальные и были таковыми. Эти войны были революционны: защита великой революции против коалиции контрреволюционных монархий. А когда Наполеон создал французскую империю с порабощением целого ряда давно сложившихся, крупных, жизнеспособных, национальных государств Европы, тогда из национальных французских войн получились империалистские, породившие *в свою очередь* национально-освободительные войны *против* империализма Наполеона.

Только софист мог бы стирать разницу между империалистской и национальной войной на том основании, что одна *может* превратиться в другую. Диалектика не раз служи-

[180] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 26, стр. 166.

ла — и в истории греческой философии — мостиком к софистике. Но мы остаемся диалектиками, борясь с софизмами не посредством отрицания возможности всяких превращений вообще, а посредством конкретного анализа *данного* в его обстановке и в его развитии» [181].

Многое из того, что прогнозировал здесь Ленин, оправдалось в годы второй мировой войны, когда захват гитлеровскими полчищами почти всей территории Европы вызвал действительно великую национально-освободительную войну европейских народов против немецко-фашистских поработителей. Советский Союз и его Вооруженные Силы сыграли решающую роль в разгроме гитлеризма, в освобождении народов от фашистского ярма, в спасении европейской и мировой цивилизации.

Не только вероятными, но и неизбежными в эпоху империализма Ленин считал национальные войны со стороны колоний и полуколоний, в которых проживает больше половины населения земли. Он полагал, что такие войны могут повести к империалистической войне теперешних «великих» империалистических держав, но могут и не повести, ибо это зависит от многих конкретных обстоятельств, ручаться за наступление которых было бы нелепо.

Для уяснения диалектичности и историчности ленинской трактовки вопроса о возникновении войн в эпоху империализма исключительный интерес представляет высказывание Ленина в полемике с Г. Зиновьевым о статье «Итоги дискуссии о самоопределении» летом 1916 г. В. И. Ленин ставит несколько неожиданный вопрос: «В *любой* ли период империалистской «эпохи» *возможна* империалистская война?» И отвечает: «Нет, не в *любой*. В 1905 г. империалистская война Англии и Германии (из-за Норвегии) и т. д. оказалась *невозможна*» [182].

Таким образом, Ленин еще до Октября допускал возможность таких периодов в эпохе империализма, когда империалисты практически не могут развязать захватническую войну против другой страны. Надежды на возможность таких периодов Ленин связывал прежде всего с сопротивлением со стороны рабочего класса, народных масс, с нарастанием социалистической революции.

В вопросе о соотношении социализма и патриотизма Ленин еще до первой мировой войны вел борьбу на два фронта: против националистических позиций правых социал-демократов Германии (Фольмара, Носке и др.) и анархистского фразерства и национального нигилизма левых социалистов Франции (Густава Эр-

[181] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 30, стр. 5—6.
[182] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 54, стр. 472—473.

ве и его сторонников). Правые социалисты утверждали, что социал-демократы должны защищать свое отечество от нападения, обязаны принять участие в «оборонительной» войне. «Вся любовь к человечеству не может нам помешать быть хорошими немцами»,— заявлял Фольмар на Штутгартском конгрессе II Интернационала. В случае войны против Германии «с.-д. не отстанут от буржуазных партий и вскинут ружья на плечи»,— провозглашал Носке в рейхстаге. Приведя эти заявления, Ленин показал, что они прямо противоречат сформулированному в «Коммунистическом Манифесте» положению марксизма о том, что в капиталистическом обществе «пролетарии не имеют отечества», и что указанные заявления свидетельствуют о переходе правых оппортунистов на позиции национализма и шовинизма, защиты своего буржуазного отечества.

В отличие от правых немецких социалистов Эрве и его единомышленники заявляли, что в своем отношении к войне и милитаризму они исходят из положения «Коммунистического Манифеста» — пролетариату безразлично, в каком отечестве он живет,— и предлагали рабочему классу отвечать военной забастовкой и восстанием на каждое объявление войны. Как выяснил Ленин, Эрве не понимал, с одной стороны, того, что война есть необходимый продукт капитализма и рабочий класс не может зарекаться от участия в революционных войнах, порождаемых капитализмом, а с другой — того, что возможность «ответить» на войну зависит от характера политического кризиса, который война вызывает. В зависимости от этих условий находится выбор средств борьбы пролетариата в капиталистических странах в XX в., борьба эта должна состоять «не в одной замене войны миром, а в замене капитализма социализмом. Не в том суть, чтобы помешать только возникновению войны, а в том, чтобы использовать порождаемый войной кризис для ускорения свержения буржуазии» [183].

Диалектический подход к оценке эрвеизма позволил Ленину обнаружить не только субъективное непонимание эрвеизмом сложности и противоречивости процесса развития капиталистического общества через разные типы войн, но и увидеть за полуанархическими нелепостями в области теории практически верную подкладку — сознание недостаточности одних мирных, парламентских средств борьбы против войны, признание необходимости революционных приемов действия, понимание необходимости «распространить в массах более живое сознание международной солидарности рабочих и лживости буржуазного патриотизма» [184].

[183] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 16, стр. 72.
[184] Там же, стр. 73.

Возражая Эрве, Ленин раскрыл сущность подлинного, пролетарского патриотизма, принципиально отличного от своекорыстного патриотизма буржуазии. Рабочему не безразлично, живет ли он в монархической Германии, или в республиканской Франции, или в деспотической Турции. «Отечество, т. е. данная политическая, культурная и социальная среда, является самым могущественным фактором в классовой борьбе пролетариата; и если неправ Фольмар, устанавливающий какое-то «истинно немецкое» отношение пролетариата к «отечеству», то не более прав и Эрве, непростительно некритически относящийся к такому важному фактору освободительной борьбы пролетариата. Пролетариат не может относиться безразлично и равнодушно к политическим, социальным и культурным условиям своей борьбы, следовательно, ему не могут быть безразличны и судьбы его страны» [185]. Его заботы о судьбах страны должны обусловливаться в эпоху империализма прежде всего интересами классовой борьбы международного рабочего движения.

Специально к вопросу о патриотизме в его соотношении с интернационализмом и социализмом Ленин обратился в статье «О национальной гордости великороссов» (1914). Статья была написана в связи с тем, что буржуазия и социал-шовинисты в своей борьбе против большевиков пустили в ход подлейшее средство международной империалистической реакции, обвинив партию большевиков в антипатриотизме, в отсутствии любви к родине. Ленин разоблачил эту клевету и дал марксистское понимание патриотизма. «Чуждо ли нам, великорусским сознательным пролетариям, чувство национальной гордости? Конечно, нет! Мы любим свой язык и свою родину, мы больше всего работаем над тем, чтобы *ее* трудящиеся массы (т. е. $^{9}/_{10}$ *ее* населения) поднять до сознательной жизни демократов и социалистов. Нам больнее всего видеть и чувствовать, каким насилиям, гнету и издевательствам подвергают нашу прекрасную родину царские палачи, дворяне и капиталисты. Мы гордимся тем, что эти насилия вызывали отпор из нашей среды, из среды великорусов, что *эта* среда выдвинула Радищева, декабристов, революционеров-разночинцев 70-х годов, что великорусский рабочий класс создал в 1905 году могучую революционную партию масс, что великорусский мужик начал в то же время становиться демократом, начал свергать попа и помещика» [186]. Русский народ дал человечеству великие образцы борьбы за свободу и социализм и «тем более великой будет *социалистическая* роль великорусского пролетариата,

[185] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 17, стр. 190.
[186] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 26, стр. 107.

как главного двигателя коммунистической революции, порождаемой капитализмом» [187].

Самые глубокие и правильно понятые национальные интересы рабочего класса, борьба за счастье своего народа, учил Ленин, совпадают с социалистическими интересами и пролетариев всех стран. Только правильное понимание своих интернациональных интересов дает возможность рабочему классу решить и свои национальные задачи. Подчеркивая значение общности коренных интернациональных задач рабочих всех стран, Ленин указывал: «...Интернациональное единство рабочих *важнее* национального» [188]. Только на путях прочного, все расширяющегося и углубляющегося единства рабочий класс, трудящиеся могут добиться осуществления своей заветной цели — мира и социализма.

Положения Ленина о соотношении патриотизма и социалистического интернационализма получили дальнейшее развитие в его трудах послеоктябрьского периода, в документах нашей партии. В резолюции по Отчетному докладу ЦК XXIV съезд КПСС вновь призвал партию к осуществлению ленинских указаний и ленинского подхода в этом жизненном вопросе: «Съезд придает важное значение воспитанию всех трудящихся в духе советского патриотизма, гордости за социалистическую Родину, за великие свершения советского народа, в духе интернационализма, непримиримости к проявлениям национализма, шовинизма и национальной ограниченности, в духе уважения ко всем нациям и народностям» [188а].

В своих дооктябрьских трудах и особенно в связи с первой империалистической войной Ленин высказал ряд глубоких мыслей о перспективах исключения войн из жизни общества. Прежде всего он подчеркивал, что социализму как общественному строю присуще стремление к уничтожению войн, к прочному миру на земле. «Окончание войн, мир между народами, прекращение грабежей и насилий — именно наш идеал...» [189],— писал он в 1915 г. Он указывал, что марксисты, в отличие от буржуазных пацифистов, понимают «неизбежную связь войн с борьбой классов внутри страны» и вытекающую отсюда «невозможность уничтожить войны без уничтожения классов и создания социализма».

Обосновывая тезис о неизбежности войн при империализме, Ленин опирался на следующие факты. Во-первых, империализм по своей природе является источником войн. Пока существует

[187] Там же, стр. 110.

[188] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 49, стр. 324.

[188а] Резолюция XXIV съезда Коммунистической партии Советского Союза по Отчетному докладу Центрального Комитета КПСС. «Правда», 10 апреля 1971 г.

[189] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 26, стр. 304.

империализм, сохраняется экономическая основа агрессивных войн, опасность их возникновения. Во-вторых, в период первой мировой войны империализм являлся единственной, безраздельно господствующей системой в мире, вопрос о войне и мире решался империалистической, финансово-промышленной олигархией и притом в глубокой тайне от народов. Рабочий класс и другие миролюбивые силы были в ту пору разобщены и слабы, они не могли предотвратить развязывание империалистами захватнических и других преступных войн. В-третьих, переход от капитализма к социализму в немногих странах и тем более в одной стране приведет к резкому усилению сопротивления буржуазии и к необходимости подавления этого сопротивления со стороны победившего пролетариата. ««Социальные» попы и оппортунисты всегда готовы мечтать о будущем мирном социализме, но они как раз тем и отличаются от революционных социал-демократов, что не хотят думать и помышлять об ожесточенной классовой борьбе и классовых *войнах* для осуществления этого прекрасного будущего» [190]. Исходя из указанных соотношений, Ленин пришел к выводу, что «только после того как мы низвергнем, окончательно победим и экспроприируем буржуазию во всем мире, а не только в одной стране, войны станут невозможными» [191].

С тех пор как были сформулированы Лениным эти важные теоретические положения, произошли события всемирно-исторического значения, изменившие коренным образом соотношение мировых политических, экономических и военных сил в пользу лагеря мира. Ныне главное содержание, направление и главные особенности исторического развития человечества определяют мировая социалистическая система, международное рабочее и национально-освободительное движения. Из нового соотношения мировых сил Коммунистическая партия Советского Союза сделала смелый, ленинский по своему духу вывод о возможности предотвращения новой мировой войны.

В. И. Ленин всегда предупреждал, что, пока на земном шаре остается капитализм, империалистическая буржуазия будет и впредь стремиться к военным авантюрам и агрессиям и что ми-

[190] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 30, стр. 134. О реальной возможности нападения мирового империализма на страну победившей диктатуры пролетариата Ленин особенно прозорливо писал в работе «К пересмотру партийной программы» (октябрь 1917 г.): «Мы не знаем, как скоро после нашей победы придет революция на Западе. Мы не знаем, не будет ли еще временных периодов реакции и победы контрреволюции после нашей победы,— невозможного в этом ничего нет,— и потому мы построим, когда победим, «тройную линию окопов» против такой возможности» (*В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 34, стр. 374).

[191] Там же, стр. 133—134.

ролюбивым силам надо проявлять величайшую бдительность в отношении агрессивных происков империалистов.

В. И. Ленин предвидел, что острие агрессивной стратегии империализма будет направлено прежде всего против социалистических государств и национально-освободительного движения.

Это предвидение Ленина полностью подтверждено опытом последующего исторического развития. Мировой империализм развязал вторую мировую войну, унесшую десятки миллионов жизней. «Он создал небывалую военную машину, которая поглощает колоссальные людские и материальные ресурсы; наращивая гонку вооружений, на десятилетия вперед планирует производство нового оружия; несет угрозу мировой термоядерной войны, в огне которой были бы уничтожены сотни миллионов людей, опустошены целые страны...

Чтобы положить конец преступным действиям империализма, который может навлечь на человечество еще более тяжкие бедствия, рабочий класс, демократические, революционные силы, народы должны объединиться и выступать сообща. Обуздать агрессоров, избавить человечество от империализма — миссия, выпавшая на долю рабочего класса, всех антиимпериалистических сил, ведущих борьбу за мир, демократию, национальную независимость и социализм» [192].

Особенно большую опасность для человечества представляет империализм США — главный оплот международной реакции.

13

Проблемы политической надстройки в период империализма и при переходе от капитализма к социализму. Защита и развитие Лениным марксистского учения о государстве и диктатуре пролетариата

В постановке и освещении проблем политической организации общества в теоретическом наследии Ленина выделяются четыре основные вехи: освещение проблем теории государства и права в борьбе против народничества, «легального марксизма» и экономизма (1894—1902); полемика вокруг проблем государства при составлении программы РСДРП (1902—1903); развитие марксистского учения о политической организации общества на основе опыта первой русской революции (1905—1907); защита и развитие марксистского учения о государстве на основе историче-

[192] «Документы международного Совещания коммунистических и рабочих партий, Москва, 5—17 июня 1969 г.». М., 1969, стр. 300—301.

ского опыта первой мировой империалистической войны и перехода к социалистической революции.

В освещении проблем общей теории государства и права Ленин на всем протяжении своей деятельности исходил из марксизма, продолжая отстаивать и развивать сформулированные К. Марксом и Ф. Энгельсом взгляды.

Уже в книге «Что такое «друзья народа» и как они воюют против социал-демократов?» Ленин отверг широко распространенную в буржуазной и народнической социологии концепцию, согласно которой сначала была семья — ячейка всякого общества, затем семья разрослась в племя, а племя разрослось в государство. Назвав эту концепцию «ребяческим вздором», Ленин противопоставил ей марксистскую концепцию, согласно которой появление государства связано не с развитием родовых отношений, а с их разрушением под влиянием возникшей и получившей господство частной собственности на орудия и средства производства, с расколом общества на враждебные антагонистические классы.

В борьбе с народниками и «легальными марксистами» особенное значение Ленин придавал раскрытию классового характера современного, т. е. буржуазного, государства. Михайловский, Кривенко и другие либеральные народники считали государство всемогущим и стоящим над классами органом, проводником «экономической солидарности», ожидая от него не только поддержки трудящегося люда, но и создания настоящих, правильных порядков в обществе. За проповедь этих взглядов Ленин назвал либеральных народников «злейшими реакционерами».

Ленин неоднократно повторяет мысль, что Россия представляет из себя буржуазное общество, выросшее из крепостного уклада, «что политическая его форма есть классовое государство и что единственный путь к прекращению эксплуатации трудящегося состоит в классовой борьбе пролетариата» [193].

Изложенные положения получили дальнейшее развитие и конкретизацию в произведении «Экономическое содержание народничества и критика его в книге г. Струве». Демонстрируя свою «неортодоксальность» в признании марксизма, Струве заявил, что Маркс и его последователи «увлеклись» «слишком далеко в критике современного государства» и впали в односторонность, что на самом деле «государство есть прежде всего организация порядка». Струве утверждал, будто родовой строй знал государство и что государство останется и при уничтожении классов. По мнению Струве, признаком государства является наличие «принудительной власти».

[193] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 1, стр. 276.

Ленин опроверг оба эти положения как неправильные. Принудительная власть есть во всяком человеческом общежитии, и в родовом устройстве, и в семье, но государства тут не было. Существенный признак государства — Ленин приводит слова Энгельса — состоит в публичной власти, отдельной от массы народа, не совпадающей с совокупностью вооруженного народа. Государство характеризуется наличием «особого класса лиц, в руках которого сосредоточивается *власть*».

Признав полную несостоятельность утверждения Струве о буржуазном государстве как «организации порядка», Ленин привел марксистский анализ роли бюрократии (чиновничества) в политической организации буржуазного общества. «Тот особый слой, в руках которого находится власть в современном обществе, это,— писал Ленин,— бюрократия. Непосредственная и теснейшая связь этого органа с господствующим в современном обществе классом буржуазии явствует и из истории (бюрократия была первым политическим орудием буржуазии против феодалов...) и из самых условий образования и комплектования этого класса, в который доступ открыт только буржуазным «выходцам из народа» и который связан с этой буржуазией тысячами крепчайших нитей» [194].

Таким образом, уже в произведениях Ленина, относящихся к 90-м годам, получили освещение важнейшие проблемы марксистской теории государства: о его происхождении, основных признаках и классовом характере всякого государства. В произведениях этого периода, когда в России шла еще только подготовительная работа к созданию пролетарской партии нового типа, вопросы правовой надстройки почти не рассматриваются.

В. И. Ленин всегда считал вопрос о диктатуре пролетариата коренным в современном рабочем движении во всех капиталистических странах, вопросом, имеющим важнейшее программное значение. В 1895 г., находясь в тюрьме, Ленин написал первый проект программы РСДРП, а летом 1896 г.— объяснение к нему. Уже здесь формулируется мысль о руководящей роли рабочего класса в борьбе с буржуазией и другими эксплуататорскими классами и об интернациональном характере этой борьбы. Классовая борьба пролетариата, говорится в проекте, «может окончиться лишь переходом политической власти в руки рабочего класса, передачей всей земли, орудий, фабрик, машин, рудников в руки всего общества для устройства социалистического производства...» [195]

Приступая к изданию «Искры», В. И. Ленин считал одной из важнейших ее задач выработку партийной программы на те-

[194] Там же, стр. 439—440.
[195] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 2, стр. 84.

оретической основе революционного марксизма. Первоначальный проект теоретической части программы РСДРП по предложению В. И. Ленина было поручено составить Г. В. Плеханову. Одновременно работая над своим проектом, Ленин дал критический разбор плехановских вариантов проекта.

Важнейшим упущением второго плехановского проекта В. И. Ленин считал отсутствие в нем пункта о диктатуре пролетариата (в первом проекте он был) и связанное с самим пониманием диктатуры пролетариата совершенно одностороннее и неправильное изображение Плехановым «отношения пролетариата к мелким производителям». Вместо классовой борьбы пролетариата в проекте поставлена «борьба трудящейся и эксплуатируемой массы». В. И. Ленин заявил, что соответствующие параграфы плехановского проекта «прямо противоречат основным положениям и «Коммунистического манифеста», и Статутов Интернационала, и большинства современных программ социал-демократии и открывают настежь двери для народнических, «критических» и всяких мелкобуржуазных недоразумений» [196].

Отстаивая мысль о пролетарском характере марксистской партии, В. И. Ленин подчеркнул, что «признание необходимости *диктатуры* пролетариата *самым тесным и неразрывным образом* связано с положением «Коммунистического манифеста», что пролетариат *один только* есть действительно революционный класс» [197].

На II съезд РСДРП был вынесен общий искровский проект программы, составленный с учетом важнейших предложений и замечаний Ленина. Обсуждение программы на съезде увенчалось полной победой революционных марксистов, Ленина над антиискровцами, Троцким и другими оппортунистами, выступавшими против внесения пункта о диктатуре пролетариата в партийную программу социал-демократической рабочей партии России.

Впервые в истории международного рабочего движения после смерти Маркса и Энгельса на II съезде РСДРП была принята революционная программа, выдвигавшая в качестве основной задачи борьбу за диктатуру пролетариата и создание основ социалистического общества. «Необходимое условие этой социальной революции,— говорится в принятой программе,— составляет диктатура пролетариата, т. е. завоевание пролетариатом такой политической власти, которая позволит ему подавить всякое сопротивление эксплуататоров».

Последовательно революционное содержание программы, ближайших ее требований и конечной цели предопределило орга-

[196] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 6, стр. 226—227.
[197] Там же, стр. 229.

низационные и тактические принципы партии ленинизма, партии нового типа.

Впоследствии в статье «К истории вопроса о диктатуре» (1920) В. И. Ленин имел полное основание заявить, что «в масштабе русском особенное значение имеет, если говорить о теории, программа РСДРП, составленная в 1902—1903 годах редакцией «Зари» и «Искры» или, вернее, составленная Г. В. Плехановым и проредактированная, видоизмененная, утвержденная этой редакцией. Вопрос о диктатуре пролетариата поставлен в этой программе ясно и определенно, притом поставлен именно в связи с борьбой против Бернштейна, против оппортунизма» [198].

В. И. Ленин указал далее в статье на важное значение опыта революции 1905 года в развитии в России марксистского учения о государстве. Освещению этого опыта он посвятил многие свои произведения. Наиболее полное теоретическое обобщение он получил в произведениях В. И. Ленина «Две тактики социал-демократии в демократической революции» (1905) и «Победа кадетов и задачи рабочей партии» (1906).

В. И. Ленин дал в своих дооктябрьских трудах всестороннее научное обоснование необходимости создания в ходе успешной демократической революции, совершающейся в эпоху империализма народными массами под руководством пролетариата, принципиально новой политической надстройки в виде революционно-демократической диктатуры пролетариата и крестьянства. Он четко определил и те классы, на которые можно и должно опереться новым «строителям» новой надстройки, и характер ее («демократическая» диктатура в отличие от социалистической), и способ создания (диктатура, т. е. насильственное подавление сопротивления свергнутого класса, вооружение революционных классов народа).

В. И. Ленин рассматривает демократическую диктатуру пролетариата и крестьянства в развитии, показывает ее прошлое и будущее, обосновывает ее роль в перерастании буржуазно-демократической революции в социалистическую, раскрывает ее реальную жизнь в Советах, впервые возникших в России в 1905 г.

Самым ценным в первой русской революции В. И. Ленин считает «захват» народом в октябре — декабре 1905 г. политической свободы и создание новых органов революционной власти — Советов рабочих, солдатских, железнодорожных, крестьянских депутатов и применение народом насилия по отношению к эксплуататорам. Несмотря на всю их зачаточность, стихийность, неоформленность, расплывчатость в составе и функционировании, Советы были органами власти и по своему социально-политиче-

[198] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 41, стр. 369.

скому характеру представляли «диктатуру революционных элементов народа». Эта новая власть опиралась, писал В. И. Ленин, на народную массу, и в этом состоит ее коренное отличие от всех прежних органов власти.

В. И. Ленин опроверг софизм кадетских идеологов и их меньшевистских подголосков: раз к власти пришел народ, то зачем миллионным массам нужно применять насилие против каких-то десятков тысяч свергнутых угнетателей? «Вы ошибаетесь, и ошибаетесь оттого, что рассматриваете явление не в его развитии. Вы забываете, что новая власть не с неба сваливается, а вырастает, возникает наряду со старой, против старой власти, в борьбе против нее. Без насилий по отношению к насильникам, имеющим в руках орудия и органы власти, нельзя избавить народ от насильников» [199].

Опыт новых органов власти, действовавших в «период вихря» 1905 г., позволил В. И. Ленину сделать еще один вывод, имеющий важное значение для характеристики органов государственной власти вообще, возникающих в ходе всякой народной революции. Эти органы являются диктатурой не просто народа, а революционного народа. Почему только революционного, а не всего народа? Потому, разъяснял В. И. Ленин, что во всем народе, страдающем постоянно от насилий и гнета эксплуататоров, «есть люди, забитые физически, запуганные, люди забитые нравственно, например, теорией о непротивлении злу насилием, или просто забитые не теорией, а предрассудком, обычаем, рутиной, люди равнодушные, то, что называется обыватели, мещане, которые более способны отстраниться от острой борьбы, пройти мимо или даже спрятаться (как бы тут, в драке-то, не влетело!). Вот почему диктатуру осуществляет не весь народ, а только революционный народ, нисколько не боящийся, однако, всего народа, открывающий всему народу причины своих действий и все подробности их, привлекающий охотно *весь* народ к участию не только в «управлении» государством, но и во власти, и к участию в самом устройстве государства» [200].

В. И. Ленин находит, что по своему типу Советы 1905 г. сравнимы лишь с органами власти, которые создала Парижская Коммуна; эта мысль постоянно проводилась в последующих его произведениях.

Структура новой политической организации общества представлялась Ленину в составе Временного революционного правительства (или центрального Совета рабочих, солдатских, железнодорожных и т. д. депутатов), революцион-

[199] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 12, стр. 319.
[200] Там же, стр. 321.

ционных крестьянских комитетов, революционных и оппозиционных в отношении царизма политических партий, профсоюзных и других организаций трудящихся, органов и учреждений революционного самоуправления народа.

Такая политическая надстройка не может затронуть (без целого ряда промежуточных ступеней революционного развития) основ капитализма, но она может добиться важных перемен в общественной жизни: полной демократизации политического строя вплоть до республики; улучшения положения рабочего класса и в смысле повышения жизненного уровня, и в смысле создания наиболее благоприятных условий для организации пролетарских сил и их подготовки к социалистической революции; улучшения положения крестьян путем проведения аграрной реформы вплоть до национализации земли, конфискации помещичьих земель и передачи значительной их части в пользование нуждающихся крестьян, что приведет к упрочению союза рабочего класса и трудящегося крестьянства, необходимого для перехода к социалистической революции; она может покончить с национальным гнетом, дать равные права женщинам, отделить церковь от государства и школу от церкви, поднять общий культурный уровень населения; запретить выход реакционных газет и других видов реакционной и контрреволюционной информации, направленной против интересов народа; создать сильную революционную армию, способную отразить отчаянное сопротивление со стороны помещиков, крупных буржуа и царизма и обеспечить самостоятельную внешнюю политику, независимую от империалистических государств. Все это еще выше поднимет авторитет рабочего класса — вождя трудящихся масс.

Ленин рассматривал такую политическую надстройку как переходный тип государственной власти, по своему характеру и не буржуазной и не пролетарской, открывающий путь к новому этапу борьбы — к социалистической революции, к перерастанию демократической диктатуры пролетариата и крестьянства в диктатуру пролетариата.

Ленин пророчески писал в 1905 г. о гигантском значении установления революционно-демократической диктатуры пролетариата и крестьянства «для будущего развития и России и всего мира» [201]. Как показал последующий опыт истории, ленинское учение о революционно-демократической диктатуре пролетариата и крестьянства, будучи новым словом в марксистской теории социалистической революции, имело большое значение для российского и международного рабочего движения. Оно находит свое применение ныне в целом ряде развивающихся стран, еще не рас-

[201] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 11, стр. 45.

полагающих необходимыми материальными предпосылками для непосредственного перехода к социализму, стран, вставших на путь некапиталистического развития.

И в годы первой русской революции, и после нее, в связи с налаживанием думской деятельности марксистской партии (1907—1914), резко возросло внимание Ленина к вопросам правовой надстройки, особенно в буржуазном обществе и обществах со смешанной социально-экономической структурой. Ленину принадлежит заслуга в защите марксистской теории права, подлинно творческом ее истолковании и дальнейшем развитии применительно к периоду империализма, эпохе перехода от капитализма к социализму.

Вслед за Марксом и Энгельсом Ленин раскрывал и обосновывал исторический характер правовой надстройки. Ее возникновение связано лишь с появлением частной собственности и государства. Лишь в это время возникла потребность в законах, охраняющих частную собственность и привилегии эксплуататоров от посягательств на нее эксплуатируемых; в законах, регулирующих взаимоотношения между собственниками, определяющих правовое положение всех общественных организаций и отдельных граждан. Право в истолковании марксизма-ленинизма — это и есть совокупность норм поведения, закрепленных в законах, санкционированных государством и потому имеющих принудительный характер. Право и государство настолько близки друг к другу, что одно без другого существовать не может. Не было и нет государства без «свода законов» и других юридических норм. С другой стороны, право «есть ничто без аппарата, способного *принуждать* к соблюдению норм права» [202].

С точки зрения марксистского исторического материализма, говорит Ленин, право обусловлено экономическим строем общества и никогда не может быть выше, чем экономический строй и обусловленное им культурное развитие. Подобно государству, право в эксплуататорском обществе всегда носит классовый характер. «Что такое закон? Выражение воли господствующих классов... Никакой закон не может связать выражения воли господствующих классов» [203],— писал Ленин.

В истолковании марксизма-ленинизма право обладает относительной самостоятельностью по отношению к экономическому базису и оказывает обратное влияние на его развитие в качестве прогрессивной или консервативной силы. В развитых обществах государство вынуждено учитывать в своей внутренней и внешней политике исторически сложившуюся систему права.

[202] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 33, стр. 99.
[203] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 17, стр. 164.

Очень важна ленинская оценка права, создающегося в эпохи революционных преобразований, когда право революционных классов вступает в силу еще до законодательного оформления фактически установленных норм.

Каждой общественно-экономической формации присуща своя система права. Так, в отличие от феодальных норм права, освящающих сословное неравенство людей, правовые нормы буржуазного общества декларируют юридическое равенство граждан перед единым законодательством буржуазного государства. Это равенство остается чисто формальным, ибо за ним скрывается все возрастающее фактическое неравенство имущих и неимущих, трудящихся и эксплуататоров. Ни одного из демократических прав и свобод, записанных в конституциях буржуазных государств, капитализм провести до конца не может, обставляя каждое из них массой фактических, а часто (особенно в эпоху империализма) и юридических ограничений (система цензов, национальное и расовое неравноправие, ущемление прав женщин и молодежи и т. д.). В результате всеобщее избирательное право лишается своей всеобщности. Никакая буржуазная демократия не может устранить эксплуатации человека человеком, антагонизма классов и наций, личности и общества.

Осенью 1916 г. и в начале 1917 г. В. И. Ленин, по словам Н. К. Крупской, с головой ушел в теоретическую работу по проблемам государства. Результаты этой работы вылились в теперь широко известные тетради «Марксизм о государстве». В. И. Ленин собрал в них все важнейшие высказывания Маркса и Энгельса о государстве и диктатуре пролетариата, сделал многочисленные выписки из статей и книг Э. Бернштейна, К. Каутского, А. Паннекука. Тетради содержат многочисленные замечания, обобщения и выводы В. И. Ленина по затронутым в литературе вопросам. Тетради послужили подготовительным материалом для книги «Государство и революция», они были использованы также Лениным и при написании других предоктябрьских работ.

В труде «Государство и революция», написанном в августе—сентябре 1917 г., Ленин прежде всего рассмотрел в целом учение Маркса и Энгельса о государстве, подчеркнув при этом, что только марксизм создал подлинную науку о государстве, его происхождении, социальной сущности и исторических судьбах. В освещении марксизма государство выступает как орган власти экономически господствующего класса, который благодаря государству становится и политически господствующим классом. Оно служит для защиты его коренных интересов и отношений собственности. В рабовладельческом, феодальном и капиталистическом обществах государство является орудием эксплуатации угнетен-

ного класса. Его основная функция в эксплуататорском обществе заключается в том, чтобы удерживать в повиновении угнетенные классы, подавлять их сопротивление. Наряду с этой основной функцией государство выполняет ряд функций по регулированию взаимоотношений внутри своего класса, а также всей совокупности социальных отношений для поддержания существующего режима. Государство участвует и в решении определенных экономических и культурных задач.

Особенно подробно Ленин остановился в своей книге на забытых или подвергшихся оппортунистическому искажению сторонах этой науки, восстановив тем самым истинные взгляды основоположников научного пролетарского социализма. В этом состоит одна из выдающихся заслуг Ленина.

Эта заслуга тем более велика, что за период господства оппортунизма во II Интернационале в сознание рабочих, и особенно в среду мелкой буржуазии и интеллигенции, было внесено под флагом пропаганды идей марксизма множество буржуазных и мелкобуржуазных идей и предрассудков насчет государства, получивших широчайшее распространение во всех странах. Они мешали высвобождению трудящихся из-под влияния буржуазии вообще и империалистической буржуазии в особенности и представляли собой серьезную опасность для дела пролетариата в обстановке нарастания международной пролетарской революции.

Особенно большую опасность оппортунистические взгляды на государство представляли для дела социализма в России в 1917 г., когда вопрос о значении и роли государства «встал во всем своем величии, встал практически, как вопрос немедленного действия и притом действия в массовом масштабе...» [204]

Буржуазные и мелкобуржуазные идеологи, а за ними и социалистические оппортунисты, вынужденные под давлением бесспорных исторических фактов признать, что государство есть детище классового общества и существует там, где есть классовые противоречия и классовая борьба, приписывали Марксу взгляд, что государство есть орган примирения классов. Ленин опроверг это выгодное буржуазии искажение марксизма и показал, что, с точки зрения истинного марксизма, «государство есть продукт и проявление *непримиримости* классовых противоречий», что «государство есть орган классового *господства,* орган *угнетения* одного класса другим», «орудие эксплуатации угнетенного класса» [205].

Каутский и другие социалистические оппортунисты широко распространяли версию о том, что, в отличие от учения анархистов об «отмене» государства, Маркс был сторонником отмира-

[204] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 33, стр. 7—8.
[205] Там же, стр. 7.

ния государства. Ленин назвал такое «толкование» самым грубым искажением марксизма. Восстановив действительные взгляды Маркса и Энгельса, Ленин показал, что тезис Энгельса об «отмирании» или «засыпании» государства относится не к буржуазной, а к пролетарской государственности, которая неизбежно разовьется в полную демократию на высшей стадии развития коммунистического общества.

Различие между марксистами и анархистами в вопросе о государстве В. И. Ленин видел в том, во-первых, что марксисты, ставя своей целью полное уничтожение государства, признают эту цель осуществимой лишь после уничтожения классов социалистической революцией, как результат установления социализма и полного развития социалистической демократии, тогда как анархисты «хотят полного уничтожения государства с сегодня на завтра, не понимая условий осуществимости такого уничтожения» [206].

Во-вторых, марксисты признают необходимым разрушение буржуазной государственной машины и замену ее пролетарской государственностью — диктатурой пролетариата; анархисты, отстаивая разрушение буржуазного государства, либо не знают, чем ее заменит пролетариат в ходе социалистической революции и как он будет пользоваться революционной властью, либо отрицают вообще необходимость использования государственной власти революционным пролетариатом, т. е. отрицают диктатуру пролетариата.

В-третьих, марксисты требуют подготовки пролетариата к революции путем использования современного буржуазного государства, в частности буржуазного парламентаризма; анархисты отрицают это.

В годы первой мировой империалистической войны В. И. Ленин внимательно следил за эволюцией буржуазной политической надстройки. Он пришел к выводу, что именно в эпоху империализма в политической надстройке происходит резкий поворот от демократии к политической реакции по всем линиям. «Свободной конкуренции соответствует демократия. Монополии соответствует политическая реакция» [207]. И во внешней политике, и во внутренней империализм стремится к нарушению и удушению демократии, порождая в то же время демократические стремления в массах, обостряя антагонизм между отрицающим демократию империализмом и стремящимися к демократии массами.

В. И. Ленин показал, что в эпоху империализма, особенно в эпоху перерастания монополистического капитализма в государственно-монополистический капитализм, происходит резкое усиле-

[206] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 33, стр. 112.
[207] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 30, стр. 93.

ние буржуазной «государственной машины», небывалый рост ее чиновничьего, полицейского и военного аппарата, направленного против революционного пролетариата и народных масс, национально-освободительного движения угнетенных народов.

Пролетарская революция должна разбить, сломать буржуазное государство, ликвидировать его главные орудия угнетения: армию, полицию, бюрократический аппарат, суд, тюрьмы. Слом старой буржуазной государственной машины в ходе пролетарской революции В. И. Ленин считал основным законом социалистической революции в отличие от революции буржуазной. Как известно, в этом отношении Маркс допускал исключение для Англии, где в 1871 г. революция и даже народная революция, по его словам, была тогда возможной без предварительного условия разрушения старой государственной машины. «Теперь, в 1917 году, в эпоху первой великой империалистской войны,— писал В. И. Ленин,— это ограничение Маркса отпадает. И Англия и Америка, крупнейшие и последние — во всем мире — представители англо-саксонской «свободы» в смысле отсутствия военщины и бюрократизма, скатились вполне в общеевропейское грязное, кровавое болото бюрократически-военных учреждений, все себе подчиняющих, все собой подавляющих. Теперь и в Англии и в Америке «предварительным условием всякой действительно народной революции» является *ломка, разрушение* «готовой» (изготовленной там в 1914—1917 годах до «европейского», общеимпериалистического, совершенства) «государственной машины»» [208].

Слом старой буржуазной государственной машины в ленинском понимании не означал абсолютного уничтожения всех старых учреждений. В статье «Удержат ли большевики государственную власть?» Ленин различает в буржуазном государстве эпохи монополистического капитализма аппарат угнетательский в виде буржуазной армии, полиции, чиновничества (бюрократии) и аппарат, тесно связанный с банками и синдикатами и выполняющий массу учетно-регистрационной работы (той работы, добавим мы, которую сейчас выполняют электронно-вычислительные машины). Капитализм, указывал Ленин, создал аппараты учета вроде банков, синдикатов, почты, потребительских обществ, союзов служащих. Этот второй аппарат подчинен первому, политическому, но он не связан с буржуазным государством как таковым и является порождением хозяйственной необходимости, объективного экономического развития общества по пути к социализму. Уничтожаться должен «угнетательский» аппарат, но не учреждения, которые могут быть полезны для рабочего класса, на-

[208] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 33, стр. 38.

пример учетно-регистрационный аппарат банков, почты, железных дорог и т. д. «Этого аппарата,— писал В. И. Ленин,— разбивать нельзя и не надо. Его надо вырвать из подчинения капиталистам, от него надо *отрезать, отсечь, отрубить* капиталистов с их нитями влияния, его надо *подчинить* пролетарским Советам, его надо сделать более широким, более всеобъемлющим, более всенародным» [209].

В частности, говоря о предстоящей роли аппарата капиталистических банков, Ленин писал: «Крупные банки *есть* тот «государственный аппарат», который нам нужен для осуществления социализма и который мы *берем готовым* у капитализма, причем нашей задачей является здесь лишь *отсечь* то, что *капиталистически уродует* этот превосходный аппарат, сделать его *еще крупнее,* еще демократичнее, еще всеобъемлющее. Количество перейдет в качество. Единый крупнейший из крупнейших государственный банк, с отделениями в каждой волости, при каждой фабрике — это уже девять десятых *социалистического* аппарата. Это — общегосударственное *счетоводство,* общегосударственный *учет* производства и распределения продуктов, это, так сказать, нечто вроде *скелета* социалистического общества» [210].

Ленин не только видел, но и неоднократно указывал на повышение роли буржуазного государства в регулировании экономических и других общественных отношений, особенно в период государственно-монополистического капитализма, когда государственный аппарат достиг огромных размеров и располагает мощными централизованными экономическими, политическими и идеологическими рычагами воздействия на общественную жизнь. Но Ленин никогда не считал, что это развитие организующей и регулирующей роли означает перерождение буржуазного государства, превращение его в орган надклассового управления обществом, как любят и поныне расписывать в буржуазной и ревизионистской печати.

Крупной проблемой рассматриваемого периода была для Ленина проблема пролетарского государства. В «Государстве и революции» Ленин всесторонне обосновал важнейшее положение марксизма о закономерности и неизбежности диктатуры рабочего класса, о ее исторической роли в развитии человечества на пути от капитализма к коммунизму. Вопреки ревизионистско-оппортунистическим вихляниям, трусливым попыткам как-нибудь уйти от диктатуры пролетариата, Владимир Ильич со всей силой подчеркивал, что учение о диктатуре пролетариата — главное в марк-

[209] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 34, стр. 307.
[210] Там же.

сизме. «Марксист лишь тот, кто *распространяет* признание борьбы классов до признания *диктатуры пролетариата*» [211].

Диктатура пролетариата и исторически, и логически вытекает из той всемирно-исторической роли, которую играет пролетариат в истории. Свержение господства буржуазии возможно только со стороны пролетариата как особого класса, экономические условия существования которого подготовляют его к такому свержению, дают ему возможность и силу совершить его. Только пролетариат в силу экономической роли его в крупном производстве способен быть вождем всех трудящихся, которых капитализм угнетает, но которые из-за своей экономической роли в буржуазном обществе не способны к самостоятельной борьбе за свое освобождение. Вот почему классовая борьба в буржуазном обществе неизбежно ведет к установлению политического господства пролетариата, к признанию его диктатуры трудящимися массами. Коренные интересы угнетенных масс осуществляются «неминуемо и единственно в диктатуре пролетариата, в руководстве этих масс пролетариатом» [212].

Развивая дальше учение марксизма о государстве и диктатуре пролетариата, В. И. Ленин пришел к важным выводам относительно задач диктатуры пролетариата в эпоху перехода от капитализма к социализму. Пролетариату, писал он, необходима централизованная государственная власть для того, чтобы экспроприировать эксплуататорские классы и подавить их сопротивление, сплотить вокруг пролетариата всех трудящихся (крестьянство, мелкую буржуазию, полупролетарские слои населения) и руководить ими в деле налаживания социалистического хозяйства.

В. И. Ленин учил при этом, что особенно первые этапы перехода от капитализма к коммунизму, этапы свержения буржуазии, полного ее вытеснения и ликвидации неминуемо будут периодом ожесточенной классовой борьбы в области хозяйства, политики и идеологии, следовательно, государство этого периода должно быть государством по-новому демократическим для пролетариев и трудящихся вообще и по-новому диктаторским против буржуазии.

Более того, В. И. Ленин считал настоящим, последовательным марксистом лишь того, кто признает диктатуру пролетариата для целого исторического переходного периода от капитализма к коммунизму. Ленин впервые в истории марксистской науки пришел к гениальному выводу о разнообразии форм диктатуры в различных странах при переходе к социализму и коммунизму, вы-

[211] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 33, стр. 34.
[212] Там же, стр. 71.

воду, блестяще подтвержденному ходом истории, особенно за последнее десятилетие.

«Формы буржуазных государств,— писал Ленин в «Государстве и революции»,— чрезвычайно разнообразны, но суть их одна: все эти государства являются так или иначе, но в последнем счете обязательно *диктатурой буржуазии*. Переход от капитализма к коммунизму, конечно, не может не дать громадного обилия и разнообразия политических форм, но сущность будет при этом неизбежно одна: *диктатура пролетариата*» [213].

На основе изучения поучительных уроков Парижской Коммуны и опыта двух русских революций Ленин в «Апрельских тезисах» выдвигает республику Советов как политическую форму диктатуры пролетариата. «Не парламентарная республика,— возвращение к ней от С.Р.Д. было бы шагом назад,— а республика Советов рабочих, батрацких и крестьянских депутатов по всей стране, снизу доверху» [214],— провозгласил Ленин.

Еще Марксом было выдвинуто положение о том, что парламентарная республика является прогрессом по отношению к абсолютизму, но она не устраняет господства капитала, а лишь облегчает рабочему классу борьбу за установление диктатуры пролетариата и что новой формой государственной надстройки при победе социалистической революции должна стать власть «типа Парижской Коммуны».

Каутский, Плеханов и другие оппортунисты из II Интернационала извратили идеи Маркса и Энгельса о государстве, игнорировали указание основоположников марксизма о необходимости создания нового, высшего типа демократического государства и отстаивали буржуазную политическую форму демократии — парламентарную республику — как лучшую форму государства для перехода к социализму. Ленин, разоблачая оппортунистов, доказал, что жизнь выдвинула по сравнению с парламентарной демократической республикой новый «высший тип демократического государства», и таким типом является республика Советов.

Это было величайшее открытие в науке творческого марксизма. Оно имело историческое значение для обеспечения победы социалистической революции в октябре 1917 г., установления Советской власти и построения социализма в нашей стране, а также для выработки политических форм диктатуры рабочего класса в других странах.

Вслед за Марксом и Энгельсом В. И. Ленин отстаивает принцип демократического централизма в организации пролетарского государства как главного орудия строительства социализма, ком-

[213] Там же, стр. 35.
[214] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 31, стр. 115.

мунизма. Социализм есть как по своему происхождению, так и по внутреннему содержанию крупное, обобществленное производство, с необходимостью требующее централизованного государственного руководства для обеспечения организованного единства всего народного хозяйства, планомерного и пропорционального его развития. Не только в переходный период от капитализма к коммунизму, но и тогда, когда при наивысшем развитии коммунизма отомрет «государственность», централизованное руководство хозяйством в масштабах всего общества сохранится как обязательное условие прогрессивного развития общественного производства.

Но, подобно Марксу и Энгельсу, Ленин отстаивал сознательный, демократический, добровольный пролетарский централизм в противоположность бюрократическому, чиновничьему буржуазному централизму. Он опроверг утверждения идеологов буржуазии и мелкой буржуазии (в том числе и анархистов), будто централизм пролетарского государства исключает свободу и инициативу областей. Он показал, что впервые в истории государственного централизма только диктатура пролетариата и социализм дают настоящую свободу развития всем нациям и народностям и действительно широкое местное самоуправление различным областям государства. Почему? Да потому, что только при пролетарской власти и социализме может существовать действительно добровольное, а не насильственное отстаивание всеми нациями, народностями, а также и областями единства государства, единства государственного руководства обществом, выгодного всем трудящимся, органически сочетающегося с максимальной инициативой местных органов власти и общественных организаций трудящихся.

В книге «Государство и революция» В. И. Ленин показал великую роль коммунистической партии не только в завоевании, но и в укреплении диктатуры пролетариата, в строительстве социализма и коммунизма. Партия пролетариата — ведущая, организующая, направляющая, руководящая сила в системе диктатуры пролетариата. Она призвана, как писал Ленин, «*вести весь народ* к социализму, направлять и организовывать новый строй, быть учителем, руководителем, вождем всех трудящихся и эксплуатируемых в деле устройства своей общественной жизни без буржуазии и против буржуазии» [215].

Враги трудящихся, идеологи буржуазии, а за ними и мелкобуржуазные политики и социалистические оппортунисты всячески вдалбливали в сознание рабочих и крестьян, что диктатура пролетариата якобы противоречит демократии, исключает демо-

[215] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 33, стр. 26.

кратию. Это утверждение получило очень широкое распространение особенно среди интеллигенции. В работе «Государство и революция» В. И. Ленин опроверг это выгодное лишь буржуазии утверждение. Он разъяснил, что демократия в научном смысле слова есть форма государства, одна из его разновидностей и, следовательно, представляет собой, как и всякое государство, организованное принуждение.

В капиталистическом обществе мы имеем демократию урезанную, убогую, фальшивую, демократию только для имущих классов, для меньшинства. И совершенно естественно, что для успеха систематического подавления меньшинством эксплуататоров большинства эксплуатируемых нужен громадный аппарат для подавления рабочих и крестьян, «нужно крайнее свирепство, зверство подавления, нужны моря крови...» [216]

При переходе от капитализма к коммунизму подавление еще необходимо, но это уже подавление эксплуататорского меньшинства эксплуатируемым большинством. «Особый аппарат, особая машина для подавления, «государство» *еще* необходимо, но это уже переходное государство, это уже не государство в собственном смысле, ибо подавление меньшинства эксплуататоров большинством *вчерашних* наемных рабов дело настолько, сравнительно, легкое, простое и естественное, что оно будет стоить гораздо меньше крови, чем подавление восстаний рабов, крепостных, наемных рабочих, что оно обойдется человечеству гораздо дешевле. И оно совместимо с распространением демократии на такое подавляющее большинство населения, что надобность в *особой машине* для подавления начинает исчезать» [217].

В. И. Ленин неустанно подчеркивал, что только коммунизм создает полную ненадобность государства, ибо некого будет подавлять — «некого» в смысле класса, в смысле систематической борьбы с определенной частью населения.

Отметив относительно прогрессивную роль буржуазной демократии по отношению к средневековью, феодализму и ее значение в борьбе рабочего класса против капитала за свое освобождение, В. И. Ленин показал, что пролетарская демократия является высшим типом демократии в классовом обществе, ибо она обеспечивает действительное вовлечение в «политику», в управление государством громадного большинства трудящихся.

Оппортунисты из социалистических партий II Интернационала в течение десятилетий внедряли в сознание трудящихся мысль, что парламентарная буржуазная республика есть предел демократии. Беспощадно осуждая анархистов, «отзовистов» и т. д. за

[216] Там же, стр. 90.
[217] Там же, стр. 90—91.

неумение использовать буржуазный парламентаризм в интересах революционного просвещения и воспитания пролетариата, особенно когда нет налицо революционной ситуации, В. И. Ленин в «Государстве и революции» и других своих произведениях дал последовательную революционно-пролетарскую критику буржуазного парламентаризма. Буржуазный парламентаризм как особая система диктатуры буржуазии, при которой существует разделение законодательной и исполнительной власти, обязательно соединен с бюрократизмом, с существованием огромной армии оторванных от народа, стоящих над народом, привилегированных чиновников. «Посмотрите,— писал В. И. Ленин в 1917 г.,— на любую парламентскую страну, от Америки до Швейцарии, от Франции до Англии, Норвегии и проч.: настоящую «государственную» работу делают за кулисами и выполняют департаменты, канцелярии, штабы. В парламентах только болтают со специальной целью надувать «простонародье»» [218].

Вслед за Марксом и Энгельсом В. И. Ленин видел выход из парламентаризма не в уничтожении представительных учреждений и выборности, а в превращении представительных учреждений из говорилен в выборные «работающие» учреждения, одновременно законодательствующие и исполняющие законы. Уже Парижская Коммуна вместо продажного и прогнившего парламентаризма буржуазии создала учреждения, в которых свобода суждения и обсуждения не вырождается в обман, ибо парламентарии должны сами работать, сами исполнять свои законы, сами проверять то, что́ получается в жизни, сами отвечать непосредственно перед своими избирателями. Такова по своему классовому типу и республика Советов рабочих, солдатских и крестьянских депутатов как государственная форма диктатуры пролетариата [219].

Ленин хорошо понимал, что социалистическое общество еще не свободно полностью от пережитков старого строя, из недр которого оно вышло. К числу наиболее «живучих» пережитков Ленин относил чуждые социализму элементы бюрократизма в государственном аппарате и еще до Октября намечал ряд мер для искоренения этого зла: выборность и сменяемость в любое время всех должностных лиц, сведение их заработной платы до уровня заработков квалифицированных рабочих, широкое выдвижение рабочих в государственный аппарат, всестороннее развитие пролетарской демократии и др.

[218] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 33, стр. 46.

[219] Сущность Советов как нового государственного аппарата Ленин всесторонне охарактеризовал в статье «Удержат ли большевики государственную власть?», указав на шесть основных черт превосходства Советов над всеми формами буржуазной государственности (см. *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 34, стр. 304—305).

Ленин рассматривает пролетарскую демократию в ее историческом развитии. Диалектика живой истории такова, что пролетарская демократия оказывает свое могучее и плодотворное влияние на экономику, но одновременно она подвергается влиянию экономического развития. Ленин отмечает в «Государстве и революции», что такие меры, как сокращение рабочего дня, обязательное повышение образовательного и профессионального уровня поголовно всего населения при социализме, «обучение и дисциплинирование» миллионов рабочих крупной социалистической промышленностью, сельским хозяйством, торговлей и другие аналогичные мероприятия позволят еще более расширить рамки социалистического демократизма, постепенно совершенствовать, сокращать и удешевлять государственный аппарат.

Разъясняя вопрос об отмирании государства, В. И. Ленин предостерегает от неправильного представления, будто государство отмирает, а демократия остается. Это представление исходит из того, что демократия отождествляется с принципом подчинения меньшинства большинству. В действительности же демократия не тождественна с подчинением меньшинства большинству. «Демократия,— писал В. И. Ленин,— есть признающее подчинение меньшинства большинству *государство*, т. е. организация для систематического *насилия* одного класса над другим, одной части населения над другою» [220]. Следовательно, отмирание государства в будущем коммунистическом обществе будет и отмиранием демократии. Путь к этому лежит через развитие демократии до конца, до полной демократии, демократии без всяких исключений и ограничений, что возможно только на высшей фазе коммунизма. И только тогда демократия начнет отмирать, когда, избавленные от капиталистического рабства, от бесчисленных ужасов, нелепостей и гнусностей капиталистического общества, люди постепенно привыкнут трудиться по способностям на благо общества и исполнять другие человеческие обязанности в общественной жизни без насилия, без принуждения, без подчинения, без особого аппарата для принуждения, который называется государством.

Экономической основой полного отмирания государства Ленин считал такое высокое развитие коммунизма, при котором исчезает противоположность умственного и физического труда, исчезает, следовательно, один из важнейших источников современного общественного неравенства. Государство сможет отмереть полностью только на высшей фазе коммунизма, когда общество осуществит правило: «каждый по способностям, каждому по потребностям», когда люди настолько привыкнут к соблюдению основ-

[220] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 33, стр. 83.

ных правил общежития и когда их труд будет настолько производителен, что они добровольно будут трудиться по способностям. Уже экспроприация капиталистов, т. е. переход средств производства в общественную собственность, даст гигантское развитие производительных сил человеческого общества. Но как скоро пойдет это развитие дальше, как скоро дойдет оно до превращения труда в «первую жизненную потребность», этого, указывал Ленин, мы не знаем и знать не можем.

Как подлинный ученый, В. И. Ленин считал себя вправе говорить лишь о неизбежности отмирания государства, подчеркивая длительность, постепенность этого процесса, его зависимость от быстроты и всесторонности развития высшей фазы коммунизма и оставлял открытым вопрос о сроках или конкретных формах отмирания, ибо материала для решения таких вопросов жизнь тогда еще не дала.

В книге «Государство и революция» В. И. Ленин конкретизировал указания Маркса о двух фазах коммунистического общества — социализме и коммунизме. Социализм — первая, или низшая, фаза коммунизма. Поскольку в этой фазе средства производства становятся общественной собственностью, постольку слово «коммунизм» и тут применимо, но это еще не полный коммунизм. При социализме необходим строжайший контроль со стороны общества и государства над мерой труда и потребления каждого, обусловленный уровнем развития экономики, производительных сил. В социалистическом обществе господствует принцип: «за равное количество труда равное количество продукта». Эксплуатации здесь нет, и она невозможна, ибо средства производства принадлежат всему обществу. Но известные различия в богатстве между людьми, известное неравенство еще сохраняются, ибо еще остается разделение труда на умственный и физический, еще производительность труда не столь высока, чтобы отказаться от контроля за мерой труда и потребления и перейти к принципу «каждый по способностям, каждому по потребностям». Но в процессе дальнейшего, и притом ускоряющегося, роста производительных сил, на высокой ступени их развития, социализм неизбежно перерастает в высшую стадию коммунистического общества.

В этой связи Ленин показывает вслед за Марксом и те важные изменения, которые претерпевает право при переходе не только от капитализма к социализму, но и от социализма к коммунизму. С точки зрения учения Маркса, пишет Ленин, всякое, в том числе и буржуазное, право есть применение одинакового масштаба к различным людям, которые в действительности не одинаковы, не равны друг другу: один сильнее, другой слабее, один женат, другой нет, у одного больше детей, у дру-

гого меньше и т. д. В первой фазе коммунистического общества, продолжает Ленин, буржуазное право отменяется не вполне, а лишь отчасти, т. е. лишь по отношению к средствам производства. Буржуазное право признает их частной собственностью отдельных лиц. Социализм делает их общественной собственностью. Постольку «буржуазное право» отпадает.

Но остается еще «узкий горизонт буржуазного права», когда право остается в качестве регулятора (определителя) распределения продуктов и распределения труда между членами общества, право охранять порядок, согласно которому за равное количество труда фактически неравные люди получают равное количество продукта.

Маркс и Ленин никогда не связывали понятие социализм с мелкобуржуазным лассальянским «царством равенства» и «справедливости» вообще. Социалистический принцип распределения продуктов по труду таит в себе несправедливость, но она неизбежна в первой фазе коммунизма, ибо, писал Ленин, нельзя думать, что, свергнув капитализм, люди сразу научатся работать на общество без всяких норм права, да и экономических предпосылок такой перемены ликвидация капитализма не дает сразу.

Отсюда вытекает небходимость сохранения соответствующего права и государственного аппарата, способного принуждать к соблюдению норм права. «Право,— Ленин приводит слова Маркса,— никогда не может быть выше, чем экономический строй и обусловленное им культурное развитие...»

Раскрывая глубокое диалектическое содержание выводов марксизма о правовой надстройке при переходе от капиталистической формации к коммунистической, Ленин особенно подчеркнул ту мысль, что «Маркс не произвольно всунул кусочек «буржуазного» права в коммунизм, а взял то, что́ экономически и политически неизбежно в обществе, выходящем *из недр* капитализма», ибо «остатки старого в новом показывает нам жизнь на каждом шагу, и в природе и в обществе» [221].

Ленин вооружил партию и рабочий класс ясными указаниями о строительстве новой, социалистической государственности и соответствующих ей норм права. Опираясь на эти указания, обобщив полувековой опыт Советского государства, КПСС выдвинула известное положение о превращении государства диктатуры пролетариата в развитом социалистическом обществе в политическую организацию всего народа при руководящей роли рабочего класса и его авангарда. Коммунистическая партия сумела не только правильно определить характер социалистического государства,

[221] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 33, стр. 99.

но и глубоко теоретически обосновать возрастание его роли в период строительства высшей фазы коммунизма.

«Государство, как общенародная организации,— говорится в Программе КПСС,— сохранится до полной победы коммунизма. Выражая волю народа, оно призвано организовать создание материально-технической базы коммунизма, преобразование социалистических отношений в коммунистические, осуществлять контроль за мерой труда и мерой потребления, обеспечивать подъем благосостояния народа, охранять права и свободы советских граждан, социалистический правопорядок и социалистическую собственность, воспитывать народные массы в духе сознательной дисциплины и коммунистического отношения к труду, надежно обеспечивать оборону и безопасность страны, развивать братское сотрудничество с социалистическими странами, отстаивать дело всеобщего мира и поддерживать нормальные отношения со всеми странами» [222].

* * *

Таковы главные моменты истолкования и развития В. И. Лениным исторического материализма, содержащиеся в его произведениях дооктябрьского периода. Как это вытекает из изложенного, вклад Ленина в сокровищницу марксистской философии велик не только в области диалектического материализма, но и в области исторического материализма, составляя в совокупности ленинский этап в развитии философской теории марксизма и громадную полосу в прогрессивном развитии философской мысли человечества.

Исторический материализм дает научную ориентировку в объективной диалектике общественного развития, делает возможным понимание хода событий, их научное предвидение и прогнозирование. Он являлся и является творческой теоретической основой революционного действия.

[222] «Программа Коммунистической партии Советского Союза». М., 1961, стр. 101.

ГЛАВА ДВЕНАДЦАТАЯ

ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ

Работа Ленина над историко-философским наследием чрезвычайно многогранна. Можно выделить несколько основных направлений, вокруг которых группируются анализ и использование Лениным историко-философского наследия. Во-первых, в ленинских трудах содержатся важные положения методологического характера относительно предмета, задач и путей историко-философского исследования, закономерностей историко-философского процесса; во-вторых, Ленин много сделал для исследования истории материализма; в-третьих, Ленин подчеркнул необходимость исследования истории диалектики и оставил множество важных указаний и оценок в этой области; в-четвертых, Ленин исследовал историю марксистской философии, именно в его трудах было восстановлено и раскрыто подлинное содержание философии Маркса и Энгельса; в-пятых, Ленин уделял постоянное внимание разработке истории философской и социально-политической мысли в России.

Ленинские работы представляют живую историю марксистской философии в российском и международном социалистическом и рабочем движении. В ленинском понимании историчности философии диалектически слиты признание познавательного содержания историко-философского процесса и его социальной природы. Разрыв этих сторон рождает либо вульгарный социологизм (пример тому раскритикованная Лениным концепция Шулятикова), либо объективизм, когда игнорируется тот факт, что философские учения выражают воззрения определенных классов и что за борьбой философских идей стоит в последнем счете классовая борьба.

Историю философии Ленин называя в числе первых среди тех областей знания, из которых складывается научная теория познания и диалектика. В свою очередь применение диалекти-

ческой теории отражения к анализу истории философии позволяет глубже разобраться в содержании последней. Если для метафизического метода мышления с его абстрактным противопоставлением истинного и ложного история философии выступает как конгломерат мнений, воззрений, учений в их беспрерывной борьбе, т. е. как нечто принципиально противоположное истории науки с ее преемственным поступательным постижением истины, то, напротив, диалектика рассматривает различные философские системы как определенные моменты, стороны этого постижения, подходы к познанию действительности.

Включая историю философии в историю познания, В. И. Ленин обосновывал необходимость распространения диалектико-материалистической теории отражения на трактовку историко-философских исследований. В обобщенном виде существо этой программы выражено в пронизывающей «Философские тетради» мысли о диалектике как итоге, сумме, выводе из истории познания. Диалектика является продуктом развития мысли, обогащается на базе истории и в свою очередь служит средством понимания истории философии.

Под этим углом зрения Ленин рассматривал и высоко оценивал рациональное содержание историко-философской концепции Гегеля, который первым взглянул на историю философии с диалектических позиций и предпринял фундаментальную попытку диалектического синтезирования итогов исторической работы философской мысли. Считая, что Гегель прослеживает «преимущественно диалектическое в истории философии», Ленин развивает многие свои положения относительно методологии историко-философского исследования именно в связи с анализом философии Гегеля.

«Понятие (познание) в бытии (в непосредственных явлениях) открывает сущность (закон причины, тождества, различия etc.),— пишет Ленин,— таков действительно *общий ход* всего человеческого познания (всей науки) вообще. Таков ход и *естествознания* и *политической экономии* [и истории]. Диалектика Гегеля есть, **постольку,** обобщение истории мысли. Чрезвычайно благодарной кажется задача проследить сие конкретнее, подробнее, на *истории отдельных наук*. В логике история мысли должна, в общем и целом, совпадать с законами мышления» [1].

Гегелевский способ систематизации и суммирования итогов исторического развития философской мысли характеризуется, в частности, тем, что он подводит философские учения под категории (категория бытия у Парменида, становления — у Герак-

[1] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 29, стр. 298.

лита, количества — у пифагорейцев и т. д.). Наряду с идеализмом и схематизацией историко-философского процесса в этом «подведении» содержались ценные мысли о том, что история философии есть та же философия, но лишь взятая в историческом развитии, и поэтому изучение истории философии есть изучение самой философии.

Из такого взгляда на историю философии как на историю поступательного развития мысли, а не конгломерат беспорядочных мнений, воззрений, бесследно исчезающих учений следовал принципиально новый вывод относительно главного содержания работы историка философии. Его задача состоит не в простом изложении учений в той временно́й последовательности, в какой они возникали в истории, а в раскрытии истории поступательного развития философских истин, выражавшихся в определенных принципах и категориях. «Видимо, Гегель берет свое саморазвитие понятий, категорий в связи со всей историей философии. Это дает еще *новую* сторону всей Логики» [2],— пишет Ленин.

Подчеркивая рациональное содержание этого гегелевского способа синтезирования итогов работы философской мысли и ценность выводов Гегеля о необходимости диалектической гибкости понятий, Ленин отмечал, что «продолжение дела Гегеля и Маркса должно состоять в *диалектической* обработке истории человеческой мысли, науки и техники» [3].

Ленин не сводит содержание историко-философского процесса к непрерывному прогрессу философского познания, ни тем более к заблуждениям и ошибкам. Прогресс философской мысли глубоко противоречив и выступает зачастую не в «чистом» виде. Но именно в прогрессе философской мысли, выражавшемся в постановке и решении определенных проблем, обогащении логических категорий, Ленин видит сердцевину историко-философского процесса. «История мысли с точки зрения развития и применения общих понятий и категорий логики — voilà ce qu'il faut» [4]. «Царство мысли представить философски, т. е. в его собственной (NB) имманентной деятельности или, что́ то же, в его необходимом (NB) развитии...» [5],— записывает Ленин в своем конспекте гегелевской «Науки логики».

Тем самым Ленин сформулировал общую программу и смысл научной работы над философским наследием. Изложение философских систем, учений, воззрений — важная, но предварительная и недостаточная стадия работы. Необходимо, указывал

[2] Там же, стр. 104.
[3] Там же, стр. 131.
[4] Там же, стр. 159.
[5] Там же, стр. 81.

Ленин, не только описание форм и явлений мышления, но и *«соответствие с истиной»*, «квинтэссенция или, проще, результаты и итоги истории мысли» [6].

Применительно к анализу историко-философского процесса это требование означает необходимость рассмотрения учений под углом зрения их конкретно-исторической причастности к становлению философской истины, т. е. с точки зрения степени их вклада в решение философских проблем и обогащение философских категорий.

В этой связи диалектическое опровержение предшествующих учений не выступает как простое «зряшное» их отрицание. «... Вообще опровергнуть философскую систему не значит отбросить ее, а развить дальше, не заменить другой, односторонней, противоположностью, а включить ее в нечто более высокое» [7].

Историко-философский процесс представляет собой не коллекцию учений, бессвязных фактов, а относительно цельную цепь созидания и постоянного обновления мировоззренческой картины мира, которая складывается на основе достижений науки и практики и в свою очередь служит путеводителем к ней. Эта диалектичность познавательного процесса и обязывает философию к постоянному синтезированию итогов своего предшествующего развития.

Однако содержание историко-философского процесса многопланово и не сводится всецело к познавательным функциям. Особая сложность состава философских систем и учений обусловливается прежде всего тем, что, выполняя синтезирующе-мировоззренческую функцию, они выражают видение действительности сквозь призму определенных социальных, классовых позиций. В философских учениях формулируются воззрения классов и их пристрастные оценки явлений, т. е. они выполняют не только познавательные, но и оценочные функции, в них содержится призыв классов, социальных групп к определенным действиям. Влияя на сознание людей, философские учения влияют на их отношение к миру и их деятельность. Эти моменты, формирующие содержание философских учений, определены Лениным как принцип партийности философии.

Действительное познание в истории философии сочеталось с иллюзиями, предрассудками, различного рода фикциями, абсолютизацией тех или иных выводов и методов, плодотворных лишь в определенных границах. Эти явления, присущие и истории науки, обусловливаются, помимо трудностей теоретико-познавательного порядка, еще и причинами классовыми. Ленин отмечал, что

[6] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 29, стр. 156.
[7] Там же, стр. 149.

«обман можно правильно понять, лишь выяснив его классовые корни и его классовое значение. Это не личный обман, не «жульничество» (выражаясь грубо), это обманчивая идея, вытекающая из экономического положения класса» [8].

Ключ к раскрытию сложной диалектики классового и познавательного содержания в философских учениях дает методология анализа общественного сознания, разработанная Марксом и Энгельсом.

Маркс и Энгельс показали, что одним из главных моментов в предшествующем историческом развитии является консолидирование социальной деятельности, продукта труда в некую вещественную силу, господствующую над человеком, вышедшую из-под его контроля и идущую вразрез с его ожиданиями. Результатом такой перевернутой структуры материально-практической деятельности, когда не производитель господствует над производством, а, напротив, производство господствует над ним в виде чуждой, противостоящей ему силы, является иллюзорное, перевернутое, искаженное отражение действительности в сознании. В условиях бессилия индивидов по отношению к создаваемому ими общественно-совокупному процессу, выступающему по отношению к ним как независимый, отчужденный от них и властвующий над ними процесс, диалектика философского познания также выступает в превращенной форме.

Важнейшей закономерностью развития философской мысли является в таких условиях борьба материализма и идеализма. Ленин на богатом фактическом материале показывает в «Материализме и эмпириокритицизме» и многих других работах действие этой закономерности в буржуазной философии, раскрывает ее специфику и формулирует на этой основе те принципы, в соответствии с которыми должна осуществляться критика идеалистической и метафизической философии.

Ленин раскрывает не только социальные, но и гносеологические причины философских заблуждений, ограниченности, идеалистических искажений. Общий вывод, который вытекает из ленинских положений по этому вопросу, состоит в том, что гносеологической предпосылкой идеализма в истории философии является метафизика и что последовательное проведение материалистического монизма возможно лишь с позиций диалектики.

Идеализм, показывает Ленин, если рассматривать его в гносеологическом плане, является результатом метафизического возведения в абсолют одной из граней, черточек познания, является разрывом в теории той диалектической связи субъекта и объекта, которая существует объективно, является абсолютизаци-

[8] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 34, стр. 39—40.

ей субъективности как одного из полюсов этой диалектической взаимосвязи субъекта и объекта. «Философский идеализм есть *только* чепуха с точки зрения материализма грубого, простого, метафизичного. Наоборот, с точки зрения *диалектического* материализма философский идеализм есть *одностороннее,* преувеличенное... развитие (раздувание, распухание) одной из черточек, сторон, граней познания в абсолют, *оторванный* от материи, от природы, обожествленный. Идеализм есть поповщина. Верно. Но идеализм философский есть („*вернее*" и „*кроме того*") дорога к поповщине через ***один из оттенков*** бесконечно сложного *познания* (диалектического) человека»[9].

Ленин многократно выступал против упрощенного подхода к идеалистическим учениям, отмечая, что возможность идеалистической абсолютизации субъективности в ее отрыве от объективности, от материи содержится уже в самом познавательном процессе. «Идеализм первобытный: общее (понятие, идея) есть *отдельное существо.* Это кажется диким, чудовищно (вернее: ребячески) нелепым. Но разве не в том же роде (*совершенно* в том же роде) современный идеализм, Кант, Гегель, идея бога? Столы, стулья и *идеи* стола и стула; мир и идея мира (бог); вещь и „нумен", непознаваемая „вещь в себе"; ...Раздвоение познания человека и *возможность* идеализма (= религии) *даны* уже в **первой, элементарной** абстракции...»[10]. Познание, разъяснял Ленин, не есть простой, непосредственный, зеркально-мертвый акт, а сложный, раздвоенный, зигзагообразный, включающий в себя возможность отлета фантазии от жизни.

В этой связи важно отметить, что применительно к чисто познавательному процессу Ленин говорит лишь о «возможности идеализма», но претворение этой возможности в действительность связывалось с определенными социальными предпосылками. Этот факт наглядно показывается им в «Материализме и эмпириокритицизме» на примере кризиса в физике. Ленинские методологические принципы анализа причин этого кризиса имеют важное значение и для анализа историко-философского процесса.

Раскрытие Лениным внутренней органической связи диалектики с материализмом, а метафизики с идеализмом имеет принципиальное значение для исследования истории философии. Исторически обусловленная внутренняя противоречивость всех великих домарксовских учений состояла в том, что домарксовский материализм, при всех его диалектических догадках и постановках вопросов, сочетался с метафизическим методом мышления, а диалектика нередко разрабатывалась на идеалистической почве.

[9] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 29, стр. 322.
[10] Там же, стр. 329—330.

Метафизика толкала материалистов к идеалистическим отступлениям, к непоследовательности и ограниченности, диалектика же вела мыслителей-идеалистов к материалистическим догадкам и выводам. Последнее Ленин наглядно показал на примере философии Гегеля, который, отмечает Ленин, хотя и думал, что материализм как философия невозможен, но его объективный идеализм подошел вплотную к материализму и частью даже превратился в него [11].

«Умный идеализм ближе к умному материализму, чем глупый материализм» [12].

Метафизический материализм нового времени был крупным шагом вперед в развитии философской мысли и способствовал борьбе со средневековой схоластикой с позиций естествознания того времени. Но метафизический метод ставил барьеры материалистической трактовке бытия, когда речь шла о законах развития общества, об источниках движения материи, закономерностях развития сознания. Сопоставляя метафизическую и диалектическую концепции развития, Ленин отмечал, что при первой концепции движения остаются в тени самодвижение, его двигательная сила, его источник, его мотив, что этот источник переносится во вне. При второй же концепции главное внимание устремляется именно на познание источника «самодвижения» [13].

Но дело не только в наличии одних гносеологических предпосылок идеализма, которые в возможности содержатся в метафизическом строе мышления. Решающим для их претворения в действительность являются социальные предпосылки, которые могут идти вразрез с гносеологическими потребностями научного развития и навязывать ему определенный тип мышления. Ленин отмечал, например, что современная физика рождает диалектический материализм, но вся социальная обстановка, в которой живут естествоиспытатели, «отталкивает их от Маркса и Энгельса, бросает в объятия пошлой казенной философии» [14]. Потребность буржуазии в обосновании социального агностицизма, стремление в этой связи избежать мировоззренческих выводов из развития науки при использовании ее технического приложения толкают буржуазию на борьбу с материализмом и диалектикой.

Разработка Лениным вопроса о внутренней связи диалектики с материализмом, а метафизики с идеализмом имеет большое методологическое значение для раскрытия противоречивости философских учений, а также для доказательства исторической обоснованности соединения материализма с диалектикой в марксист-

[11] См.: *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 29, стр. 250.
[12] Там же, стр. 248.
[13] См. там же, стр. 317.
[14] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 18, стр. 279.

ской философии и для критики фальсификации истории ее становления как якобы внешнего соединения гегельянства и фейербахианства.

Раскрывая сложную динамику исторического развития философской мысли, Ленин подчеркивал глубокую противоречивость этого процесса. Диалектическая противоречивость присуща ему, как и всякому познавательному процессу. Главное, что отмечает Ленин в этой связи, состоит в том, что противоречие — не аномалия, а закон развития познания, выражение его внутренней логики [15].

Диалектическая противоречивость историко-философского процесса как процесса познавательного чрезвычайно усложняется и приобретает специфические формы своего проявления в силу тесной связи философии с интересами классов.

Важнейшими формами проявления противоречивости развития философской мысли в условиях классовых антагонизмов выступают борьба материализма и идеализма и связанная с нею борьба диалектики и метафизики. Дополнением и проявлением этой борьбы являются внутренняя противоречивость философских учений и взаимная их критика в пределах каждой философской «линии».

Условия глубоко противоречивого социального развития в досоциалистических формациях объясняют ограниченность и противоречивость предшествующего развития философской мысли. Это касается не только идеалистических учений, но и материализма. Домарксовский материализм при всех своих заслугах в борьбе с идеализмом и правильности решения основного вопроса философии давал обедненную трактовку проблемы субъекта и объекта, взаимоотношения сознания и бытия. Ленин отмечает, что Маркс и Энгельс указывали на три ограниченности мировоззрения французских материалистов XVIII века: «воззрение старых материалистов было «механическим»»; «метафизичность воззрений старых материалистов в смысле «*антидиалектичности их философии*»» и, наконец, на то, что это мировоззрение сохраняет идеализм ««вверху», в области общественной науки...» [16] Старый материализм страдал созерцательностью, непониманием роли практики, активной преобразующей деятельности человека как существа социального. Поэтому Ленин писал: «...*Узок* термин Фейербаха и Чернышевского „антропологический принцип" в философии. И антропологический принцип и натурализм суть лишь неточные, слабые описания *материализма*» [17].

[15] См.: *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 29, стр. 177.
[16] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 18, стр. 253.
[17] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 29, стр. 64.

Деятельная сторона познания, в противоположность метафизическому материализму, развивалась идеализмом, но только абстрактно, так как идеализм не знал действительной, чувственной деятельности как таковой. Ленин в «Философских тетрадях» обращает внимание на разработку проблемы практики Гегелем, говорит в этой связи о зернах исторического материализма, **«В ЗАРОДЫШЕ ИМЕЮЩИХСЯ У ГЕГЕЛЯ»** [18], хотя эти идеи развивались последним в мистифицированной форме. «Замечательно: к „идее" как совпадению понятия с объектом, к идее как *истине*, Гегель подходит *через* практическую, целесообразную деятельность человека»[19]. «... Несомненно, практика стоит у Гегеля, как звено, в анализе процесса познания и именно как переход к объективной („абсолютной", по Гегелю) истине. Маркс, следовательно, непосредственно к Гегелю примыкает, вводя критерий практики в теорию познания: см. тезисы о Фейербахе»[20].

Но созерцательность непреодолима на базе идеализма. Преодоление ограниченности, непоследовательности философской мысли, порожденных ограниченностью социальной практики, предполагает преодоление саморазорванности и противоречивости самой земной основы, отражением которой является философская мысль. А это в свою очередь предполагает переход философии на позиции другого класса — пролетариата, осуществление классового интереса которого всецело совпадает с потребностями поступательного развития общества, с построением действительно гуманного общества, и потому в его воззрениях классовость совпадает с научностью, ликвидируется основа для противоречий между идеологией и наукой, классовым и познавательным содержанием философии.

Но, как показывает ленинский анализ путей становления научного мировоззрения в пролетарском движении, это слияние не происходит сразу и автоматически, а представляет собой сложный и длительный процесс.

Внутренняя противоречивость самих учений в истории философии выступает как дополнение и форма проявления борьбы материализма и идеализма, диалектики и метафизики, которые мирно не сосуществуют и в одной голове, в одном учении.

Ленин обращает внимание на многочисленные факты такой противоречивости, например, в учении Аристотеля [21]. Он подчеркивает в диалектике Аристотеля наличие живых зачатков и

[18] Там же, стр. 172.
[19] Там же, стр. 173.
[20] Там же, стр. 193.
[21] См. там же, стр. 326.

запросов, наивную веру в силу разума, в силу, мощь, объективную истинность познания и вместе с тем наивную путаницу в вопрос о соотношении общего и отдельного, понятия и чувственно воспринимаемой реальности [22].

Рассматривая противоречивость гегелевского учения, Ленин многократно показывает, как диалектика вела Гегеля к материалистическим догадкам вопреки его общему идеалистическому исходному принципу осмысления действительности. Общий вывод Ленина следующий: «Итог и резюме, последнее слово и суть логики Гегеля есть *диалектический метод* — это крайне замечательно. И еще одно: в этом *самом идеалистическом* произведении Гегеля *всего меньше* идеализма, *всего больше* материализма. „Противоречиво", но факт!» [23] «Прав был Энгельс, что система Гегеля перевернутый материализм» [24].

Противоречивость историко-философского процесса проявляется также во взаимной критике учений в каждой из «линий» философии. «Критика Аристотелем „идей" Платона есть,— отмечает Ленин,— критика *идеализма, как идеализма вообще* ... Идеалист Гегель трусливо обошел подрыв Аристотелем... *основ* идеализма» [25].

Ленин показывает, что сам пафос такой критики может быть ложен. Например, идеализм Канта Гегель поднимает из субъективного в объективный. Но так же как и Энгельс, Ленин отмечает, что главное против Канта сказано уже Гегелем, насколько это возможно с идеалистической точки зрения. Результаты этой критики не пропадают: «Когда *один* идеалист критикует основы идеализма *другого* идеалиста, от этого всегда выигрывает *материализм*» [26].

Однако не эти противоречия определяют главное в историко-философском процессе. Принципиальное различие между философскими учениями идет по линии материализма и идеализма, а не по каким-либо другим направлениям. В этой связи Ленин указывал на наличие в истории античной философии линии Демокрита и линии Платона. Характеризуя их историческое взаимоотношение, Ленин показал несовместимость их исходных принципов и невозможность некоего третьего пути, возвышающегося над этими двумя направлениями.

Вместе с тем он предостерегает от упрощенного понимания борьбы этих двух линий. В истории происходила не борьба ма-

[22] См.: *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 29, стр. 326.
[23] Там же, стр. 215.
[24] Там же.
[25] Там же, стр. 255.
[26] Там же.

териализма и идеализма вообще, а конкретно-историческая борьба между материалистическим и идеалистическим решением философских проблем, выдвигавшихся социальным развитием и прогрессом науки. Причем вклад в постановку и решение этих философских проблем, обогащение теоретического мышления связаны не только с материалистической, но нередко и с идеалистической линией.

Поэтому взаимоотношение двух противоположных линий в истории философии характеризуется не только борьбой и взаимоисключением исходных принципов, но и их взаимообусловленностью и в ряде случаев переходом рационального содержания, постановок и решений проблем из учений, выражающих одну линию, в учение, представляющее другую линию. Ленин показал это на примере гегелевской философии.

Общий вывод, который следует из идей Ленина относительно противоречивости историко-философского процесса, состоит в том, что недостаточно лишь констатировать эту противоречивость. Задача состоит в том, чтобы вскрыть диалектический путь совершенствования философской мысли, обогатить метод мышления и усовершенствовать категориальный аппарат философии.

Ленинские работы указывают историку философии направление для решения вопроса о критериях отбора и оценки фактов. Историку необходимо определить магистральную линию, проходящую сквозь важное и ценное в самом эмпирическом историко-философском процессе, ибо не все, что происходило с философией в прошлом, может выступать в качестве исторического факта для истории философии как науки. В этой связи встает вопрос об объективных основаниях такой шкалы оценки и отбора фактов, которая страховала бы от произвола и субъективизма.

Ленин выписывает слова Гегеля, высмеивавшего историков, «которые склонны смотреть, как на свет солнца, не только на каждое скопище звезд, но и на каждое мигание свечки». В этой связи Ленин отмечает насмешку Гегеля над погоней за модой, за тем, кто готов и всякую болтовню провозглашать философией [27]

Поскольку история философии рассматривается Лениным в качестве части истории развития познания, то ведущим критерием отбора и оценки учений выступает их эвристически-творческая функция. Теоретико-познавательная значимость философских учений, их научная ценность образуют предпосылку рассмотрения их как фактов исторических и основу всякой дальнейшей работы над ними. Причем, отмечает Ленин, «историче-

[27] См. там же, стр. 222.

ские заслуги судятся не по тому, чего *не дали* исторические деятели сравнительно с современными требованиями, а по тому, что они *дали нового* сравнительно со своими предшественниками» [28].

Определение того, «что дал» мыслитель, предполагает учет того, что он мог дать в своих конкретно-исторических условиях, ибо постановка и решение философских проблем открываются в реальной жизни, в которой могли быть, но могли и не быть реальные условия для их решений. Отсюда вытекает требование конкретного исторического подхода к учениям. Сама эпоха с ее уровнем развития науки и характером социальной практики указывает, какой уровень философских знаний следует признать для нее научным. «... Превосходно за строгую историчность в истории философии,— записывает Ленин в своем конспекте «Лекций по истории философии» Гегеля,— чтобы не приписывать древним такого „развития" их идей, которое нам понятно, но на деле отсутствовало еще у древних» [29].

При характеристике философских и социально-политических учений Ленин использует не только критерий научной эвристичности, но и критерий ценностей. В качестве характерного примера можно указать на оценку Лениным народнических концепций и воззрений революционеров-демократов. Когда Россия переживала эпоху буржуазных преобразований, народнические утопии, показывает Ленин, играли своеобразную историческую роль. В этой связи Ленин использует положение Энгельса о том, что ложное в формально-экономическом смысле может быть истинным во всемирно-историческом смысле.

Отмечая, что идеи социализма революционеров-демократов 40—60-х годов и революционного народничества носят утопический характер, Ленин в то же время высоко ценил эти идеи как формулировку революционных стремлений к равенству со стороны крестьянства, выступающего против феодализма. Будучи утопией применительно к экономическому развитию России, эти концепции были симптомом и спутником великого массового, демократического подъема крестьянства, т. е. большинства населения России. Этот утопизм был революционен и в известной мере пригоден в борьбе против феодализма и за демократию, хотя и непригоден в качестве научной программы социалистических преобразований.

Общеметодологическое значение для определения критериев отбора и оценки историко-философского материала имеют указания Ленина в заключении к работе «Материализм и эмпирио-

[28] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 2, стр. 178.
[29] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 29, стр. 222.

критицизм». Во-первых, отмечал Ленин, необходимо сравнить теоретические основы эмпириокритицизма и диалектического материализма; во-вторых, определить место этой философской школы среди остальных школ современности; в-третьих, надо принять во внимание связь махизма с естествознанием; в-четвертых, необходимо видеть борьбу партий в философии, которая в конечном счете выражает тенденции и идеологию враждебных классов современного общества.

Значительное место в ленинских работах уделено проблеме историко-философской обоснованности марксизма и его интернационального характера. Ленин восстанавливает революционную сущность философского наследия Маркса и Энгельса, искаженного ревизионистами, закладывает основу для научного исследования истории марксистской философии.

Ленин раскрыл содержание марксизма как цельной развивающейся системы, включающей диалектико-материалистическую философию, политэкономию и научный социализм. Он показал, что в марксизме нельзя заменить ни одну из частей, как это пытались делать ревизионисты. Видя в возникновении марксизма революцию в философии, Ленин в то же время подчеркивал, что марксизм есть законный преемник всего лучшего из истории духовной культуры, в первую очередь немецкой классической философии, классической политэкономии, французского социализма. В историко-философском плане марксизм является высшим диалектическим синтезом, глубочайшим выводом из истории материализма и истории диалектики.

Ленин выявил двоякую ограниченность в трактовке отношения диалектики Гегеля и Маркса. Это, с одной стороны, сведéние марксизма к гегельянству, а с другой — недостаточно глубокий анализ философского наследия Гегеля, недооценка его. В этой связи Ленин критиковал отрыв марксистской диалектики от научных результатов, достигнутых гегелевской философией. «Нельзя,— писал он,— вполне понять „Капитала“ Маркса и особенно его I главы, не проштудировав и не поняв *всей* Логики Гегеля» [30].

Важное значение имеют положения Ленина относительно периода формирования философии марксизма. В своей диссертации, отмечал Ленин, Маркс «стоит еще вполне на идеалистически-гегельянской точке зрения» [31]. К 1842 г. в статьях Маркса в «Рейнской газете» «намечается переход Маркса от идеализма к материализму и от революционного демократизма к коммунизму». В 1844 г. в «Немецко-французских ежегодниках» этот пе-

[30] Там же, стр. 162.
[31] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 26, стр. 82.

реход совершается окончательно. В своих статьях в этом журнале Маркс выступает уже как революционер, провозглашающий беспощадную критику всего существующего, апеллирующий к массам и к пролетариату. Касаясь «Святого семейства» Маркса и Энгельса, Ленин указывает, что «Маркс подходит здесь от гегелевской философии к социализму: переход наблюдается явственно — видно, чем уже овладел Маркс и как он переходит к новому кругу идей» [32]. В этой работе Ленин отмечает «почти уже сложившийся взгляд Маркса на революционную роль пролетариата» [33], то, что «Маркс подходит к основной идее всей своей „системы"...,— именно к идее общественных отношений производства» [34].

Эти ленинские положения важны во многих отношениях. В них исправлялись мнения ряда авторов, считавших Маркса и Энгельса до 1843—1844 гг. буржуазными радикалами и младогегельянцами. Ленин же подчеркивает революционно-демократический характер воззрений Маркса и Энгельса и переходный характер их философских воззрений к материализму и коммунизму. Еще в 1843 г., пишет Ленин в «Материализме и эмпириокритицизме», «Маркс с поразительной ясностью намечал коренные линии в философии... Он сумел через Фейербаха прямо встать на материалистическую дорогу против идеализма» [35]. Ленин выделяет в качестве главного момента в процессе формирования марксизма становление идеи о всемирно-исторической роли пролетариата. Этот ленинский подход чрезвычайно ценен для критики современных искажений смысла ранних работ Маркса со стороны буржуазных марксологов и ревизионистов, чаще всего игнорирующих эту сторону ранних произведений основоположников научного коммунизма.

Ленин заложил основы периодизации истории марксизма и его философии, выразил ее методологические принципы. В качестве решающих вех развития марксистской теории он берет узловые пункты в классовой борьбе пролетариата. «Доктрина Маркса связала в одно неразрывное целое теорию и практику классовой борьбы» [36]. Поэтому исторические этапы развития марксизма не случайны ни по времени, ни по проблематике, вставшей перед марксистской мыслью. Например, в работе «Исторические судьбы учения Карла Маркса» Ленин выделяет три исторических этапа, в которых происходили существенные из-

[32] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 29, стр. 8.
[33] Там же, стр. 11.
[34] Там же, стр. 16.
[35] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 18, стр. 357—358.
[36] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 14, стр. 375.

менения в содержании марксизма и в положении этого учения в рабочем движении: 1) с революции 1848 года до Парижской Коммуны (1871); 2) от Парижской Коммуны до русской революции (1905); 3) от русской революции.

Ленин на основе обобщения революционного опыта раскрыл, какими новыми идеями обогатилась марксистская теория на каждом из данных этапов. Он охарактеризовал закономерности исторического развития марксистской философии, важнейшей из которых является борьба с буржуазными философскими учениями, а также с ревизионизмом и оппортунизмом. В первой половине 40-х годов Маркс и Энгельс свели счеты с радикальными младогегельянцами, стоявшими на почве философского идеализма. В конце 40-х годов начинается борьба в области экономических учений. В 60-х годах она переносится из области общей теории в область, более близкую к непосредственному рабочему движению — изгнание бакунизма из Интернационала.

Вторые полвека существования марксизма (с 90-х годов прошлого века) начались, отмечает Ленин, с борьбы с враждебными течениями внутри марксизма. Когда марксизм вытеснил все сколько-нибудь цельные враждебные ему учения, последние начали искать себе иные пути — «поправки» к Марксу, «дополнения», пересмотр Маркса. Разбитый домарксистский социализм продолжал борьбу, но уже не на самостоятельной почве, а на почве марксизма, как ревизионизм.

К числу важнейших закономерностей исторического развития философии марксизма Ленин относит ее связь с революционной практикой. Маркс, отмечает он, относился к пролетариату, штурмующему небо, как критический советник, как участник и руководитель борьбы масс. Учение Маркса, подчеркивал Ленин в этой связи, не догма, а руководство к действию. В этом положении, писал он в статье «О некоторых особенностях исторического развития марксизма», подчеркнута важнейшая сторона развития марксизма. Упуская его, мы подрываем связь с определенными практическими задачами и проблемами эпохи, которые могут меняться при каждом новом повороте истории.

Неразрывная связь марксистской теории с революционной практикой исторически проявлялась, в частности, в том, отмечает Ленин в статье «Наши упразднители», что при богатстве и разносторонности идейного содержания марксизма различные исторические периоды выдвигают вперед то одну, то другую его сторону. Например, в Германии до 1848 г., особенно выдвигалось философское формирование марксизма, в 1848 г.— политические идеи, в 50-е и 60-е годы — экономическое учение. Это не означает, что позволительно было бы игнорировать ту или иную сторону марксизма, но «не от субъективных желаний, а от сово-

купности исторических условий зависит *преобладание интереса* к той или другой стороне» [37].

Важной закономерностью исторического развития марксистской философии, как показал Ленин, является ее связь с естествознанием. Вслед за Энгельсом Ленин отмечает, что с каждым составляющим эпоху открытием в естественноисторической области (не говоря уже об истории человечества) материализм изменяет свою форму.

Идеи В. И. Ленина по вопросам истории философии составляют прочный фундамент для дальнейшего развертывания марксистских исследований в этой области.

[37] *В. И. Ленин* Полное собрание сочинений, т. 20, стр. 128.

ГЛАВА ТРИНАДЦАТАЯ

РАЗРАБОТКА В. И. ЛЕНИНЫМ ПРОБЛЕМ НАУЧНОГО АТЕИЗМА, ЭТИКИ И ЭСТЕТИКИ

1

Проблемы религии и научного атеизма

Проблемам религии и научного атеизма специально посвящены статьи В. И. Ленина «Социализм и религия» (1905), «Об отношении рабочей партии к религии» (1909), «Классы и партии в их отношении к религии и церкви» (1909). Кроме того, принципиальные положения, имеющие важное значение для обогащения научного атеизма, сформулированы в трудах В. И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм» и «Философские тетради», письмах к А. М. Горькому, статьях о Л. Н. Толстом и других произведениях.

В самой постановке данной проблемы Ленин требовал прежде всего различать отношение научного социализма к религии как к мировоззрению, особой форме общественного сознания, и отношение марксистских партий к верующим людям, особенно к верующим рабочим, крестьянам и другим трудящимся.

Вслед за Марксом и Энгельсом В. И. Ленин подчеркивал реакционную сущность религии. «Религия есть опиум народа,— это изречение Маркса есть краеугольный камень всего миросозерцания марксизма в вопросе о религии»,— писал Ленин в статье «Об отношении рабочей партии к религии» [1]. Разъясняя глубокий смысл этого положения Маркса, Ленин показал, что марксизм есть материализм и в качестве такового он враждебен религии.

Реакционную роль религии Ленин усматривал прежде всего в том, что она на протяжении тысячелетий защищала частную собственность — основной источник социальной несправедливости, угнетения человека человеком. Все и всякие угнетающие классы, учил Ленин, нуждаются для охраны своего господства в двух

[1] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 17, стр. 416.

социальных функциях: палача и попа. «Палач должен подавлять протест и возмущение угнетенных. Поп должен утешать угнетенных, рисовать им перспективы (это особенно удобно делать без ручательства за «осуществимость» таких перспектив...) смягчения бедствий и жертв при сохранении классового господства, а тем самым примирять их с этим господством, отваживать их от революционных действий, подрывать их революционное настроение, разрушать их революционную решимость» [2].

Степень реакционности религиозных учений возрастает во много раз, когда они становятся знаменем реакционных национальных движений. Ленин не раз демонстрировал это на примерах черносотенства в России, буржуазно-национального клерикализма в Польше, сионизма еврейской буржуазии, разжигаемой английским империализмом борьбы протестантов против католиков.

Мы должны бороться с религией. Это — азбука материализма и, следовательно, марксизма. Но этого, писал Ленин, мало: надо уметь бороться с религией, а для этого «надо *материалистически* объяснить источник веры и религии у масс» [3].

Принципиальное значение имеют высказывания Ленина об источниках религиозной веры народных масс при капитализме. В современных капиталистических странах, писал он, корни религии носят главным образом социальный характер. Социальная придавленность трудящихся масс, кажущаяся полная беспомощность их перед слепыми силами капитализма, который причиняет ежедневно и ежечасно самые ужасные страдания и дикие мучения рядовым рабочим людям,— вот в чем самый глубокий современный корень религии [4].

Ленин предвидел, что капиталистический строй, порождающий условия для возникновения и поддержания религиозного сознания, религиозной психологии и обрядности, вместе с тем подготовляет условия, ведущие к подрыву религии и ее роли в жизни общества. По его словам, воспитанный крупной промышленностью, просвещенный городской жизнью, современный сознательный рабочий с презрением отбрасывает от себя религиозные предрассудки, предоставляет небо в распоряжение попов и буржуазных ханжей, завоевывая себе лучшую жизнь здесь, на земле. «Современный пролетариат,— писал Ленин,— становится на сторону социализма, который привлекает науку к борьбе с религиозным туманом и освобождает рабочего от веры в загробную жизнь тем, что сплачивает его для настоящей борьбы за лучшую земную жизнь» [5].

[2] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 26, стр. 237.
[3] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 17, стр. 418.
[4] См. там же, стр. 419.
[5] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 12, стр. 143.

Огромный размах пролетарски-социалистического, демократического и национально-освободительного движения после Октября, и особенно после разгрома фашизма во второй мировой войне; рост политической сознательности все новых и новых слоев современного рабочего класса и трудящихся масс и их сплоченности вокруг марксистско-ленинских партий — неизбежно ведут, как и предвидел Ленин, к росту религиозного индифферентизма городского населения, к исчезновению страха перед стихийными силами идущего к своей гибели капитализма, к существенному подрыву гносеологических и социальных корней религиозности еще до замены капитализма социализмом.

Естественно, Ленин уделяет в своих работах наибольшее внимание критике христианской религии, в частности реакционной роли господствовавшего в царской России православия. Но его анализ роли христианства имеет прямое отношение и к другим религиям. Православную веру Ленин называл религией, находящейся в рабстве у царистского полицейского государства. До первой русской революции консервативные защитники самодержавия рекламировали православие в качестве «народной святыни» и осуждали даже малейшие попытки нарушить «наши заветные к ней отношения». Эта «святыня», утверждали они, помогает людям бояться и бежать греха, безропотно исполнять обязанности, как бы тяжелы они ни были, находить силы и бодрость переносить горе и лишения и т. д. «Какая же это выгодная, в самом деле, для господствующих классов святыня! — заметил Ленин.— Когда общество устроено так, что ничтожное меньшинство пользуется богатством и властью, а масса постоянно терпит «лишения» и несет «тяжелые обязанности», то вполне естественно сочувствие эксплуататоров к религии, учащей «безропотно» переносить земной ад ради небесного, будто бы, рая» [6].

Когда же разразилась революция 1905 года и господствующие классы убедились, что «народная святыня» православия не оправдала возложенных на нее надежд, началась, особенно в либерально-монархических кругах, возня с «обновлением» религии в России. Ленин дал глубокий социальный и психологический анализ попыток русского «культурного капитала» реформировать религию, по возможности высвободить ее из-под опеки царско-полицейских властей и привести в соответствие с интересами буржуазного развития страны, требовавшего создания законных условий для веротерпимости, проявлений свободы совести и т. д.

Обновленческое движение, захватившее часть православного духовенства и довольно широкие слои светской буржуазной интел-

[6] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 6, стр. 265.

лигенции, не было однородным. Одним из его проявлений была попытка модернизации религиозной мысли и религиозного движения путем использования идей христианского социализма, по оценке Ленина — «худшего вида социализма и худшего извращения его». Некоторые представители этого разношерстного течения пытались представить христианство как религию, якобы не противоречащую социальному и нравственному прогрессу человечества. Обвиняя казенную православную церковь в отходе от евангелия и идеализируя раннее христианство, они утверждали мысль о возможности совершенствования общества на основе союза «евангелия и социализма», «принципов христианской любви», исключавших путь классовой борьбы в общественном развитии. Идеи христианского социализма были направлены прежде всего на то, чтобы задержать распространение подлинно социалистической и демократической идеологии среди трудящихся, парализовать рост революционного рабочего и демократического движения.

Наиболее опасными для освободительного движения рабочего класса и трудящихся В. И. Ленин считал утонченные религиозно-идеалистические идеи. В годы столыпинской реакции и позднее он выступает с резкой критикой «богостроительства» и «богоискательства».

В письме А. М. Горькому в 1913 г. В. И. Ленин, критикуя его богоискательские идеи, заявлял, что «всякая религиозная идея, всякая идея о всяком боженьке, всякое кокетничанье даже с боженькой есть невыразимейшая мерзость, особенно терпимо (а часто даже доброжелательно) встречаемая *демократической* буржуазией,— именно поэтому это — самая опасная мерзость, самая гнусная «зараза». Миллион грехов, пакостей, насилий и зараз *физических* гораздо легче раскрываются толпой и потому *гораздо менее* опасны, чем *тонкая,* духовная, приодетая в самые нарядные «идейные» костюмы идея боженьки» [7].

Вскоре В. И. Ленин посылает Горькому новое письмо, в котором критически анализирует следующее утверждение писателя: «Бог есть комплекс тех выработанных племенем, нацией, человечеством идей, которые будят и организуют социальные чувства, имея целью связать личность с обществом, обуздать зоологический индивидуализм». Это утверждение, писал В. И. Ленин, связано с теориями Богданова и Луначарского, следовавших за Махом и Авенариусом. В научном отношении оно неверно, в политическом и идеологическом — реакционно и буржуазно.

«Неверно, что бог есть комплекс идей, будящих и организующих социальные чувства. Это — богдановский *идеализм*, зату-

[7] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 48, стр. 226—227.

шевывающий материальное происхождение идей. Бог есть (исторически и житейски) прежде всего комплекс идей, порожденных тупой придавленностью человека и внешней природой и классовым гнетом,— идей, *закрепляющих* эту придавленность, *усыпляющих* классовую борьбу. Было время в истории, когда, несмотря на такое происхождение и такое действительное значение идеи бога, борьба демократии и пролетариата шла в форме борьбы *одной религиозной* идеи против другой.

Но и это время давно прошло.

Теперь и в Европе и в России *всякая*, даже самая утонченная, самая благонамеренная защита или оправдание идеи бога есть оправдание реакции» [8].

Ленин решительно опроверг домысел о том, что идея бога содействует обузданию в человеке зоологического индивидуализма. «В действительности «зоологический индивидуализм» обуздала не идея бога, обуздало его и первобытное стадо и первобытная коммуна. Идея бога *всегда* усыпляла и притупляла «социальные чувства», подменяя живое мертвечиной, будучи *всегда* идеей рабства (худшего, безысходного рабства). Никогда идея бога не «связывала личность с обществом», а всегда *связывала* угнетенные *классы* верой в *божественность* угнетателей» [9].

Ленин выступил против всяких попыток приглушить степень реакционности любых, в том числе и «народных» истолкований идеи бога. Одно дело, писал он Горькому, идея бога у дикаря или полудикаря, другое — у Струве. «В обоих случаях эту идею поддерживает классовое господство (и эта идея поддерживает его). «Народное» понятие о боженьке и божецком есть «народная» тупость, забитость, темнота, совершенно такая же, как «народное представление» о царе, о лешем, о таскании жен за волосы. Как можете Вы «народное представление» о боге называть «демократическим», я абсолютно не понимаю» [10].

В «Материализме и эмпириокритицизме», «Философских тетрадях» и других произведениях В. И. Ленин обнажил реакционность различных форм философской защиты религии, характеризуя философский идеализм как «научную поповщину», «ослабленный, утонченный фидеизм». Он резко осудил тех современных философов, которые в споре между наукой и религией пытались остаться в стороне, прикрыться флагом «нейтральности». «Нейтральность *философа* в этом вопросе,— писал В. И. Ленин,— *уже есть* лакейство пред фидеизмом...» [11]

[8] Там же, стр. 231—232.
[9] Там же, стр. 232.
[10] Там же, стр. 232—233.
[11] *В. И. Ленин* Полное собрание сочинений, т. 18, стр. 365.

В. И. Ленин раскрывает глубокое родство идеализма и религии. Теория «общезначимости» истины, фигурирующая в субъективном идеализме богдановско-махистского толка, является, по Ленину, сплошной фальшью, ибо «общезначима и религия». Прагматистская теория «практичности» и «полезности» в трактовке идеологии ничуть не отдаляет ее от религии, ибо прагматизм «преблагополучно выводит изо всего этого бога в целях практических, только для практики, без всякой метафизики, без всякого выхода за пределы опыта» [12], обнаруживая полезность и ценность религии в «утешении» верующих. Своим отрицанием закономерностей в развитии природы и общества, объективных законов в науке всякий субъективный идеализм на деле открывает дверь к протаскиванию в науку законов религии.

В. И. Ленин отмечал еще бóльшую близость к религии различных форм объективного идеализма, которые в конечном счете сводили познание к богопознанию. «Кант принижает знание, чтобы очистить место вере: Гегель возвышает знание, уверяя, что знание есть знание бога» [13].

Родство идеализма и религии, по Ленину, не случайно. Они, как правило, идут рядом в борьбе против материализма и атеизма, революционных и прогрессивных сил общества. Идеализм служит одним из средств сохранения и поддержания религии, которая «порождается в низах народных масс невежеством, забитостью и нелепой дикостью капиталистических противоречий» [14].

Вместе с тем Ленин показывает сложность взаимоотношений идеализма и религии. Они единодушны в борьбе против материализма. Их в существенной мере разделяет отношение к современному научному познанию, ибо, в отличие от религии, идеализм нередко ставил, а порой ставит и сейчас, хотя и в извращенной форме, проблемы действительного развития.

Крупным вкладом в марксистскую науку о религии и атеизме является ленинская трактовка гносеологических корней религии. Познание человека, утверждал Ленин, не есть прямая линия, а кривая линия, бесконечно приближающаяся к ряду кругов, к спирали. Любой кусочек этой кривой линии может быть односторонне превращен в целую, самостоятельную прямую линию, которая, если за деревьями не видеть леса, ведет тогда в болото, в поповщину, где ее закрепляет классовый интерес господствующих классов. Сам подход ума человека к отдельной вещи есть сложный, раздвоенный, зигзагообразный акт, включающий в себя возможность отлета фантазии от жизни, возможность незаметно-

[12] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 18, стр. 363.
[13] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 29, стр. 153.
[14] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 18, стр. 327.

го, несознаваемого человеком превращения абстрактного понятия, идеи в фантазию и в конечном счете в бога.

Вот почему, говорил Ленин, идеализм философский есть дорога к поповщине через один из оттенков бесконечно сложного диалектического познания человека. И у самой поповщины «есть *гносеологические* корни, она не беспочвенна, она есть *пустоцвет*, бесспорно, но пустоцвет, растущий на живом дереве, живого, плодотворного, истинного, могучего, всесильного, объективного, абсолютного, человеческого познания» [15].

Установив возможность идеализма и религии уже в самых элементарных абстракциях, Ленин показал, что в религиозной идеологии, являющейся фантастическим отражением в головах людей господствующих над человеком стихийных внешних сил и отличающейся наиболее глубокой метафизичностью из всех форм общественного сознания, отлет мысли от действительности доведен до крайности «большой фантазии», до вымыслов об «аде» и «рае», о богах и чертях — существах вне времени и пространства.

Вслед за Фейербахом В. И. Ленин обращает внимание и на психологические корни религии. Кроме фантазии, пишет он, в религии крайне важно чувство, практическая сторона, поиски лучшего, защиты, помощи и т. д. [16] Однако и гносеологические, и психологические источники религиозных представлений, показывал Ленин, теснейшим образом связаны в классовых эксплуататорских обществах с социальными корнями религии.

Итак, заключал Ленин, и в силу нашего научного, материалистического мировоззрения, чуждого всяких предрассудков, и в силу наших общих задач борьбы за свободу и счастье всех трудящихся мы, социал-демократы, относимся отрицательно к христианскому учению, а равно к учениям всех других религий.

Иным, по Ленину, является отношение марксизма и марксистских партий к верующим людям, верующим массам, к их религиозным чувствам, их совести. В проекте речи по аграрному вопросу во второй Государственной думе Ленин ясно и определенно заявил, что «социал-демократия борется за полную свободу совести и относится с полным уважением ко всякому искреннему убеждению в делах веры» [17].

Только знание действительных источников религии, указывал Ленин, позволяет правильно определить методы борьбы против нее, пути и средства ее преодоления. Борьбу с религией нельзя ограничить абстрактно-идеологической проповедью, нельзя сводить к такой просветительской проповеди, как это делали вы-

[15] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 29 стр. 322.
[16] См. там же, стр. 53.
[17] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 15, стр 157.

дающиеся буржуазные атеисты. «...Эту борьбу,— писал В. И. Ленин,— надо поставить в связь с конкретной практикой классового движения, направленного к устранению социальных корней религии» [18].

В вопросе о путях и методах преодоления религии Ленин продолжал линию Маркса и Энгельса, боровшихся в этом вопросе на два фронта — против анархизма и против оппортунизма в социалистическом и рабочем движении. Анархистская проповедь «войны с богом во что бы то ни стало», указывал В. И. Ленин, на деле помогла бы церковникам и буржуазии, которые ничего так не желают, как отвлечь рабочих от революционной борьбы, заменив ее борьбой религиозной. Анархистский «революционаризм» и в вопросе о религии, при всей «ярости» своих нападок на буржуазию, стоит на почве буржуазного мировоззрения.

Оппортунизм в вопросе о религии нашел свое наиболее отчетливое выражение у ревизионистов (особенно в германской социал-демократии) в их требовании объявить религию частным делом вообще, а не только по отношению к государству. Такое примиренческое отношение В. И. Ленин считал особенно опасным для революционного движения в России. Он мотивировал это особыми причинами, оказавшими свое влияние на развитие общественной, философской и социологической мысли в России.

На Западе задачу борьбы с религией в значительной степени выполнила (или выполняла) буржуазная демократия в эпоху антифеодальных революций. В России же, соответственно условиям буржуазно-демократической революции, эта задача ложится почти всецело на плечи рабочего класса [19]. Мелкобуржуазная (народническая) демократия в России сделала в этом отношении слишком мало по сравнению с Западной Европой. На Западе после окончания национальных буржуазных революций, после введения более или менее полной свободы вероисповедания вопрос борьбы с религией настолько был исторически оттеснен на второй план борьбой буржуазной демократии с социализмом, что буржуазные правительства сознательно пробовали отвлечь внимание масс от социализма квази-либеральными походами на клерикализм. Буржуазный антиклерикализм как средство отвлечения внимания рабочих масс от социализма — вот что предшествовало на Западе распространению среди социал-демократов равнодушия к борьбе с религией [20].

В России сложились совсем иные условия. Русской буржуа-

[18] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 17, стр. 418.
[19] См. там же, стр. 423—424.
[20] См. там же, стр. 424—425.

зии в ее контрреволюционных целях понадобилось оживить религию, укрепить ее влияние в народе. Не случайно вся наша реакция вообще и кадетско-веховская в частности «бросилась» на религию. Палка самодержавия была надломлена. «Веховцы» помогали буржуазии обзавестись новейшей идейной палкой, подновленной религией. И поскольку в России не буржуазия, а пролетариат является вождем буржуазно-демократической революции, его партия должна быть идейным вождем в борьбе со всяким средневековьем, в том числе и с религией и со всеми попытками ее обновления.

Поэтому, писал Ленин, перенимание российскими оппортунистами от западных оппортунистов равнодушного, примиренческого отношения к религии заслуживает во сто раз более резкого осуждения, чем это сделал Энгельс в отношении оппортунистов в немецкой социал-демократии.

Религия, разъяснял В. И. Ленин, должна быть объявлена частным делом по отношению к государству, религиозные общества не должны быть связаны с государственной властью. Всякий может совершенно свободно исповедовать какую угодно религию или не признавать никакой религии, т. е. быть атеистом, каковым и бывает обыкновенно всякий социалист. Никакие различия между гражданами в их правах в зависимости от религиозных верований совершенно недопустимы. «Полное отделение церкви от государства — вот то требование, которое предъявляет социалистический пролетариат к современному государству и современной церкви» [21].

Но по отношению к партии социалистического пролетариата религия не есть частное дело. «Партия наша есть союз сознательных, передовых борцов за освобождение рабочего класса. Такой союз не может и не должен безразлично относиться к бессознательности, темноте или мракобесничеству в виде религиозных верований. Мы требуем полного отделения церкви от государства, чтобы бороться с религиозным туманом чисто идейным и только идейным оружием, нашей прессой, нашим словом. Но мы основали свой союз, РСДРП, между прочим, именно для такой борьбы против всякого религиозного одурачения рабочих. Для нас же идейная борьба не частное, а общепартийное, общепролетарское дело» [22].

Указав на то, что атеистическая пропаганда марксистской партии должна быть подчинена ее основной задаче — развитию классовой борьбы эксплуатируемых масс против эксплуататорских классов, Ленин подверг критике возражения среди некото-

[21] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 12, стр. 144.
[22] Там же, стр. 145.

рой части социалистов в этом вопросе. Как это так, говорили они, разве можно идейную пропаганду атеизма, борьбу с религией, т. е. врагом культуры и прогресса, который держится тысячелетия, подчинить классовой борьбе, т. е. борьбе за определенные политические цели в экономической и политической областях?

Отвечая на эти возражения, Ленин требовал диалектически подходить к борьбе с религией. Вне связи с развитием классовой борьбы пролетариата, говорил он, атеистическая проповедь может оказаться «излишней и вредной», ибо именно классовая борьба «в обстановке современного капиталистического общества во сто раз лучше приведет христиан-рабочих к социал-демократии и к атеизму, чем голая атеистическая проповедь» [23]. Ленин требовал от марксистских партий умения «учитывать всю конкретную обстановку, всегда находить границу между анархизмом и оппортунизмом (эта граница относительна, подвижна, переменна, но она существует), не впадать ни в абстрактный, словесный, на деле пустой «революционаризм» анархиста, ни в обывательщину и оппортунизм мелкого буржуа или либерального интеллигента, который трусит борьбы с религией, забывает об этой своей задаче, мирится с верой в бога, руководится не интересами классовой борьбы, а мелким, мизерным расчетцем: не обидеть, не оттолкнуть, не испугать, премудрым правилом: «живи и жить давай другим», и т. д. и т. п.» [24]

Идеологический компромисс между марксизмом и религией, учил Ленин, невозможен, но вместе с тем разделение трудящихся в религиозных вопросах не должно вести к их разделению в борьбе за общественный прогресс, демократию и социализм. Именно с этой общей точки зрения, заключал Ленин, следует решать все частные вопросы, касающиеся отношения марксистской партии к религии и церкви.

В дооктябрьских произведениях Ленина дано всестороннее марксистское освещение сложных проблем религии и атеизма в эпоху империализма и пролетарских революций. С тех пор в мире произошли коренные изменения в экономической, политической и духовной жизни человечества. Резко сократилась сфера влияния религии и церкви на духовную жизнь в СССР и странах социалистического содружества. Падает влияние религии на рабочий класс капиталистических стран. В странах «третьего мира» также происходит постепенное сужение сферы влияния религии.

И вместе с тем ослабление позиций мирового капитализма сопровождается в несоциалистических странах значительным ростом активности религиозных организаций. Все возрастающее значение

[23] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 17, стр. 421.
[24] Там же, стр. 421.

в политическом и идеологическом арсенале империализма приобретает клерикализм, располагающий не только разветвленным аппаратом церкви, но и своими крупными политическими партиями, стоящими у власти во многих капиталистических странах. Империалистическая буржуазия видит в религии свою важнейшую духовную опору, интегрирующий и стабилизирующий фактор общественной жизни. В условиях глубокого кризиса, который переживает современная религиозная мысль, возникают новые религиозные течения, пользующиеся сочувствием и поддержкой широких слоев верующих. Под давлением самой жизни и демократических масс верующих, принимающих вместе с коммунистами участие в обновлении общественных структур в своих странах, церковные иерархи вынуждены отказаться от некоторых своих старых обскурантистских концепций и занять в ряде случаев более прогрессивные позиции в отношении современных политических движений и социальных проблем. Так, лидеры Ватикана рекомендуют своей клерикальной иерархии в различных странах действовать более гибко, принимать «автономное участие» в глубоких структурных реформах и даже в формировании «основных движущих сил социальных перемен» в целях сохранения в несколько «улучшенном» виде капиталистического строя. И не случайно поиск христианских «моделей» общественного прогресса современности является ныне основной задачей многих теологов и социологов на Западе.

Ленинские положения о религии, о тактике борьбы с клерикализмом в несоциалистических странах имеют большое значение для деятельности коммунистических и рабочих партий, открывающих и использующих новые возможности для расширения социальной базы революционного движения на антимонополистической и антиимпериалистической основе. «Коммунисты убеждены, что именно на этом пути — пути широких контактов и совместных выступлений — масса верующих становится активной силой антиимпериалистической борьбы и глубоких социальных преобразований» [25].

2

Проблемы этики

Если обобщить ленинские высказывания по проблемам этики в трудах дооктябрьского периода, то можно выделить три основных направления разработки В. И. Лениным этической проблематики.

Логически на первый план выступает постановка и решение В. И. Лениным вопроса об исходных теоретико-познавательных основаниях марксистского подхода к проблемам морали.

[25] «Документы международного Совещания коммунистических и рабочих партий». М., 1969, стр. 310.

Во-вторых, В. И. Ленин продолжил и развил этические идеи Маркса и Энгельса в плане общесоциологическом и общественно-политическом. Вопрос об отношении к «этической школе» социализма, о роли морального фактора, нравственных идеалов в политической борьбе пролетариата, происхождение, характер и тенденции развития морали, законы становления пролетарской и коммунистической морали — таков примерно перечень узловых проблем, вокруг которых концентрируется большинство ленинских этических идей.

В-третьих, в ленинских трудах мы находим многочисленные высказывания, прямо или косвенно касающиеся ряда конкретных нравственных норм, и в первую очередь норм пролетарской и коммунистической морали. В своей совокупности они составляют ленинский вклад в формирование марксистской нормативной этики и характеризуют отношение В. И. Ленина к проблеме кодификации норм морали.

О большом значении, которое В. И. Ленин придавал в дооктябрьский период проблемам этики, свидетельствует тот факт, что в начале 1913 г. он написал для газеты «Правда» две статьи, специально посвященные проблемам нравственности. Об этих статьях он упоминал в письме от 8 (21) февраля того же года в редакцию «Правды» и просил передать их в журнал «Просвещение». В другом письме, посланном на следующий день в редакцию «Просвещения», Ленин просил включить его две статьи «О нравственности» и «Заметки публициста» [25а]. К сожалению, эти статьи Ленина до сих пор не найдены, и о их содержании судить очень трудно.

В советской литературе по проблемам марксистской этики недостаточно полно, как нам кажется, проанализированы некоторые, имеющие прямое отношение к этике, разделы «Философских тетрадей», в частности, ленинский конспект одного из параграфов гегелевской «Науки логики», носящего название «Идея добра». Между тем анализ этого раздела «Философских тетрадей» дает возможность конкретизировать некоторые общие положения о существе ленинской постановки проблемы теоретико-познавательных основ марксистского понимания морали.

Конспект параграфа «Идея добра» непосредственно связан с одной из основных тем, которой занимался Ленин, конспектируя «Науку логики»,— проблемой процесса познания, движения от субъекта к объекту, от субъективного понятия к объективной истине через практическую, целесообразную деятельность человека.

[25а] См.: *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 48, стр. 164—166.

Вначале, на первой ступени цель познания выступает как субъективная цель, а мысли человека как субъективные мысли. Но если мысли человека остаются только субъективными, они не имеют никакой ценности. От субъективной идеи человек идет через практику к объективной истине. Субъект не ограничивается только пассивным и теоретическим отношением к действительности. «...Мир не удовлетворяет человека, и человек своим действием решает изменить его» [26]. Однако хорошо известно, что человек может не достигнуть своей цели и тогда, в частности, когда его целью является совершение добра. Добро, благо, благие пожелания могут остаться лишь субъективными долженствованиями. Что же стоит на пути к осуществлению добра? Осуществление добра как цели человека оказывается невозможным, если воля человека, его практика отделяют себя от объективного познания, не считаются с объективной действительностью [27]. Чтобы человеческие понятия не остались только субъективными, чтобы не остались субъективными долженствованиями благие стремления, необходимо соединение познания и практики. И тогда достигается «переход идеи истины в идею добра, теории в практику и vice versa» (наоборот) [28]. Деятельностью человека, составившего себе объективную картину мира, изменяется внешняя действительность. Если первоначально цель выступает по отношению к действительности как нечто внешнее, то в итоге практической деятельности человека происходит совпадение субъективной «доброй цели» и объективной действительности, проверка субъективных идей. Если устанавливается единство познания и практики, то снимается, в частности, и первоначальное определение добра как только субъективной цели [29].

По смыслу ленинских идей философское отношение к действительности отлично от нравственного как теоретическое отношение от практического. Принципы этики и принципы теории познания смешивать нельзя. Кстати, об этом Ленин прямо говорит, критикуя древнегреческую школу киренаиков [30]. Подобно тому как применительно к теории познания Ленина волнуют вопрос о преодолении субъективного идеализма и решение проблемы активности субъекта на диалектико-материалистических началах, так и применительно к морали он думает над тем, как преодолеть исходный субъективизм целеполагания, как добиться совпадения субъективного и объективного. Коренным условием реали-

[26] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 29, стр. 195.
[27] См. там же, стр. 197, 198.
[28] Там же, стр. 198.
[29] См. там же, стр. 198—200.
[30] См. там же, стр. 250, 251.

зации нравственных целей, по Ленину, является достижение объективной картины мира и соответствия «доброй цели» и действительности. Единство теории познания и практики — путь к осуществлению и нравственных целей.

На отношении марксизма к этике под углом зрения материалистического понимания истории В. И. Ленин впервые специально останавливается в работе «Экономическое содержание народничества и критика его в книге г. Струве». Михайловский, пишет он, «приводит на с. 64—65 прекрасное разъяснение Энгельсом отношения свободы к необходимости... Детерминизм не только не предполагает фатализма, а, напротив, именно и дает почву для разумного действования. Нельзя не добавить к этому, что российские субъективисты не сумели разобраться даже в столь элементарном вопросе, как вопрос о свободе воли. Г-н Михайловский беспомощно путался в смешении детерминизма с фатализмом и находил выход.., усаживаясь между двумя стульями: не желая отрицать законосообразности, он утверждал, что свобода воли — факт нашего сознания (собственно, идея Миртова, перенятая г. Михайловским) и потому может служить основой этики. Понятно, что в применении к социологии эти идеи не могли дать ничего, кроме утопии или пустой морали, игнорирующей борьбу классов, происходящую в обществе. Нельзя не признать поэтому справедливости утверждения Зомбарта, что «в самом марксизме от начала до конца нет ни грана этики»: в отношении теоретическом — «этическую точку зрения» он подчиняет «принципу причинности»; в отношении практическом — он сводит ее к классовой борьбе» [31].

Если в марксизме этическая точка зрения подчинена принципу причинности, то значит ли это, что тем самым снимается вопрос об оценочном характере нравственности? В. И. Ленин в весьма суровых выражениях раскритиковал точку зрения Михайловского «о конфликте между детерминизмом и нравственностью», в результате которой народнический социолог объявил идею исторической необходимости бесплодной и расплывающейся. Ленин отметил, что признание идеи детерминизма могло бы привести к противоречию с моралью, но лишь с той мещанской моралью, которую исповедовал Михайловский. Признание идеи детерминизма марксизмом ни в коей мере не исключает оценочного момента. «Идея детерминизма, устанавливая необходимость человеческих поступков, отвергая вздорную побасенку о свободе воли, нимало не уничтожает ни разума, ни совести человека, ни оценки его действий. Совсем напротив, только при детерминистическом взгля-

[31] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 1, стр. 440—441.

де и возможна строгая и правильная оценка, а не сваливание чего угодно на свободную волю» [32].

Легко заметить, какую этику В. И. Ленин отвергает. этику, построенную на индетерминизме, этику субъективистскую, покоящуюся на благих пожеланиях, лишенных объективной основы, игнорирующую классовую борьбу и ведущую к субъективизму и утопизму в социологии. Такая позиция В. И. Ленина означает отрицательное отношение и ко всякому «этическому социализму».

Этические социалисты проповедовали мысль, что научное обоснование социализма, которое дал Маркс, опираясь на объективный научный анализ общественного развития, и марксов вывод о том, что социализм является неизбежным и необходимым следствием имманентных законов этого развития, стали якобы по меньшей мере недостаточными и что поэтому социализм должен быть дополнительно обоснован прежде всего с точки зрения этики. «Легальный марксист» Бердяев, например, полагал, что к марксову научному обоснованию социализма следует добавить так называемое объективно-этическое обоснование, которое означает, «что наш общественный идеал не только объективно необходим (категория логическая), но что он также *объективно-нравственен* и *объективно-справедлив*, что его осуществление будет прогрессом в смысле *улучшения*, словом, что он *общеобязателен*, имеет *безусловную ценность*, как должное (категория этическая)» [33].

Этическое обоснование социализма преобладало и в народничестве. Народники, отмечал в этой связи В. И. Ленин, считали достаточным для критики капитализма — осудить его с точки зрения своих идеалов, с точки зрения нравственности. Марксизм же считает основательной только критику с точки зрения определенного класса — критику, которая основывается не на моральных суждениях личности, а на точной формулировке действительно происходящего общественного процесса.

Нравственное возмущение масс против несправедливости марксизм признает в ряде случаев симптомом негодности общественных форм. «...Что́ неверно в формальном экономическом смысле,— цитирует В. И. Ленин в «Материализме и эмпириокритицизме» высказывание Энгельса,— может быть верным во всемирно-историческом смысле. Если нравственное сознание массы объявляет известный экономический факт несправедливым, то это есть доказательство того, что этот факт сам пережил себя, что появились другие экономические факты, в силу которых тот факт

[32] Там же, стр. 159.

[33] *Н. А. Бердяев.* Субъективизм и индивидуализм в общественной психологии. Критический этюд о Н. К. Михайловском. СПб., 1901, стр. 64.

стал невыносимым и несохранимым. Позади формальной экономической неправды может быть, следовательно, скрыто истинное экономическое содержание» [34]. Но именно потому, что нравственное возмущение против несправедливости является лишь симптомом негодности тех или иных общественных форм, этика как таковая не может выполнять роли не только основного, но даже «дополнительного» к научному этического обоснования социализма.

С первых своих работ В. И. Ленин выступил решительным противником как полной, так и частичной ревизии научного социализма с позиций, близких к «этической школе». «Этическую школу» он считал естественным и неизбежным следствием теоретической трусости и политической растерянности западноевропейской буржуазии [35]. «Дополнительное» обоснование социализма сторонниками «этической школы» — в плане теоретическом — вносило в социалистическую теорию субъективизм, а на практике означало выхолащивание научно-теоретического и классового содержания конечной цели социалистического движения и вело, по мысли Ленина, к соединению социализма с либерализмом. Этические социалисты открыто призывали социал-демократов понимать социализм «не в смысле готовых догматов и застывших доктрин, которые претендуют наперед учесть весь ход исторического развития», а «как общий этический идеал», который, как отмечал В. И. Ленин, относится «всеми филистерами, и либералами в том числе, в область неосуществимого в сей земной юдоли, в область будущей жизни и «вещей в себе»» [36].

В противоположность «этической школе» социализма В. И. Ленин всегда последовательно придерживался научного обоснования социализма.

В своей статье «Карл Маркс» (1914), как известно, целостно и систематически излагающей принципы марксизма, В. И. Ленин дает именно такое научное обоснование социализма. «Люди сами творят свою историю, но чем определяются мотивы людей и именно масс людей, чем вызываются столкновения противоречивых идей и стремлений, какова совокупность всех этих столкновений всей массы человеческих обществ, каковы объективные условия производства материальной жизни, создающие базу всей исторической деятельности людей, каков закон развития этих условий,— на все это,— отмечает Ленин,— обратил внимание Маркс и указал путь к научному изучению истории, как единого, закономерного во всей громадной разносторонности и противоречи-

[34] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 18, стр. 335—336.
[35] См.: *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 2, стр. 479.
[36] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 8, стр. 79.

вости, процесса» [37]. И именно на этих открытых Марксом объективных законах общественного развития и покоится научный социализм.

Формулируя его принципы, В. И. Ленин пишет в той же статье: «...Неизбежность превращения капиталистического общества в социалистическое Маркс выводит всецело и исключительно из экономического закона движения современного общества. Обобществление труда, в тысячах форм идущее вперед все более и более быстро и проявляющееся за те полвека, которые прошли со смерти Маркса, особенно наглядно в росте крупного производства, картелей, синдикатов и трестов капиталистов, а равно в гигантском возрастании размеров и мощи финансового капитала,— вот главная материальная основа неизбежного наступления социализма» [38].

Именно в связи с таким исключительно научным, объективным обоснованием социализма и следует понимать формулу «в марксизме нет ни грана этики».

Но формула «в марксизме нет ни грана этики» совсем не означает того, что проблемы морали, нравственности, а следовательно, и этики как науки занимают в марксизме незначительное место, не играют относительно самостоятельной роли. Наоборот, поскольку в марксизме-ленинизме огромная роль отводится субъективному фактору, постольку и моральному фактору отведено соответствующее место.

В. И. Ленин называл пролетариат «интеллектуальным и моральным двигателем, физическим выполнителем» неизбежного превращения капитализма в социализм [39].

Высоко ценит марксизм-ленинизм и мобилизующую роль своих нравственных идеалов. Самым высоким общественным и нравственным идеалом выступает в марксистско-ленинской теории социализм и коммунизм как конечная цель рабочего движения. В годы революции 1905 года, например, В. И. Ленин призывал руководителей революционных партий шире и смелее ставить перед массами революционные задачи, показывая демократический и социалистический идеал «во всем его величии и во всей его прелести».

Придавая большое значение моральному фактору в революционной борьбе, В. И. Ленин, однако, подчеркивал одновременно, что моральный фактор, «моральная сила» является одним из важных и необходимых условий успешного революционного движения, но вместе с тем условием недостаточным.

[37] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 26, стр. 58.
[38] Там же, стр. 73.
[39] См. там же.

В октябре 1905 г., например, В. И. Ленин ставил этот вопрос следующим образом: «Что демократический переворот в России назрел, это несомненно. Но хватит ли силы теперь у революционных классов осуществить его, это еще неизвестно». Почему? «Моральный перевес несомненен, моральная сила уже подавляюще велика; без нее, конечно, ни о каком перевороте не могло бы быть и речи. Она — условие необходимое, *но еще не достаточное*. А претворится ли она в материальную силу, достаточную, чтобы сломить весьма и весьма серьезное (не будем закрывать на это глаза) сопротивление самодержавия,— это покажет исход борьбы. Лозунг восстания есть лозунг решения вопроса материальной силой,— а таковой в современной европейской культуре бывает лишь военная сила» [40].

Как и основоположники научного коммунизма, В. И. Ленин объяснял прошлые и современные формы нравственного поведения, общественную мораль с позиций материалистического понимания истории. В своей работе «Что такое «друзья народа» и как они воюют против социал-демократов?» (1894) он, солидаризируясь с позицией Энгельса, встает на защиту марксистской концепции этики, обоснованной, в частности, в «Анти-Дюринге». Вслед за Марксом и Энгельсом В. И. Ленин относил мораль и этические теории к надстройке над экономическим базисом, считая, что в классовом обществе никакая общечеловеческая единая мораль невозможна, что в таком обществе мораль всегда является классовой, что все существующие системы нравственности являются в конечном счете продуктом экономического положения и интересов тех или иных классов.

В этом отношении очень показательна ленинская критика Льва Толстого, который допускал «только точку зрения «вечных» начал нравственности, вечных истин религии» и с этих позиций, позиций «общечеловеческой» морали, пытался решать конкретные общественно-политические проблемы. Толстой заявлял, что признание цивилизации благом — это «воображаемое знание», которое «уничтожает инстинктивные, блаженные первобытные потребности добра в человеческой натуре». Отсюда его критика теории прогресса и апелляция к идеалу неподвижности восточных народов. Ленин делал вывод, что толстовщина в ее реальном историческом значении является идеологией восточного, азиатского строя. Толстовство — это аскетизм, непротивление злу насилием, пессимизм, упование на бога и т. д. Подчеркнув прогрессивное значение критических элементов в учении Толстого для XIX в., Ленин заявил, что «в наши дни всякая попытка идеализации учения Толстого, оправдания или смягчения его «непро-

[40] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 11, стр. 367.

тивленства», его апелляций к «Духу», его призывов к «нравственному самоусовершенствованию», его доктрины «совести» и всеобщей «любви», его проповеди аскетизма и квиетизма и т. п. приносит самый непосредственный и самый глубокий вред» [41].

Говоря о происхождении различных форм нравственности, В. И. Ленин отмечает, в частности: «система присвоения прибавочного труда прикрепленных к земле крепостных крестьян создала нравственность крепостническую; система «свободного труда», работающего «за чужой счет», на владельца денег,— создала взамен ее нравственность буржуазную». Буржуазная нравственность, подчеркивает В. И. Ленин,— не случайная болезнь, а прямой продукт буржуазных порядков [42].

Прогресс в области этики, совершенствование нравственных теорий зависят не столько от усилий теоретиков-моралистов, разрабатывающих этику как науку, сколько от прогресса форм нравственности, происходящего в соответствии с изменениями в сфере материального производства, в процессе поступательной смены общественно-экономических формаций.

В. И. Ленин отмечал, например, что в России именно в процессе перехода от крепостнического строя к капитализму шли прогрессивные сдвиги в моральном сознании масс. «...Именно пореформенная Россия принесла этот подъем чувства личности, чувства собственного достоинства» [43].

Разрушая патриархальную замкнутость населения, систему личной зависимости, вовлекая в систему общественного производства новые слои, в том числе женщин и подростков, капитализм, неоднократно подчеркивает В. И. Ленин, «создает такие условия жизни, которые стоят несравненно выше патриархальной неподвижности докапиталистических отношений». Соответственно меняются и старые формы нравственности. На смену патриархальной семье идет новая семья, в которой женщина встает в более равноправное отношение к мужчине, меняются отношения между родителями и детьми, мужем и женой и т. д. [44]

В статье «Карл Маркс» (1914) В. И. Ленин писал: «Новые формы семьи, новые условия в положении женщины и в воспитании подрастающих поколений подготовляются высшими формами современного капитализма: женский и детский труд, разложение патриархальной семьи капитализмом неизбежно приобретают в современном обществе самые ужасные, бедственные и отвратительные формы. Однако, подчеркивает В. И. Ленин, ссы-

[41] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 20, стр. 104.
[42] См.: *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 1, стр. 400.
[43] Там же, стр. 433.
[44] См.: *В. И. Ленин* Полное собрание сочинений, т. 3, стр. 547, 548, 577, 578.

лаясь на «Капитал» Маркса, именно капитализм создает экономическую основу для высшей формы семьи и отношений между полами. Фабричная система, пишет Ленин, цитируя далее Маркса, показывает нам «зародыши воспитания эпохи будущего, когда для всех детей свыше известного возраста производительный труд будет соединяться с преподаванием и гимнастикой не только как одно из средств для увеличения общественного производства, но и как единственное средство для производства всесторонне развитых людей» [45].

Что же касается прогрессивного движения к морали будущего, морали коммунистического общества, то это движение В. И. Ленин, как и основоположники марксизма, связывал в первую очередь с пролетарской нравственностью, в которой по сравнению с другими формами нравственности содержится больше всего элементов, долженствующих стать основой морали будущего коммунистического общества.

По мысли В. И. Ленина, мораль коммунистического общества будет представлять качественно новое явление по сравнению с предшествующими ей формами нравственности. Вместе с тем следует сказать, что некоторые элементарные формы нравственного поведения, элементы общечеловеческого в морали, сложившиеся еще в классовом, антагонистическом обществе, являются, по мысли Ленина, прообразом этических норм будущего.

Подчинение в марксизме этической точки зрения принципу причинности, интересам классовой, политической борьбы часто служило поводом для обвинений большевиков в утилитаризме и даже в сознательном аморализме со стороны буржуазных критиков марксизма. Отношение Ленина к нормативному аспекту этики и его высокая требовательность к нравственному облику участников революционного рабочего движения и его руководителей доказывают противоположное — огромное значение морали в марксистском мировоззрении в целом.

В трудах В. И. Ленина неоднократно рассматриваются такие нравственные понятия, как революционный долг, преданность делу коммунистической партии и социалистической революции, революционная отвага и героизм, гуманизм, коллективизм, дружба и товарищество, честность, правдивость, простота и скромность, непримиримость к врагам социализма, к социальной несправедливости и национальной неприязни и т. д.

Из многих норм пролетарской морали в трудах В. И. Ленина в рассматриваемый период особое место занимает категория долга, долга перед партией, перед рабочим классом, российским и международным рабочим движением. Если социалист, писал Ле-

[45] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 26, стр. 74—75.

нин, пришел к выводу, что созрели необходимые условия, то он должен обратиться к пролетариату с призывом начать политическую борьбу за его права. Не выдвигая этого призыва, писал Ленин, мы не выполняем своего долга и перестаем быть социал-демократами [46].

Наряду с определенными политическими качествами, такими, как теоретическая подготовленность, политический кругозор, дальновидность, революционная энергия, организационный талант и т. д., которыми, по мнению В. И. Ленина, должен обладать любой руководитель социал-демократического движения, он должен обладать и определенными нравственными качествами. В. И. Ленин еще в конце XIX в. с гордостью отмечал, что русский рабочий класс поставлял в течение многих лет своих лучших, самых развитых и самых честных и смелых товарищей в ряды революционных кружков и организаций.

В. И. Ленин всегда искренне негодовал и возмущался, когда видел политическое и нравственное падение социал-демократических руководителей, в частности лидеров II Интернационала, предавших в начале первой мировой войны интересы социализма. «Европейская война,— писал он,— принесла ту великую пользу международному социализму, что наглядно вскрыла всю степень гнилости, подлости и низости оппортунизма, дав тем великолепный толчок к очищению рабочего движения от накопленного десятилетиями мирной эпохи навоза». «У рабочих Питера,— подчеркивал Ленин,— лучшие чувства — вражда к изменникам немецкой социал-демократии. Всеми силами надо поддержать и закрепить это чувство и сознание в твердую решимость борьбы с международным оппортунизмом»[47].

В. И. Ленин был не только политическим вождем партии большевиков, но и ее моральным вдохновителем. Его идеи давали не только истинный лозунг политической борьбы, но и служили источником оптимизма и уверенности в грядущей победе российского и международного пролетариата. В. И. Ленин пророчески писал: «Да и мы, рабочие, и масса мелких хозяйчиков, мы ведем жизнь, полную невыносимого гнета и страданий. Нашему поколению тяжелее, чем нашим отцам. Но в одном отношении мы гораздо счастливее наших отцов. *Мы научились и быстро учимся бороться* — и бороться не в одиночку, как боролись лучшие из отцов, не во имя внутренне чуждых нам лозунгов буржуазных краснобаев, а во имя своих лозунгов, лозунгов своего класса. Мы боремся лучше, чем наши отцы. Наши дети будут бороться еще лучше, и *они победят*.

[46] См. *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 4, стр. 314.
[47] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 49, стр. 43—44, 16.

Рабочий класс не гибнет, а растет, крепнет, мужает, сплачивается, просвещается и закаляется в борьбе. Мы — пессимисты насчет крепостничества, капитализма и мелкого производства, но мы — горячие оптимисты насчет рабочего движения и его целей. Мы уже закладываем фундамент нового здания, и наши дети достроят его» [48].

Отрицательное отношение ко всякого рода попыткам создать «вечные», общечеловеческие системы морали, которое свойственно марксизму-ленинизму, не исключает необходимости систематизации и кодификации нравственных норм на той или иной стадии развития пролетарской и коммунистической морали.

В конце 1900 г. В. И. Ленин писал Г. В. Плеханову: «Привлечение к движению масс совсем юной рабочей и интеллигентной молодежи, полное почти забвение или вернее незнание ею того, как и что было в старину, отсутствие организации «искушенных» революционеров,— все это делает необходимым выступление с брошюрами о правилах поведения для социалистов» [49].

На нынешнем этапе развития социалистической и коммунистической нравственности совокупность ее норм нашла свое выражение в моральном кодексе строителя коммунизма. Но можно сказать, что и в дореволюционный период пролетарские революционеры руководствовались, хотя и неписаным, моральным кодексом борцов за дело социалистической революции. В разработке и пропаганде этого кодекса заслуги В. И. Ленина огромны.

3

Проблемы эстетики

Общеметодологическое значение для развития литературы и искусства, а также эстетики имеет все ленинское наследие, в особенности такие философские работы, как «Материализм и эмпириокритицизм» и «Философские тетради». Разработанная в этих трудах теория отражения, развившая марксистскую теорию познания, явилась краеугольным камнем марксистско-ленинской эстетики, философской основой реалистического искусства.

Борьба Ленина со всякого рода субъективизмом в философии, всестороннее исследование активной, творческой природы человеческого познания, учение о практике как критерии истины имеют прямое отношение к решению таких коренных эстетических проблем, как отношение действительности и искусства, характер творческого процесса, критерии оценки художественных

[48] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 23, стр. 256—257.
[49] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 46, стр. 65.

произведений, социальной природы их эмоционально-эстетического воздействия.

Ленинская теория отражения, раскрывающая сложный диалектический процесс постижения человеком объективной истины, является научной методологической основой для решения вопроса о специфическом отражении действительности искусством, способности искусства вскрывать сущность социальных явлений, создавать типические образы, постигать существо человека.

Ленинская трактовка природы ощущения, восприятия, представления как субъективных образов объективного мира дает ключ к решению проблемы отношения художника как субъекта творчества к действительности — объекту творчества. Причем для материалистического понимания искусства важно широкое, всестороннее рассмотрение Лениным объективной природы человеческого познания, включающее как уяснение его сущности путем образования понятий, которое означает познание человеком все более и более глубокой объективной связи мира, так и признание объективности «кажимости» как «*одной из сторон объективного* мира» [50], их взаимосвязи, взаимопроникновения сущности и явления.

В этой объективной диалектике мира, единстве внешнего и внутреннего кроется одна из существенных тайн искусства, его удивительная способность через индивидуальное, особенное, являющееся, через конкретный художественный образ выявить коренное, глубинное, сущностное, не лишая в то же время мир всего богатства красок, звуков, запахов, индивидуальных оттенков, «кажимости», случайного как выражения необходимого.

Решение Лениным проблемы взаимоотношения субъекта и объекта, направленное против субъективистского метода в социологии народников и субъективного идеализма махистов, является тем философским фундаментом, на который опираются марксистско-ленинская эстетика и искусство социалистического реализма в борьбе со всякого рода субъективистскими тенденциями как в теории, так и в художественной практике.

Для научного понимания творческого процесса, в том числе и художественного, принципиальное значение имеет то обстоятельство, что всесторонний ленинский анализ объективной природы познания не оставляет места для метафизического понимания отношения бытия и сознания. Как подлинный диалектик Ленин снимает метафизическое противопоставление: либо сознание отражает мир (в смысле пассивно-созерцательного отражения), либо сознание творит мир (в смысле чисто произвольного акта, не опи-

[50] См.: *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 29, стр. 89.

рающегося на отражение действительности). Творчество и отражение мира представляют единый диалектический процесс. В искусстве творчество через отражение и преобразование действительности ведет к созданию новой реальности — художественного творения, которое и есть, таким образом, результат отражения художником действительности. Специфика этого отражения каждым видом искусства составляет его сущность.

Разрабатывая дальше марксистские положения о соотношении идеального и реального, об активности сознания, роли фантазии в творчестве, Ленин тем самым внес большой вклад и в решение вопроса о сущности художественного познания, творческого процесса в искусстве.

Ленинское учение о практике как исходном пункте, критерии истины и результате познания является основополагающим и для искусства. Оно дает ответ на коренной вопрос о роли и назначении искусства в жизни общества и отдельного человека и окончательно лишает почвы идеалистическую теорию «искусства для искусства». Ибо, во-первых, самое возникновение искусства немыслимо вне животрепещущих интересов общества, а во-вторых, подлинная жизнь произведения, его практическое взаимодействие с жизнью людей, их взглядами, чувствами, сознанием, вкусами начинается тогда, когда данное произведение вступает в сферу общественной практики.

Поэтому гениальная ленинская мысль о том, что точка зрения жизни, практики должна быть первой и основной точкой зрения теории познания, выражает суть ленинского подхода и к искусству как специфической форме познания.

Принципиальное методологическое значение для понимания сущности и специфики искусства имеют ленинские статьи о Л. Н. Толстом: «Лев Толстой, как зеркало русской революции» (1908), «Л. Н. Толстой» (1910), «Л. Н. Толстой и современное рабочее движение» (1910), «Толстой и пролетарская борьба» (1910), «Герои «оговорочки» (1910), «Л. Н. Толстой и его эпоха» (1911).

Эти статьи явились конкретным применением разработанной Лениным теории отражения к художественному творчеству. Написанные примерно в одно время с философским трудом Ленина «Материализм и эмпириокритицизм», статьи о Толстом вместе с тем развивали, конкретизировали, углубляли философские идеи Ленина. Лейтмотив работы «Лев Толстой, как зеркало русской революции» заключен в самом названии статьи и конкретизируется мыслью, что если перед нами действительно великий художник, то некоторые хотя бы из существенных сторон революции он должен был отразить в своих произведениях. Стало быть, природа подлинного таланта такова, что он не может не отразить существенных сторон жизни своего времени.

Ленин как философ и политик в первую очередь обращал внимание на связь искусства и общества, подчеркивал общность искусства с другими формами сознания, выявлял социологические аспекты искусства. Выше всего он ценил в искусстве способность раскрывать социальные типы эпохи, глубинные характеры, конфликты и делать это в наиболее яркой и оригинальной художественной форме. Поэтому столь часто Ленин обращался к творчеству писателей, в особенности русских классиков, для популяризации своих философских и социально-политических идей. Художественные образы, созданные Гоголем, Толстым, Тургеневым, Некрасовым, Салтыковым-Щедриным, были для Ленина выразительнейшим средством обнаружения и всесторонней характеристики социальных типов эпохи.

Подчеркивая объективную природу художественного таланта, борясь с идеалистическим, субъективистским пониманием личности художника как творца новой реальности, якобы не опирающейся на действительность, Ленин столь же резко выступал против принижения художественного таланта, индивидуальных качеств художника, его способности аккумулировать в себе думы и чаяния миллионов и благодаря своей неповторимой индивидуальности создавать шедевры.

Критика Лениным Базарова, Богданова, позднее пролеткультовцев, ратующих за безличное творчество, как самое прогрессивное, была направлена против вульгарно-социологического принижения творческой способности художника, нивелировки его специфических особенностей.

Ленин прекрасно понимал, что индивидуальное своеобразие художника и созданных им творений есть выражение внутренней сущности, специфики искусства, условие его эмоциональной силы и выразительности. Индивидуальная неповторимость художественных произведений зиждется не только на своеобразии художника как творческой личности, но не в меньшей степени на способности искусства передавать индивидуальное своеобразие явлений жизни. В литературе, отмечал Ленин, «весь *гвоздь* в *индивидуальной* обстановке, в анализе *характеров* и психики *данных* типов» [51].

В период подготовки революции 1905 года Ленин исключительно четко и ясно поставил вопрос об отношении художника к передовым силам общества, пролетариату, революции, сформулировав принцип партийности литературы и искусства. Развивая традиции русских революционных демократов, выдвинувших идею о тенденциозности искусства, и в особенности взгляды Маркса и Энгельса на социалистическую идейность художников, призван-

[51] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 49, стр. 57.

ных служить самому передовому в мире классу, Ленин в новых условиях развил принцип социалистической идейности литературы и искусства в принцип открытой партийности художника.

Развитие ленинских идей о партийности в философии, идеологии и художественном творчестве можно проследить в работах «Что такое «друзья народа» и как они воюют против социал-демократов?», «Экономическое содержание народничества и критика его в книге г. Струве», «Социалистическая партия и беспартийная революционность», «Материализм и эмпириокритицизм» и других.

Наиболее четкое и всестороннее развитие ленинский принцип партийности получил в знаменитой статье «Партийная организация и партийная литература» (1905), напечатанной в большевистской газете «Новая жизнь». «В противовес буржуазным нравам,— писал Ленин,— в противовес буржуазной предпринимательской, торгашеской печати, в противовес буржуазному литературному карьеризму и индивидуализму, «барскому анархизму» и погоне за наживой,— социалистический пролетариат должен выдвинуть принцип *партийной литературы*, развить этот принцип и провести его в жизнь в возможно более полной и цельной форме» [52].

Разъясняя далее, в чем состоит сущность этого принципа, Ленин подчеркивает, что дело не только в том, что для социалистического пролетариата литература не может быть средством наживы, а что вообще литературное дело не может быть только индивидуальным делом, оно «должно стать *частью* общепролетарского дела...» [53] частью общей планомерной, организованной борьбы пролетариата за свое освобождение.

Партийность понимается здесь как наиболее последовательное выражение осознанной классовости, активной, сознательной борьбы посредством художественной литературы (и искусства вообще) за социалистические идеалы пролетариата.

В письмах Горькому Ленин пояснял, что партийность литературы — не спорадическое явление; этот принцип является постоянно действующим и всеобщим, позволяющим большевикам осуществить «сплошной натиск по всей линии, без остановки» [54]. Ленин требовал от всех органов большевистской печати «связать и литературную критику *теснее* с партийной работой, с руководством партией» [55].

Социально-политический подход к принципу партийности ли-

[52] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 12, стр. 100.
[53] Там же, стр. 101.
[54] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 47, стр. 134.
[55] Там же.

тературы и искусства Ленин диалектически сочетал с его гносеологическим, философско-эстетическим обоснованием.

Указывая на историческую необходимость, объективную обусловленность принципа партийности, продиктованного общественными условиями, расстановкой классовых сил, Ленин призывал не упускать из виду эстетической стороны этого принципа, коренящейся в специфике литературы и искусства, не поддающихся «механическому равнению, нивелированию, господству большинства над меньшинством» [56].

Он указывал, что партийное руководство литературой и искусством не может быть шаблонно отождествляемо с другими частями партийного дела. В решении этого вопроса Ленин неукоснительно требовал обеспечения простора личной инициативе, индивидуальным склонностям, простора мысли, фантазии художника, неустанного совершенствования формы и глубины содержания искусства.

Дружба Ленина с Горьким, защита и поддержка им гениального пролетарского писателя и бескомпромиссность, суровая требовательность к Горькому в различных мировоззренческих вопросах — незабываемый пример ленинского партийного отношения к художнику.

Отраженная художником правда жизни, партийность, народность и соответствующая глубина содержания, высокая художественная форма — вот, по Ленину, основные критерии оценки произведений.

Буржуазия маскирует свою партийность (как выражение ее классового своекорыстия) показной беспартийностью, между тем как пролетариат прямо и открыто признает и осуществляет свою партийную точку зрения, соответствующую объективным потребностям общественного развития. В этом смысле Ленин отмечал, что партийность есть идея социалистическая, а беспартийность — идея буржуазная.

Коммунистическая партийность не только не противоречит свободе творчества, но неразрывно связана с ее диалектико-материалистическим пониманием.

Ленин раскрыл лицемерие и полную научную несостоятельность буржуазного принципа «абсолютной свободы» творчества, неопровержимо доказав, что в обществе, «основанном на власти денег, в обществе, где нищенствуют массы трудящихся и тунеядствуют горстки богачей, не может быть «свободы» реальной и действительной» [57]. Писатель в буржуазном обществе зависим от денежного мешка, издателя, буржуазной публики, вкусов и т. д.

[56] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 12, стр. 101.
[57] Там же, стр. 103.

«Жить в обществе,— делает вывод Ленин,— и быть свободным от общества нельзя» [58]. Лишь партийная социалистическая литература свободна не на словах, а на деле, потому что она служит «миллионам и десяткам миллионов трудящихся, которые составляют цвет страны, ее силу, ее будущность» [59].

Партийность литературы и искусства Ленин органически связывал с их народностью, защитой интересов народа, утверждением его идеалов и надежд. В партийности как действительной реализации принципа народности, выдвинутого задолго до марксизма передовыми деятелями культуры, и видит Ленин истинную суть свободы творчества.

В. И. Ленин теоретически обосновал социально-политическую и философско-эстетическую необходимость партийного руководства искусством.

Принцип партийности нашел свое выражение во всех высказываниях и работах Ленина, относящихся к анализу культурного наследия прошлого, народного творчества, оценке отдельных писателей, художников, деятелей культуры, как русской, так и западной.

[58] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 12, стр. 104.
[59] Там же.

ГЛАВА ЧЕТЫРНАДЦАТАЯ

ПРОБЛЕМЫ ФИЛОСОФИИ И СОЦИОЛОГИИ МАРКСИЗМА В ТРУДАХ ДЕЯТЕЛЕЙ БОЛЬШЕВИСТСКОЙ ПАРТИИ, СОРАТНИКОВ В. И. ЛЕНИНА

В конце XIX — начале XX в. вокруг В. И. Ленина объединилась группа русских революционеров-марксистов, связанных единством принципов революционной практики и теории.

После раскола на II съезде РСДРП на «большинство» и «меньшинство» В. И. Ленин стал общепризнанным главой большевиков. В истории становления ленинизма открылась новая страница. К этому времени относятся и первые попытки уяснения большевиками значения и роли ленинизма как революционного направления в развитии марксизма. «Ленин, как выразитель наших взглядов» [1] — так в 1904 г. формулировали ленинцы свое отношение к организатору и вождю партии большевиков. На III и IV съездах РСДРП вопрос о «ленинизме» (именно тогда возник и стал употребляться этот термин) поднимался неоднократно как соратниками Ленина, так и социал-демократами меньшевистского направления. Меньшевики явились первыми противниками ленинизма; уже тогда они выдвинули тезис о «противоречии ленинизма марксизму». Одновременно в среде большевиков стало вызревать сознание того, что произведения В. И. Ленина «Что делать?», «Шаг вперед, два шага назад», «Две тактики социал-демократии в демократической революции» и другие означают новый шаг вперед в развитии революционного марксизма.

В острой идейно-теоретической борьбе с оппортунистическими течениями в российском и международном социалистическом движении большевики, опираясь на труды В. И. Ленина, не только отстаивали теоретические принципы марксизма, но и стремились конкретизировать их применительно к новой практике революционного движения, освещая путь вперед светом диалектического и исторического материализма — философии и социологии марксизма-ленинизма.

[1] *М. С. Ольминский.* На новый путь. Женева, 1904, стр. 34.

В спорах по программным, тактическим и организационным вопросам во время подготовки и проведения II съезда РСДРП выявились различные толкования таких принципиальных проблем, как соотношение материального и духовного, объективного и субъективного, стихийного и сознательного, исторической необходимости и целенаправленной деятельности и т. д.

Спор вокруг этих проблем начался давно. Еще в столкновениях марксистов с народниками, «легальными марксистами», «экономистами» и т. д. все эти проблемы занимали немалое место.

С новой силой полемика вспыхнула на II съезде РСДРП (1903) при обсуждении теоретической части проекта Программы партии, представленного редакцией «Искры». «Экономист» А. С. Мартынов (Пикер, 1865—1935) пытался на съезде опровергнуть выводы, сформулированные В. И. Лениным в книге «Что делать?» Он считал, что «стихийное рабочее движение идет к подчинению не буржуазной идеологии, а к современному научному социализму» и что пролетариат самостоятельно преобразует идеологию, заимствованную им из окружающей его среды, сообразно со своими классовыми интересами. В духе «экономизма» Мартынов утверждал: «...Современный социализм является лишь наиболее полным и сознательным выражением стихийной тенденции классовой борьбы пролетариата...» [2] Позицию Мартынова на съезде поддержали видные представители «экономизма» В. П. Акимов (Махновец, 1872—1921) и М. И. Либер (Гольдман, 1860—1937).

На II съезде РСДРП позицию В. И. Ленина, выраженную в «Что делать?», поддержал Г. В. Плеханов. Плеханов заявил, что ленинские положения «о внесении сознания извне» раскрывают вопрос о том, кто впервые формулирует современную социалистическую теорию, являющуюся, по словам Энгельса, теоретическим выражением современного рабочего движения. Ленин, подчеркивал Плеханов, направил свою работу против «экономистов», которые утверждали, что социалисты должны ждать, к чему придет рабочий класс сам, без помощи «революционной бациллы», т. е. без теоретического сознания. Но если, продолжал Плеханов, устранить «бациллу», то останется одна бессознательная масса. А поэтому Ленин прав, когда он говорит «о внесении сознания извне» [3]. К сожалению, после съезда Плеханов изменил свое мнение и неоднократно критиковал «Что делать?»

Владимир Филиппович Горин (Галкин) (1863—1925) — убежденный «искровец» — также поддержал в принципе позицию В. И. Ленина. По его мнению, Ленин вполне правомерно связал развернувшиеся споры по вопросу о «внесении сознания извне»

[2] «Второй съезд РСДРП. Протоколы». М., 1959, стр. 111, 117.
[3] Там же, стр. 125.

с существованием двух основных воззрений на исторический процесс — материализмом и идеализмом, которые нередко выступают в вульгарных формах. Если представителями вульгарного идеализма, заявлял Горин, в России являются эсеры, то представителями вульгарного материализма — «экономисты». Горин призвал «отмежеваться от вульгарной формы материализма, понимающего зависимость идеологии революционеров от внешней обстановки в смысле зависимости ее от самопроизвольной идеологии пролетариата» [4]. Как и Ленин, Горин заявлял, что пролетариат как масса не способен самостоятельно выработать научную идеологию [5]. Но на вопрос о том, как же обстояло бы дело, если бы пролетариат был предоставлен самому себе, он дал неточный ответ, который разделяли в то время и впоследствии многие марксисты: «Пролетариат без идеологов, конечно, в конце концов работал бы в сторону социальной революции, но инстинктивно... Процесс был бы лишь медленный и более мучительный, чем при содействии революционных идеологов, ставящих определенные цели и провидящих, куда мы идем» [6].

Активным борцом за ленинское понимание проблемы соотношения материального и идеального, объективного и субъективного в истории, стихийного и сознательного в рабочем движении стал *Вацлав Вацлавович Воровский* (1871—1923). В статьях «Письмо в редакцию журнала «Жизнь» (письмо было написано еще до II съезда РСДРП) (1901), «Плоды демагогии» (1905) и других работах Воровский дает трактовку соотношения объективного и субъективного, стихийного и сознательного и т. д., вполне соответствующую ленинским идеям. Полемизируя со Струве, Воровский подчеркивал, что диалектико-материалистическое понимание истории, как истории, развивающейся по объективным законам, не исключает возможности сознательной, активной борьбы за определенные общественные идеалы. Условием успеха такой борьбы является соответствие идеалов ходу общественного развития. В этом случае активная сознательная деятельность приобретает объективный, исторический смысл и придает деятелям неослабную энергию [7]. Требование соответствия идеалов объективным законам общественного развития Воровский противопоставляет, в частности, субъективистским и волюнтаристским тезисам эсеровских идеологов, считавших, что всегда можно изменить общественный строй путем пропаганды социалистических идей. Успех всякой пропаганды, всякого идейного воздействия, по Воровскому, обеспечивается

[4] Там же, стр. 132.
[5] См. там же.
[6] Там же, стр. 132.
[7] См.: *В. В. Воровский*. Сочинения, т. I. Л., 1933, стр. 164.

лишь постольку, поскольку почву для восприятия этих идей подготавливают материальные условия жизни данного класса [8].

Выдвижение на первый план в марксистской социологии именно единства двух сторон исторического процесса — материальной и духовной, стихийной и сознательной, объективной и субъективной — было в начале XX в. наиболее характерным в социологических трудах большевиков, соратников В. И. Ленина.

Так, по словам Воровского, «единство исторического процесса, в силу которого одновременно и теми же причинами создаются и материальные, объективные условия для данной роли определенной группы в обществе и психологические субъективные условия, толкающие эту группу именно к этой роли, является одним из самых интересных и основных вопросов социологии» [9].

Механизм взаимодействия объективного и субъективного Воровский представлял себе таким образом: существуют определенные классы; в уме их представителей под давлением условий жизни класса возникают определенное психическое настроение, известные нравственные, правовые и другие понятия. Тем самым Воровский указывает на общественную психологию как первоначальную ступень общественного сознания, в которой идеально отражается объективная действительность. В психологической форме, считает он, заключаются уже потенциальные элементы классового самосознания. Затем появляется учение, стремящееся сформулировать исторические потребности и задачи класса, и если оно верно формулирует их, то находит в психологии класса полный отклик. Как только теория сольется с психологическим настроением, она становится субъективным — общественно-субъективным — выразителем цели [10].

Таким образом, Воровский подходит к идее социал-демократической партии как сознательной выразительницы интересов пролетариата. «Одиночные сознания» возникают стихийно. Идеологи-интеллигенты могут и должны обобщить их и из хаоса единичных взглядов и мыслей создать коллективную мысль, выражающую интересы данного класса. Используя терминологию Тарда, Воровский называет этот процесс переходом от многосознательности к единосознательности посредством сознания нескольких. Роль носителя пролетарской идеологии может выполнить только социал-демократия [11].

Среди первых защитников идейного содержания ленинской книги «Что делать?» и критиков нападок на нее был *Михаил Степано-*

[8] См.: *В. В. Воровский.* Сочинения, т. I, стр. 354.
[9] *В. В. Воровский.* Сочинения, т. II. [М.], 1931, стр. 35.
[10] См. *В. В. Воровский.* Сочинения, т. I, стр. 163.
[11] См. там же, стр. 301.

вич Ольминский (Александров, 1875—1933). В статье «Орган без партии и партия без органа» Ольминский упрекал Плеханова в измене прежним воззрениям, в «фальши».

В 1905 г. В. И. Ленин отметил «прекрасную постановку вопроса о знаменитом «внесении сознания извне» в статье *Иосифа Виссарионовича Сталина* (1879—1953) «Ответ «Социал-демократу». В «Пролетарии» эта статья получила весьма подробное освещение [11а]. Ряд аргументов в защиту Ленинской точки зрения Сталин выдвинул и в других своих статьях.

В изложении Сталиным ленинских идей о роли субъективного фактора в истории, о соотношении стихийного и сознательного в рабочем движении были определенные неточности, в частности встречалась идея о том, что пролетариат может в конце концов самостоятельно подняться до социалистического сознания. Но в целом Сталин занял правильную позицию в этом важном философско-историческом и политическом вопросе.

Нельзя, пишет Сталин, ограничиваться утверждениями «общественное сознание определяется общественным бытием», «идеи с неба не падают». Настало время детализировать этот вопрос. Ка́к из отдельных идей вырабатывается система идей, ка́к отдельные идеи связываются в одну стройную систему — теорию социализма, ке́м они вырабатываются и связываются — вот в чем теперь проблема. Теория социализма вырабатывается независимо от стихийного движения. Она вырастает на научной почве, из тех философских, исторических и экономических теорий, которые разрабатываются представителями интеллигенции, перешедшей на позиции рабочего класса. Социалистическая теория вносится извне в рабочее движение, исправляя его сообразно объективным требованиям классовой борьбы пролетариата. Нужно возвысить пролетариат до сознания истинных классовых интересов, до сознания социалистического идеала, а не приспосабливать этот идеал к стихийному движению. Нужно соединить рабочее движение с социализмом. Это должна сделать социал-демократическая партия.

Вопрос о соотношении стихийного и сознательного применительно к рабочему движению Сталин связывает с более общим социологическим вопросом о роли идей в жизни общества. Он справедливо подчеркивал, что в работе «Что делать?» В. И. Ленин «последовательнейшим образом придерживается положения К. Маркса о **происхождении** сознания» [12]. Маркс и Энгельс, пишет Сталин, доказали, что общественная жизнь является источником идей, тем основанием, на котором строится общественное сознание. Но, раз родившись, идеи приобретают большое значе-

[11а] См.: *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 11, стр. 386—387.
[12] *И. В. Сталин.* Сочинения, т. 1. М., 1946, стр. 60.

ние, они объединяют людей, организуют их и накладывают свой отпечаток на породившую их общественную жизнь. Для Сталина положение о «великом значении социалистического сознания» — одно из основных выражений подлинного марксизма, большевизма.

По Сталину, «пролетарский социализм является прямым выводом из диалектического материализма» [13]. Но пролетарский социализм не просто философское учение. Он является учением пролетарских масс, их знаменем, его почитают и перед ним «преклоняются» пролетарии мира. «Следовательно, Маркс и Энгельс являются не просто родоначальниками какой-либо философской «школы» — они живые вожди живого пролетарского движения, которое растет и крепнет с каждым днем» [14]. Идеал пролетарского социализма обосновывает материалистическая теория. Она говорит, «что тот или иной идеал может оказать пролетариату прямую услугу только в том случае, если этот идеал не противоречит экономическому развитию страны, если он полностью соответствует требованиям этого развития» [15].

Обоснованию программных установок партии большевиков по вопросам социалистической революции способствовали труды соратников В. И Ленина, поднимавшие проблемы диалектики общественного развития. Диалектика — алгебра революции — таков основной мотив большевиков-ленинцев, писавших по этой проблеме.

Проблеме диалектики общественного развития были посвящены работа *Степана Георгиевича Шаумяна* (1878—1918) «Эволюционизм и революционизм в общественной науке» (1905) и ряд разделов работы И. В. Сталина «Анархизм или социализм?» (1906) [16].

Эволюционизм как социологическую систему, пишет Шаумян, обыкновенно противопоставляют революционизму. Это противопоставление ложно. Оно покоится на путанице понятий, происшедшей вследствие неправильного, одностороннего понимания биологического эволюционизма и огульного, прямолинейного перенесе-

[13] *И. В. Сталин.* Сочинения, т. 1, стр. 331.

[14] Там же, стр. 350.

[15] Там же, стр. 330

[16] Впоследствии И. В. Сталин оценивал «Анархизм или социализм?» как незрелую еще работу начинающего марксиста. Действительно, в этой работе, написанной для рабочих газет, наряду с достоинствами и верными положениями (сжатая, популярная характеристика марксизма как целостного мировоззрения, пропаганда философского материализма и диалектического метода) есть немало упущений и серьезных теоретических ошибок (неточное изложение вопроса об отношении мышления к бытию, соотношения эволюции и революции, закона перехода количества в качество и т. д.).

ния биологических законов развития в область социологии. Социологическая школа Маркса, по Шаумяну, представляет «современный социологический эволюционизм», который не только не отрицает закономерности революций, внезапных и насильственных переворотов, но, наоборот, считает их составной частью эволюции, необходимым моментом в процессе исторического развития.

Особенность доказательства Шаумяном необходимости социальной революции как момента эволюции заключается в том, что он связывает ее с учением о «базисе» и «надстройке». Он полагает, что социальная революция происходит только в сфере надстройки.

Развитие в сфере материального базиса идет, по Шаумяну, эволюционным путем, подобно тому как идет развитие ребенка в утробе матери, когда эволюционным путем создаются его органы.

В обществе посредством мелких материальных изменений, медленным, эволюционным путем создаются общественные органы — материальные производительные силы, весь производственный аппарат, вся экономическая структура общества. Революция же действует только на надстройку, не на «общественные органы», а лишь на их функции. После революции государственная власть, законодательство и т. д. начинают иначе функционировать. «... Стихийное эволюционное развитие общества,— считает Шаумян,— сменяется неизбежными катаклизмами, потрясениями, *революциями,* которые устраняют старые «надстройки», не соответствующие фактическим отношениям людей и задерживающие дальнейший рост общества.

Революции, таким образом, заканчивают собой известный цикл *эволюционного* развития общества и расчищают путь для дальнейшего его опять-таки эволюционного развития» [17].

В ряде моментов трактовка соотношения эволюции и революции И. В. Сталиным сходна с трактовкой С. Г. Шаумяна. С точки зрения диалектического метода, считал Сталин, эволюция и революция — это две необходимые формы одного и того же движения. Эволюция подготовляет революцию, создает для нее почву, а революция завершает эволюцию и содействует ее дальнейшей работе. Но в отличие от Шаумяна Сталин связывает формы движения с законом перехода количества в качество, что приводит его к более правильному (хотя и не вполне точному) изложению проблемы в целом. Эволюционная форма движения — это накопление мелких количественных изменений, а революционная — это коренные, качественные изменения.

[17] *С. Г. Шаумян.* Избранные произведения, т. 1. М., 1957, стр. 68.

Одним из главных аргументов Г. В. Плеханова против ленинской теории перерастания буржуазно-демократической революции в России в революцию социалистическую было утверждение о том, что уровень развития производительных сил в России еще недостаточен и что стране предстоит длительная полоса развития производительных сил на капиталистической основе. Неопровержимые аргументы против такой точки зрения были выдвинуты В. И. Лениным, доказавшим возможность социалистической революции в России.

В этой связи представляет особый интерес вопрос, как соратники В. И. Ленина понимали связь учения о производительных силах и производственных отношениях с проблемой революционного преобразования общества.

Наибольшее распространение в конце XIX — начале XX в. получил следующий тезис: благодаря росту производительных сил изменяются производственные отношения; производственные отношения составляют экономический базис, над которым возвышается идеологическая надстройка [18].

Как и в подавляющем большинстве трудов, популяризирующих исторический материализм, не всегда ясно были изложены причины развития самих производительных сил. Чаще всего этот вопрос просто обходился стороной. Иногда в самой общей форме говорилось, что люди вынуждены заниматься производством, чтобы существовать. Другие говорили о сознательном и бессознательном стремлении людей к развитию производительных сил в силу закона борьбы за существование. Такие рассуждения указывают на трудности, аналогичные тем, с которыми встретился еще в 80—90-х годах XIX в. Г. В. Плеханов, когда он впервые задумался над проблемой: если развитие производительных сил является определяющей причиной всего общественного развития, то каковы причины развития производительных сил?

Развернутое изложение диалектики производительных сил и производственных отношений мы находим в трудах В. В. Воровского. Вслед за Марксом, он выводил закономерность социальных революций из возникающего в процессе диалектического движения нарушения соответствия производительных сил и производственных отношений, из «разлада» между ними. Когда производительным силам становится тесно в рамках созданных ими же производственных и общественных отношений, они «рвут, разрушают, уничтожают эти отношения и создают новые. *Это и есть общественная (социальная) революция*» [19].

[18] См.: *В. В. Воровский.* Сочинения, т. I, стр. 8, 9, 17, 39; *С. Г. Шаумян.* Избранные произведения, т. 1, стр. 30; *И. В. Сталин.* Сочинения, т. 1, стр. 353.

[19] *В. В. Воровский.* Сочинения, т. I, стр. 9.

Что же касается причин развития производительных сил, то следует обратить внимание на отличия точки зрения Воровского от взглядов некоторых других марксистов, ссылавшихся в данном случае, например, на географический и другие факторы. Так, считая, что «для устройства общества на социалистических началах необходим *определенный уровень развития производительных сил...*» [20], В. В. Воровский иногда говорил о «решающей роли», которую «играет обладание орудиями производства, характер производственных отношений» [21].

Следовательно, состояние производительных сил, их уровень — лишь один из признаков готовности общества к социальному перевороту. Объектом революции являются старые производственные отношения. Их коренная, революционная переделка — ключ к дальнейшему быстрому развитию производительных сил общества. Эти выводы, сделанные еще Марксом, были развиты применительно к эпохе империализма В. И. Лениным в полемике с точкой зрения Г. В. Плеханова.

Соответственно той большой роли, которую играл национальный вопрос в программе большевистской партии, теория наций заняла свое место в социологической мысли соратников В. И. Ленина. Особенно много внимания этой проблеме уделяли большевики, представители нерусских народов Российской империи. В частности, труды по национальному вопросу С. Г. Шаумяна и И. В. Сталина стали заметным явлением в марксистской литературе начала XX в. В статье «О национальной программе РСДРП» (1913) В. И. Ленин особо отметил статью И. В. Сталина «Марксизм и национальный вопрос» [22].

Весьма своеобразен исходный методологический принцип, который Шаумян применил в работе «Национальный вопрос и социал-демократия» (1906) для изложения своей теории наций. К анализу нации, считал он, нужно подойти как к двойственному по своей сущности явлению, аналогично тому, как Маркс подошел к анализу товара. Маркс, по Шаумяну, показал, что товар имеет две стороны — естественную и общественную: с одной стороны, это определенная вещь, а с другой — определенное общественное отношение. В соответствии с таким исходным принципом Шаумян дает свое определение нации:

«Нация, с одной стороны, есть определенное естественное явление со своим содержанием — материальным или психологическим — содержанием, с другой стороны, она есть определенное общественное явление, общественное отношение. Иначе говоря, с од-

[20] Там же, стр. 17.
[21] Там же, стр. 354.
[22] См.: *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 24, стр. 223.

ной стороны, нация — это объединение на одной территории миллионов, иногда десятков и даже сотен миллионов людей, связанных более или менее общим происхождением, говорящих на одном языке, имеющих более или менее общую религию, нравы и традиции, а с другой стороны, она есть вид *общественного, или государственного, организма*» [23].

Избранная Шаумяном аналогия не безупречна. Он хотел подчеркнуть важную мысль о том, что «нация, как *общественная категория*, есть историческое, так сказать, «преходящее» явление, а не «природное» и «вечное»» [24]. Но попытка разграничить «естественное» и «чисто общественное» в нации объективно приводит к сужению пределов понятия нации как общественной категории. Кроме того, в числе признаков наций в определении Шаумяна отсутствует указание на экономический фактор.

На фоне предложенного С. Г. Шаумяном определения выделяется тезис, сформулированный И. В. Сталиным в работе «Марксизм и национальный вопрос». «Нация есть исторически сложившаяся устойчивая общность людей, возникшая на базе общности языка, территории, экономической жизни и психического склада, проявляющегося в общности культуры». В этом определении «естественная» сторона просто не рассматривается, наоборот, все признаки нации берутся только как исторически обусловленные, что сразу дает возможность отделить нацию от расовых и племенных общностей. Ни один из признаков, взятых в отдельности, Сталин не считает достаточным для определения нации. «Достаточно отсутствия хотя бы одного из них, чтобы нация перестала быть нацией» [25].

Уже в XIX в. марксисты России много внимания уделяли вопросу о роли народных масс, сословий и классов в истории, роли выдающихся личностей, вождей, их отношение к народным массам. В XX в. эти вопросы не снимались с повестки дня, выступая новыми гранями. Для большевизма в его столкновении с меньшевиками исключительно важной (и во многих аспектах новой) оказалась проблема: класс пролетариев и партия пролетариев как выразитель интересов и идейный воспитатель рабочего класса.

В XX век перешел и спор вокруг центрального для всего народнического движения учения о личности, с которым марксисты вынуждены были, как и в истекшем столетии, всерьез считаться, поскольку неонароднические партии и группировки пользовались значительным влиянием. Дело осложнилось еще и тем,

[23] *С. Г. Шаумян.* Избранные произведения, т. 1, стр. 135.
[24] Там же, стр. 145.
[25] *И. В. Сталин.* Сочинения, т. 2. М., 1946, стр. 297.

что ряд видных революционных социал-демократов, примыкавших некоторое время к большевикам, стал интенсивно пропагандировать так называемую философию коллективизма, в которой под флагом критики буржуазного индивидуализма оспаривался тезис, что одной из целей социал-демократического движения, реализуемой в процессе освобождения пролетариата, является освобождение личности. Луначарский, например, открыто полемизировал с Г. В. Плехановым, приписывая ему уступки немарксистским социалистическим движениям, ставящим своей основной целью освобождение личности. Объективно «философия коллективизма» растворяла личность в коллективе, в классе и не получила широкого признания. Единомышленники В. И. Ленина обосновывали принципиально новые идеи.

В 1906 г. В. В. Воровский написал статью «Народно-социалистическая партия и человеческая личность», в которой проблема личности трактуется с точки зрения марксистской теории классов и классовой борьбы. Каждый класс, отмечает Воровский, по-своему понимает задачи личности, по-своему отстаивает ее интересы, по-своему стремится обеспечить ее будущее. Воровский считает, что лозунг — «для нас нет ничего выше и дороже человеческой личности» является абстрактным и потому неверным. Он перешел к эсерам и другим неонароднические группировкам, к их идеологам Чернову, Пешехонову, Мякотину, Анненскому и другим от Лаврова и Михайловского. В программе народно-социалистической партии (энесы), пишет он, вообще преобладает чисто интеллигентский культ человеческой личности [26].

Социал-демократы, по Воровскому, также «выступают защитниками человеческой личности. Для них весь ход развития — и его стихийно-неизбежное движение и его сознательно-творческий элемент — приводит к освобождению человека из-под власти производительных сил и господствующих классов». В будущем исчезнет противоположность личности пролетария личности буржуа, но она исчезнет лишь с ликвидацией классов. Исчезновение этой противоположности Воровский формулирует следующим образом: «Разрозненные классовые личности сливаются в одну человеческую личность».

В соответствии с марксовым учением о развитии гармонически развитой личности коммунистического будущего Воровский отмечает, что «с переложением все большей доли труда на стихийные силы природы частичный человек капиталистической эпохи замещается цельным человеком». В этой связи формулируется актуальная задача социал-демократии: так как ячейкой социали-

[26] См.: *В. В. Воровский.* Сочинения, т. I, стр. 373.

стического общества является пролетарское общество нашего времени, общество непосредственных производителей, то и зародышем человеческой личности является личность пролетария. И социал-демократия, стремясь к обеспечению прав человеческой личности, сосредотачивает свое внимание и свои надежды на пролетарской личности [27].

Применительно к критике учений анархистов свою точку зрения на проблему освобождения личности развивал в работе «Анархизм или социализм?» И. В. Сталин. В его трактовке обращают на себя внимание сама постановка задачи освобождения личности как одна из задач социалистической революции (что фактически оспаривали сторонники «философии коллективизма») и обусловленность решения этой задачи решением общей проблемы классового освобождения масс (чего не хотели понять неонароднические идеологи). Значительно упрощая диалектику взаимодействия личности и массы, он пишет: «Краеугольный камень анархизма — **личность**, освобождение которой, по его мнению, является главным условием освобождения массы, коллектива. По мнению анархизма, освобождение массы невозможно до тех пор, пока не освободится личность, ввиду чего его лозунг: «Все для личности». Краеугольным же камнем марксизма является **масса**, освобождение которой, по его мнению, является главным условием освобождения личности. То есть, по мнению марксизма, освобождение личности невозможно до тех пор, пока не освободится масса, ввиду чего его лозунг: «Все для массы» [28].

Сами выдающиеся личности, возвышающиеся над серой посредственностью общества, в котором, как писал *Яков Михайлович Свердлов* (1885—1919), отдельные люди обладают тысячью недостатков и в котором так мало «хороших» личностей, большевики-ленинцы мечтали о господстве на земле «в более или менее близком будущем царства красоты и гармонии, царства красивой, гармоничной личности» [29].

Вслед за Марксом большевики отмечали, что «в современной жизни не может быть совершенного человека, не таковы условия, чтобы он мог развиться» [30]. Но для марксистов опыт истории — основание уверенности в пришествии царства гармонической личности. «Человечество в целом за тысячелетия своего развития так преобразовало жизнь в сторону превращения ее в действительно человеческую, что нет оснований сомневаться в самых прекрасных возможностях». Решение этой задачи состоит не

[27] См.: *В. В. Воровский*. Сочинения, т. I, стр. 367, 368.
[28] *И. В. Сталин*. Сочинения, т. 1, стр. 296.
[29] *Я. М. Свердлов*. Избранные сочинения, т. 1. М., 1957, стр. 331.
[30] Там же, стр. 335.

в самосовершенствовании личности, «а в уничтожении условий, порождающих скверное, некрасивое в людях» [31].

Взгляды В. И. Ленина и его единомышленников по вопросу о личности под углом зрения учения о классах и классовой борьбе полностью совпадают с гуманистическим идеалом Маркса.

Идеи Маркса о путях к всесторонне развитой личности стали основой для книги *Надежды Константиновны Крупской* (1869—1939) «Народное образование и демократия» (1917), в которой пропагандируется мысль о том, что самое развитие техники создает потребность в высокоразвитом, всесторонне подготовленном к труду, политехнически образованном рабочем, потребность заменить частичного рабочего, являющегося при капитализме простым носителем частичной общественной функции, всесторонне развитым индивидуумом, для которого различные общественные функции представляют сменяющие друг друга способы жизнедеятельности [32].

Что касается вопроса об исторической миссии пролетариата как класса, то здесь соратники В. И. Ленина ставили проблему в двух аспектах: пролетариат как разрушитель старого строя и пролетариат как созидатель нового, самого передового общественного строя, законный наследник лучших, прогрессивных традиций человечества, его материальных и духовных ценностей.

Программные положения большевиков, касающиеся отношения к буржуазной культуре, путей и методов построения культуры будущего, социалистического общества, были разработаны и теоретически обоснованы В. И. Лениным. Ленина поддерживали его единомышленники.

В связи со смертью Л. Н. Толстого И. И. Скворцов-Степанов писал: «Наш идеал — не прошлое, наши средства достижения идеала — не отрицание культуры, не отказ от великих завоеваний человеческого ума, не проповедь личного самосовершенствования. Только высшая культура преодолеет современное варварство, только организованная борьба сделает эту культуру человеческой, только в ней развернутся все дремлющие или искаженные способности человека» [33].

«Пр[олетари]ат,— отмечал в 1914 г. Я. М. Свердлов,— законный наследник не только материальных производит[ельных] сил, созданных в недрах буржуазн[ого] обще[ства], он — законный наследник вообще всех материальных и культурных ценностей человечества. Творения гениев всех эпох, переходящих по наследству от одного человеческого поколения к другому на протяжении веков, тысячелетий,— все становится его достоянием. И поэтому

[31] Там же.
[32] См.: *Н. К. Крупская*. Педагогические сочинения, т. 1. М., 1957, стр. 249, 313, 310.
[33] *И. И. Скворцов-Степанов*. Сочинения, т. 1, стр. 240.

именно, что интересы его развития совпадают с таковыми развития всего человечества» [34].

Большевики во главе с В. И. Лениным подчеркивали, что социалистическая культура будущего должна быть построена на критической переработке всей культуры прошлого.

Однако на какие же культурные ценности должен опереться пролетариат до того, как он захватит власть? В этом вопросе большевики-ленинцы должны были преодолеть две крайности. С одной стороны, широкое распространение получила богдановская теория «пролетарской культуры», с другой — высказывалась точка зрения, что в рамках буржуазного общества пролетариат вообще не может создать своей культуры, не создает и своего искусства. Такую точку зрения пропагандировал, например, меньшевик Потресов. С ним полемизировал Я. М. Свердлов. Говорить о социалистической культуре в рамках буржуазного общества, считать возможной ее осуществление до социалистического переворота было бы худшим видом оппортунизма. Но применительно к буржуазному обществу, можно, по мнению Свердлова, говорить в определенном смысле о пролетарской культуре. Пролетарская и социалистическая культура — это не одно и то же. Однако Потресов, продолжает он, неправ, когда отрицает, что пролетариат еще при капитализме может создать элементы своей культуры. «...Пр[олетари]ат уже создает элементы для своей культуры, искусства. Завершить свое построение он не сможет, ибо до того наступит строй, когда не придется говорить о классовой культуре. Как класс, творящий будущее, он предвосхищает отдельные элементы его построений и отражает уже теперь их в своих стремлениях, накладывая соответствующий отпечаток и на всех примыкающих к нему» [35],— писал Свердлов, высказывая тем самым точку зрения, совпадающую в основном с учением В. И. Ленина о двух культурах в каждой национальной культуре, об их соответствующем значении для построения культуры социалистического общества.

В период после поражения революции 1905—1907 годов одной из наиболее оживленных сфер идейно-теоретической борьбы в России стали философские проблемы марксизма и, в первую очередь, проблемы теории познания диалектического материализма. В этой области большевики, соратники В. И. Ленина, также провели очень большую работу. В дооктябрьский период наиболее активными соратниками В. И. Ленина в борьбе за философию диалектического материализма, против философского ревизионизма, особенно против ревизионизма махистского толка (откры-

[34] *Я. М. Свердлов.* Избранные произведения, т. 1, стр. 264—265.
[35] Там же, стр. 265.

тая борьба с ним началась с весны 1908 г.) выступили В. В. Воровский, М. С. Ольминский, И. Ф. Дубровинский, В. Д. Бонч-Бруевич, В. Ф. Горин-Галкин, И. В. Сталин, С. Г. Шаумян, В. П. Милютин и другие большевики-ленинцы. Ленинскую позицию по проблемам философии марксизма разделяли и активно поддерживали многие руководящие работники на местах[36].

Летом 1908 г. в Женеве на обсуждении реферата А. А. Богданова, полемизировавшего с Г. В. Плехановым, выступил по поручению В. И. Ленина и на основе написанных им «Десяти вопросов референту» член большевистского ЦК *Иосиф Федорович Дубровинский* (1877—1913). Как сообщал царский агент департаменту полиции, Дубровинский «заявил, от имени своего и Ленина, что большевизм ничего не имеет общего с философским направлением Богданова»[36а].

За изучение дискуссионных философских проблем взялись руководящие кадры партийных организаций в России.

Трудно было сразу разобраться в сложных вопросах философской теории и понять сущность эмпириокритицизма в изложении Богданова, которого многие партийные деятели знали лично как заклятого врага всякой реакции и буржуазной реакции, в частности. Многих вводило в заблуждение и то, что Богданов выступал против философских взглядов Плеханова под флагом защиты и дальнейшего развития философии марксизма. Поэтому было естественным, что некоторые из видных большевиков до выхода в свет книги В. И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм» проявляли те или иные колебания, а их оценки философских споров не были строго определенными и твердыми.

Не все российские социал-демократы, примкнувшие после II съезда РСДРП к большевизму, осознавали неразрывную связь большевистских практически-политических лозунгов с определенной философской теорией. Ряд «практиков» вообще был склонен к недооценке значения дискуссий по философии в социал-демократической среде. Так, в выступлении на III съезде делегат Московской организации А. И. Рыков пытался представить дело таким образом, что дискуссии о философии махизма — это полемика «только между вождями», она, мол, «вызывала либо забавные, либо печальные недоразумения», «вызывалась атмосферой уездного города Женевы» и совсем не интересовала «практиков»[37].

[36] Об отношении к философским дискуссиям в РСДРП местных большевистских организаций и их участии в борьбе против философского ревизионизма см. также раздел VI данного тома.

[36а] Цит. по: *Ц. Зеликсон-Бобровская*. Иосиф Федорович Дубровинский. М., 1937, стр. 13.

[37] «Третий съезд РСДРП. Протоколы». М., 1959, стр. 403.

В связи с идейно-философскими дискуссиями в партии Л. Б. Каменев в своем письме Богданову от 28 ноября 1908 г. пытался доказать обязательность примиренческой позиции, необходимость придерживаться «средней линии» в спорах среди большевиков. Однако в области философии позиция Каменева была далеко не «средней». «Еще в 1905 г. я, — пишет Каменев Богданову,— хорошо ли, дурно ли, высказался за революционно-пролетарский характер новой философии в марксизме, подразумевая под «новой философией» именно ту струю в ней, представителем которой являетесь вы. Это я высказал печатно и на сем пункте продолжаю стоять и теперь и готов его всегда и всячески отстаивать» [38].

Такое мнение насчет «пролетарского» и «революционного» характера философии эмпириокритицизма в версии Богданова в той или иной степени разделялось немалым числом социал-демократов, которые не просто временно тяготели к большевикам, но и на практике доказывали свою преданность большевизму. Определенную дань махизму отдали *Михаил Николаевич Покровский* (1868—1932) (см., например, его статью «Религия и революция» по поводу книги Д. Мережковского «Не мир, но меч» в сб. «О веяниях времени». СПб., 1908, стр. 25), а также *Иван Иванович Скворцов-Степанов* (1870—1928), который в принципе не только не отвергал материализма, но, наоборот, был его ярким представителем.

Большой интерес представляют отклики большевиков Закавказья на возникшие разногласия по вопросам философии. В июле 1908 г. С. Г. Шаумян получил из Женевы от М. Г. Цхакая, разделявшего в то время взгляды Богданова, письмо и проект резолюции с просьбой обсудить и одобрить позицию Богданова, выступавшего тогда вместе с другими лидерами отзовизма за созыв отдельного большевистского съезда и создание на нем нового Большевистского центра взамен существующего. В своем письме Цхакая, оправдывая поведение Богданова, по-видимому, в сгущенных красках писал об опасности раскола в большевистской фракции, обострившейся в связи с заявлением Богданова о выходе из редакции «Пролетария».

С полученным письмом Шаумян ознакомил Сталина (находившегося в бакинской тюрьме) и других членов Бакинского комитета. Оно произвело на всех плохое впечатление. 27 июля 1908 г. Шаумян послал ответное письмо, означавшее по существу отказ со стороны большевиков Кавказа в поддержке богдановской группы. «Может быть,— писал Шаумян,— мы неправильно оцениваем намечающиеся у вас течения, но мы твердо убеждены в пра-

[38] «Под знаменем марксизма», 1932, № 9—10, стр. 202—203.

вильности позиции Ильича и относимся если не вполне отрицательно, то во всяком случае с большим недоверием к эмпириомонизму и пр. Нужно сказать, что и мы тут стали усиленно интересоваться философией, читаем и перечитываем Дицгена, Плеханова, Богданова и пр.» [39].

Далее Шаумян сообщает, что ввиду «полного согласия в мнениях он не видит необходимости в дальнейшем подробном изложении вопроса в своем письме, а ограничивается посылкой Цхакая письма Сталина, в котором это изложение дано. «Коба (Сталин.— *Авт.*),— писал Шаумян,— называет вашу внутрифракционную борьбу «бурей в стакане воды». С этим можно согласиться в том смысле, что опасения раскола во фракции мне тоже кажутся сильно преувеличенными. Никакого раскола из-за этого не произойдет. Поругаетесь немного и этим дело кончится, а положительный результат будет: лучшее знакомство с философскими основаниями марксизма и, думается, очищение от новых «измов», желающих быть дополнением марксизма» [40].

В письме Сталина содержится прямое осуждение выхода Богданова из редакции «Пролетария» из-за вопросов гносеологии. Он одобрил как единственно целесообразную позицию Ленина в отношении к думской фракции, к левым меньшевикам и так далее.

Вместе с тем содержащиеся в письме Сталина оценки существа философских разногласий страдают сбивчивостью и противоречивостью. В существе своем они были направлены против философской позиции Г. В. Плеханова, защищавшего диалектический материализм Маркса и Энгельса. Указав на то, что оценка сути этих разногласий Михой Цхакая «не вполне правильна», Сталин писал далее: «Конечно, плехановскую «вещь в себе», его своеобразное понимание материализма, его пренебрежительное отношение к Дицгену, Маху — Авенариусу и т. д. надо отбросить, к[а]к нечто несогласное с духом марксизма. Но точно так же надо отбросить богдановский «панпсихизм», его спиритуалистическую «универсальную подстановку» и т. д. Эмпириокритицизм, несмотря на его хорошие стороны, в целом также неприемлем ввиду его запутывающего дело параллелизма. Надо остановиться на диалектическом материализме (не Плеханова, а Маркса—Энгельса), развивая и конкретизируя его в духе И. Дицгена, усваивая попутно хорошие стороны «махизма» [41].

В целом закавказские большевики встали на сторону В. И. Ленина. Но и в это время позиция Сталина и Шаумяна

[39] *С. Г. Шаумян.* Избранные сочинения, т. 1, стр. 267.
[40] Там же, стр. 267—268.
[41] ЦПА ИМЛ, ф. 3, оп. 1, ед. хр. 5262.

еще не означала безоговорочного осуждения философской позиции Богданова, хотя неприязнь к махизму в принципе проявилась у них сразу.

Когда стало известно, что Богданов вышел из редакции «Пролетария», отношение к его философии фактически не изменилось. «Насчет его эмпириомонизма мы все ж таки большие скептики, если не сказать больше...» [42]

Сущность эмпириокритицизма еще не была до конца понята практическими партийными работниками в России. Они не имели возможности для ознакомления с источниками, чтобы судить со знанием дела о ходе развернувшейся борьбы. «К сожалению,— отмечал Шаумян,— нет никакой возможности при наших условиях серьезно заняться философией и установить окончательно свое мнение. Три тома эмпириомонизма у меня во всяком случае все время на столе, и по мере возможности читаю их. Читал я его «Из психологии общества». До сих пор мое мнение крайне отрицательное. Его положение *тождества* бытия и сознания, по-моему, разрушает всю систему Маркса. Но, повторяю, считаю свое мнение еще не окончательным впредь до полного знакомства» [43].

И Шаумян, и Сталин оценивали возникшие в большевистской фракции философские разногласия прежде всего с политической точки зрения и радовались тому, что «опасения о расколе во фракции из-за этого эмпириомонизма были слишком преувеличены».

Выход в свет весной 1909 г. книги В. И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм» внес ясность в положение вещей. Суть и значение борьбы В. И. Ленина против махизма стали пониматься более верно. «Материализм и эмпириокритицизм» получил со стороны ряда большевиков высокую оценку.

19 мая 1909 г. в газете «Бакинские вести» была опубликована первая рецензия на «Материализм и эмпириокритицизм» за подписью «Т-н» (под таким псевдонимом писал *Прокофий Апрасионович Джапаридзе*, 1878—1918). Рецензент справедливо заявил, что книга В. И. Ленина посвящена в первую очередь критике учения Маха и Авенариуса и их русских учеников. Но в отличие от ряда последующих откликов на работу В. И. Ленина, констатировавших лишь ее критические аспекты, первый рецензент ленинского философского труда отмечал, что «наряду с убийственной, редкой по ясности изложения критикой автор развивает параллельно и взгляды диалектического материализма на разбираемые вопросы, останавливая свое внимание на

[42] *С. Г. Шаумян.* Избранные сочинения, т. 1, стр. 285.
[43] Там же, стр. 286.

коренном вопросе, пропастью лежащем между идеализмом и материализмом, на вопросе об отношении бытия к сознанию» [44].

Выражая свою солидарность с ленинской оценкой философии русских эмпириокритиков как философского ревизионизма, рецензент заявил, что появление книги Ленина «нельзя не приветствовать, видя в ней прекрасное орудие против той кашицы, которой в последнее время кормят среднего русского читателя наши махисты, излагая неправильно Маха — Авенариуса и извращая совершенно учение Маркса—Энгельса» [45].

Разумеется «Материализм и эмпириокритицизм» не был написан только для среднего читателя, как думал П. А. Джапаридзе (в этом, в частности, состоит один из недостатков его рецензии), однако в целом его отклик — яркое свидетельство того исторического значения, которое был призван сыграть и сыграл в действительности ленинский труд.

В июне 1909 г. на страницах «Одесского обозрения» появилась рецензия (автором ее в последнее время называется Б. В. Воровский), в которой указывается, что книга В. И. Ленина представляет особую ценность для России, поскольку она направлена против деятелей, вносящих хаос в умы читателей, пропагандирующих под видом марксизма «нечто невероятно сбивчивое, путанное и реакционное» и выступающих в сущности против Маркса и Энгельса под флагом борьбы против Плеханова [46].

В философской борьбе соратников В. И. Ленина в защиту диалектического и исторического материализма важное значение имело Совещание расширенной редакции «Пролетария», происходившее в Париже в июне 1909 г.

Обсуждавшиеся на Совещании вопросы — об отзовизме и ультиматизме, богостроительстве, отношении к думской деятельности, задачах большевиков в партии, Каприйской школе — неразрывно связаны друг с другом.

Материалы Совещания ярко отражают борьбу Ленина и его соратников против «левого» ликвидаторства в партии, раскрывают несовместимость отзовизма с большевизмом; в них убедительно доказывается необходимость решительного размежевания большевиков с отзовистами и ультиматистами. Материалы показывают, что отзовисты в корне расходятся с большевиками по всем основным вопросам теории, стратегии и тактики, отступают от революционных принципов марксизма, склоняются к анархизму и синдикализму, являются проводниками буржуазного влияния в партии и рабочем движении.

[44] «Вопросы истории КПСС», 1969, № 8, стр. 113.
[45] Там же.
[46] См. «Вопросы философии», 1957, № 3, стр. 123.

Совещание не только нанесло удар по тактическим позициям отзовистов, но и осудило философские взгляды отзовистов и ультиматистов, особенно ярко выразившиеся в проповеди богостроительства. Совещание охарактеризовало богостроительство как «скрытую форму борьбы с марксизмом», как попытку подменить большевизм богостроительством, как миросозерцание, явно противоречащее марксизму и явно реакционное не только по своей терминологии, но и по своей сущности [47]. Оно отвергло попытки допускать какое-либо сближение «богостроительства» с большевизмом.

По существу в защиту богостроительства на Совещании выступал лишь один Богданов, который свел суть богостроительной идеологии Луначарского лишь к «злоупотреблению религиозной терминологией». По словам Богданова, Базаров никогда не проповедовал «богостроительства», а лишь «признавал его прогрессивным в противоположность реакционному богоискательству». О себе Богданов сказал, что его приводили в негодование всякие религиозные оболочки и выходки Луначарского, «но чисто эстетически». «Будущее покажет, кто во всей этой истории лучше выражает марксизм» [48],— утверждал он.

Решительно против позиции Богданова высказался Дубровинский, заявивший, что Богданов «мешает нам бороться с богостроителями» и что нужно или связать ему руки или развязать нас от него [49]. С критикой богостроительства выступил и *Николай Алексеевич Скрыпник* (1872—1933). Он заявил: «Луначарский обстреливает научный социализм... Против этого бороться необходимо. Мы, оставаясь революционными социал-демократами, должны сказать, что с таким истолкованием социализма ничего общего не имеем» [50]. Указал он и на неискренность в поведении Богданова, потребовав от него ответа на вопрос, какую политическую позицию он занимает и куда предлагает идти.

Резолюция, осуждающая богостроительство, была принята девятью голосами против Шанцера при воздержавшихся Томском и Богданове. Близко стоявший к Богданову в защите отзовизма и ультиматизма Шанцер (Марат), хотя и голосовал против резолюции, но в своих выступлениях на совещании выразил свое вполне отрицательное отношение к богостроительству.

В принятой резолюции расширенная редакция «Пролетария» заявила, что она рассматривает богостроительское течение, осо-

[47] См. «Протоколы Совещания расширенной редакции «Пролетария». [М]., 1934, стр. 40.
[48] Там же, стр. 42, 43, 45.
[49] См. там же, стр. 44.
[50] Там же.

бенно ярко пропагандируемое в статьях Луначарского, «как течение, порывающее с основами марксизма, приносящее по самому существу своей проповеди, а отнюдь не одной терминологии, вред революционной социал-демократической работе по просвещению рабочих масс, и что ничего общего с подобным извращением научного социализма большевистская фракция не имеет» [51].

Принципиальную позицию по вопросам философии Совещание выразило в резолюции «О ведении ЦО», в которой большевикам предлагалось решительно отстаивать диалектический материализм Маркса и Энгельса.

Книга В. И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм» только что вышла, и естественно, не все участники Совещания были с ней знакомы. Поэтому вопрос о махистской философии Богданова, Базарова и других на Совещании не ставился, и предложение Таратуты указать в резолюции на связь богостроительства с эмпириокритицизмом и эмпириомонизмом не было принято. И хотя Совещание формально осудило лишь богостроительство, его решения сыграли большую роль в идейно-политическом сплочении большевиков, в защите революционных принципов научного социализма, в разоблачении попыток отождествить большевизм с «божественным отзовизмом» Луначарского, Базарова, Богданова.

Совещание расширенной редакции «Пролетария» сняло с большевистской фракции всякую ответственность за все политические шаги главного идеолога «левых» ревизионистов в РСДРП Богданова, т. е. фактически исключило его из рядов большевиков.

Важным итогом Совещания было одобрение ленинской линии на сближение с меньшевиками-партийцами (плехановцами) в целях совместной борьбы против ликвидаторов справа и слева, сближение, которое должно было проводиться на строго принципиальной основе, «без всяких идейных компромиссов, без всякого замазывания тактических и иных разногласий *в пределах* партийной линии» [52].

После выхода в свет книги «Материализм и эмпириокритицизм» интерес к ней со стороны большевиков России постоянно возрастал. Она производила глубокое впечатление на партийные кадры, изучалась политзаключенными в царских тюрьмах и ссылках, где происходило немало идейно-философских схваток ленинцев с махистами и отзовистами. Некоторые партийные деятели, не осознавшие до ознакомления с ней всей реакционной сущности махизма и его опасности для рабочего движения, под влиянием ленинского произведения стали, кто сразу, кто несколько

[51] Там же, стр. 174.
[52] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 19, стр. 148.

позднее, лучше разбираться в философских основах марксизма, понимать необходимость борьбы против философского ревизионизма, в защиту диалектического и исторического материализма.

Вскоре после выхода в свет книги Ленина начало постепенно осознаваться значение ленинского труда как нового шага вперед в творческом развитии марксистской философии.

Философская дискуссия после революции 1905—1907 годов была наиболее значительным эпизодом в истории российской социал-демократии, давшим возможность большевикам ясно сформулировать свою точку зрения по проблемам философии марксизма. Но махистское поветрие было в дооктябрьский период не единственной побудительной причиной обращения идеологов большевизма к философии. Весь дооктябрьский период характеризовался непрерывными нападками на диалектический и исторический материализм со стороны представителей западноевропейского философского ревизионизма, российских идеологов из лагеря бывших «легальных марксистов», со стороны идеологов неонароднических партий и группировок и т. д.

Единомышленники В. И. Ленина проявляли интерес преимущественно к тем философским и социологическим проблемам, которые так или иначе способствовали непосредственно теоретическому обоснованию и защите программы, стратегии и тактики большевистской партии, критике враждебных большевистскому мировоззрению идей.

Хотя на первых порах разногласия между большевиками и меньшевиками сосредотачивались вокруг организационных и тактических проблем, в исторической ретроспективе ясно, что эти разногласия означали и определенное расхождение в понимании, истолковании и практическом применении философии марксизма. Некоторое время философские проблемы не были предметом внутрипартийного спора большевиков и меньшевиков. Правда, тот факт, что в рядах большевиков находились Богданов и его единомышленники, несомненно, имел определенные минусы. Не раз меньшевики упрекали большевиков в том, что махизм является философией большевизма. Они пытались доказать, что почти все теоретические лидеры большевизма принадлежали к критикам материализма — к эмпириомонистам [53], как утверждал на V съезде меньшевик Мартынов вслед за Плехановым.

Большевики-ленинцы выступали решительно против этих ложных утверждений, подчеркивая в свою очередь, что философская ортодоксальность лидеров меньшевизма является мнимой. Разумеется, большевики, вслед за Лениным, учитывали особое положение в меньшевизме Г. В. Плеханова.

[53] См. «Протоколы пятого съезда РСДРП». М., 1933, стр. 388.

В идейно-философской полемике с небольшевистскими течениями большевики-ленинцы в трудах дооктябрьского периода выдвигали и популяризировали целый ряд идей, представляющих в совокупности ценный вклад в дело защиты философии марксизма.

В противоположность большинству теоретиков II Интернационала, не желавших связывать марксизм с какой-либо определенной философской концепцией или пытавшихся подвести под марксизм философию, противоположную диалектическому материализму, например неокантианство, в противоположность Богданову и его философским единомышленникам, стремившимся пересмотреть марксистскую философию по существу в духе неоюмизма, необерклеанства и махизма, большевики-ленинцы настаивали на том, что философией марксизма является только диалектический материализм Маркса и Энгельса.

В начале XX в. в условиях, когда в адрес марксизма выдвигались обвинения в гегельянстве или, наоборот, предпринимались попытки затушевать генетическую связь марксовой диалектики с диалектикой Гегеля, сторонникам диалектического материализма приходилось уделять внимание анализу гегелевской диалектики, выяснять действительный характер преемственной связи философии Гегеля и Маркса. Не случайно в сборнике «Карл Маркс» (1908) генезису диалектического материализма Маркса было отведено так много места.

То, что Маркс на определенном этапе был левым гегельянцем, для философских единомышленников В. И. Ленина было бесспорно. Бесспорным признавалось и то, что в ходе последующей философской эволюции Маркс стал материалистом. Принципиально новое, внесенное Марксом в философию, усматривалось всеми сторонниками диалектического материализма в соединении принципов диалектики и материализма. Но в вопросе, что́ фактически означало это соединение, проявились весьма существенные различия.

Одни, например *Сергей Иванович Гусев* (Драбкин, 1874—1933), полагали, что диалектика Гегеля перешла целиком в наследие Марксу и Энгельсу. Диалектический материализм представлялся результатом простого соединения домарксистского, например французского, материализма и гегелевской диалектики.

Другие считали, что Маркс заимствовал свой метод у Гегеля не целиком, что он «очистил и улучшил этот метод» [54] без указания на то, в каком направлении шло это улучшение. «...**Философская система** Гегеля, опирающаяся на неизменную идею, является от начала до конца **метафизической**»,— писал Сталин. Но «**ди-**

[54] *И. В. Сталин.* Сочинения, т. 1, стр. 302.

алектический метод Гегеля, отрицающий всякую неизменную идею, является от начала до конца **научным** и **революционным»** [55]. Философская система Карла Маркса называется диалектическим материализмом потому, утверждал Сталин, что метод ее — диалектический, а теория — материалистическая. Понятие «философская система» применительно к диалектическому материализму Сталин применял как синоним мировоззрения. В его представлении марксизм — это «цельное мировоззрение, философская система, из которой само собой вытекает пролетарский социализм Маркса. Эта философская система называется диалектическим материализмом» [56].

Наконец, третьи близко подходили к решению проблемы, указывая на то, что Маркс не мог полностью заимствовать метод Гегеля или ограничиться его простым совершенствованием, что он должен был его коренным образом переработать на материалистической основе. В. В. Воровский усматривал «основное методологическое положение гегельянства» в положении о том, что «все подлежит непреоборимым законам диалектики». По его мнению, Гегель-диалектик «рассматривал всю вселенную в развитии, как один грандиозный процесс. Но он учитывал не только эту, эволюционную, сторону; он дал более широкую формулу, охватывающую не только развитие, но и специфические его формы — именно развитие путем противоречий» [57]. Диалектика Гегеля, по Воровскому,— исходный пункт марксистской диалектики. Но Маркс основой всей мировой жизни признавал не идею, а материю, не сознание, а материальное бытие. «Сознание, мышление, идея были признаны лишь продуктом материального бытия, надстройкой над материальным базисом» [58]. Маркс и Энгельс «поставили гегелевскую диалектику «вверх головой», говоря, что прежде она стояла «вверх ногами» [59].

В. В. Воровский сформулировал свое понимание существа материалистической диалектики в ответ на упреки в том, что Маркс доказывает свои утверждения якобы диалектическим (т. е. спекулятивным) путем, с помощью «триады» в первую очередь.

Для Маркса, отвечает Воровский критикам, познать какое-нибудь явление — значит исследовать его развитие, изучить закон этого развития, а не определить его неизменную логическую категорию. Воровский указывает тем самым, что в марксистской философии объект познания берется не статично, а в развитии. В своем развитии, продолжает он, явления проходят различные

[55] *И. В. Сталин.* Сочинения, т. 1, стр. 305.
[56] Там же, стр. 297.
[57] *В. В. Воровский.* Сочинения, т. 1, стр. 37.
[58] Там же.
[59] Там же.

стадии: то, что вчера было гусеницей, сегодня стало куколкой, а завтра будет бабочкой. Таким образом, речь идет о том, чтобы отразить какое-либо развивающееся явление в понятии, «замкнуть *в постоянную* формулу *переменное* явление». Воровский видит две возможности решения проблемы. Постоянная формула, отражающая переменное явление, может быть сама диалектической (динамической), подобно формуле в высшей математике с двумя переменными. Но этот, в сущности математический, метод почти невозможно применить к общественным наукам. Второй прием покоится на том, что развивающееся явление определяется в понятии по одному, а именно — по наивысшему моменту в развитии этого явления. Так, например, и куколки, и гусеницы, и бабочки объединяются общим понятием бабочки (стадии развития бабочки), потому, что стадия «бабочка» является наивысшей и конечной стадией развития данного организма, после которой он погибает [60].

Как и у Воровского, попытка определить диалектику как философско-логическое учение встречалась также у В. Ф. Горина-Галкина. Но преобладающей оказалась не эта тенденция, а истолкование диалектики просто как теории развития природы и общества. «История науки,— писал Сталин,— показывает, что диалектический метод является подлинно научным методом: начиная с астрономии и кончая социологией — везде находит подтверждение та мысль, что в мире нет ничего вечного, что все изменяется, все развивается. Следовательно, все в природе должно рассматриваться с точки зрения движения, развития. А это означает, что дух диалектики пронизывает всю современную науку» [61].

Диалектический метод говорит, по мнению Сталина, что жизнь нужно рассматривать такой, какова она есть в действительности. А эта жизнь находится в состоянии непрерывного движения и развития. В жизни всегда существует новое и старое, растущее и умирающее, революционное и контрреволюционное, «то, что в жизни рождается и изо дня в день растет,— неодолимо, остановить его движение вперед невозможно... то, что в жизни стареет и идет к могиле, неизбежно должно потерпеть поражение, хотя бы оно сегодня представляло из себя богатырскую силу» [62].

В изложении диалектики как теории развития природы и общества Сталин придавал большое значение закону перехода мелких количественных изменений в большие, качественные изменения, объясняя этим законом формы развития: с количествен-

[60] См.: *В. В. Воровский.* Сочинения, т. II, стр. 7, 8.
[61] *И. В. Сталин.* Сочинения, т. 1, стр. 301.
[62] Там же, стр. 298, 299.

ными изменениями связывается эволюционная форма движения, с качественными — скачкообразная, революционная форма.

Важным аспектом борьбы ленинцев за материалистическую диалектику является критика догматизма меньшевиков в сфере применения диалектического метода к практике российского революционного движения. Следуя Ленину, большевики критиковали Г. В. Плеханова, например, за его догматические попытки сформулировать организационные принципы социал-демократической партии, опираясь на теоретические положения, отражающие лишь западноевропейскую действительность. Полемизируя с Плехановым, М. С. Ольминский подчеркивал, что «вообще в жизни организационные нормы не выводятся абстрактно-логическим путем из одной абсолютной нормы, а вырабатываются на основании анализа, между прочим, объекта, организации и внешних условий деятельности» [63]. «Правильная методологическая схема не исключает, а, напротив, требует детального изучения конкретной действительности». Таково, писал Воровский, «общее правило всякого исследования» [64]. Воровский упрекал Плеханова в том, что он ограничивается лишь формулировкой общих положений: «Живого анализа мы не встречаем у Г. В. Плеханова. Он ни на минуту не сходит с принципиально-тактической точки зрения и впадает в силу этого в схематизм...» [65]

В плане пропаганды материалистического мировоззрения, рассматриваемого в качестве монистической философской системы марксизма, очень характерной была работа И. В. Сталина «Анархизм или социализм?».

Сталин противопоставляет материалистическую концепцию бытия как объективному идеализму и дуализму, так и вульгарному материализму. Сознание вызывает развитие природы и общества или, наоборот, развитие природы и общества вызывает развитие сознания — вот в чем, по Сталину, суть противопоставления идеализма материализму. Отвергается также дуалистическая мысль о том, что «в мире изначально существуют две друг друга отрицающие силы — идея и материя, сознание и бытие...» [66] Наконец, отвергается тезис, «будто сознание по своей природе есть та же материя. Так думали только вульгарные материалисты (например, Бюхнер и Молешотт), теории которых в корне противоречат материализму Маркса и которых справедливо высмеивал Энгельс в своем «Людвиге Фейербахе»» [67].

[63] *Галерка и Рядовой.* [М. С. Ольминский и А. А. Богданов]. Наши недоразумения. Женева, 1904, стр. 3.
[64] *В. В. Воровский.* Сочинения, т. III. М., 1933, стр. 91.
[65] Там же, стр. 128.
[66] *И. В. Сталин.* Сочинения, т. 1, стр. 312.
[67] Там же, стр. 317.

По содержанию замечаний против объективного идеализма, дуализма и вульгарного материализма понятно, что хотел сказать Сталин в защиту материалистического монизма. Но при этом он избрал очень неудачный способ изложения и вряд ли думал, что его терминология приводит к очень неожиданным результатам. «Согласно материализму Маркса,— считает Сталин,— сознание и бытие, идея и материя — это две различные формы одного и того же явления, которое, вообще говоря, называется природой или обществом. Стало быть, они и не отрицают друг друга и в то же время не представляют собой одного и того же явления» [68]. Получается, что понятие «природа» шире понятия «бытие». «Единая и неделимая природа, выраженная в двух различных формах — в материальной и идеальной; единая и неделимая общественная жизнь, выраженная в двух различных формах — в материальной и идеальной,— вот как мы должны смотреть на развитие природы и общественной жизни.

Таков монизм материалистической теории» [69].

Ведущая мысль этих рассуждений ясна: идеальное нельзя абсолютно противопоставлять материальному, как поступают дуалисты, но нельзя и отождествлять материальное с идеальным, как поступают, по мнению Сталина, вульгарные материалисты.

Первичность материального и вторичность идеального для Сталина несомненны. «...Развитию идеальной стороны, развитию сознания, **предшествует** развитие материальной стороны, развитие внешних условий: сначала изменяются внешние условия, сначала изменяется материальная сторона, а **затем** соответственно изменяется сознание, идеальная сторона» [70]. «...За тем или иным материальным изменением рано или поздно неизбежно последует соответствующее идеальное изменение» [71].

Но вместе с правильными идеями о первичности материального и вторичности идеального у Сталина в данном случае встречаются явно неточные формулировки. Так, например, он полагает, что идеальное и материальное как две стороны, две формы одной и той же природы «нельзя представить друг без друга, они существуют вместе, развиваются вместе, и, следовательно, у нас нет никакого основания думать, что они отрицают друг друга» [72].

Попытке обосновать материалистический монизм путем представления сознания и бытия, идеи и материи в качестве двух форм природы или общества сопутствует в «Анархизме и социализме?» стремление объяснить взаимоотношение между матери-

[68] Там же, стр. 317—318.
[69] Там же, стр. 312—313.
[70] Там же, стр. 314.
[71] Там же, стр. 318.
[72] Там же, стр. 312.

альным бытием, с одной стороны, и сознанием, идеальным — с другой, с помощью категорий «содержание» и «форма». «Если материальную сторону, внешние условия, бытие и другие подобные явления мы назовем **содержанием**, тогда идеальную сторону, сознание и другие подобные явления мы можем назвать **формой**» [73]. Такой способ объяснения диалектики бытия и мышления, материи и сознания также является ошибочным, ибо приводит к ошибочным тезисам: «сознание является формой бытия», «материя есть форма бытия».

Впрочем, следует сказать и о том, что развитая в «Анархизме или социализме?» концепция соотношения формы и содержания оказала большое влияние на философскую мысль уже в советский период. Содержание без формы невозможно, писал Сталин. В процессе развития содержание предшествует форме, форма отстает от содержания. Форма в силу отставания от своего содержания никогда полностью не соответствует ему. Новое содержание «вынуждено» временно облечься в старую форму, что вызывает конфликт между ними. «...Конфликт существует не между содержанием и формой вообще, а между **старой формой** и **новым** содержанием, которое ищет новую форму и стремится к ней» [74]. Из всех этих идей особенно живучей оказалась односторонняя идея постоянного отставания формы от содержания.

Стремление представить диалектический материализм в качестве монистической философской системы характерно и для В. Ф. Горина-Галкина. Под «правильной формой материализма» Горин-Галкин понимает учение о том, что мир един и состоит из одной субстанции с атрибутами (состояниями): физическим (или несколькими физическими атрибутами) и психическим. Субстанция, в которой происходят все процессы, является материальной. Принадлежность ей духовного акта не делает ее нематериальной. Процессы в субстанции не могут быть сведены к одному частному физическому процессу, но психический процесс является все же разновидностью общефизического процесса, хотя он и представляет процесс особого рода, отличный от процессов общефизических.

Горин-Галкин ясно высказывает свое отношение к другим материалистическим концепциям, в частности к взглядам Спинозы и Дицгена. Основная идея Горина-Галкина сводится к следующему: материализм Маркса не может быть назван спинозизмом, поскольку Спиноза был метафизиком. Со спинозизмом у марксизма общее только то, что является общим у Спинозы с «общефизическим материализмом».

[73] *И. В. Сталин.* Сочинения, т. 1, стр. 316.
[74] Там же, стр. 318.

В таком случае генетическая связь марксова материализма с материализмом прошлого трактуется Гориным несколько иначе, чем у Плеханова. По Горину-Галкину, материализм XVII и XVIII вв. и марксистский материализм суть один вид «общефизического материализма». Другим видом, отличным от указанного общефизического материализма, является учение Спинозы. Мы, пишет Горин-Галкин, привыкли называть себя материалистами-спинозистами, как и материалисты XVII и XVIII вв. Но это правильно лишь постольку, поскольку все мы в самом общем виде близки к общефизическому материалисту Спинозе (а не Спинозе метафизику) и его точке зрения, что мир есть единая субстанция с двумя атрибутами.

Чем же тогда не удовлетворяет Горина философия Спинозы, если он принимает положение о субстанции и ее атрибутах? Здесь проблема сводится к трактовке соотношения атрибутов.

Материализм, по Горину-Галкину, признает первичность бытия и вторичность сознания; взаимоотношения между объектом и субъектом в материализме трактуются как отношения причины и следствия.

В спинозизме же, равно как и в дицгенизме, Горин не видит такой постановки проблемы. У Спинозы, говорит Горин, атрибуты (сознание и физический процесс) не находятся в причинно-следственной связи. Их взаимоотношение подобно тому, какое имеется между субъектом и объектом в философии эмпириокритицизма. Различие между спинозизмом и эмпириокритицизмом заключается в следующем. Если эмпириокритицизм исключительно уродует объект и оставляет нетронутым субъект, что вполне в духе субъективного идеализма, то спинозизм-дицгенизм, наоборот, оставляет нетронутым объект и исключительно урезает субъект в пользу объекта.

Учитывая это существенное различие между спинозизмом-дицгенизмом и эмпириокритицизмом, Горин отказывается принять то, что он считает общим между ними. «Принципиальная координация, релятивизм, коррелятивизм субъекта (сознания), с одной стороны, и сознаваемого *объекта* (внешнего бытия), с другой, т. е. параллелизм, как существование — одновременность сознания и (внешнего) объекта,— пишет он,— никоим образом не может быть принята марксистами» [75].

Материалистическая концепция Горина-Галкина представляется оригинальной и интересной, хотя ей свойственны нечеткая терминология и многие очевидные противоречия. Но если по-

[75] *Н. Грабовский* [В. Ф. Горин-Галкин]. Долой материализм! (Критика эмпириокритической критики). Екатеринослав, 1910, стр. 57—58.

пытаться выделить суть дела, то окажется, что в целом Горин-Галкин был представителем той тенденции в трактовке философии марксизма, которую выразил Плеханов. В центре внимания сторонников этой тенденции была материалистическая теория бытия, онтология, философия природы. За исходный пункт развертывания системы брался объект, природа, материя, понимаемая как субстанция. Понятие субстанции всячески защищалось, хотя, как показывает пример с Гориным-Галкиным, вопрос о возможности отождествления спинозовской субстанции с материей уже возник.

Что касается проблем теории познания, то им в трудах соратников В. И. Ленина было уделено сравнительно мало места. В работе «Анархизм или социализм?» у Сталина затронут более или менее подробно лишь вопрос об объективных условиях процесса познания. Наши представления, наше «я», пишет Сталин, существует лишь постольку, поскольку существуют внешние условия, вызывающие впечатления в нашем «я». Кто утверждает, что не существует ничего, кроме наших представлений, тот вынужден отрицать существование каких-либо внешних условий, следовательно, и существование остальных людей, абсурдно допускать существование лишь своего «я». Внешние условия существовали до нас, существуют и будут существовать после нас. Их восприятие и познание возможны тем легче, чем чаще и сильнее они будут воздействовать на наше сознание. Предмет, находящийся вне нас, предшествовал нашему представлению о нем. Наше представление — это форма, а предмет — содержание. Форма отстает от содержания. Если я смотрю на дерево и вижу его, то это значит, что еще до того, как в голове родилось представление о дереве, само дерево существовало, и оно вызвало соответствующее представление [76].

В условиях широкого распространения субъективного идеализма эти идеи имели положительное значение. К сожалению, им недоставало диалектики. В пределах указанных рассуждений вопросу об активной роли познающего субъекта, о диалектике понятий, сложном и противоречивом процессе движения мысли ко все более полному отражению объекта фактически нет места.

С. И. Гусев вспоминал, что философский спор по вопросу о достоверности человеческого познания получил в начале XX в. значение партийной дискуссии. Человеческое познание недостоверно, нельзя ему верить. В этом тезисе концентрировалась, по мнению Гусева, точка зрения, с которой в первую очередь вое-

[76] См.: *И. В. Сталин.* Сочинения, т. 1, стр. 318, 319.

вали сторонники диалектического материализма [77]. И действительно, в трудах большевиков-ленинцев весьма отчетливо нашла отражение идея адекватности познания мира в понятиях и представлениях в противовес агностическим теориям, хотя в целом в понимании диалектики субъективного и объективного было еще весьма много неточностей.

«... Опыт на каждом шагу нам показывает,— читаем у Горина-Галкина,— что внешний мир ни малейше не считается с нашими представлениями и желаниями. Наоборот, как раз наши представления суть лишь (хорошие или плохие) копии объективных вещей» [78].

В полемике по проблемам гносеологии большое место занимали, как отмечалось выше, споры о кантовских «вещах в себе», получивших материалистическое истолкование у Плеханова. Небезынтересно отметить отношение к этой проблеме большевистского журнала «Просвещение», выраженное в рецензии, относящейся к 1913 г. В связи с книгой Н. Рожкова «Основы научной философии», в которой с позитивистских позиций критиковались философские взгляды Г. В. Плеханова (в частности, понимание «вещи в себе»). *Сурен Осепян* (1890—1918) писал: «Мы категорически утверждаем, что в материалистической литературе, в работах Маркса и Энгельса и, в частности, в произведениях Плеханова, Аксельрод-Ортодокс и др., вопрос о вещи в себе достаточно выяснен и ни один отрывок из них не может быть комментирован в смысле признания принципиальной непознаваемости вещей в себе» [79].

Но, наряду с такого рода в общем верными суждениями о принципиальной познаваемости мира, встречались еще и неточные суждения, показывающие, что марксистско-ленинская теория познания не всеми авторами была усвоена полностью. В. Ф. Горин-Галкин, например, признавая тезис о том, что представления являются копиями объективных вещей, утверждал, однако, что человек не познает качеств вещей в себе (качеств субстанции), не знает существа качеств физических и психических процессов, но знает лишь отношения между вещами в себе, в частности отношение подчиненности психического физическому.

В дооктябрьский период большую роль в деле пропаганды диалектического и исторического материализма сыграла большевистская печать. Очень показательной в этом отношении являет-

[77] См.: *С. И. Гусев* [Я. Д. Драбкин]. Теория пролетариата, стр. 30.

[78] *Н. Грабовский.* [В. Ф. Горин-Галкин]. Долой материализм! (Критика эмпириокритической критики), стр. 34.

[79] «Просвещение», 1913, № 10, стр. 112.

ся деятельность легального большевистского ежемесячника «Просвещение» (1911—1914).

В редактировании почти всех номеров этого журнала принимал активное участие В. И. Ленин. Здесь он опубликовал ряд своих работ, в том числе знаменитую статью «Три источника и три составных части марксизма», написанную к 30-й годовщине со дня смерти Карла Маркса.

Современный читатель «Просвещения», выходившего в годы нового революционного подъема в России, не может не отметить один очень характерный для журнала штрих: на страницах этого большевистского органа весьма велик удельный вес проблематики истории мировой и русской общественной и философской мысли. По-видимому, Воровский выражал не только свое личное мнение, когда высказывал в статье «О природе абсолютизма». (По поводу книги М. Александрова: «Государство, бюрократия и абсолютизм в истории России») сожаление о том, что «в рядах марксистов-писателей слишком слаб интерес к вопросам истории, а это большой грех, ибо история, особенно по нашему времени, заслуживает самого серьезного внимания» [80]. И, как бы во имя исправления такого недостатка, в журнале «Просвещение» было помещено немало материалов по истории мысли. Были опубликованы статьи, рецензии и заметки, анализирующие теоретическое наследие Маркса, Энгельса, Лафарга, Бебеля, французских просветителей и материалистов XVIII века, Чернышевского, Добролюбова, Герцена, Бакунина, Салтыкова-Щедрина [81].

Интерес журнала к истории философии не был, однако, самоцелью. Передовые мыслители прошлого, особенно материалисты, выступали естественными союзниками марксистов в борьбе за материализм.

В начале XX в., когда философам-марксистам приходилось защищать от нападок элементарные принципы, азы материализма, они сознательно «блокировались» с материалистами домарксистского периода. «Материализм и эмпириокритицизм» В. И. Ленина служил здесь отличным примером.

В 1913 г. С. Осепян в рецензии на русский перевод работы Ламетри «Человек-машина» следующим образом объяс-

[80] «Просвещение», 1912, № 3—4, стр. 39.

[81] См.: [*В. В. Воровский*]. Н. А. Добролюбов (1912, № 2); *М. Ольминский*. Салтыков-Щедрин (1914, № 5); *Ю. Стеклов* Поль Лафарг (1842—1911) (1912, № 2); *Ю. Стеклов*. Маркс и Бакунин. К столетию со дня рождения М. А. Бакунина (1914, № 5); *Кир. Левин*. Национализм и социализм А. И. Герцена (1912, № 5—7); *Н. Сурин* (С. Осепян). Рец. на русский перевод кн. Ламетри «Человек-машина». СПб., 1911 (1913, № 11) и другие.

нял необходимость изучения философского наследия французских материалистов XVIII века: «В наше время шатаний мысли и полной расплывчатости философских воззрений, когда смешивают Маха с Марксом, Авенариуса с Энгельсом, «научный» позитивизм с диалектическим материализмом,— изучение классических произведений материалистической литературы, а, следовательно, и исторических предпосылок современной материалистической философии, не может не быть делом весьма и весьма полезным,— недаром Энгельс советовал французским социалистам дать для чтения рабочим сочинения материалистов XVIII века» [82].

Публицисты «Просвещения» хорошо понимали, что их борьба за диалектический материализм, против идеалистической философии в конечном счете служит упрочению самых передовых общественных идеалов. «Борьба за идеалы в наше время,— писал в «Просвещении» Ольминский,— удел единственно пролетариата и его идеологов». «Только пролетариат с горячим упованием взирает на будущее, только он один является классом-идеалистом, обходящимся без средневековых суеверий и без идеалистической философии» [83].

Из приведенных примеров популяризации в трудах единомышленников В. И. Ленина идей диалектики и материализма ясно, что по своему уровню они, разумеется, уступали классическим образцам марксистско-ленинской литературы. Но значение этой популяризации было очень существенным, ибо она проводилась с позиций диалектического материализма и способствовала его упрочению как философии марксизма. В конкретных исторических условиях конца XIX — начала XX в. в этом заключалась главная и основная задача всех философов-марксистов. Вместе с В. И. Лениным большевики отстаивали диалектический и исторический материализм, мировоззрение марксизма-ленинизма в целом — идейно-теоретическую основу практической деятельности большевистской партии.

В рассматриваемый период большой интерес представляют попытки соратников В. И. Ленина осветить новые явления общественной жизни, связанные с возникновением и развитием империализма. В 1912 г. И. И. Скворцов-Степанов перевел на русский язык книгу немецкого марксиста Р. Гильфердинга «Финансовый капитал», сопроводив ее своим предисловием. Как известно, эта книга получила в целом высокую положительную оценку В. И. Ленина. Через год Скворцов-Степанов публикует в журнале «Просвещение» большую статью «Империализм».

[82] «Просвещение», 1913, № 11, стр. 102.
[83] «Просвещение», 1914, № 5, стр. 13.

В предисловии к «Финансовому капиталу» Скворцов-Степанов одобрительно отзывается о труде Гильфердинга, приводит высказывания К. Каутского и О. Бауэра, по существу выражает согласие с ними. В частности, он приводит без каких-либо оговорок утверждение Каутского, будто формы капитала «под воздействием процесса обращения изменяются много быстрее, чем под воздействием процесса производства», хотя «...явления, которыми характеризуется новейшая фаза капитализма, не являются продуктом одного только процесса обращения» [84]. В предисловии русского марксиста не ставится еще под сомнение основная, «меновая» концепция Гильфердинга, видевшего главные причины образования монополий не в сфере производства, а в сфере обращения и сводившего вместе с Каутским и другими теоретиками II Интернационала сущность империализма лишь к новейшей внешней политике промышленно развитых капиталистических государств.

Статья «Империализм» начинается с анализа политики протекционизма и оценки ее роли в становлении империализма, что свидетельствует о принятии автором статьи исходного пункта гильфердинговско-каутскианской теории империализма. Однако в данной статье (в последних четырех главах) уже высказываются соображения, свидетельствующие о некотором отходе Скворцова-Степанова от концепции Гильфердинга. «Возрастающая концентрация, организованность и объединение капитала (связи между предприятиями, осуществляемые при посредстве банков, антистачечные организации промышленников; сосредоточение целых отраслей в немногих колоссальных предприятиях; различные формы картелирования), повышая у капитала самосознание силы, уже сами по себе усиливают его неуступчивость» [85],— таковы, по характеристике Скворцова-Степанова, новые явления, которые несет человечеству империализм.

Эти и некоторые другие заключения автора статьи свидетельствуют о движении его мысли в направлении к ленинскому положению о том, что порождение монополий концентрацией производства вообще является общим и основным законом империалистического капитализма.

Скворцов-Степанов характеризует колониальную политику империализма как политику «аннексий» и грабежа слаборазвитых стран, показывает, как метод этой политики переносится обратно в метрополию и используется здесь для полицейского и военного разрешения социальных противоречий, подавле-

[84] *И. Степанов.* Предисловие переводчика. В кн.: *Р. Гильфердинг.* Финансовый капитал. М., 1912, стр. XIII.

[85] *И. Степанов.* Империализм.— «Просвещение», 1913, № 10, стр. 35.

ния пролетарских движений. Уж такова, по его словам, судьба новейшего капитализма, что он «может устранять — или отодвигать свойственные ему противоречия только таким способом, что порождает целую сеть новых, еще более острых» [85а]. В общем итоге империализм оценивается в статье как стадия «изживающего себя капитализма».

Одним из достоинств статьи является то, что в ней, хотя и в подцензурной форме, отмечаются особенные черты картелирования капитала в России (и других сравнительно отсталых странах), где опорой высоких картельных прибылей служит сословный строй и где политика монополий направлена на эксплуатацию прежде всего деревни.

Перед Октябрем в издательстве «Прибой» вышла брошюра А. Михайловича (Я. М. Свердлова) «Крушение капитализма», написанная им в 1915—1916 г. в сибирской ссылке. Раскрытию основной темы в брошюре Свердлова предпослан сжатый, но очень содержательный очерк развития производительных сил и производственных отношений в истории человечества, классовой борьбы в антагонистических обществах со ссылками на «Коммунистический манифест», первый и третий тома «Капитала» Маркса, «Анти-Дюринг» Энгельса, «Финансовый капитал» Гильфердинга, «Накопление капитала» Р. Люксембург.

Основное содержание империализма Свердлов видит в концентрации производства и образовании монополий. Он более точно, чем Скворцов-Степанов, судит о тесном взаимодействии банковского и промышленного капитала, в значительной степени приближаясь к ленинским понятиям «сращивания» и «слияния» того и другого в образовании финансового капитала и финансовой олигархии.

Свердлов правильно указывает на то, что «удельный вес буржуазии, объединенной финансовым капиталом, ...сильно возрос» и что так называемое народное представительство — парламент «становится ширмой, за спиной которого финансовая олигархия обделывает свои дела» [86]. В брошюре верно говорится о том, что если при прежних фазах капитализма его развитие могло совершаться относительно мирно, то при господстве финансового капитала войны стали его внутренней необходимостью. «Вне войн невозможно дальнейшее капиталистическое развитие» [87].

Финансовый капитал (так называл Свердлов эпоху империализма) привел к более сильной, чем когда-либо раньше, централизации и концентрации производства и тем самым подготовил

[85а] Там же.
[86] *А. Михайлович* [Я. М. Свердлов]. Крушение капитализма. Пг., 1917, стр. 16.
[87] Там же, стр. 17.

объективные предпосылки для перехода «ставшего уже общественным производства в собственность всего общества». Сознающий свои классовые интересы пролетариат является той силой, заключал свою брошюру Свердлов, «которая совершит ставший объективно неизбежным и возможным переход к общественному производству, лишенному противоречий и регулируемому всем обществом в интересах всех его членов» [88].

Теоретические проблемы империализма и поиски новых революционных возможностей для перехода к социализму волновали также М. С. Ольминского, М. Н. Покровского, В. П. Милютина и других соратников и учеников Ленина.

Исследования большевиками-ленинцами различных сторон империализма преследовали задачи теоретического обоснования пролетарской революции. Разумеется, уровень этих исследований и по полноте и по глубине проникновения намного уступает гениальным ленинским трудам, которые легли в основу ленинской теории социалистической революции.

Когда руководящие кадры партии усвоили и поняли громадное значение ленинской теории для революционного российского и международного социалистического движения, они сделали ее достоянием пролетарских и трудящихся масс, последовательно и решительно боролись за ее чистоту против искажений и справа и «слева».

Быть может, одним из наиболее ярких примеров последовательной защиты ленинской теории социалистической революции соратниками Ленина в предоктябрьский период являются их выступления на шестом съезде РСДРП, на котором сам Ленин не мог присутствовать. В выступлениях делегатов съезда Г. К. Орджоникидзе, Н. А. Скрыпника, И. В. Сталина и других была раскритикована и съездом отвергнута схема развития социалистической революции в России, предложенная Бухариным. Она исходила из отрицания союза рабочего класса и беднейшего крестьянства. Были также отбиты попытки навязать съезду вместо ленинской троцкистскую теорию революции, а позднее, перед Октябрем разоблачена капитулянтская правооппортунистическая позиция Каменева и Зиновьева.

На штурм капитализма партия большевиков шла под ленинским знаменем. Победа Октября поистине стала всемирно-историческим триумфом ленинизма.

[88] *А. Михайлович* [Я. М. Свердлов]. Крушение капитализма, стр. 30.

РАЗДЕЛ ШЕСТОЙ

ФИЛОСОФСКАЯ И СОЦИОЛОГИЧЕСКАЯ МЫСЛЬ НАРОДОВ РОССИИ

ГЛАВА ПЯТНАДЦАТАЯ

УКРАИНА. БЕЛОРУССИЯ. МОЛДАВИЯ

1

Украина

В конце XIX — начале XX в. господствующим философским направлением в высших учебных заведениях Украины и в официальных изданиях оставался идеализм, в той или иной мере смыкавшийся с религиозным мировоззрением.

С первых лет XX в. все большее влияние в буржуазной философии приобретает субъективный идеализм — неокантианство и махизм. В книге «Философия Канта», изданной в Киеве в 1898 г., проф. Д. Богдашевский подчеркивал, что «от Канта должно отправляться и поныне всякое философское учение». С проповедью идеализма и воинствующей критикой диалектического материализма и материалистического понимания истории выступал профессор Киевского университета Г. Челпанов.

Социальные противоречия эпохи империализма приводят на Украине к обострению национальных отношений. Украинская буржуазия все более стремится посеять рознь между украинским и русским народами. Ее идейным оружием становится буржуазный национализм. В начале XX столетия возникают буржуазно-националистические партии — «Украинская демократическая партия», «Украинская радикальная партия», «Спилка» (Социал-демократический союз), «Революционная украинская партия» (РУП). Программная брошюра РУП «Самостийна Украина», написанная Н. Михновским, стала своего рода манифестом украинского буржуазного национализма («Украина для украинцев»). «Руповцы» облекали националистические идеи в «социалистическую» фразеологию, утверждая, что ставят своей целью завоевание «самостоятельной Украинской республики рабочих масс» (журнал «Гасло»). Идеологами этой партии были В. Дорошенко, В. Винниченко, О. Левицкий, В. Чехивский, Н. Порш.

Свое теоретическое «обоснование» украинский буржуазный национализм находит в произведениях О. Огоновского, В. Барвинского, С. Ефремова и в особенности историка *Михаила Сергеевича Грушевского* (1866—1934). Такие произведения Грушевского, как «История Украины — Руси», «Хмельницкий и Хмельничина», «Очерк истории украинского народа» и другие, содержат ценные фактические сведения. Однако идеи буржуазного национализма преобладают в его исторической концепции, которая в извращенном свете представляет историю Украины.

Теоретической основой исторической концепции Грушевского было идеалистическое положение о народе как олицетворении абсолютного саморазвивающегося духа. Взяв на вооружение объективный идеализм, он сочетал его с метафизическим представлением о постоянстве, неизменности «национального духа» нации. Грушевский трансформировал буржуазно-националистическую концепцию Кулиша-Костомарова о «бесклассовости» украинской нации. Как «сплошь крестьянская», «издревле демократическая», украинская нация, доказывал он, имеет свои особые задачи, отличные от задач революционного движения всей России.

Идеалистической и националистической идеологии украинской буржуазии на рубеже XIX—XX вв. противостояла марксистская идеология, естественными союзниками которой выступали украинские революционные демократы.

В пролетарский период освободительного движения революционную демократию на Украине представляли И. Франко, Леся Украинка, М. М. Коцюбинский и другие.

Как писатель, мыслитель и общественно-политический деятель *Иван Яковлевич Франко* (1856—1916) сложился под влиянием лучших образцов украинской, русской и мировой литературы и философии. Вместе с тем на формирование мировоззрения И. Франко оказали известное влияние пролетарское движение и некоторые марксистские идеи. Он изучал такие произведения Маркса и Энгельса, как «Капитал», «Анти-Дюринг», «Манифест Коммунистической партии». В 1879 г. он перевел на украинский язык 24-ю главу «Капитала». В предисловии к отдельному изданию этой главы, а также в работе «Катехизис экономического социализма» (1878) популярно разъясняется теория развития капиталистического производства Маркса.

Сущность своих социологических взглядов И. Франко кратко изложил в одном из писем 1878 г. Он убежден в том, что экономическое положение народа — главная основа всей его жизни, развития, прогресса. Современное экономическое положение всех культурных народов, по его мнению, очень плохое во многих отношениях и прежде всего из-за имущественного неравенства и разделения на касту богатых, которая исключительно пользу-

ется достижениями науки и культуры, и касту бедных, которая оказывается с каждым новым шагом прогресса еще более притесненной. «Такое положение экономическое не является вечным и неизменным. Оно возникло с течением исторического развития и также должно пасть, уступить место другому, более совершенному, более справедливому, более человеческому. Я убежден, что великая, всемирная революция постепенно разнесет современный порядок и установит новый» [1]. Под революцией Франко понимал «ряд таких культурных, научных и политических фактов, будь они кровавые или совсем нет, которые изменяют все существующие до того времени понятия и основу и все развитие какого-либо народа поворачивают на совсем иную дорогу» [2]. Свои революционно-демократические идеи он проводил и в художественном творчестве.

Движущей силой революции И. Франко считал крестьянство и рабочий класс. Он один из первых в украинской общественно-политической мысли обратил внимание на положение промышленного пролетариата и его отличия от других трудящихся. «Рабочим,— писал он,— можно назвать только того, кто, не имея собственности ни в виде земли, ни в виде капиталов, вынужден наниматься к капиталистам, т. е. продавать им свой труд» [3]. Вместе с тем учения марксизма о всемирно-исторической миссии пролетариата он не понял, так как не увидел в пролетариате могильщика капитализма, класса, под руководством которого народ только и сможет уничтожить капиталистические отношения и привести общество к социализму. Он считал, что основной удар по капитализму будет нанесен самым многочисленным угнетенным классом — крестьянством.

Важной чертой социологических взглядов И. Франко является признание решающей роли народных масс в истории. Мыслитель был убежден в том, что «великие короли, полководцы и завоеватели не только не «делали» и не «делают» истории, а, наоборот, что вся история породила их самих, т. е. что они появлялись и стали необходимыми вследствие предыдущего развития какого-либо народа, вследствие его современных экономических и политических условий, и что они были только оружием ее дальнейшего развития, только ступенями, по которым развитие шло и идет каждый раз выше и выше» [4].

Общественную жизнь И. Франко рассматривал как закономерный процесс поступательного развития, который в конечном сче-

[1] Сб. «Іван Франко». Харьків, 1926, стр. 147.
[2] Там же.
[3] *І. Франко.* Твори, т. 19, стр. 230.
[4] Там же, стр. 19.

те должен привести к торжеству социалистических общественных отношений. В работе «Катехизис экономического социализма» он дает следующее определение основных черт социалистического общества: «Вместо частной собственности на капитал — собственность всеобщая, национальная, общественная; вместо общественных классов — всестороннее образование каждого гражданина и труд по очереди в разных областях производства; вместо теперешней слепой конкуренции — свободный договор общества с обществом, народа с народом; вместо теперешней нищеты и борьбы за существование — постоянное благосостояние, опирающееся на постоянный труд и непрестанное развитие всех прирожденных способностей каждого гражданина» [5].

В основе мировоззрения И. Франко лежал философский материализм. «Одно лишь безначально, бесконечно — материя; она живет и крепнет: ее один могущественней атом, чем боги все, все Ягве и Астарты» [6],— писал поэт.

Познание И. Франко рассматривал как сложный процесс отражения объективного внешнего мира в сознании людей. Источником наших знаний, по его мнению, являются чувственные данные, на основе которых возникают абстрактные понятия. Провозглашая всесилие человеческого разума, он указывал на зависимость успехов человеческого познания от конкретно-исторических условий общественного и научного развития. Но в ряде случаев он склонялся к рационалистическому толкованию источников человеческого знания. Так, он считал, что «математика создает все свои правила сама из себя», движущей силой развития познания является не практика, а любознательность.

И. Франко разделял и пропагандировал идеи развития природы и общества. Мы стоим, писал он, «за познание правды, т. е. причинной связи явлений в мире материальном, а не вне его» [7]. Исходя из того, что все в мире «движется, изменяется, все вяжется одно с другим и вытекает одно из другого» [8], Франко рассматривал природу как бесконечное многообразие противоположностей, объединенных действием единых законов вечно движущейся материи. Но понимание им развития имело ограниченный характер: мыслитель отрицал, например, скачки в природе и признавал лишь постепенное эволюционное развитие.

Исходные материалистические позиции И. Франко давали ему возможность становиться на правильную точку зрения во многих

[5] *І. Франко.* Твори, т. 19, стр. 13.
[6] *Иван Франко.* Сочинения в десяти томах, т. 7. М., 1958, стр. 286.
[7] «Переписка М. Драгоманова з Михайлом Павликом», т. III. Чернівці, 1910, стр. 100.
[8] *І. Франко.* Твори, т. 19, стр. 113.

сложных вопросах современного ему естествознания, истории, эстетики, атеизма. Когда П. Кулиш в своем сборнике «Хуторская поэзия» написал, что он верит в воскресение бога «в сиянии науки», И. Франко отметил, что идея бога изгнана геологией из своей сферы (создание земли), биологией (создание живых существ), психологией (все проявления психического) и философией, «которая изгнала его из границ нашего опыта, мышления и понимания» [9]. Он в значительной степени понимал обусловленность существования религии социально-экономическими факторами, поэтому связывал отмирание религии с переустройством общества на новых социально-экономических основах. «...Когда все люди на земле,— писал И. Франко,— дойдут до того, что будут иметь раз навсегда в высшей степени обеспеченное материальное благосостояние и политическую свободу... тогда наука станет верховным принципом истории, станет добром всех людей, проводником их жизни, труда и борьбы за существование, а вера, религия сойдет к нулю, т. е. как компонент исторического развития перестанет существовать» [10].

И. Франко отстаивал и развивал материалистические взгляды и революционно-демократические принципы и в области эстетики. В своих работах «Литература, ее задачи и важнейшие черты», «Наука и ее отношение к трудящимся классам», «Слово о критике», «Из секретов поэтического творчества» и других он материалистически решает вопрос об отношении искусства к действительности; он определяет эстетику как науку, основной принцип которой заключается «в приеме впечатлений внешнего мира и в репродуцировании образов этого мира вовне» [11]. Но в отличие от гносеологии и психологии этот принцип имеет специфическое проявление в эстетике, «которая относится к красоте то ли в природе, то ли в искусстве» [12]. «Литература,— писал Франко,— так же как и наука современная, должна быть труженицей в деле человеческого прогресса. Ее тенденция и метод должны быть научными. Она накапливает и описывает факты ежедневной жизни, опираясь только на правду, а не на эстетические правила,— и вместе с тем анализирует их и делает из них выводы — это ее научный реализм» [13].

Непримиримо относясь к различного рода идеалистическим теориям в искусстве, Франко резко осуждал декадентство, символизм, модернизм как враждебные народу буржуазные течения,

[9] *І. Франко.* Твори, т. 17, стр. 181.
[10] Там же, стр. 229.
[11] *І. Франко.* Твори, т. 16, стр. 259.
[12] Там же.
[13] Там же, стр. 13.

обреченные на отмирание. «Замыкаясь в тесной скорлупе своего «я»,— писал он,— хотя и раздутого до бесконечности, они тем самым закрывают будущее для своей поэзии, и заносчивые их окрики скорее голос умирающих, нежели вестников новой жизни» [14].

Мировоззрению И. Франко, сформировавшемуся в сложных условиях, были свойственны и глубокие прогрессивные идеи, и ошибки. Убежденный революционно-демократический мыслитель и общественный деятель, испытавший на себе благотворное влияние марксизма, Франко был его надежным союзником.

К плеяде выдающихся украинских революционеров-демократов конца XIX — начала XX в. принадлежат *Леся Украинка* (1871—1913) и *Михаил Михайлович Коцюбинский* (1864—1913).

Как и Франко, Леся Украинка испытала значительное влияние идей марксизма. Она перевела на украинский язык «Развитие социализма от утопии к науке» Энгельса, «Очерки материалистического понимания истории» Лабриолы, изучала «Капитал» Маркса, читала ленинскую газету «Искра». В 1901 г. она перевела на украинский язык брошюру польского социал-демократа Н. Дикштейна «Кто чем живет?» и написала к ней предисловие. В этом предисловии Леся Украинка в популярной форме изложила учение Маркса и Энгельса о классовой борьбе, организации политической партии рабочего класса, принципах пролетарского интернационализма. «Сознательные рабочие,— писала она,— не должны обращать внимания на то, кто из них какой веры или какой национальности..., они должны единодушно держаться вместе, так как у них у всех один враг — класс богачей, капиталистов, который пользуется трудом рабочих. Вот потому-то для каждого рабочего должны быть святы слова: «Пролетарии всех стран, соединяйтесь!» [15]

Живой интерес к марксистскому учению проявлял и М. Коцюбинский. Его дружба с А. М. Горьким способствовала сближению писателя с рабочим движением.

Леся Украинка и М. М. Коцюбинский были убежденными сторонниками свержения царизма и буржуазно-помещичьего строя. Они гневно критиковали буржуазный либерализм и либерально-народническую теорию «малых дел».

Под влиянием марксизма, рабочего и социал-демократического движения Коцюбинский приходит к выводу о необходимости объединения беднейшего крестьянства и рабочих в борьбе против своих общих врагов, подходит к правильному положению о руководящей роли рабочего класса по отношению к крестьянству

[14] *І. Франко.* Твори, т. 18, стр. 232.
[15] *Леся Украинка.* Собрание сочинений в трех томах, т. 3. М., 1950, стр. 69.

в революции. Для Леси Украинки идеалом общественного устройства становится социализм. «Тот идеал,— писала Леся Украинка в статье «Утопия в беллетристике»,— который едва мерцал великому утописту XVI в., который представлялся шатким и туманным философам «века просвещения», который был последним кольцом в цепи глубоко скептической фантазии XIX в., приблизился теперь, укрепился, вырос... в научную теорию» [16].

Глубоко верил в закономерный прогресс человечества, в необходимость и неизбежность совершенствования форм общественной жизни, в осуществление социалистических идеалов и Коцюбинский.

Теоретической основой художественной, литературно-критической и научно-публицистической деятельности Украинки и Коцюбинского был философский материализм. «Верю в правду своего идеала,— писала Леся Украинка,— и если бы я эту веру сломала — вера сломалась бы в собственную жизнь, в вечность материи, в бытие мира» [17].

Признавая вечность материи, находящейся в непрерывном движении, Леся Украинка подвергала острой критике различные проявления идеализма и мистицизма. Она высмеивает легенды о сверхъестественных явлениях, о «потустороннем мире». Во многих своих произведениях Леся Украинка разоблачает несостоятельность христианства, лицемерие религиозной морали, показывает, что «нынешняя форма христианства является логическим и роковым следствием его первичной формы» [18].

На формирование атеистических взглядов М. М. Коцюбинского благотворное влияние оказали произведения Л. Фейербаха [19]. Всю свою сознательную жизнь писатель непримиримо относился к религии, разоблачая лживый характер ее догматов, стремился очистить от религиозных наслоений науку, историю, литературу.

Эстетические взгляды Леси Украинки и М. Коцюбинского носят материалистический характер. Задачей реалистического искусства является, по их убеждению, изображение жизни во всей ее полноте. Коцюбинский призывал писателей давать «верный рисунок разных сторон жизни всех, а не одного какого-либо слоя общественности», художественно воплощать «темы философские, социальные, психологические, исторические» [20].

Леся Украинка отстаивала принцип тенденциозности литературы. В статье «Два направления в новейшей итальянской ли-

[16] *Леся Українка.* Твори, т. XII. Київ, 1930, стр. 72.
[17] *Леся Українка.* Твори, в десяти томах, т. 1. Київ, 1963, стр. 351.
[18] *Леся Украинка.* Собрание сочинений в трех томах, т. 3, стр. 327—328.
[19] См.: *Михайло Коцюбинський.* Твори в шести томах, т. 6. Київ, 1962, стр. 8
[20] *Михайло Коцюбинський.* Твори в шести томах, т. 5. Київ, 1961, стр. 338

тературе» она указывает на прогрессивную тенденциозность как признак каждого художника, сознающего свою роль в обществе. Отрицая декадентство, она вскрывает несостоятельность высказываний приверженцев этой теории о «свободе» художника в буржуазном обществе. Леся Украинка выступала против натурализма, а также против превращения художественной литературы в пересказ «политико-экономических схем в беллетристической форме», что ведет к потере литературой ее специфики.

Украинские революционные демократы рассматривали свое художественное творчество как оружие в борьбе против мира зла и насилия, как средство служения высоким идеалам общественного прогресса.

К лагерю украинской революционной демократии конца XIX — начала XX в. принадлежал также украинский писатель-публицист и общественный деятель *Михаил Иванович Павлик* (1853—1915), на которого идеи марксизма также оказали значительное влияние. М. И. Павлик называл «Капитал» Маркса «краеугольным камнем социализма». В воззрениях на природу он исходил из материалистического понимания вечности, несотворимости и неуничтожимости материи.

Борьба передовых мыслителей Украины конца XIX — начала XX в. против идеализма и религии, консервативных и реакционных течений в общественно-политической мысли, пропаганда и защита материалистических и атеистических идей, призывы к революционному переходу к новому, социалистическому общественному устройству оставляли глубокий след в сознании народа, подготавливали трудящихся к восприятию подлинно научного мировоззрения — марксизма-ленинизма.

В распространении марксизма на Украине с середины 90-х годов наступает новый этап, связанный с возникновением социал-демократических организаций. В этот период там изучаются такие произведения Маркса и Энгельса, как «Манифест Коммунистической партии», «Нищета философии», «К критике политической экономии», «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии», «Развитие социализма от утопии к науке» и другие.

Большое внимание в марксистских кружках и социал-демократических организациях на Украине уделялось критике теоретических основ идеологии народничества. Так, в своих письмах в 1893—1894 гг. к Н. К. Михайловскому члены харьковского марксистского кружка отстаивают материалистическое понимание истории, подвергают критике субъективно-идеалистические позиции либерального народничества, разъясняют отношение марксизма к гегелевской диалектике, хотя и не вполне точно. «Вам часто, вероятно, приходилось сталкиваться у марксистов со сло-

вами «диалектический метод», — писали они Михайловскому,— но вы, очевидно, не дали себе труда вдуматься, что это такое. Мы имеем в виду тут не гегелевскую триаду, с которой мы не согласны, а ту сторону диалектического метода, которая ниспровергает понятие «вещи» и ставит на его место понятие «процесса», в силу чего природа оказывается не «комплексом вещей», а «комплексом процессов». Распространяя диалектический материализм на область общественной жизни, подчеркивается в этом письме, марксисты «указывают на изменяющийся экономический элемент как на основной движущий элемент исторического процесса» [21].

В письмах рассматриваются также теоретические основы понимания народниками «героев и толпы». Харьковские марксисты критиковали народников за поверхностое понимание категорий необходимости и свободы. Они подчеркивали, что личность, осознав закономерность общественного развития, может «только ускорить процесс или облегчить его мучительность, но не больше» [22].

Серьезное препятствие для распространения революционного марксизма на Украине представляли «легальный марксизм» и «экономизм». Так, в вышедшей в г. Николаеве книжке М. Лежнева [23] марксовы идеи о чувственно-практической деятельности человека истолковывались в духе кантовского априоризма.

В связи с изданием в 1899 г. Киевским комитетом РСДРП «Profession de foi» («Кредо») украинских «экономистов» В. И. Ленин писал: «Взгляды Киевского комитета, несомненно, *отражают* значительное влияние того нового направления «молодых русских социал-демократов», которое в крайнем своем развитии слилось с бернштейнианством и дало такие продукты, как знаменитое отдельное приложение к «Рабочей Мысли» (сентябрь 1899 г.) и не менее знаменитое «Credo» [24].

В борьбе с идеологией «легального марксизма», «экономизма» и меньшевизма большевистские организации на Украине руководствовались работами В. И. Ленина «Что такое «друзья народа» и как они воюют против социал-демократов?», «Экономическое содержание народничества и критика его в книге г. Струве», «Что делать?», «Две тактики». Неоценимое значение для борьбы против идеалистической философии в стране в целом, в том числе и на Украине, против извращения философского учения марксизма имела книга В. И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм».

[21] «Былое», 1924, № 23, стр. 118.

[22] Там же, стр. 110.

[23] См. *М. Лежнев*. Маркс и Кант. (Критико-философская параллель). Николаев, 1900, стр. 8.

[24] *В. И. Ленин*. Полное собрание сочинений, т. 4, стр. 310.

Большую роль в пропаганде ленинских философских идей сыграл В. В. Воровский, сотрудничавший в газете «Одесское обозрение». Разъясняя основные положения «Материализма и эмпириокритицизма», он вскрывал несостоятельность основных положений махизма.

С популяризацией идей книги В. И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм» выступает ряд других марксистов, которые хотя и допускали некоторые неточности в изложении ленинских идей, но боролись против ревизии марксизма, против субъективно-идеалистических идей махизма. К ним относится, например, В. Ф. Горин-Галкин, написавший книгу «Долой материализм! (Критика эмпириокритической критики)»; она вышла в 1910 г. в г. Екатеринославе под псевдонимом «Н. Грабовский».

В распространении и пропаганде ленинских идей большое значение имела также деятельность Г. Кржижановского, Д. И. Ульянова, А. И. Ульяновой-Елизаровой, А. Пархоменко, Е. Ярославского, А. Артема, Г. Петровского, И. Лалаянца.

В конце XIX — начале XX в. материалистические и атеистические идеи все более прочно утверждаются в отечественном естествознании. В этот период на Украине работали ученые-естествоиспытатели, которые внесли существенный вклад как в развитие теоретических проблем самой науки, так и в философское истолкование выдающихся научных открытий.

В конце XIX в. в Харьковском университете работал А. П. Ляпунов, научная деятельность которого способствовала прогрессу многих отраслей современной техники. И. И. Косоногов (Киев), Л. И. Мандельштам (Одесса), Л. А. Рожанский (Харьков) и другие занимались проблемами экспериментальной физики. М. Смолуховский во Львовском университете плодотворно разрабатывал, в частности, атомистическую теорию материи. Значительный вклад в науку внесли естествоиспытатели А. В. Сперанский, Л. В. Писаржевский и другие.

На Украине работали также крупнейшие ученые-биологи И. И. Мечников, В. Я. Данилевский, Д. К. Заболотный, Ю. Р. Чаговец, Б. Ф. Вериго, Ж. Нусбаум-Гилярович, Б. Дыбовский и другие, которые своими открытиями поставили отечественную биологию на одно из почетных мест в мировой науке. В Одесском университете работал выдающийся психолог Н. Н. Ланге, серьезно продвинувший разработку теоретической и экспериментальной психологии. Развитию науки на Украине способствовали такие ее центры, как «Научные общества естествоиспытателей» в Киеве, Харькове и Одессе, а также «Научное общество им. Т. Г. Шевченко» во Львове. Новые естественнонаучные идеи вплотную подводили ученых к диалектическому материализму.

Пересмотр научных понятий, связанный с кризисом механистического мировоззрения в конце XIX— начале XX в., затронул не только физиков, но и биологов и психологов. Прогрессивным естествоиспытателям, отвергавшим существование духа вне материальных процессов [25], противостояли естествоиспытатели-идеалисты.

В дискуссии о целостности организма, возникшей между механицистами и виталистами, эмбриолог-виталист *Е. А. Шульц* пытался обосновать гипотезу о «принципиальном тождестве психических и морфологических процессов» [26]. «Всякая реальность,— писал он,— и всякий процесс есть психическая реальность и психический процесс» [27]. Не признавая качественного своеобразия различных сфер живой природы, этот виталист наделял протоплазму чувствами любви, ненависти, боязни, боли, памяти, ассоциации, воли, ощущениями и т. д.

С критикой витализма выступают А. Черняховский, В. Заленский, И. Горбачевский, которые стремятся вскрыть его социальные и гносеологические корни. Черняховский объяснял витализм сравнительно низким уровнем развития химии и физиологии. Сложность состава органических веществ, неумение синтезировать их виталисты использовали для утверждений о существовании особой жизненной силы. Неовитализм — туманная и бесплодная мистическая доктрина. На почве такого мистицизма поднимаются поверженные боги, фетишизируются духовные сущности. Витализм, как и мистицизм,— характерный признак истощенных умов, которые не ищут строгих научных доказательств, а довольствуются ссылкой на жизненную силу [28].

Ряд естествоиспытателей на Украине стремятся к философским выводам из своих экспериментальных и теоретических исследований. В особенности это свойственно *Брониславу Фортунатовичу Вериго* (1860—1925) — прогрессивному профессору Новороссийского университета. Яркое диалектическое мышление он обнаруживает в работе «Единство жизненных явлений» [29]. В особенности глубоко им рассматривается процесс становления научного знания; он тщательно разрабатывает проблему движения истины от относительного знания к абсолютному, роль сомнения в процессе познания мира и т. д.

[25] См.: *В. Левицький.* Матерія та її переміни.— Журн. «Учитель», Львів, 1909, ч. 1—12 и др.

[26] «Вопросы теории и психологии творчества», т. VII. Харьков, 1916, стр. 118.

[27] Там же, стр. 114.

[28] См.: «Наукові записки товариства ім. Т. Г. Шевченка», т. 9. Львів, 1896, стр. 2—4.

[29] Эта работа позднее вошла в его «Основы общей биологии» (Одесса, 1908).

Для понимания характера идейной борьбы среди естествоиспытателей значительный интерес представляет полемика вокруг научного наследия М. В. Ломоносова и Ч. Дарвина в связи со столетием со дня рождения Дарвина и 50-летием выхода в свет его труда «Происхождение видов» и 200-летием со дня рождения М. В. Ломоносова. Церковные деятели стремились воспользоваться юбилеем, призывая к союзу религии и науки [30]. И. В. Баранецкий в статье «Выдающиеся явления в новейшей литературе о дарвинизме», критикуя Дарвина за материализм, причину успеха дарвинизма усматривает в «антирелигиозном настроении современного общества» [31].

С материалистической интерпретацией учения Дарвина в то время выступили профессор Киевского университета А. Н. Северцов, профессора Львовского университета Ж. Нусбаум-Гилярович, Б. Дыбовский и другие.

Многие прогрессивные ученые и публицисты в дооктябрьский период непосредственно связывали достижения естественных наук с общественно-политическими проблемами. Исходя из антропологических позиций, они приходили к идее изменения существующего эксплуататорского строя.

В этом отношении характерно влияние книги И. И. Мечникова «Этюды о природе человека. Очерки философии оптимизма», ставшей оружием в борьбе прогрессивных сил против материального и духовного порабощения человека. В статье *И. Ющинина* «Старость», опубликованной в журнале «Учитель» (1907), пессимизму Шопенгауэра была противопоставлена книга И. И. Мечникова. «В мире ничего нет вечного: везде и всегда происходят бесконечные превращения от худшего к лучшему,— пишет комментатор книги Мечникова.— Современный общественный строй также не является вечным, и как бы кто ни старался удержать его от гибели, он силой извечных законов прогресса сам погибнет, уступая место новым формам» [32].

Узловые проблемы психологии идеалистически интерпретировали Г. И. Челпанов, профессор Киевского университета (1892—1906), его последователь В. В. Зеньковский, доцент, а затем профессор в этом же университете (с 1915 г.) и другие. В 1898—1899 гг. *Г. И. Челпанов* выступил с публичными лекциями в Киеве, в которых анализировал современные ему учения о духе и давал воинствующую критику материалистической психологии и философии. Эти лекции затем были опубли-

[30] См.: *Виленский.* Идеалы М. В. Ломоносова. Одесса, 1912; *Власовский.* Основные черты мировоззрения Ломоносова. Харьков, 1912.

[31] «Университетские известия», Киев, 1903, № 1, стр. 5.

[32] «Учитель», 1907, № 3, стр. 258.

кованы в книге «Мозг и душа» (Киев, 1906). Челпанов объявлял, что «мысль не есть свойство материи». В книге «Психология» (Киев, 1907) он обосновывал идею о том, что психические явления могут познаваться только путем самонаблюдения или внутреннего опыта.

В работе *В. В. Зеньковского* «Проблема психической причинности» (Киев, 1914) популяризируется идеалистическое положение, будто акт выбора мотива человеческого поступка является беспричинным, будто в акте выбора мы выходим за пределы опытно известного нам мира, разрывая его причинную связь. Завершение свое, свой истинный смысл эта метафизическая свобода может получить лишь в учении об абсолютной безосновности, т. е. о боге. В этой же работе выдвигаются аргументы в пользу учения о бессмертии души.

Эволюционистскую концепцию Г. Спенсера применительно к психологии развивал *И. А. Сикорский*, известный в свое время профессор Киевского университета [33].

Объективно внедрению материализма в психологию способствовал своими трудами крупный ученый *Николай Николаевич Ланге* (1858—1921). Важное значение для разработки научной психологии имела его критика идеализма Э. Маха и П. Наторпа. Ланге считал необходимым дать правильное философское обоснование основным психологическим проблемам. Он исходил из признания реальности физического мира, независимого от сознания, как необходимого постулата психологической науки. «Психология как объективная наука,— писал Ланге,— предполагает прежде всего реальное существование действительного физического мира, а не только идеи об этом мире в сознании». На основе этого исходного пункта, доказывал Ланге, «психическая жизнь подлежит реальному генетическому, т. е. эволюционному, объяснению» [34].

Один из путей построения научной психологии передовые представители отечественной, в том числе и украинской, науки видели в теснейшем единении физиологии и психологии — мысль, исключительно важная в методологическом отношении [35].

Крупный натуралист, естествоиспытатель и теоретик *Ж. Нусбаум-Гилярович* развивал плодотворные и глубокие мысли о единстве и взаимном проникновении философии и отдельных естественных наук. Смысл существования философии заключается не

[33] См.: *И. Сикорский*. Душа ребенка. Киев, 1911; *Он же*. Всеобщая психология. Киев, 1912.

[34] «Психический мир», 1914, т. 8, стр. 371.

[35] См.: *Я. Миколаевич*. Влияние физиологических средств на нервную систему и душу.— «Учитель», 1896, ч. 10, стр. 105.

в ее метафизическом пренебрежении эмпирическими исследованиями, но в философском синтезе наук, в том, чтобы философия опиралась на опытный материал.

Кроме практической пользы естественных наук и их положительного влияния на материальную культуру, писал он, они способствуют «утверждению таких великих идей, как бесконечность миров, вечность материи, неуничтожимость энергии..., постепенное развитие органического мира и др. ...Все эти идеи стали нашим достоянием благодаря естественным наукам» [36].

Основные тенденции развития философской и общественно-политической мысли на Украине в конце XIX — начале XX в. являются свидетельством созревания на Украине условий для широкого распространения марксистского, диалектико-материалистического мировоззрения.

2

Белоруссия

Начиная с середины 80-х годов XIX в., когда в Белоруссии возникли первые рабочие кружки, все возрастающее влияние на развитие философской и социологической мысли в Белоруссии оказывал марксизм [37]. Выдающуюся роль в истории философской и социологической мысли сыграла здесь ленинская «Искра». Под влиянием идей «Искры» начинают создаваться искровские группы. После II съезда РСДРП развернулась ожесточенная идейно-политическая борьба с меньшевиками, Бундом и другими немарксистскими националистическими группировками (сионистские организации, буржуазные националисты из так называемой Белорусской социалистической громады и другие). Буржуазно-националистическим идеям искровцы противопоставили ленинские идеи пролетарского интернационализма.

В распространении марксистско-ленинских идей в Белоруссии важную роль сыграли центральные органы большевистской печати «Вперед», «Пролетарий», «Новая жизнь». Широкое распространение получили многие работы В. И. Ленина. Для пропаганды марксистских идей белорусскими социал-демократами широко использовалась легальная общественно-политическая и литературная газета «Северо-Западный край».

В статье «Теория и практика» от 15 апреля 1905 г. газета писала о методе марксизма, который «способствовал внедрению

[36] *Ж. Нусбаум-Гилярович.* Томас Генрих Гексли как биолог, педагог и философ.— В кн. «Проблемы биологии», Львов, 1898, стр. 109 (на польск. яз.).

[37] См. сб. «Из истории борьбы за распространение марксизма в Белоруссии (1883—1917)». Минск, 1958.

во все мыслящие головы идеи необходимости научного и объективного изучения общественных явлений». Действительность, утверждал автор статьи, была объяснена Марксом как необходимо развивающийся независимо от отдельных индивидов исторический процесс; была разъяснена роль личности в истории, путем экономического анализа вскрыты внутренние пружины общества.

В газете «Северо-Западный край» неоднократно указывалось на марксистское положение о том, что главной определяющей силой общественного развития является способ производства, с изменением которого изменяется и весь общественный строй, «вся умственная и нравственная жизнь обществ», «учреждения и законы», «*взаимоотношения* людей» [38].

Отстаивая идею закономерности общественного развития, газета рассматривала историю как сложный, противоречивый процесс, разъясняла, что развитие общества идет путем раскрытия и преодоления этих противоречий. Глубочайшие противоречия в обществе, разделенном на антагонистические классы, могут быть преодолены только путем социальной революции.

Газета «Северо-Западный край» неоднократно отмечала, что для марксизма «характерно и важно признание борьбы классов как двигателя истории», что вся «человеческая история есть история борьбы классов», «вне классовой борьбы социализм есть пустая фраза». Возможность победы нового общественного строя газета связывала с борьбой самого революционного класса — пролетариата.

Живой отклик в газете «Северо-Западный край» нашли идеи дружбы и солидарности всех наций. Рассматривая идеи пролетарского интернационализма, газета отстаивала мысль о том, что «пролетариат, этот огромный рычаг прогресса, не знает национальной вражды; в нем живет и зреет чувство искренней солидарности во имя общей борьбы за принципы социального освобождения» [39].

Среди других вопросов видное место занимали проблемы этики. Со страниц той же газеты в статьях «О двух теориях происхождения нации», «Право и этика», «Эксплуатация недомыслия», «Царю природы», «К новому году», «Не противьтесь добру» и других пропагандировались идеалы пролетарской морали.

Признавая, что в основе этических норм лежат в конечном счете экономические причины, газета писала, что «новые отношения производителей требуют новых законодательных норм... коренным образом меняют формы жизни и вместе с ними взгля-

[38] «Северо-Западный край», 31 июля 1904 г.
[39] «Северо-Западный край», 29 октября 1905 г.

ды на возвышенное и низменное, благородное и подлое»[40], что последовательно прогрессивной моралью является пролетарская мораль. Моральный прогресс человека, как и социальный прогресс, обусловливается не различного рода проповедями нравственного очищения и самоусовершенствования людей, а борьбой и преодолением противоречий антагонистического общества»[41]. Большое внимание газета уделяла материалистическому анализу отношения искусства к действительности, проблеме идейности искусства.

В эпоху империализма, в условиях обострения социально-классовых противоречий новые тенденции в своем развитии обнаруживает революционно-демократическое направление в общественной и философской мысли. В революцию 1905 года появляется первая легальная газета революционно-демократического толка «Наша Доля», разоблачавшая антинародную сущность помещичье-самодержавного строя, призывавшая к сплочению революционных сил, к поддержке революционной борьбы русских рабочих и крестьян. Активное участие в газете принимала белорусская поэтесса Тетка; впервые здесь со своими произведениями выступил Я. Колас.

Я. Купала, Я. Колас, Тетка — крупнейшие белорусские поэты и писатели — в рассматриваемый период явились продолжателями и видными представителями революционно-демократического направления в белорусской общественной и философской мысли. Оставаясь на позициях домарксистской революционной демократии, эти деятели начали сближаться с социал-демократическим движением. На формирование их взглядов, кроме белорусских революционно-демократических идей, огромное влияние оказали идеи Белинского, Герцена, Чернышевского, свободолюбивая поэзия Пушкина, Некрасова, Шевченко.

Тетка (Алоиза Степановна Пашкевич, 1876—1916) еще в годы первой русской революции была тесно связана с социал-демократической организацией Виленской лечебницы. Ее произведения издавались в качестве подпольных прокламаций и листовок. В них выражена идея о необходимости классовой борьбы против самодержавно-помещичьего строя, укрепления братского союза с трудящимися массами России. В этом союзе революционных сил, писала Тетка, залог победы над царизмом («Присяга над кровавыми бороздами»).

Мировоззрение *Янки Купалы* (Иван Доминикович Луцевич, 1882—1942) уже в рассматриваемый период характеризует реалистический подход к пониманию социальной действительности.

[40] «Северо-Западный край», 31 июля 1904 г.
[41] См. «Северо-Западный край», 13 января 1905 г.

Только в результате организованной борьбы масс, отмечает поэт, только «силой освободимся мы от мучений». Поэт говорит о необходимости совместной борьбы народов против царского самодержавия. Обращаясь к белорусам, Я. Купала в стихотворении «Там» призывает их «восстать крепостью такой, чтобы враг вас не мог сломить», «идти туда, где уже давно кровь льют за вас».

Я. Купала придает важное значение пропаганде революционных идей для общественного прогресса, показывает непримиримость революционных, демократических идей и религии, ибо последняя помогает эксплуататорам держать в духовном порабощении трудящиеся массы.

Наряду с творчеством Я. Купалы, произведения *Якуба Коласа* (Мицкевич Константин Михайлович, 1882—1956) — второго крупнейшего классика белорусской литературы — занимают важное место в истории передовой философской и общественно-политической мысли Белоруссии начала XX в.

Подобно Я. Купале, Якуб Колас приходит к выводу о беспочвенности всяких надежд на путь социальных реформ. «Нет, не будет жизни нам, если господ не перевешать»,— говорит поэт. Он приходит к выводу о неизбежности революции, к пониманию ее глубоких социальных причин.

Социальные революционные идеи являются основными и ведущими в творчестве Я. Купалы, который выступает также за развитие и подъем национальной культуры Белоруссии.

Хотя социальные взгляды Купалы (как и Коласа) в дореволюционный период не были еще последовательно-материалистическими (в них сказалось влияние мелкобуржуазных идей), однако в целом они играли прогрессивную роль в истории общественно-политической мысли Белоруссии.

В области эстетики Я. Купала, Я. Колас, Тетка отстаивали принципы реалистического искусства, эстетические идеи критического реализма. Они материалистически понимали отношение искусства к действительности, отводили искусству важную общественную роль. Искусство должно отражать существенные отношения и вопросы общественной жизни, быть передовым по своим идейным устремлениям, тесно связанным с интересами народа.

Революционно-демократическому направлению в белорусской общественной мысли начала XX в. противостояли буржуазные националисты И. Луцкевич, Ю. Вераща, Бурбис и другие, которые, отрицая социальные противоречия, проповедовали идею бесклассовости белорусского народа, его «общности», предлагали национальную автономию, путь реформ и просветительной деятельности.

После поражения революции 1905 года буржуазные идеологи стремились внушить трудящимся массам идею о том, что революция не является закономерным явлением, в различных формах пропагандировали отказ от революционно-демократических традиций прошлого, восхваляли религию, иррационализм и мистику, пытались доказывать, что законы развития общества не допускают резких переходов и скачков.

Марксисты Белоруссии, анализируя движущие силы общественного развития, доказывали, что революция неизбежна, так как она вызвана глубокими социальными причинами. «Русская революция не умерла,— писали минские большевики в листовке, изданной в 1908 г.,— она переживает только временное, внешнее затишье» [42]. Она «не может быть уничтожена, пока в России не уничтожены голодное крестьянство и революционный пролетариат» [43].

В годы реакции и нового революционного подъема революционную пропаганду в Белоруссии вели ряд активных деятелей РСДРП, в том числе П. Н. Лепешинский, В. Н. Залежский и другие. В. Н. Залежский, в частности, критиковал эволюционные концепции общественного развития.

В пропаганде марксистских идей в области философии и социологии важную роль сыграла газета «Правда». Рабочие Гомеля в своем решении от 28 марта 1914 г. специально отметили важную роль газеты «в просвещении российского пролетариата в духе марксизма».

Огромное значение вопросы развития общества, войны, мира и революции приобрели во время первой мировой войны.

Еще накануне первой мировой войны марксисты Белоруссии усилили пропаганду идей пролетарского интернационализма, разоблачая буржуазные идеи о «народности» подготавливаемой войны, показывая, что война готовится империалистами, раскрывая захватнический характер войны.

Буржуазные идеологи во время первой мировой войны развернули широкую пропаганду шовинистических идей, идей буржуазного национализма и панславизма (в изданиях «Минская газета-копейка», «Вестник Комитета Западного фронта», «Могилевский Вестник», «Наш вестник», «Наша ніва» и других). Буржуазные идеологи пытались использовать войну для пропаганды идей «классового мира», «благодетельности войны для народной души и смирения духа».

Ленинские идеи в Белоруссии (и на Западном фронте) получают распространение через газету «Социал-демократ», через ли-

[42] ЦГИАМ, отд. печати, № 6270.

[43] Там же, № 6276. Цит. по ст. *О. И. Ефремовой* в кн. «Из истории борьбы за распространение марксизма в Белоруссии», стр. 134—135.

стовки, изданные Петербургским комитетом РСДРП и ЦК социал-демократии Латвии.

Война, Февральская буржуазно-демократическая революция, приближение Октября обострили внимание к теоретическим вопросам, связанным с пониманием законов общественного развития, социальной революции. Именно в этот период в Белоруссии развернулась особенно активная деятельность большевиков, среди которых выделяются такие опытные и талантливые организаторы и пропагандисты, как М. В. Фрунзе и А. Ф. Мясников, а также И. Е. Любимов, В. Г. Кнорин, М. М. Хатаевич, С. Могилевский.

Михаил Васильевич Фрунзе (1885—1925) развертывает большую организационно-пропагандистскую работу по распространению марксистско-ленинских идей среди рабочих, солдатских и крестьянских масс, разоблачает классовую сущность буржуазной идеологии, политики и идеологии меньшевиков, эсеров.

После Февральской революции 1917 года М. В. Фрунзе становится редактором «Крестьянской газеты». По его инициативе Минский комитет Всероссийского крестьянского союза осудил деятельность националистов, которые стремились оторвать белорусских трудящихся от трудящихся России и подчинить их идейному руководству помещиков. Деятельность М. В. Фрунзе оказала значительное влияние на развитие марксистских идей в Белоруссии.

По признанию буржуазных националистов, большевики оторвали крестьянство не только от них, но и от меньшевиков и эсеров.

Большой вклад в развитие марксистской мысли в Белоруссии принадлежит *Александру Федоровичу Мясникову* (1886—1925), выдающемуся деятелю Коммунистической партии и руководителю большевиков в Белоруссии. Огромная заслуга его состояла в творческом применении теоретических положений марксизма в революционной практике. Будучи одним из руководителей временного Комитета РСДРП(б), редактором большевистской газеты «Звезда», он ведет острую идейную борьбу против меньшевиков, эсеров и других партий по важнейшим вопросам войны, мира, революции, национальному и аграрному вопросам.

Меньшевики (Севрук в Гомеле, Богданов в Витебске) пытались всячески обосновать тезис о невозможности социалистической революции. П. Н. Севрук писал, что ориентация на установление пролетарской власти приведет не к победе пролетариата, а к его изоляции.

Возглавляемые А. Ф. Мясниковым большевики Белоруссии организовали и развернули острую критику теоретических взглядов и классовых позиций меньшевиков и эсеров. В статьях «Ка-

питализм и война», «Революция и фронт», «Дары данайцев или самозванство либерданов» и других «Звезда» раскрывала причины и характер войны, перспективы социалистической революции, пропагандировала марксистско-ленинские идеи, доказывала несостоятельность меньшевистско-эсеровских теоретических рассуждений. Газета печатает статьи Ленина, ленинские идеи развиваются в ее редакционных статьях.

В воззваниях Минского комитета РСДРП(б), в газетных статьях анализировались сложившиеся в Белоруссии классовые отношения, раскрывались движущие силы революции. В статье «Вопрос о власти», в частности, говорилось: «Революция покоится на трех китах нашего общества: на рабочем, на крестьянине и на солдате (вооруженный рабочий и крестьянин)» [44].

Последовательно проводя социально-классовый подход к анализу развития общества, революции, большевики Белоруссии, возглавляемые А. Ф. Мясниковым, подвергают критике национализм, в частности националистическую программу Бунда, «Паолей-цион», а также белорусских буржуазных националистов, подменявших социально-классовые отношения национальными, отстаивавших идею культурно-национальной автономии, борьбу за «свободу религии», за единую национальную культуру и т. д.

А. Мясников раскрывал буржуазный характер этих идей, показывал, что для решения национального вопроса, устранения национальной несправедливости необходимы коренная перестройка всего политического строя в России, победа социалистической революции [45].

Опираясь на марксистскую теорию, большевики Белоруссии активно боролись за идеологическую подготовку трудящихся масс к социалистической революции. 25 октября 1917 г. редактируемый Мясниковым «Буревестник» («Звезда») вышел с призывом о переходе всей власти в руки Советов. Социалистическая революция нашла широкую поддержку трудящихся масс Белоруссии.

3

Молдавия

В конце XIX — начале XX в. «официальной» философией в Молдавии по-прежнему оставалась религиозно-мистическая философия. Видным представителем ее был *Павел Александрович Крушеван* (1860—1909), один из организаторов «Союза русского

[44] «Известия Советов рабочих и солдатских депутатов», [Минск], 27 июня 1917 г.
[45] См. «Молот», 13 сентября 1917 г.

народа», автор книги «Что такое Россия?» (1896), а также многочисленных статей.

П. А. Крушеван пропагандировал идеалистические взгляды на общество. «Во всей истории человечества, то стремившегося к свету, то снова погружавшегося в первобытный мрак,— писал он,— есть какая-то воля, которая упорно, настойчиво вырывала его из этого мрака и заблуждений и довела его дух до современной высоты, сделав его властелином земли, полубогом. Для чего нужен этот прогресс, эта культура, это совершенствование духа человеческого той воле, которая руководит судьбой нашей,— никто не знает» [46].

Исходя из этого идеалистического тезиса, Крушеван отрицал классовую борьбу как движущую силу истории антагонистических обществ. Такой силой, полагал он, является «социальный солидаризм», сотрудничество классов, в котором заинтересованы прежде всего трудящиеся массы, жаждущие «клочка земли, куска хлеба и мира» [47]. По его мнению, масса всегда чуждалась вражды и борьбы, оставалась пассивной и спокойной, «пока не являлись герои, разжигавшие в ней зверя» [48].

Нацию Крушеван характеризовал как «дух, отвлеченный принцип» и вместе с тем как «результат священных чувств к принесенным жертвам и тем, какие в будущем еще будут принесены» [49].

Оправдывая реакционную политику царизма, он утверждал, что нация — это «общность интересов», все нации России дружны, что в стране будто «воцарилось братство народов, разливающееся все шире по миру» [50]. В области эстетики Крушеван был приверженцем теории «чистого искусства».

Идеалистических взглядов теологического толка придерживался также *Александр Лукич Крылов* (1845—1916), окончивший Казанскую духовную семинарию и опубликовавший ряд работ, направленных против материализма [51]. Он утверждал, что сотворение мира и духовных существ служит непосредственным выражением божественного всемогущества. Крылов критиковал идею Гегеля о примате философии над религией и осудил попытку Канта примирить науку и религию. Особую неприязнь питал Крылов к материалистической философии Дидро, Гельвеция, Ламетри, Фейербаха и других мыслителей, которые, по его словам, «провозгласили единственным реальным бытием только

[46] *П. А. Крушеван.* Что такое Россия? М., 1896, стр. 367.
[47] Там же, стр. 370.
[48] Там же.
[49] *П. А. Крушеван.* Миссия России.— «Бессарабец», 1898, 6 (18) сентября.
[50] Там же.
[51] См.: *А. Л. Крылов.* Педагогические очерки, вып. II—III. Кишинев, 1899—1900.

материальное...» [52] Крылов отрицал роль чувственного познания, третировал рациональное познание, одобрял агностицизм Дюбуа-Реймона. «Внутренний мир человека,— поучал он,— не есть плод воздействия на него внешнего мира; напротив, мир с его разнообразными существами и явлениями есть собственно плод его «я» [53]. Вслед за «физическими» идеалистами он утверждал, что материи как объективной реальности не существует; «атом получается посредством чистого умозрения» [54]. Крылов считал религию единственной движущей силой развития общества. Он верил в существование имманентных целей в природе и обществе, а прогресс видел только в сфере умственно-нравственных отношений.

Весьма активными пропагандистами религиозно-мистических идей в Молдавии были философствующие богословы (Н. Лашков, Ю. Пономарев, Г. Евфимов, С. А. Арвентьев, З. Курдиновский и др.), группировавшиеся вокруг теологического журнала «Кишиневские Епархиальные Ведомости». Объектом ожесточенных нападок с их стороны были философские положения о материальности мира. С. Арвентьев, например, в статье «Масонство в отношении христианской религии» утверждал, что «материя есть нечто преходящее по своему существу, клонящееся к утрате, к распадению и самогибели» [55].

Молдавские богословы полемизировали с представителями материалистического естествознания, опиравшимися на учение Дарвина.

Идеям научного социализма богословы противопоставляли идеи Э. Бернштейна, В. Зомбарта, а также Н. Бердяева, П. Струве, сторонников «христианского социализма» [56].

В рассматриваемый период в Молдавии распространяются естественнонаучные знания. Плодотворную деятельность развернули местные ученые-естествоиспытатели.

Одним из них был русский ученый *Павел Иванович Роговский* (1882—1918), автор ряда небольших, но содержательных работ («Возможно ли бессмертие?», «Принцип относительности», «Кометы и погода» и др.). В этих работах он популяризировал естественнонаучные и атеистические идеи, знакомил читателя с развитием научного познания мира и человека, горячо отстаивал эволюционное учение, критиковал креационист-

[52] *А. Л. Крылов.* Педагогические очерки, вып. III. Кишинев, 1900, стр. 79.
[53] Там же, стр. 94.
[54] Там же, стр. 82.
[55] «Кишиневские Епархиальные Ведомости», 1915, № 50, стр. 1437.
[56] См. «Кишиневские Епархиальные Ведомости», 1903, № 12, стр. 346; 1906, № 16, стр. 487; 1907, № 39, стр. 1327—1375; 1908, № 7, стр. 238, 1913, № 29, стр. 1184—1190 и др.

ские теории. По мнению Роговского, во Вселенной «ничто не стоит на месте, все движется, изменяется, создается, разрушается, вновь создается из обломков старого и умирает с тем, чтобы уступить место другому — лучшему, более совершенному, но только не на одной Земле, а в мироздании вообще...»[57] В работе «Принцип относительности» он дал высокую оценку достижениям науки физики XVII—XIX вв., утверждая, что в мире нет ничего, кроме материи и ее свойств, что даже человеческий мозг состоит из материальных атомов, но сгруппированных определенным образом, вследствие чего «он способен сам себя изучать».

Наряду с правильными высказываниями Роговский сделал ряд ошибочных выводов, считая, например, частицы атома сгустками энергии[58], объявляя механику Ньютона — разрушенной[59], а человеческие знания — только относительными[60]. Порой ему казалось, что «есть только энергия и одна она реальна» и что «этот мир — не более как представление каждого из отдельных «я»»[61]. Правда, эти выводы Роговский считал не окончательно установленными. Более того, он подчеркивал, что многие выводы русских (О. Хвольсон) и западноевропейских ученых (А. Пуанкаре, А. Эйнштейн) не опровергают, а дополняют «старые» научные выводы. «На практике механика (Ньютона.— *Авт.*), например,— отмечал он,— остается вполне применимой ко всем подлежащим ее рассмотрению вопросам».

Значительный вклад в борьбу с идеалистическими взглядами на природу и в пропаганду естественнонаучных представлений внесли крупнейшие дарвинисты Молдавии конца XIX — начала XX в. *Исаак Матвеевич Красильщик* (1857—1921) и *Алексей Георгиевич Барладян* (1883—1961).

«Могущество человека,— читаем в одной из работ Красильщика,— ...заключается в том, что, проникая постепенно в тайны природы и извлекая из нее те силы, которые ему могут быть полезны, он их утилизирует для самых разнообразных своих потребностей. Достаточно взглянуть на современную технику и вообще на промышленность, на медицину, ветеринарию и пр. и пр., чтобы убедиться в справедливости только что сказанного»[62].

Барладян считал, что «современное естествознание исключает существование всех непонятных, недоступных нашему наблю-

[57] «Днестровский край», 30 сентября 1913 г.
[58] См. там же, 21 ноября 1913 г.
[59] См. там же, 9 декабря 1913 г.
[60] См. там же, 5 декабря 1913 г.
[61] Там же, 21 ноября 1913 г.
[62] *И. М. Красильщик.* К вопросу об улучшении способов борьбы с вредными насекомыми. СПб., 1882, стр. 4.

дению сил, как, например, «жизненная сила», «дух», «духовные силы» и т. д., и оперирует исключительно материальными силами...» [63]

Немалый вклад в развитие материалистической мысли и борьбу с идеализмом внес видный молдавский невролог и психиатр *Анатолий Дмитриевич Коцовский* [64] (1864—1937). Его научные убеждения и мировоззрение формировались под благотворным влиянием выдающихся русских естествоиспытателей В. И. Бехтерева, И. И. Мечникова и И. П. Павлова, учение которого он воспринял как «великое психофизиологическое открытие» [65]. По мнению Коцовского, «идея однообразия природы является основной идеей современного естествознания» [66]. Будучи горячим сторонником учения Дарвина, он отвергал идею сотворения мира.

Как сторонник материалистической линии в естествознании, Коцовский критиковал психофизический параллелизм немецкого идеалиста Г. Мюнстерберга.

Отстаивая принцип детерминизма, молдавский ученый критиковал идеалистическую интерпретацию «свободы воли». Утверждения сторонников индетерминизма о том, что при условии свободной воли возможна ответственность, не могут считаться убедительными, считал Коцовский. Напротив, «она возможна только при условии подчинения воли закону каузальности...» [67] «Наука,— по Коцовскому,— есть учение о детерминированном, и всякие попытки к индетерминированию выносятся вне сферы научных изысканий» [68].

Подобно многим русским и зарубежным ученым своего времени, Коцовский не видел грани, разделяющей позитивизм и материализм.

Большую роль в пропаганде материалистических взглядов на природу сыграло «Бессарабское общество естествоиспытателей и любителей естествознания», возникшее в 1904 г.

Новый этап в развитии общественной мысли в Молдавии наступил с распространением идей марксизма. Уже в 80-х годах здесь стали известны произведения Маркса и Энгельса «Мани-

[63] *А. Г. Барладян.* Экспериментальные (опытные) основы дарвинизма.— «Ежемесячный журнал», 1916, № 4, стр. 215.

[64] См.: *А. И. Бабий.* Философские взгляды А. Д. Коцовского.— «Известия Академии наук Молдавской ССР», 1962, № 1, стр. 37—52.

[65] *А. Д. Коцовский.* Общество и врачи.— «Бюллетень профессионального союза врачей Кишинева», № 2, Кишинев, 1928, стр. 142.

[66] *А. Д. Коцовский.* К вопросу об уголовной ответственности.— «Труды Бессарабского общества естествоиспытателей», т. IV, Кишинев, 1912—1913, стр. 143.

[67] *А. Д. Коцовский.* К вопросу об уголовной ответственности.— «Труды Бессарабского общества естествоиспытателей», т. IV, стр. 227.

[68] Там же, стр. 221.

фест Коммунистической партии», текст «Устава Международного товарищества рабочих», «Положение рабочего класса в Англии», «Наемный труд и капитал», «Нищета философии», «Введение к критике философии права Гегеля», «Развитие социализма от утопии к науке». Распространяются и работы Г. В. Плеханова «Наши разногласия», «Социализм и политическая борьба» и другая марксистская литература [69].

В 1896 г. русские ссыльные организовали в Кишиневе первый в Молдавии марксистский кружок. На базе марксистских кружков в 1900 г. возникла «Кишиневская социал-демократическая группа». Большую роль в распространении марксизма в Молдавии сыграла кишиневская типография ленинской «Искры».

Идеи ленинской «Искры» способствовали размежеванию местных революционных сил. Среди социал-демократов Молдавии развернулась борьба между сторонниками «Искры» и «экономистами». Против последних решительно выступали Ю. Матлахов, А. А. Квятковский, В. Г. Броаскэ, Я. Е. Боград, М. М. Годлевский, М. Л. Вельтман (Павлович). Летом 1901 г. сторонники «Искры» создали в Кишиневе «Группу объединенного протеста».

Дальнейшее распространение идей научного социализма в Молдавии связано с деятельностью Кишиневского комитета РСДРП, возникшего в 1902 г. в результате объединения всех социал-демократов, испытавших влияние «Искры».

Члены Кишиневского комитета РСДРП развернули действенную критику буржуазно-националистических и раскольнических действий Бунда, теоретических и тактических установок эсеров. Из программы чтения литературы членами кишиневской организации учащихся, возникшей в 1904 г., видно, что в круг их интересов входили книги по истории первобытной культуры, политической экономии и социологии, истории политических и социальных движений и по философии; среди них были важнейшие труды классиков и популяризаторов марксизма. В числе читаемых авторов были также Э. Бернштейн («Исторический материализм»), С. Н. Булгаков («Капитализм и земледелие»), С. Н. Прокопович («Рабочее движение на Западе») [70].

В Молдавии были хорошо известны многие работы В. И. Ленина, в том числе «Развитие капитализма в России», «Шаг вперед, два шага назад», «Две тактики» и многие другие [71].

[69] См. ЦГИА УССР, ф. 419, оп. 1, ед. хр. 1212, лл. 278, 280; д. 1506, лл. 14—18.

[70] См. ЦГИА СССР в Ленинграде, ф. 802, оп. 10, ед. хр. 8, л. 133, 133 об.

[71] См. «Красный архив», 1941, т. 1 (104), стр. 48; ЦГИА УССР, ф. 348, оп. 1, ед. хр. 621, лл. 2—6, 168; там же, ф. 419, оп. 1, ед. хр. 6108, л. 3 об; см. также: *Ю. Г. Иванов.* В годы революционного подполья. Кишинев, 1963, стр. 17—40.

В 1906 г. в Кишиневе впервые в России была издана работа Ф. Энгельса «Об историческом материализме» [72].

Идеи научного социализма проникали и на страницы некоторых легальных демократических газет, издававшихся в Молдавии: «Эхо Бессарабии», «Бессарабская жизнь», «Бессарабское обозрение». В этих изданиях были опубликованы статьи В. Г. Вешнева, А. Яр-ского (подлинная фамилия не установлена), В. В. Воровского и других марксистов.

Представляет интерес статья А. Яр-ского «Фридрих Энгельс», помещенная 6 августа 1905 г. в газете «Бессарабская жизнь», по случаю десятилетия со дня смерти великого соратника и друга К. Маркса. В статье охарактеризован жизненный и творческий путь Энгельса, дан краткий обзор отдельных его произведений.

Распространение идей марксизма в Молдавии теоретически вооружало революционных социал-демократов и подготовило почву для полной победы пролетарской идеологии.

[72] «История Молдавской ССР», т. 1, Кишинев, 1965, стр. 557.

ГЛАВА ШЕСТНАДЦАТАЯ

НАРОДЫ ПРИБАЛТИКИ

1

Латвия

В конце XIX— начале XX в. идеалистическая философия в Латвии не выдвинула значительных мыслителей. Они в основном шли по стопам западноевропейских и русских идеалистов.

Екаб Осис (Яков Озе, 1860—1920) — профессор философии Тартуского (Дерптского) университета, ученик Г. Тейхмюллера, объявивший себя представителем «критического персонализма», был наиболее крупным из них. В своих работах [1–2], опираясь на идеализм Платона, Лейбница, а также на идеалистические учения Лотце и Тейхмюллера, Е. Осис утверждает, что подлинную реальность составляет система духовных атомов и монад, которые являются психическими центрами. Материальный мир есть только отражение в этих идеальных субстанциях — в «я». Основой нашего «я», персоны, является трансцендентный, транссубъективный мир, который уже выступает не как явление, но как субъект всех явлений. Осис приходит к божественной личности как основе бытия. Этот трансцендентный, транссубъективный мир имеет аналогию с нашим «я». Опыт, который мы черпаем от чувственного мира, не может раскрыть трансцендентный, потусторонний мир. Поэтому о связи между опытом и трансцендентным миром мы можем говорить лишь в семиотическом значении. Трансцендентный мир, его части, трансцендентная «персона» только при помощи знаков указывает, что существует субстанциональная, независимая от субъективного сознания действительность. Явления суть часть субстанции сознания. Сами явления рассматриваются

[1–2] См. *J. Ose.* Untersuchungen über der Substanzbegriff bei Leibniz. Dorpat, 1888; *Я. Озе.* Персонализм и проективизм в метафизике Лотце. Юрьев, 1896, и др.

вне взаимосвязи, без причин и следствий. О том, что находится за явлениями сознания, что составляет их сущность, мы можем судить только по аналогии. Осис отрицал научное познание природы и общества. Считая, что познание может быть и бессознательным, он отстаивал иррациональную интуицию и божественное откровение, ставя на место научного знания религиозное верование.

В социологии (по Осису — историософии) он исходил из положения, что только индивидуальный дух представляет собой настоящий субъект истории. Проповедуемые им взгляды приводили к буржуазному индивидуализму, национализму и отрицанию демократических свобод. Всячески умаляя роль народных масс в историческом процессе, Осис не понимал, недооценивал значения творчества трудящихся.

«Критический персонализм» Осиса в начале XX в. стал идейной основой для целого поколения буржуазных философов и теологов, так как наиболее полно соответствовал старой лютеранской традиции в Латвии, сочетая лютеранское вольфианство с новейшими направлениями идеалистической философии.

Другим представителем философского идеализма был неокантианец *Петр Залит* (1864—1939). Основные труды Залита вышли на немецком и латышском языках. Это прежде всего книги: «Иммануил Кант» (1894), «О понимании и критике кантовского учения о свободе воли...» (1898), «Борьба за истину» (1907).

П. Залит писал, что в своих работах он всесторонне освещает деятельность Канта, но на самом деле он основное внимание сосредоточивал на идеализме Канта, особенно защищал кантовский априоризм и агностицизм. Залит пропагандировал также «новейшую философию энергетизма», используя ее с целью опровержения материализма.

П. Залит редактировал три издания — газеты «Dienas Lapa» («Дневной листок»)[3], «Mājas Viesis» («Домашний гость») и журнал «Mēnešraksts» («Ежемесячник») — и как философ оказывал определенное влияние на буржуазные и мелкобуржуазные круги в Латвии.

Одним из видных мелкобуржуазных идеологов был *Микель Балтер* (1874—1968). В начале XX в. он окончательно порвал с прогрессивным общественным движением и полностью перешел на сторону реакционной латышской буржуазии, специализируясь на «критике» марксизма и особенно исторического материализма. В своих компиляторских работах «Латышская критика» (1908),

[3] Газета «Диенас Лапа» после разгрома «Нового течения» и ареста всех видных его представителей оказалась в руках латышской буржуазии.

«Флоренция» (1909), «Вокруг исторического материализма» (1910) и других он отыскивал «логические недостатки» марксизма, доказывал, что якобы «понятия исторического материализма больше не могут удовлетворить строгих требований логической согласованности» [4]. На самом же деле исторический материализм он отождествлял с экономическим материализмом. Взгляды М. Валтера на общественное развитие, будучи эклектическими, основывались на интуитивизме и расизме.

После революции 1905—1907 годов латышские буржуазные и религиозно-лютеранские круги стали остро нуждаться в теоретическом подкреплении своих политических устремлений, на что особенно откликнулись некоторые философствующие писатели. Известное влияние в это время приобретает и неогегельянство. Его проповедник — лютеранский пастор и реакционный писатель *Андриевс Ниедра* (1871—1943). В области эстетики и литературы он пытался обосновать «неонационализм», который явился выражением идеологии части латышской буржуазии и духовенства, сотрудничавшей с немецкой буржуазией и баронами.

Видным представителем «философии жизни» в Латвии был писатель-поэт *Янис Порукс* (1871—1911). Порукс защищал идеи Ф. Ницше и Шопенгауэра, пытаясь соединить ницшеанство и платонизм с христианством и философией Л. Толстого. Вечный закон жизни — вечно повторяющийся пессимизм и страдания. Пессимизму и страданиям подвергнуто все, в том числе и бог.

Сторонником иррационализма бергсоновского толка был поэт *Фрицис Барда* (1880—1919), который изучал философию в Венском университете, увлекался философией Платона, Шопенгауэра, Ницше и особенно Бергсона. Защищая иррационализм Бергсона в эстетике, Ф. Барда писал: «Признавая значение интуиции как полностью иррациональной духовной деятельности... в каждом процессе творчества, вместе с тем признается, что абстрактно мыслящему уму в высшей духовной культуре не принадлежит первое место» [5]. Защищая воинствующий иррационализм и интуицию, Ф. Барда утверждает, что интеллектуализм «делает человека мелким» [6].

Философский идеализм Ф. Барды был тем мостиком, через который некоторые буржуазные деятели переходили к экзистенциализму. С обстоятельной критикой философской концепции Ф. Барды еще в годы первой мировой войны выступил писатель А. Упит [7].

[4] «Dzimtenes Vēstnesis», 1910, N 279.
[5] «Dzimtenes Vēstnesis», 1915, N 144.
[6] Там же
[7] См.: *A. Upīts*. Jaunā lirika. «Jaunais Vārds», 1915, N 156.

В начале XX в. в Латвии среди естествоиспытателей, а также писателей и публицистов распространилась разновидность махистской философии — энергетизм, сводивший явления природы лишь к видоизменениям энергии без материальной основы. Это в известной степени объясняется тем, что создатель «энергетической теории» В. Оствальд, рижанин по происхождению, ряд лет работал профессором Рижского политехникума, где оставил ряд своих учеников.

Журнал «Ритс» («Утро») писал, что с открытием радия «подошли к той границе, на которой материя и энергия переходят друг в друга... заканчивается весь реальный мир» [8]. В журнале «Менешракстс» утверждалось, что «сами атомы ничего другого собою не представляют, как форму энергии, и что материя как что-то противоположное энергии вовсе не существует» [9]. В 1913 г. Я. Бушевиц выпускает книгу на латышском языке «Сила и масса», в которой опирался на идеализм Оствальда и его последователей.

Все же основным рассадником энергетизма в Латвии являлись некоторые представители естественных наук Рижского политехнического института. Одно время к ним примкнул и крупный ученый-химик М. Центнершвер.

Следует отметить, что распространение энергетизма в Латвии наталкивалось на сопротивление представителей стихийного естественнонаучного материализма, позиции которого были довольно сильны в том же Рижском политехническом институте. Так, основоположник периодических функций профессор *П. Боль* (1865—1921) в работе «Об одной проблеме, встречающейся в теории вековых возмущений» (1909) развивал идеи, близкие в методологическом отношении к диалектическому материализму [10]. Свои мысли он в дальнейшем развивал и защищал в работах «Замечания к теории вековых возмущений» (1912), «О дифференцированных неравенствах» (1913), критиковал фетишизацию математики и стремление формулами подменить объективный мир.

С начала 90-х годов первые латышские марксисты приступили к распространению в массах идей марксизма, в том числе и марксистской философии. Выдающимися борцами за марксистскую философию в Латвии с конца XIX в. до Октябрьской революции были П. Стучка, Ф. Розинь, Я. Райнис, П. Дауге,

[8] «Ritс», 1907, N 7—9, стр. 286.
[9] «Mēnešraksts», 1908, N 1, стр. 54.
[10] См. «Наука в Прибалтике в начале XVIII — начале XX века». Рига, 1962, стр. 43.

Я. Янсон, Я. Берзинь-Зиемелис. В пропаганде марксистской философии особенно большие заслуги принадлежат журналу «Sociāldemokrāts», выходившему под руководством Ф. Розиня.

Петр Стучка (1865—1932) — верный соратник В. И. Ленина, видный деятель международного рабочего движения, один из основателей и руководителей Коммунистической партии Латвии. Он активно поддержал борьбу Ленина против международного ревизионизма. Когда после революции 1905—1907 годов латышские меньшевики начали ревизовать марксистско-ленинскую теорию революции, П. Стучка резко осудил эти выступления, отметив при этом, что марксисты не могут верить «легкомысленным людям, желающим исправить Маркса» [11]. Он активно помогал своим товарищам по борьбе (Я. Янсону, П. Дауге) преодолеть временные заблуждения и ошибки, неустанно боролся против ревизионизма Каутского и К°.

Еще в 90-е годы Стучка подверг основательной критике национализм латышской буржуазии, стремившейся замаскировать растущие классовые противоречия. Он резко осуждал одного из популяризаторов Бауэра в Латвии — М. Скуениека, написавшего антимарксистскую книгу «Национальный вопрос в Латвии». В работе «Будущее национальных стремлений и национальные стремления будущего», отстаивая последовательный интернационализм, Стучка показал, что Скуениек основывается на националистических тезисах в пользу культурно-национальной автономии. В журнале «Просвещение» в 1914 г. он поместил работу «Национальный вопрос и латышский пролетариат», которая вызвала большой интерес у В. И. Ленина [12]. Свои взгляды на исторический материализм П. Стучка обобщил в книге «Лекции об историческом материализме» (1919).

Стучка показал глубокое понимание общности судьбы латышского и русского народов. В период подготовки Великой Октябрьской социалистической революции он настойчиво защищал лозунг «Свободная Латвия в свободной России», выражая желание трудящихся Латвии самоопределиться в условиях свободной, социалистической России.

Одним из пионеров марксистской философии в Латвии и одним из основателей и руководителей Коммунистической партии Латвии был *Фридрих* (Фриц) *Розинь* (Азис, 1870—1919). Он провел значительную критическую работу, разоблачая как «социализм» бернштейнианцев, так и их попытки опорочить марксистский материализм и диалектику. Диалектический материа-

[11] «Atvases», 1908, N 11, стр. 58.
[12] См. *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 24, стр. 342.

лизм Маркса и Энгельса Розинь называл подлинно научной философией [13].

В произведениях 1903—1904 гг., например в «Философии социал-демократии», Ф. Розинь защищал материалистическое решение основного вопроса философии, критиковал агностиков. Анализируя идеи марксовых «Тезисов о Фейербахе», Ф. Розинь доказывал, что научная диалектика является прежде всего «оружием» для революционного изменения мира [14]. Критикуя американца Унтерманна, который, признавая единство противоположностей, отрицал их борьбу, Ф. Розинь указывал, что диалектика истории «была революционной диалектикой борьбы» [15].

Известное историко-философское значение имела попытка Ф. Розиня дать определение материи, исходя из новейших достижений науки. Он отверг старое представление о материи как веществе, имеющем вес и цвет, и связывал понятие материи со свойством объективного существования в пространстве и времени, существования в бесконечности — «частям космоса присуще то основное и общее свойство, что они занимают определенное место в пространстве и времени...» [16] Но дать правильное философское определение материи Розинь не сумел. Он повторил ошибку И. Дицгена, включив в понятие материи все, что существует, т. е. смешав явления материальные и идеальные. В работе «Социализм и материализм» (1917) он высказал мнение, будто Фрейд, Джемс, Авенариус якобы подтвердили диалектический материализм. Его критика махизма была неглубокой.

Наиболее богато в творчестве Ф. Розиня представлены вопросы исторического материализма. Первое его значительное философское произведение «Широкие взгляды» (1896), написанное под значительным влиянием работ Г. В. Плеханова, было посвящено проблемам теории общественного развития [17]. Еще в 1899 г. он выступил с защитой идеи диктатуры пролетариата [18]. Указав на то, что «социал-демократия не может не стремиться к диктатуре пролетариата», ибо классовая борьба объективно ведет к победе рабочего класса [19], Ф. Розинь в 1903 г. и в дальнейшем последовательно защищал учение о диктатуре пролетариата, доказывая ее историческую неизбежность. В своей программной статье «Наши сегодняшние требования» он показал, что в теориях лидеров

[13] См.: «Sociāldemokrāts», 1901, N 4, стр. 27.
[14] «Strādnieks», 1917, N 3.
[15] Там же, N 7.
[16] «Sociāldemokrāts», 1904, N 29, стр. 51, 52, 53
[17] Теоретическое значение имеет и произведение Ф. Розиня «Катехизис социализма», рассчитанное на самый широкий круг читателей.
[18] См. Ko mēs gribam, — «Latviešu strādnieks», 1899, N 1.
[19] См. «Sociāldemokrāts», 1903, N 19, стр. 37.

II Интернационала «главной целью борьбы признаются и выдвигаются реформы, а социальная революция и диктатура пролетариата отброшены как предосудительное суеверие старины» [20]. Отмечая несостоятельность эсеровских теорий общественного развития, Ф. Розинь осуждал культ «героев» и писал, что надо, чтобы «сама толпа стала героической, т. е. стала бы сознательной массой пролетарской армии...» [21]

В 1904 г. Ф. Розинь выпускает капитальный труд «Латышский крестьянин», где, наряду с критикой «теории насилия» и националистической теории «особых устоев» латышей, было изложено марксистское учение о социально-экономических формациях и показана несостоятельность идеалистического представления о решающей роли личности в истории. В. И. Ленин проявил большой интерес к этой книге [22].

Ф. Розинь был автором знаменитой большевистской декларации ЦК СДЛК и «Исколата» * (24 декабря 1917 г.) о самоопределении Латвии, в которой была сформулирована всенародная воля трудящихся Латвии — жить в одном государстве с русским народом.

Видное место в истории марксистской философской и эстетической мысли в Латвии конца XIX — начала XX в. занимает революционный поэт и мыслитель *Ян Райнис* (Ян Плиешкан, 1865—1929). Он не оставил после себя специальных работ по философии. Его философские, социологические и эстетические воззрения, в своей основе являющиеся воззрениями материалиста-диалектика, отражены в художественных произведениях, литературно-публицистических работах, а также в богатом эпистолярном наследии.

В сборнике философских стихотворений «Конец и начало» в художественной форме Райнис утверждает всемогущество человеческого познания [23]. Относясь критически к гегелевской диалектике, он полагает, что материалистическая диалектика отражает внутреннее содержание объективного мира. Мир по своей природе не только материален, но и безграничен, находится в вечном процессе обновления, становления, развития. Диалектика для Райниса является основным принципом развития.

Зрелая поэзия Райниса начала XX в., особенно в период наивысшего своего подъема в революцию 1905—1907 годов, пред-

[20] «Strādnieks», 1915, N 17.

[21] »Sociāldemokrāts», 1903, N 11, стр. 15.

[22] См. «О Ленине. Воспоминания революционеров Латвии». Рига, 1959, стр. 29.

* Центральный Комитет Социал-Демократии Латышского Края и Исполнительный Комитет рабочих и безземельных депутатов.

[23] См.: *Ян Райнис*. Собрание сочинений, т. I. Рига, 1954, стр. 440.

ставляет собой гимн изменяющемуся и преобразующемуся миру. Пафос его поэзии — утверждение борьбы нового со старым, победы нового.

Социологические взгляды Я. Райниса опираются на материалистическое понимание истории. Он хотя и отводил порой этическому фактору самодовлеющее значение в жизни общества, в целом же правильно уяснил причину и движущие силы общественного развития. Изменение способов производства по строгим законам и зависимость от этого фактора людей, их духовной деятельности [24] — таков его основной тезис. Райнис — певец рабочего класса: пролетариат не только разрушитель старого, но и созидатель нового общества.

Венцом классовой борьбы Райнис считает революцию, которой он посвятил цикл стихов «Посевы бури» (1905). «Революция,— писал поэт-мыслитель,— это расцвет в смене исторических эпох; революция — это быстрейший и наиболее глубокий процесс развития».

Социально-политический идеал Райниса — «будущее общество» — социализм, в котором не будет эксплуатации одного класса другим, где каждый человек сможет развивать свой талант и способности. Это общество дружбы и взаимопонимания между народами.

Райнис — яркий критик капитализма. С особой силой он обрушивается на идеологов латышской буржуазии — националистов, стремившихся укрепить свои порядки в Латвии проповедью «народного единства».

Критикуя идеалистические взгляды на искусство, в частности идеи органической школы в социологии (Спенсер и другие), Райнис настаивает на общественном характере искусства, его зависимости от экономической жизни общества. В искусстве как общественном явлении предметом отражения является человек.

Правдивое воспроизведение действительности в ее динамике, отображение освободительной революционной борьбы народа, пролетариата — вот в чем состоят реализм и идейность в искусстве для Райниса. Учитывая общеполитическую обстановку, царскую цензуру, специфику национального искусства и традиции фольклора, он считал возможным использовать символику для заострения своих образов. Выступая против символистов своего времени, поэт полагал, что символический образ должен быть тесно связан с жизнью, быть «живым организмом». Впоследствии Райнис говорил о себе, что он не является ни символистом, ни импрессионистом, ни романтиком.

[24] См.: *J. Rainis.* Kopoti raksti, sej. XIV, Riga, 1951, str. 476.

В отличие от защитников буржуазной теории «чистого искусства» Райнис глубоко осознает классовый характер искусства, открыто признает, что только выражая интересы пролетариата поэзия поднимается на высшую ступень и приобретает большую общественную силу. Глубокое понимание классовости искусства вплотную приблизило его к ленинскому принципу партийности литературы. Вслед за М. Горьким, которого Райнис называл «звездой искусства», он совершает переход от метода критического реализма к новому методу, впоследствии определившемуся как метод социалистического реализма (драма «Огонь и ночь»).

Одним из первых латышских марксистов был *Павел Дауге* (1869—1946) — активный деятель латышской социал-демократии, а позже и Коммунистической партии Латвии. От критики капитализма в период «Нового течения» в 90-е годы он накануне первой русской революции переходит к пропаганде и защите марксистской теории классовой борьбы, разоблачению оппортунистических воззрений по этому вопросу («Классовая борьба и руководство классовой борьбой», 1904). П. Дауге уделял большое внимание проблемам диалектики.

В 1906—1912 гг. Дауге перевел с немецкого и издал на русском языке ряд работ И. Дицгена: «Аквизит философии» (три издания), «Сущность головной работы человека», «Мелкие философские статьи» и другие. Первые две вышли и на латышском языке. В это же время он выпустил на русском языке «Письма И. Ф. Беккера, И. Дицгена, Ф. Энгельса, К. Маркса и др. к Ф. А. Зорге и др.» с предисловием В. И. Ленина, специально написанным для этого издания [25].

Он переоценил взгляды Дицгена и стал проповедовать «дицгенизм», со всеми его слабостями и недостатками, как философию, якобы стоящую выше диалектического материализма. В. И. Ленин в «Материализме и эмпириокритицизме» разобрал и подверг критике эти его ошибки. «Но да послужит ему (Дауге.— *Авт.*) это предостережением: путь *от* Маркса к особенностям Дицгена — к Маху — к имманентам — есть путь в болото» [26],— писал В. И. Ленин. Ленинская критика оказала неоценимую помощь Дауге. «Лично я по поводу предупреждения Ленина хочу высказать только благодарность» [27] — писал он в своих воспоминаниях.

Большой общественный отзвук имела критика Дауге буржуазных этических теорий. В основном она была направлена против

[25] См.: *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 15, стр. 229—249.
[26] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 18, стр. 261—262.
[27] «Par Leninu. Latvijas revo'ucionaru atminas». Riga, 1957, стр. 51.

ьеховства. Уже в 1909 г. Дауге выступал против апологетики буржуазной культуры, развиваемой Гершензоном в «Вехах» [28]. Этой же линии он следовал в брошюре «Отвращение к жизни и радость жизни» (1912), критикуя буржуазное понимание источников пессимизма и проблемы счастья. В статье «Абсолютный человек и абсолютная мораль» (1916) Дауге подверг критике антисоциальную идеалистическую этику Бердяева, изложенную в книге «Смысл творчества. Опыт оправдания человека». В противоположность Бердяеву, отрицавшему закон причинности и необходимости применительно к сфере свободы, он указывал, что не может быть и речи о свободе, которая не была бы детерминирована, не зависела от законов необходимости, не была бы связана с «этой жизнью». Представления об абсолютной свободе — в лучшем случае «красивая фраза». Этика Бердяева, по его мнению, имеет индивидуалистический характер, стремится сознательно отгородиться от жизни, от практических задач дня.

Видным марксистским теоретиком и публицистом был *Ян Янсон* (Браун) (1872—1917). Уже в первых работах («Думы о литературе нового времени», 1892—1893; «Ответ старшему поколению», 1894) он, еще не будучи марксистом, выступил противником идеализма, стремился материалистически проанализировать актуальные вопросы общественной жизни.

Во время первой русской революции Я. Янсон перешел от революционного демократизма на позиции марксизма, стал с большим успехом защищать материалистическую точку зрения на мир. Он отвергал идеалистические и метафизические доводы декадентов, стремившихся «отгородить молодое поколение от атеизма и материализма». Когда декаденты заявили, что они избавились от «оков материи», то Я. Янсон ответил, что «оковы материи» никто, конечно, сбросить не может...» [29] Опираясь на труды Ф. Энгельса «Людвиг Фейербах...» и «Развитие социализма от утопии к науке», он впервые в латышской марксистской литературе стал отстаивать мысль о практике как критерии истинности наших знаний. Практика, подчеркивал Я. Янсон, подтверждает, что «воспринимаемый нашим сознанием внешний мир вовсе не является некой субъективно представленной иллюзией, но как таковой реально и объективно существует вне нас» [30].

Янсон показал реакционную сущность декадентских разглагольствований о личности, о «духовном возрождении индивидуума», которое якобы наступило после поражения революции. Книга «Фавны или клоуны?» (1908), в которой он разоблачал фило-

[28] См. «Зубоврачебный вестник», Юбилейный номер, 1909, стр. 137.
[29] *J. Jansons.* Fauni vai klauni? Riga, 8, стр. 89.
[30] Там же, стр. 91.

софское кредо декадентов, помогла укрепить в Латвии позиции реализма в литературе и искусстве, позиции материализма вообще. В книге «Исторический материализм» (ч. 1, 1910) Янсон дал решительный отпор «критикам» марксистской философии, выступившим в латышской реакционной буржуазной печати (Валтер и др.). Он показал, что латышские противники исторического материализма следовали (в частности, в вопросе о роли народа и личности в истории) за русскими субъективными социологами — Михайловским, Кареевым, Черновым, идеалистами-мистиками Бердяевым, Булгаковым и немецким ревизионистом Бернштейном. К сожалению, в этой книге он некритически отнесся к махизму. После ознакомления с книгой В. И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм» Янсон отказался от своих неправильных взглядов на махизм.

В годы первой мировой войны он был горячим интернационалистом-ленинцем. В связи со смертью Янсона в апреле 1917 г. «Правда» дала высокую оценку его деятельности. В газете отмечалось, что во время мировой войны Я. Янсон (Браун) «занял резко интернационалистическую точку зрения и присоединился к той позиции, которую занял тов. Ленин» [31].

Выдающимся большевиком, учеником В. И. Ленина был *Ян Берзинь* (Земелис; 1881—1939). В статьях «Франк Ведекинд как художник» (1909), «Как Поль Бурже решает социальные вопросы» (1910), в рецензии на латышское издание книги И. Дицгена «Аквизит философии» (1912), «О войне и мире», «Против анархии» (1917) и других работах он показал себя талантливым партийным публицистом, ярким критиком буржуазной философии. Я. Берзинь решительно отвергал попытки некоторых буржуазных философов неправильно использовать факты из физиологии животных и на этой основе создать некую философию инстинктов, чтобы с ее помощью объяснить общественные явления. Он считал, что только марксистская теория способна дать правильный ответ на проблемы, волнующие современное общество [32].

Я. Берзинь подверг критике «дицгенистов», назвав их оценки И. Дицгена «односторонними». В философии Дицгена, писал он, имеются ценные и оригинальные идеи; его философия двигала вперед марксистскую теорию познания, но вместе с тем в ней имеются многие пробелы и противоречия [33]. Я. Берзинь критиковал и тех, кто представлял И. Дицгена как кантианца. Показывая слабые и сильные стороны И. Дицгена, философ подчерки-

[31] «Правда», 1917, № 26.
[32] См. «Jauvu Dienas Lapa», 1909, N 228, 234, 246, 252, 258 (прилож.).
[33] См. «Vārds», 1912, N 1, стр. 396.

вал, что И. Дицген ничего общего не имеет с кантианцами, а что касается понимания современной естественнонаучной философии, то Дицген, с его точки зрения, дает больше, чем действительно кантианские идеи Клиффорда и Максвелла, Сталло и Дюгемэ, Пуанкаре и Маха [34]. Я. Берзинь был противником философии энергетизма.

В период империалистической войны Я. Берзинь последовательно выступал в защиту идей интернационализма, под руководством В. И. Ленина активно боролся на международной арене против социал-шовинизма, за победу буржуазно-демократической революции в России, а когда последняя свершилась — за победу социалистической революции.

Одной из характерных особенностей истории марксистской философской мысли в Латвии в первые десятилетия XX столетия было постоянно растущее влияние ленинских философских идей. Работы В. И. Ленина стали известны в латышском рабочем движении еще в середине 90-х годов. В 1904 г. марксистский журнал «Sociāldemokrāts» изложил некоторые положения труда Ленина «Что делать?» и выступил в защиту ленинского понимания активной роли субъективного фактора в общественном развитии, доказывая, что внесение социалистического сознания в массы ускоряет ход развития общества. Книга В. И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм» оказала огромное влияние на развитие марксистской философской мысли в Латвии.

Политические заключенные рижской центральной тюрьмы организовали философские дискуссии, в которых Ф. Розинь и Я. Рудзутак решительно отстаивали ленинские философские идеи, осуждали махизм, критиковали Богданова [35–36]. Под влиянием В. И. Ленина и его трудов П. Дауге преодолел симпатии к «дицгенизму», а Я. Янсон — к махизму, латышские марксисты стали энергично критиковать энергетизм. Книга В. И. Ленина вывела некоторых прогрессивных деятелей на путь марксизма. Народный писатель Латвии *А. Упит* (1877—1970) прочитал книгу «Материализм и эмпириокритицизм» в 1909 г. Впоследствии он отметил, что книга «во многом помогла мне в овладении марксистским мировоззрением и в борьбе против декадентства» [37].

Под влиянием книги «Материализм и эмпириокритицизм» и других произведений В. И. Ленина поднялся общий уровень тео-

[34] См. «Vārds», 1912, N 1, стр. 395.

[35–36] См.: *В. Штейнберг.* Философская жизнь в Латвии в начале XX в. Рига, 1966, стр. 221—224.

[37] *J. Upits.* Andrejs Upīts kā literaturas kritikis. Rīga, 1951, стр. 75.

ретических выступлений латышских марксистов. В. И. Ленин оказал решающее воздействие на дальнейшее развитие мировоззрения всех видных латышских марксистов—П. Стучки, Ф. Розиня, П. Дауге, Я. Янсона, Я. Берзиня-Зиемелиса и других; с большинством из них В. И. Ленин был лично знаком, многократно встречался, вел переписку. П. Стучка о пройденном с Лениным пути писал: «Наши латышские революционеры — должен ли я еще это доказывать?— испытывали полнейшее доверие к вождю нашей и мировой революции, были преданы ему» [38].

Марксистская философия и социология в Латвии прошли большой путь. Начав свое развитие в 80-х годах, они завоевали умы революционного рабочего класса Латвии и произвели глубокий переворот в философском сознании латышского народа.

2

Литва

В последней четверти XIX в. в Литве появилась целая плеяда материалистов-атеистов: публицисты *Юозас Адомайтис-Шернас* (1859—1922), *Ионас Шлюпас* (1861—1945), *Стасис Матулайтис* (1866—1956), *Владас Дембскис* (1831—1913), *Пятрас Миколайнис* (1868—1934), публицисты и поэты *Юозас Андзюлайтис* (1864—1916), *Ионас Мачис-Кекштас* (1867—1902), писатель *Ионас Билюнас* (1879—1907), медик *Пятрас Авижонис* (1875—1939) и другие. Многие из них вынуждены были эмигрировать за границу и там печатать свои произведения на литовском языке, которые затем нелегально распространялись в Литве. Они написали сотни научно-популярных книг и брошюр, тысячи статей по самым различным отраслям знаний. Их материалистические взгляды излагались в очень популярной форме и имели прежде всего просветительскую направленность.

На формирование их мировоззрения большое влияние оказали взгляды французских материалистов и просветителей XVIII в., материализм Л. Фейербаха и русская материалистическая философия XIX в. Наряду с этим известное влияние оказал на некоторых из них и вульгарный материализм, в частности материализм Л. Бюхнера, что особенно сильно отразилось на философских взглядах И. Шлюпаса.

Литовские материалисты конца XIX — начала XX в., несмотря на некоторые различия и оттенки в своих философских взгля-

[38] «Спна», 1924, N 50, стр. 470.

дах, усилившиеся в начале XX в., в последней четверти XIX в. составляли в основном однородное направление. Все они противопоставляли религиозно-идеалистическим воззрениям естественнонаучные и атеистические взгляды, утверждали, что материя первична, вечна и никем не создана, не имеет ни начала, ни конца. Эта мысль, например, красной нитью проходит через всю книгу Ю. Адомайтиса-Шернаса «О земле и других мирах...» Вечность материи, которую автор и другие литовские материалисты того времени отождествляли с веществом, они объясняли ссылками на законы сохранения и превращения вещества и энергии, подчеркивая неразрывность материи и энергии. Адомайтис писал: «...Как не пропадает в природе материя, не исчезает ни малейшая ее частица, она не может возникнуть из ничего, в природе происходит лишь изменение материи, но не исчезновение, так же не пропадает в природе ни малейшая частица энергии» [39].

Положение о вечности материи и движения, их неразрывном единстве защищали И. Шлюпас и другие материалисты. «Вещество и энергия,— писал Шлюпас,— не могут быть разъединены, так как нет вещества без энергии, ни энергии без вещества, словом, вещество и энергия находятся в единстве — вот в чем монистическое понимание природы» [40].

В произведениях литовских материалистов широко популяризировалась идея материального единства мира. Все тела неорганической и органической природы, указывали они, состоят из тех же самых материальных химических элементов, только в различных сочетаниях и взаимосвязи. Одни тела отличаются от других, указывал Авижонис, своей структурой, расположением частиц (атомов) [41]; все «без всякого исключения тела, какие только имеются во всей вселенной», «состоят из тех же самых химических элементов» [42], это — материальная основа всей природы [43].

Важнейшим свойством материи эти материалисты считали движение [44]. Однако Адомайтис и другие сводили движение к механической форме, хотя Адомайтис и делал оговорки, что теплота, свет и звук составляют специфическую форму движения ма-

[39] *Ю. Шернас.* Биология, или наука о живых существах. Чикаго, 1901, стр. 51 (на лит. яз.).

[40] *И. Шлюпас.* Религия или наука? Чикаго, 1901, стр. 162—163 (на лит. яз.).

[41] См.: *А. Авижонис.* Рассказы о земле, воде и воздухе. Тильзит, 1898, стр. 3 (на лит. яз.).

[42] *Ю. Шернас.* О Земле и других мирах, их состоянии и конце. Чикаго, 1896, стр. 172 (на лит. яз.).

[43] См.: *Ю. Шернас.* Воздух, вода, свет и теплота. Чикаго, 1907, стр. 24 (на лит. яз.).

[44] См. *Ю. Шернас.* О Земле и других мирах, их состоянии и конце, стр. 164.

терии. Более правильно он подошел к вопросу о соотношении движения и покоя, считая движение абсолютным, а покой — относительным.

Материалистически он объяснял также пространство и время как формы бытия материи, критиковал идеалистов за то, что последние отрицали объективность пространства и времени. Человеческие знания о пространстве и времени, говорил Адомайтис, относительны, но пространство и время реальны, объективны, пространство не имеет границ, а время — ни начала, ни конца. Время он рассматривал в неразрывной связи с вечно движущейся материей, подчеркивая, что «без движения нет времени» [45].

Критикуя идеализм за то, что он ставит мир в определенные границы пространства, Билюнас в духе материалистических традиций писал: «Мир вечный, бесконечный, без начала и конца, не рождающийся и не умирающий...» [46]

В произведениях литовских материалистов конца XIX — начала XX в. имеются элементы диалектики, среди которых важное место занимает идея развития. Они утверждали, что весь мир находится в состоянии непрерывного развития и изменения. Литовские материалисты подчеркивали всеобщую связь между явлениями. «В мире всѐ взаимосвязано,— писал Билюнас,— одно от другого зависит» [47]. Они высказывали ряд рациональных мыслей о противоречиях и их роли в развитии. Однако эти элементы диалектики были скованы их общей метафизической и механистической концепцией.

Адомайтис, Авижонис, Миколайнис на огромном количестве фактов и примеров показывали, что теперешние формы организмов не богом созданы, а возникли естественным путем в процессе длительной эволюции. «Из организмов низшей ступени возникли высшие, и высшие, лучше приспособленные к изменившимся условиям на Земле, более крепкие, более выносливые, лучше приспособленные к борьбе за существование» [48].

Решающую роль в эволюции организмов, указывали литовские материалисты, играет внешняя среда, под воздействием которой исчезают старые их свойства или возникают новые, которые передаются по наследству, и в конечном итоге возникают новые или исчезают старые виды организмов. Большое значение придавали они не только естественному, но и искусственному отбору.

[45] *Ю. Шернас.* Силы природы и как ими пользоваться. Чикаго, 1904, стр. 9 (на лит. яз.).
[46] *И. Билюнас.* Сочинения, т. 2. Вильнюс, 1955, стр. 191 (на лит. яз.).
[47] Там же, стр. 124.
[48] *Ю. Шернас.* Биология, или наука о живых существах, стр. 13—14.

Литовские материалисты высшей ступенью эволюции органической природы считали человека, который в процессе длительного своего развития отделился от царства животных благодаря мышлению и труду.

Однако они не раскрыли сущности человеческого труда и поэтому не могли научно обосновать его действительную роль в процессе возникновения человека.

Жизнь некоторые материалисты (Миколайнис, Шлюпас, Авижонис) объясняли с позиций вульгарного материализма. Это особенно отражено в произведениях Миколайниса, который утверждал, что процесс жизни происходит благодаря горению, аналогичному горению в машинах, для чего необходимо топливо [49].

Рассматриваемая группа материалистов придерживалась детерминистских взглядов. Ее представители были глубоко убеждены, что в мире нет беспричинных явлений, «каждое бытие имеет свою причину» [50], каждая причина имеет свое следствие, а каждое следствие — свою причину. Шлюпас, как и другие, признавал объективную закономерность в природе, в которой «господствуют вечные законы, а не цели какого-то сверхрожденного существа» [51]. Этот же взгляд развивал и Адомайтис [52].

Литовские материалисты были глубоко убеждены в познаваемости мира. Они критиковали агностицизм и субъективный идеализм, противопоставляя им материалистическую теорию познания. Адомайтис подчеркивал, что субъективный идеализм неизбежно ведет к солипсизму, ибо ставит под сомнение «существование и нас самих, которое не может быть отделено от предметов, существующих в мире» [53].

Ощущения по своему содержанию объективны, они, говорил Адомайтис, «являются посредниками между нами и миром». Он подробно описал виды ощущений, показал их связь с органами чувств и фактором сознания. Адомайтис, Авижонис, Миколайнис, Шлюпас в теории познания склонялись к сенсуализму и эмпиризму, хотя и не отрицали роли абстрактного мышления. Научные теории, утверждали они, основаны на опыте и индуктивных выводах, гипотезы же — на дедуктивных выводах. Рационалистическая тенденция более ярко выражена Билюнасом и Мачис-Кекштасом. Последний называл XIX век «веком рационализма». «Только основанная на рационализме наука,— писал он,— значи-

[49] См.: *П. Миколайнис.* Весь мир: Земля, горы, вода, человек, города. Тильзит, 1902, стр. 108 (на лит. яз.).

[50] *И. Шлюпас.* Религия или наука? стр. 184.

[51] Там же, стр. 157—158.

[52] См.: *Ю. Шернас.* Воздух, вода, свет, теплота, стр. 3, 7, 40.

[53] *Ю. Шернас.* Силы природы и как ими пользоваться, стр. 14.

тельно больше может сделать, чем собирание отдельных фактов» [54].

Литовские материалисты были активными атеистами, непримиримыми врагами всех форм религии, убежденными, что религия и наука — антиподы, религия является средством духовного порабощения людей и защитницей имущих [55].

Подвергая резкой критике антинаучность и антиисторичность тезиса теологии о «врожденности особого религиозного чувства», якобы присущего человеку, литовские материалисты указывали, что бог является лишь обожествленной человеческой сущностью. Ссылаясь на Л. Фейербаха, они утверждали: «Не бог сотворил человека по своему подобию, а сам человек сотворил его образ» [56]. В этом, как и в ряде других вопросов, литовские просветители и материалисты испытывали сильное влияние взглядов Фейербаха и Бюхнера.

Основными причинами существования религии в классовом, антагонистическом обществе литовские материалисты считали, с одной стороны, невежество и темноту, с другой — обман, осуществляемый духовенством. Их атеизм имел просветительский характер. Однако для своего времени он играл прогрессивную роль.

Все литовские просветители и материалисты, несмотря на идеализм в понимании истории, были горячими сторонниками прогресса, противниками реакции и обскурантизма. В особенности интересна их критика расизма и колониализма. Этим вопросам в значительной мере посвящена работа Адомайтиса «Этнология», в которой он показывает исторические условия возникновения рас под влиянием географической среды, подчеркивая, что теперь уже нет чистокровных рас, нет и не может быть низших и высших рас, что все расы имеют одинаковые способности [57].

Адомайтис, Андзюлайтис, Билюнас, Мачис-Кекштас отвергали идеи буржуазно-либеральных идеологов *И. Зауервейнаса* (1831—1904) и *П. Вилейшиса* (1851—1926) о войне как естественном и необходимом явлении в жизни общества. Они утверждали, что война является величайшим несчастьем для человечества, основным препятствием общественному прогрессу [58].

[54] *И. Мачис-Кекштас.* Сочинения. Вильнюс, 1951, стр. 174 (на лит. яз.).

[55] См.: *Ю. Шернас.* Этнология, или наука о народах Земли. Чикаго, 1903, стр. 450 (на лит. яз.).

[56] *И. Шлюпас.* Религия или наука? стр. 148.

[57] См.: *Ю. Шернас.* Этнология, или наука о народах Земли, стр. 185, 187—188, 190, 328, 489.

[58] См.: *Будрис* [Адомайтис]. Отовсюду.— «Варпас», 1889, № 1, стр. 11 (на лит. яз.); *И. Билюнас.* Сочинения, т. 2, стр. 81, 226.

Основой развития общества литовские мыслители считали просвещение и науку. Но наряду с этим Адомайтис, например, большое значение придавал географической среде и экономическому фактору [59]. Большое значение экономическому фактору в жизни общества придавали Мачис-Кекштас, Билюнас, Матулайтис, Андзюлайтис. Мачис-Кекштас указывал на огромную роль труда, считал, что смена общественных форм происходит в зависимости от изменения экономических условий, форм собственности [60]. Исходя из этого, он делает вывод о необходимости обобществления средств производства и передачи их обществу («ротам людей»), о неизбежной гибели капитализма, что, по его мнению, скоро и произойдет. Признав частную собственность источником противоречий между классами, Мачис-Кекштас видит в истории два враждебных класса — капиталистов и рабочих [61]. Он также пытается объяснить развитие государства и его атрибутов, смену его форм в зависимости от экономических условий.

Билюнас, Мачис-Кекштас и другие литовские материалисты основной движущей силой развития общества считали науку. Благодаря науке, писал Шлюпас, «исчезнут цари и другие правители, а их могущество возьмут в свои руки сами люди»; тех же правителей, которые являются врагами науки и просвещения, надо, как писал Шлюпас, уничтожать, как это делали Кибальчич, Желябов и другие [62]. Высказав отдельные идеи о значении экономического фактора в жизни общества, литовские просветители в основном были сторонниками идеалистической теории общественного договора. При этом многие из них подчеркивали, что народ имеет право восставать, если правительство не выполняет, нарушает общественный договор. Теорию общественного договора особенно активно пропагандировал один из деятелей культуры мелкобуржуазный демократ *П. Вишинскис* (1875—1906).

Буржуазно-либеральные социологи: историк и публицист *И. Басанавичюс* (1851—1927), писатель и публицист *В. Кудирка* (1858—1899), публицист и буржуазный общественный деятель *П. Вилейшис*, группировавшиеся вокруг газет «Аушра» («Заря»), «Варпас» («Колокол») и «Укининкас» («Хозяин»), были проповедниками учения о «единстве нации». Являясь главными идеологами литовской буржуазии, они проповедовали взгляды об «общенациональных задачах», «национальной гармонии» и т. д., выдавая узкоклассовые интересы буржуазии за общенациональные.

[59] См.: *Ю. Шернас*. Этнология, или наука о народах Земли, стр. 90, 148.
[60] См.: *И. Мачис-Кекштас*. Сочинения. Вильнюс, 1961, стр. 184.
[61] См. там же.
[62] См.: *И. Шлюпас*. Религия или наука? стр. 16, 134.

Систему социологических взглядов, являвшихся идеологическим знаменем литовской буржуазии в течение ряда десятилетий, наиболее полно выражал В. Кудирка. Колеблясь между либерализмом и демократизмом, критикуя отдельные недостатки самодержавных порядков, клерикализм, он в то же время, как и Басанавичюс, никогда не высказывался за свержение царизма, провозглашал примирение с ним, отрицал антагонистические противоречия литовского общества того времени, проповедовал национализм. Буржуазная теория «единства литовской нации», «обоснованная» Басанавичюсом, объективно была направлена не против царской тирании, а к тому, чтобы изолировать трудящиеся массы Литвы от общероссийского революционного движения.

С обострением классовой борьбы в Литве, с развитием революционного рабочего движения и распространением идей марксизма в социологических взглядах литовских просветителей произошла заметная дифференциация. С. Матулайтис стал революционным социал-демократом, активным участником революционного движения, пропагандировал некоторые идеи марксизма в Литве. Андзюлайтис в лучших своих произведениях подчеркивал непримиримость противоречий между рабочими и капиталистами, был глашатаем идей социальной революции и интернационализма, призывал трудящихся к борьбе за свои права. От буржуазного либерализма к революционному демократизму перешел Мачис-Кекштас, на формирование взглядов которого значительное влияние оказали Н. Г. Чернышевский и Н. А. Добролюбов. Он открыто и резко осудил националистическую идеологию литовской буржуазии, подверг критике капиталистический строй, в условиях которого, подчеркивал он, рабочие и крестьяне разделяют одинаковую судьбу голода и бесправия. Мачис-Кекштас призывал рабочих к борьбе и единству. В этой борьбе, говорил он, «рабочий не может терять то, чего не имеет...» [63] Это свидетельствует о том, что Мачис-Кекштас испытывал определенное влияние идей марксизма.

Компромиссную позицию по отношению к националистической теории единства литовской нации занял Билюнас. Если не сегодня, то завтра, писал он, подымутся «миллионы: все — и литовцы, и русские, и поляки, и евреи -- все пойдут вместе против царя-тирана, вельмож и других угнетателей» [64]. Но вместе с тем он призывал литовскую буржуазию идти вместе с «рабочей партией» [65]. К концу своей жизни, будучи тяжело больным, он отошел от революционного движения.

[63] *И. Мачис-Кекштас.* Сочинения, стр 267.
[64] *И. Билюнас.* Сочинения, т. 2, стр. 149.
[65] См. там же, стр. 104.

Включившись в конце XIX в. в рабочее движение в США, участник восстания 1863 года, Дембскис стал горячим сторонником идеалов социализма, но, разочаровавшись затем в революции, пришел к ложному выводу, что «оружие не может быть опорой правды и справедливости» [66]. Поэтому он остался на позициях этического социализма.

Взгляды этического социализма разделяли Адомайтис и Шлюпас. Но для социологических взглядов Шлюпаса характерна противоречивость, он эволюционировал вправо. «Социализм для меня,— писал он,— является милым идеалом будущего, но бессмыслица социалистов мне отвратительна» [67]. Здесь он имел в виду марксистскую теорию классовой борьбы против «своей» буржуазии, которую категорически отрицал. В. Капсукас очень метко охарактеризовал Шлюпаса: «...В его сочинениях прежде всего был виден националист, а не международный социалист» [68].

Несмотря на ограниченность и непоследовательность своих философских и социологических взглядов, литовские прогрессивные философы конца XIX — начала XX в. сыграли положительную роль в борьбе против идеализма, религии и католической церкви, в распространении естественнонаучных знаний среди литовского народа.

С конца XIX в. в Литве усиливается борьба между буржуазными и марксистскими взглядами. Представители обоих направлений сосредоточили свое внимание не на гносеологических, а на социологических проблемах.

Против идеалистических концепций активную борьбу вели литовские революционные социал-демократы: публицисты и общественные деятели *Винцас Мицкявичюс-Капсукас* (1880—1935), *Зигмас Ангаретис* (1882—1940), *Стасис Матулайтис*, пролетарский поэт *Юлюс Янонис* (1896—1917) и другие. В распространении прогрессивных философских и социологических идей в Литве большую роль сыграла социал-демократическая печать.

В. Капсукас и З. Ангаретис защищали в своих работах основные принципы диалектического и исторического материализма, научного коммунизма. В работах В. Капсукаса «Исторический материализм» (1908) и З. Ангаретиса «Материалистическое понимание истории» (1913), «Пути развития философско-исторических взглядов К. Маркса» (1916) определены сущность исторического материализма и заслуги предшественников марксистской

[66] *В. Дембскис.* Откуда возникают в человечестве ложь и все обиды. Шенандох, 1899, стр. 164 (на лит. яз.).

[67] *И. Шлюпас.* Литовцы! Хорошим ли путем шагаем вперед? Сердечный отзыв о литовском обществе. Шенандох, 1907, стр. 28 (на лит. яз.).

[68] *В. Капсукас.* Сочинения, т. 5. Вильнюс, 1962, стр. 411 (на лит. яз.).

философии. В. Капсукас глубоко охарактеризовал диалектический метод Гегеля, а Ангаретис — историческое значение индуктивного метода Ф. Бэкона и рационализма Б. Спинозы. И Капсукас, и Ангаретис защищают марксистский принцип партийности философии, показывают ее связь с определенными классовыми интересами и экономическими отношениями.

Семья, мораль, право и их категории освещаются Капсукасом и Ангаретисом в связи с объективными закономерностями под углом зрения принципа конкретного историзма.

Все более актуальным становится в то время вопрос о роли народных масс и личностей в истории. Профессор-ксендз К. Шаулис в своей брошюре «Социология» обвинял марксистов в том, будто они своим социальным детерминизмом исключают из истории свободную деятельность человека и превращают его в колесико, которое двигает физическая необходимость в машине мировой материи. Факты говорят, утверждает он, что свободное действие небольшой группы людей останавливает эволюцию, а направление истории передвигает в новые колеи на целые столетия [69].

Идеалистические взгляды на роль личности в истории критиковал в своих работах В. Капсукас [70]. Ангаретис также не соглашался с теми, кто игнорировал или недооценивал роль личности в истории. Сходные с ним идеи развивал и Матулайтис (в статье «Мы и литовские социал-демократы») [71].

Идеологи либеральной буржуазии П. Ляонас, П. Климайтис, И. Люджюс, лидеры партии ляудинников (народников) И. Вилейшис, К. Гринюс, И. Багдонас, правые социал-демократы С. Кайрис, А. Янулайтис, М. Биржишка и другие отрицали необходимость классовой борьбы и обосновывали идеи классовой гармонии, доказывали, что просвещение и демократизация политического строя решат все общественные проблемы.

Буржуазной концепции классовой гармонии революционные социал-демократы противопоставили марксистскую теорию классов и классовой борьбы. В работе Капсукаса «Развитие капитализма в Русском государстве и рабочее движение» (1907—1908) вскрывалась экономическая основа классовой борьбы, классовая дифференциация в Литве и во всей России. Существование классов он связывает с «господствующим способом производства и обмена» [72]. Ангаретис критикует тех, кто относил к рабочему классу всех, выполняющих «полезную для общества» работу.

[69] См.: Проф.-ксендз *К. Шаулис*. Социология. Каунас, 1911, стр. 37 (на лит. яз.).
[70] См.: *В. Капсукас*. Сочинения, т. 6. Вильнюс, 1963, стр. 71 и др. (на лит. яз.).
[71] См.: *С. Матулайтис*. Мы и литовские социал-демократы.— «Жария», 1907, № 4, стр. 63 (на лит. яз.).
[72] *В. Капсукас*. Сочинения, т. 3. Вильнюс, 1961, стр. 382 (на лит. яз.).

В таком случае, заявляет Ангаретис, «почти все литовцы составляли бы один класс» [73].

Особенно резко выступали литовские буржуазные социологи против марксистских положений о государстве и революции. Идеологи либеральной буржуазии проповедовали так называемое правовое государство. Лидеры клерикалов утверждали, что в здоровом в моральном отношении обществе революция и социализм невозможны. Лидеры правых социал-демократов советовали ждать революции до тех пор, пока для нее будут созданы хозяйственные и культурные предпосылки.

Теорию диктатуры пролетариата первым из литовских революционных социал-демократов пропагандировал Ангаретис. Защищая теорию диктатуры пролетариата, он подчеркивал, что «с социализацией средств производства... отомрет и государство» [74]. Это, однако, не означает, писал Ангаретис, что не будет никакой организации общества. «Это будет вроде исполнительного комитета, который контролирует и решает все дела какой-либо страны» [75]. Тем не менее вопросы диктатуры пролетариата в этот период не получили более подробного освещения в трудах литовских социал-демократов. Эти вопросы со всей остротой встали после Октября.

Критикуя буржуазные и мелкобуржуазные взгляды по национальному вопросу, революционные социал-демократы указывали, что в литовской нации нет и не может быть национального единства, ибо она состоит из антагонистических классов [76]. Они подчеркивали необходимость общей борьбы против царизма и буржуазии вместе с рабочим классом всей России. Но в рассматриваемый период они делали крупную ошибку по национальному вопросу — не признавали и не понимали ленинского лозунга о самоопределении наций, а также не понимали двух тенденций в национальном вопросе. Существование малых государств, писал «Социал-демократ», «это — вредная утопия, с которой мы должны бороться», а «лозунг самоопределения наций и стимулирует эту утопию» [77].

Во время первой мировой войны литовские революционные социал-демократы широко пропагандировали ленинские идеи о причинах и сущности войн, выделяя ленинскую характеристику этой войны как грабительской, империалистической, его положение о

[73] *З. Ангаретис.* Рабочий и нерабочий.— «Науйои Гадине», 1917, № 6, стр. 276 (на лит. яз.).
[74] *З. Ангаретис.* Устройство будущего. Филадельфия, 1909, стр. 3—4 (на лит. яз.).
[75] Там же, стр. 7.
[76] См. *В. Капсукас.* Почему мы критикуем либералов.— «Вильнис», 1914, № 19, стр. 1 (на лит. яз.).
[77] «Социал-демократ», 1915, № 5, стр. 40 (на лит. яз.).

двух видах войн и критику В. И. Лениным лозунга «защиты отечества». Они критиковали в этом вопросе Каутского, Плеханова и литовских социал-шовинистов.

Значительное место в трудах литовских революционных социал-демократов занимала критика религии и клерикализма. Лидеры литовских правых социал-демократов, восприняв ревизионистские взгляды Каутского, Штаммлера, Вандервельде и других о нейтральности в отношении религии и совместимости принципов христианства и социализма, фактически отказались от борьбы с религией. А. Янулайтис в своей брошюре «Может ли социалист быть католиком» писал: «Не боремся с религией, ибо она нам ничем не мешает и даже полностью соответствует (социализму)... До сих пор не находим никакой противоположности между католичеством и социализмом» [78]. По этим вопросам Капсукас и Ангаретис написали ряд брошюр и статей [79], в которых изложили марксистскую точку зрения. Опровергая ошибочные мысли о совместимости социальных принципов христианства и социализма, Ангаретис на большом фактическом материале, письменных источниках раннего христианства показывает, что эти принципы несовместимы, они отражают различные общественно-экономические условия и выполняют совершенно различные социальные функции.

В конце XIX — начале XX в. в Литве в борьбе с идеализмом и религией неуклонно усиливалась материалистическая тенденция, сначала в форме естественнонаучного материализма, затем — марксистского материализма. В определенных границах они существовали рядом друг с другом. Основная борьба шла между марксистскими и буржуазными взглядами. В сложных и трудных условиях марксистская мысль пробивала себе дорогу, овладевая сознанием все более широких кругов. Тем самым создавались определенные субъективные предпосылки для социалистической революции.

3

Эстония

В период империализма в Эстонии господствовала буржуазная философская и социологическая мысль. В эстонской буржуазной мысли было два наиболее влиятельных идейных течения.

[78] *Жмогус.* Может ли социалист быть католиком? Плимут, 1900, стр. 7, 9 (на лит. яз.).

[79] См.: *З. Ангаретис.* Учение христианства и рабочие, вопросы собственности и рабства в евангелиях и апостольских письмах. Филадельфия, 1907; *Он же.* Положение женщины и половой вопрос в евангелиях и сочинениях апостолов. Бостон, 1913; *В. Капсукас* Ксендзы и революция Филадельфия, 1917 (на лит. яз.).

Буржуазные идеологи, группировавшиеся вокруг *Яана Тыниссона* (р. 1868), его газеты «Постимеэс» («Почтальон»), распространяли идеи национализма. Они вели пропаганду «единого интереса эстонской нации» и «особого национального духа эстонцев», заявляя, что классовая вражда раздробляет силы народа и поэтому внутри нации должен царить классовый мир. Идеалист Я. Тыниссон считал, что материализм несет с собой уничтожение высших идеалов, а также упадок творческих способностей и самосознания народа [80]. Народ должен иметь религиозное мировоззрение, чтобы быть творческой силой, заявлял он. Идеалистическим было его понимание философских категорий, в частности времени и пространства. «Время,— писал он,— является понятием, которое человек создал в своей мысли, чтобы отдельные события по своему порядку были бы лучше понятны» [81]. Пространство он считал отвлеченным понятием о взаимоотношениях между предметами.

В области социологии Я. Тыниссон следовал Спенсеру и его теории «органической социологии» [82]. Все слои населения полезны на своем месте и совместно составляют единый эстонский народ. Тыниссон объявлял себя сторонником эволюционного развития, заявляя, что во всей природе действуют сила сохранения и сила обновления, но они непознаваемы человеком. В результате этого все, что более необходимо, выйдет победителем, а то, что менее соответствует требованиям жизни, должно отступать [83]. Такой эволюционной теорией он руководствовался в политической деятельности, выступая против революции и утверждая, что разумные требования эстонского народа пробивают себе дорогу без революционной борьбы. Он утверждал, что самодержавие приходит к пониманию, что культурное развитие народов окраин имеет важное значение для государства [84].

Как апологет капитализма Тыниссон выступал против марксизма и социал-демократии. По его мнению, у такого маленького народа, как эстонский, эксплуататорских классов нет, а имеются только отдельные богатые люди. Руководящей силой народа он считал народившееся в стране кулачество. Социализм, заявлял он, неприемлем для эстонского народа.

Единомышленник Тыниссона *Виллем Рейман* (1861—1917), пастор, историк и общественный деятель, в философии был гегельянцем. Он проповедовал национализм и буржуазную мораль,

[80] См. «Эстонский биографический лексикон». Тарту, 1926—1929, стр. 538 (на эст. яз.).
[81] «Линда», 1905, № 3/4, стр. 41 (на эст. яз.).
[82] См. газ. «Тее липп» («Знамя труда»), 1915, № 1 (на эст. яз.).
[83] См. «Линда», 1905, № 1/2 стр. 2—3.
[84] См. «Эстонский биографический лексикон», стр. 540.

доказывая, что экономические успехи каждого народа зависят от степени его национального самосознания [85]. К марксизму он относился враждебно.

Империализм и колониальное рабство, по его мнению, являются нормальными явлениями, так как народы с высокими религиозно-нравственными чувствами занимают более высокое положение [86].

Выступая по вопросам эстетики, В. Рейман заявлял, что художественная литература должна служить целям религиозно-нравственного воспитания человека и вообще искусство должно быть подчинено религии [87].

Другим идейным центром эстонской буржуазии была буржуазно-националистическая газета «Таллина Театая» («Таллинский вестник»). Редактор этой газеты *Константин Пятс* (р. 1874) распространял идеи «солидарного» разделения общественного труда, доказывая необходимость примирения капиталистов и рабочих. Он был последователем Дюги и других буржуазных социологов, перевел на эстонский язык книгу немецкого инженера Р. Дизеля «Солидаризм», в которой предлагался рецепт примирения классов путем «участия» рабочих в капиталистическом предпринимательстве; он призывал рабочих и служащих к участию в капиталистических предприятиях, называя их «общенациональными», и обещал богатые дивиденды.

В конце XIX в. в Тарту образовалась группировка прогрессивной демократической интеллигенции (Р. Аавакиви, В. Вески, Я. Сарв, Г. Аст и др.), которая, придерживаясь взглядов естественнонаучного материализма, распространяла естественнонаучные знания. В частности, *Рихард Аавакиви* (1873—1906) — врач — пропагандировал основы дарвинизма, разоблачая извращения этого учения в эстонской буржуазно-националистической печати.

В 1903 г. эта группировка организовала выпуск демократической газеты «Уудисед» («Новости»), которая критиковала реакционную сущность буржуазного национализма, распространяемого газетой «Постимеэс», и освещала также некоторые вопросы рабочего движения и социализма.

В период революции 1905—1907 годов эта группировка распалась. Отдельные ее представители присоединились к мелкобуржуазным течениям, другие же продолжали пропаганду естественнонаучных знаний.

[85] См.: *Ф. Тоомус.* Виллем Рейман. Таллин, 1935, стр. 46 (на эст. яз.); *Э. Лааман.* Константин Пятс. Тарту, 1940, стр. 20 (на эст. яз.).

[86] См. «Ежегодник Эстонского литературного общества IV—1911», Тарту, 1912, стр. 132 (на эст. яз.).

[87] См.: *Ф. Тоомус.* Виллем Рейман, стр. 41—46.

В период революции 1905—1907 годов в Эстонии возникли мелкобуржуазные и оппортунистические течения. Федералист П. Спеек отстаивал идеи «национального социализма», А. Рей и К. Аст — идеи меньшевизма. После поражения революции некоторые представители эстонской мелкобуржуазной интеллигенции проповедовали индивидуализм и пессимизм. Литературная группа «Ноор Ээсти» («Молодая Эстония») во главе с поэтом *Густавом Суйтс* (1883—1956) защищает концепцию беспартийности искусства и реакционную теорию «искусство для искусства», увлекается махизмом. В 1910 г. в их журнале была опубликована статья махиста П. Юшкевича «Философское брожение марксизма»[88]. В этом же журнале Ю. Адамсон выступил с критикой экономической теории К. Маркса и исторического материализма[89].

В годы первой мировой войны среди некоторой части эстонской мелкобуржуазной интеллигенции приобрела влияние субъективно-идеалистическая «психологическая школа» в социологии, сторонниками которой были эсеры. В своей подпольной газете «Тээ Липп» («Знамя труда») они выступали против марксизма, заявляя, что они, эсеры, руководствуются новейшей теорией «активного прогресса» американского социолога-идеалиста Л. Уорда[90].

В рассматриваемый период в Эстонии распространились отдельные философские произведения Льва Николаевича Толстого. Философскими идеями Л. Н. Толстого интересовались главным образом полупролетарские слои населения — ремесленники, служащие, крестьяне, некоторая часть интеллигенции (учителя, мелкие чиновники), которые, будучи недовольны царским самодержавием, отстранялись от активной классовой борьбы.

Церковники немало были обеспокоены ростом влияния философских произведений Л. Н. Толстого. На страницах своих журналов они выступали против его взглядов, а также пытались издавать брошюры, направленные против писателя, в таких же обложках, в каких выходили толстовские произведения. В одной из таких брошюр[91] анонимный церковник критикует два произведения Толстого: «Послание духовенству» и «Мысли о боге». Церковник выражает свое недовольство особенно тем, что Толстой хвалит разум, поставив его высшим судьей; он заявляет, что религия должна говорить о вещах, которые выше разума.

В начале 1913 г. большевистская газета «Кийр» опубликовала письмо «По случаю смерти одного пророка». В статье

[88] См. «Ноор Ээсти», 1910/11, № 3, стр. 237 (на эст. яз.).
[89] См. «Ноор Ээсти», 1910/11, № 2, стр. 158—172.
[90] См. «Тээ Липп», 1915, № 1 (на эст. яз.).
[91] См. «Ответ на две книги Толстого». Таллин, 1908 (на эст. яз.).

Л. Н. Толстой характеризуется как обличитель самодержавия и враг помещичье-капиталистического строя, но в то же время показывается, что он не понял духа времени. Ища средств к улучшению жизни, Толстой выступал против прогресса и всего нового, противопоставляя всем достижениям нового времени учение об «истинном» христианстве. «Он также отлично понял,— отмечается в статье,— что источником всех бедствий является капитализм, покоривший себе все отрасли современного искусства, знания и техники. Пытаясь найти выход из этого положения, он, однако, видел единственное спасение в бегстве от капитализма» [92].

Реакционная идеология в Эстонии в качестве своего самого видного представителя выдвинула *Германа фон Самсона-Гиммельстьерна* (1826—1908), который выступал в защиту феодально-крепостнических отношений и вел борьбу против социал-демократии. Он считал, что основная причина общественного упадка заключается в упадке общественной морали. Теория классовой борьбы потакает ненасытным требованиям рабочих и их страсти к наслаждениям, в результате чего у рабочих образуется представление, будто маленькие количества наслаждающихся эксплуатируют большую массу людей [93]. Л. Н. Толстого он ставил в один ряд с опасными революционерами, подрывавшими устои государства, семьи и церкви, и называл философские произведения Толстого «крамольнейшими» и «вреднейшими».

Одним из центров идеалистической философии в этот период являлся богословский факультет Тартуского университета, где преподавателями были в основном последователи персоналиста Г. Тейхмюллера.

Рассматриваемый период развития философской и социологической мысли в Эстонии — период распространения идей марксистской философии. Весной 1913 г., к 30-летию со дня смерти К. Маркса, газета «Кийр» ознакомила читателей с жизнью К. Маркса и его учением. В статье «Незабываемый день» (день смерти К. Маркса) газета разъясняла сущность марксизма [94].

В начале столетия в Эстонии пользовались влиянием отдельные произведения Маркса, Энгельса, а также произведения В. И. Ленина «Развитие капитализма в России», «Что делать?», «К деревенской бедноте». Некоторые статьи ленинской «Искры» были переведены на эстонский язык и распространены в виде листовок. В период революции 1905—1907 годов большевики Эс-

[92] «Кийр», 1913, № 16 (на эст. яз.).

[93] См.: *Г. фон Самсон-Гиммельстьерн.* Желтая опасность как проблема морали. Берлин, 1902, стр. 279—280 (на нем. яз.).

[94] См. «Кийр», 1913, № 26.

тонии в своей борьбе опирались на работу В. И. Ленина «Две тактики социал-демократии в демократической революции». Они одними из первых полностью одобрили ленинские Апрельские тезисы и ленинскую тактику в подготовке социалистической революции в России.

Активным пропагандистом марксистско-ленинских идей выступал *Ханс Пегельман* (1876—1938). В своих статьях периода первой русской революции он выступал против буржуазных националистов, мелкобуржуазных идеологов и оппортунистов, разоблачал лицемерие буржуазии в вопросах морали, показывая, как эксплуататоры пытаются выдавать свои интересы за интересы всего народа. Рабочий класс, писал он, ставит своей целью освобождение всего народа от капиталистической эксплуатации, и поэтому мораль рабочего класса является самой высокой моралью трудящихся масс, огромного большинства народа.

Пропагандистом марксистско-ленинских идей был пролетарский публицист и писатель *Яан Анвельт* (1884—1937), редактор газеты «Кийр». В своих рассказах он (псевд. Ээссааре Аяду) утверждал высокие качества пролетарской морали.

Видным теоретиком-большевиком Эстонии был пролетарский публицист *Виктор Кингисепп* (1888—1922). В своих статьях он остро критиковал буржуазный национализм и оппортунизм в рабочем движении, эстонских буржуазных экономистов, утверждавших, будто каждый рабочий может разбогатеть, вступив в буржуазную корпорацию и вложив свои сбережения в «национальный банк» и тому подобные капиталистические предприятия.

В. Кингисепп разоблачал попытки использовать художественную литературу для распространения среди народных масс идеологии кулачества. Совместно с другими пролетарскими публицистами и писателями (О. Мюнтер, В. Бук, Г. Тикерпуу) он вскрывал мелкобуржуазную сущность литературного течения «Ноор Ээсти» («Молодая Эстония»), указывал на классовый характер группы «Ноор Ээсти» и искусства в целом [95]. Эта литературная группа, пытаясь поставить искусство выше классовых интересов, в действительности, писал он, пропагандирует идеологию буржуазии.

В 1905 г. пролетарский поэт *Юхан Лилиенбах* (1870—1928) начал издавать сборники, журналы, альбомы, содержащие статьи, рассказы и стихотворения пролетарских и демократически настроенных авторов. Эти издания служили интересам революционной борьбы рабочих и крестьян, повышали их классовую сознательность. В альбоме «Эдази» («Вперед») он опубликовал ряд статей Ф. Энгельса. В начале 1910 г Ю. Лилиенбах пришел к мысли

[95] См. «Тее хяяль», 1914, № 29, 31 (на эст. яз.).

приступить к изданию «Капитала» К. Маркса. Перевод был сделан с первого французского издания «Капитала». Вышло два выпуска книги.

В своих «Утренних песнях», которые вышли в свет отдельной книгой в период столыпинской реакции, поэт вселяет в народ веру в неизбежность новой революции, призывает трудящихся на борьбу за социализм. Он говорит о высоком достоинстве рабочего человека, о его стремлении к борьбе. В некоторых стихотворениях («Проповедь», «Фиговый лист» и других) Ю. Лилиенбах разоблачал религиозные предрассудки.

Против декадентства и формализма, за реалистическое направление в литературе и искусстве выступал также *Эдуард Вильде* (1865—1933), который в конце XIX в. принимал участие в марксистских кружках в Тарту. В годы революционного подъема 1905—1907 годов он закончил свою историческую трилогию (роман «Война в Махтра», «Ходоки из Ания», и «Пророк Малтсвет»), в которой показывал революционную борьбу эстонского крестьянства и разоблачал хищнический облик баронов-эксплуататоров, внушал народу уверенность, что в результате классовой борьбы будет создано лучшее общество. Э. Вильде является одним из основоположников критического реализма в Эстонии, его эстетические воззрения родственны принципам социалистического реализма.

Большое значение в распространении естественноисторического материализма, в развитии материалистической науки в Эстонии имела деятельность ученых-естественников Тартуского университета: минералога Ф. Ю. Левинсона-Лессинга, палеонтолога К. А. Андрусова, хирурга Н. Н. Бурденко, географа и ботаника Н. И. Кузнецова и других. В большинстве своем они являлись материалистами, носителями прогрессивных традиций русской материалистической философии и естествознания. Своими трудами они способствовали упрочению материализма в Эстонии.

Видные натуралисты И. П. Павлов, Д. И. Менделеев, И. М. Сеченов, И. И. Мечников, В. М. Бехтерев были почетными членами Ученого Совета Тартуского университета. Почетным членом университета был избран также Л. Н. Толстой. Избрание выдающихся русских ученых-естествоиспытателей почетными членами университета является свидетельством большого влияния материалистического мировоззрения среди ученых-естественников Тартуского университета.

Передовые эстонские студенты и ученые Я. Депман, Я. Сарв и многие другие следовали примеру русских деятелей науки. Эстонские естествоиспытатели пропагандировали в своих печатных работах и лекциях дарвинизм и другие достижения современного естествознания и техники.

ГЛАВА СЕМНАДЦАТАЯ

НАРОДЫ ЗАКАВКАЗЬЯ

1

Азербайджан

В 80—90-х годах XIX в. в Азербайджан начали проникать идеи марксизма. Первыми пропагандистами их были рабочие-революционеры, сосланные царизмом из России,— Ф. Е. Афанасьев, Н. П. Козеренко, М. И. Калинин, Л. Б. Красин и другие. С созданием Бакинского комитета РСДРП (в 1901 г.) пропаганда идей марксизма, пролетарского интернационализма, неизбежности гибели капитализма значительно расширилась и приобрела новый размах [1]. Важную роль в распространении идей марксизма-ленинизма среди рабочих и трудящихся масс Азербайджана играла социал-демократическая группа «Гуммет» («Энергия») [2].

Период революции 1905—1907 годов явился новым этапом в пропаганде и распространении идей марксизма-ленинизма. Большевистская печать Азербайджана выходила под непосредственным идейным влиянием руководимых В. И. Лениным газет «Вперед», «Пролетарий», «Социал-демократ». Центральное место в пропагандистской деятельности марксистов в это время занимали вопросы учения о классах, классовой борьбе, социалистической революции, национальный вопрос. Большую работу по пропаганде идей марксизма-ленинизма проводили И. В. Сталин, С. Г. Шаумян, П. А. Джапаридзе, Б. М. Кнунянц, М. А. Азизбеков и другие.

Одним из пионеров марксизма в Азербайджане был *Султан Меджид Эфендиев* (1887—1938). Он уделял много внимания разъяснению экономических основ разделения общества на клас-

[1] См. «Труды Азербайджанского филиала ИМЛ», т. VII. Баку, 1947, стр. 37—38 и др.

[2] См. «Очерки истории Коммунистической партии Азербайджана». Баку, 1963, стр. 60—61.

сы и необходимости классовой борьбы. Причины социальных революций он видел в «непримиримых противоречиях между растущими производительными силами» и «старыми феодальными производственными отношениями» [3]. Он страстно защищал ленинские идеи о необходимости соединения социализма с рабочим движением, союзе пролетариата с крестьянством, роли социалистического сознания в революционном преобразовании общества [4].

Важную роль в распространении в Азербайджане идей марксизма-ленинизма сыграл руководимый С. Г. Шаумяном журнал «Современная жизнь». В третьем номере журнала была впервые опубликована статья В. И. Ленина «Марксизм и «Наша Заря»», разоблачавшая идеологию ликвидаторства.

Особенностью развития общественной мысли Азербайджана в начале XX в., наряду с распространением идей марксистской философии, было также определенное упрочение позиций революционно-демократической идеологии, которая испытала сильное влияние идей научного социализма. Это в особенности сказалось в трактовке идей социального равенства и свободы. Основной трибуной революционной демократии был выходивший с 1906 г. сатирический журнал «Молла Насреддин», сыгравший видную роль в формировании революционного самосознания азербайджанского народа и в распространении идей первой русской революции в странах Востока, особенно в Иране и Турции. Выдающимися представителями революционного демократизма были Н. Н. Нариманов, Дж. Мамедкулизаде, М. А. Сабир.

Революционное мировоззрение *Наримана Наджаф оглы Нариманова* (1871—1925) формировалось под влиянием идей марксизма. В 1905 г. он вступает в социал-демократическую группу «Гуммет» и в отдельных публицистических статьях пропагандирует марксистские идеи. В статье «Несколько слов о свободе» Нариманов дает популярное изложение целей революционной социал-демократии [5]. В 1906 г. он впервые перевел на азербайджанский язык программу РСДРП.

Однако до 1917 г. Нариманов в целом оставался на революционно-демократических позициях. С февраля 1917 г. начинается новый, марксистский, этап в развитии его мировоззрения. Нариманов стремился теоретически обосновать необходимость революции, которую считал естественным результатом веками существовавших противоречий между эксплуататорами и эксплуатируемыми, богатыми и бедными. Никакая сила, говорил он, не в состоянии противостоять революционному порыву народных масс.

[3] «Текамюль», 1906, № 1.
[4] См. «Текамюль», 1907, № 7.
[5] См. «Хаят», 1906, № 140.

Важное место в мировоззрении Нариманова занимал вопрос о государстве. К государству он подходил исторически и выдвигал идею народовластия. «Необходимо внедрить в сознание нации,— писал он,— что государство должно служить интересам нации, родины, а не наоборот. Трудовой люд должен понять, что государство возникло не по воле и молитвам божеским. Достаточно, чтобы он понял это. В таком случае можно считать, что порох готов, нужна только искра» [6]. Лозунг «государство для народа» был выдвинут им как лозунг борьбы за народную власть, за демократическую республику.

В дооктябрьский период Нариманов не создал специальных философских работ. В естественнонаучных работах, в статьях, посвященных проблемам этики и эстетики, он отстаивал материалистическую линию в философии и отвергал религиозно-идеалистические представления о сотворении мира сверхъестественной силой. Он высоко ценил материалистическое учение Дарвина и утверждал идею о непрерывном процессе развития организмов.

В условиях господства исламской идеологии Нариманов придавал существенное значение борьбе с религией, которую рассматривал как составную часть борьбы за революционное преобразование общества, резко критикуя духовенство как врага свободы, прогресса, науки и просвещения. Высмеивая богословские версии о сверхъестественном происхождении религиозных представлений, их иррациональной сущности, Нариманов в статье «Новое время» (1906) доказывал, что религия возникла на определенном этапе общественного развития и что религиозные представления людей постепенно менялись. «Когда люди были дикими,— писал он,— они поклонялись сильным и страшным животным и считали их богами. А когда они, благодаря силе разума, подчинили себе животных, стали искать других богов и обратили свои взоры к небесам, считая, что бог находится там» [7].

Самым высоким моральным долгом и самой высокой целью человека, неустанно повторял Нариманов, является борьба за счастье трудового народа. «Человек не должен жить для себя, для удовлетворения своих личных желаний. В таких случаях его идеи и стремления — все это лишь суета, потому что вечен только народ...» [8] Революционеров, осознавших свой гражданский долг перед народом, он называл «истинными друзьями нации, искренними слугами народа», указывающими «путь к истинной человечности». Нариманов отстаивал идею дружбы народов, противопоставляя ее идеям религиозной обособленности, реакцион-

[6] «Хаят», 1906, № 149.
[7] «Хаят», 1906, № 98.
[8] «Хаят», 1906, № 79.

ному панисламизму и пантюркизму. Ему была чужда национальная ограниченность. «Мы хотим,— говорил он,— чтобы все нации пользовались равными правами», и тогда «все будут считать Россию своей родиной», «чтобы достичь этой цели, нужна подлинная свобода...» [9]

Видная роль в развитии общественно-философской мысли Азербайджана принадлежит основателю и редактору журнала «Молла Насреддин» *Джалилю Мамедкулизаде* (1869—1932). Как философ он исходил из признания объективности и закономерности развития природы. «В природе,— говорил он,— нет ничего неизменного», «ничто в мире не остается неподвижным. Луна, Солнце, Земля, звезды и другие планеты находятся в движении многие миллионы лет. Никакая сила не в состоянии нарушить этот закон природы» [10]. Писатель верил в силу разума и призывал овладевать наукой, культурой. Он решительно выступил против попыток буржуазных идеологов примирить науку с религией.

Дж. Мамедкулизаде горячо приветствовал революцию 1905 года, рассматривая ее как борьбу за «свободу и право». Хотя писатель и не имел ясного представления о законах классовой борьбы, но он видел в революции основной путь к уничтожению существующего строя и решительно выступал за демократическое устройство общественной жизни. Он сочувственно относился к идеям научного социализма, но не был теоретически достаточно подготовлен для их глубокого понимания. Писатель пропагандировал идею демократической республики, при которой «управление государством принадлежит самому народу; народ является хозяином своей родины, и никто не имеет права, объявив себя монархом, вопреки мнению народа, вмешиваться в дела государства. Государство управляется в силу установленных законов; пишутся и утверждаются эти законы только доверенными представителями народа, т. е. его депутатами» [11].

Дж. Мамедкулизаде правильно понял значение русской революции для освободительного движения на Востоке. Он резко критиковал националистов и панисламистов, ясно видя, что национальная буржуазия, являясь контрреволюционной силой, не только не предпринимает никаких попыток добиться предоставления народу демократических прав, гражданских свобод, напротив, старается подавить его революционную борьбу.

Будучи сторонником реалистической эстетики, Мамедкулизаде критиковал идеалистическую эстетику, в особенности декадентов, теорию «искусства для искусства». Он сравнивал писателя с

[9] «Хаят», 1906, № 140.

[10] *Джалил Мамедкулизаде*. Фельетоны, статьи, воспоминания и письма. Баку, 1961, стр. 309, 442, 553.

[11] Там же, стр. 828—829.

врачом. Врач, говорил он, должен не только поставить диагноз, но и уничтожить «возбудителей болезни». И писатель, как и врач, не должен ограничиваться лишь вскрытием язв общества. Он обязан указать и пути оздоровления этого общества, помочь «уничтожить микробы на теле нации» [12].

Принцип народности в эстетических взглядах Дж. Мамедкулизаде тесно связан с принципом реализма. Он считал, что только литература, правдиво отражающая жизнь, может иметь воспитательное и познавательное значение. Обращаясь к писателям, приукрашивающим действительность, Дж. Мамедкулизаде заявлял: «Не предавай народ ради того, чтобы иметь возможность в течение пяти дней спокойно есть свой бозбаш. Не пиши! Не пиши! Если пишешь, то правду, правду пиши. Пиши то, что знаешь! Сбрось, сбрось маску с лица!» [13]

Первая русская революция произвела коренной перелом и в мировоззрении видного мыслителя — поэта *Мирза Алекпера Таирзаде Сабира* (1862—1911). Призывая народ к борьбе против самодержавия, поэт провозглашал: «Да здравствует ее величество свобода!» С позиций революционной демократии он ставил вопрос о необходимости изменения общественного строя и осуществление своих идеалов связывал с политической активностью масс, с развитием их революционной борьбы. Он вел непримиримую борьбу против буржуазных идеологов, призывавших трудящиеся массы к терпению, к непротивлению злу и стремившихся замазывать социальные противоречия.

В стихотворениях «Не грусти» (1906) и «Примирись» (1910) поэт вскрывал реакционную сущность философии непротивления злу и призывал рабочих и крестьян к революционной борьбе. В стихотворениях «Поэтическая мелодия», «Я — поэт», «Что мне писать?», «Подражание нашим поэтам» и других он доказывал, что литература должна быть «зеркалом эпохи»; писать правду — вот основное требование эстетической программы поэта. Процесс художественного творчества — это не примитивное отображение. Эстетическое и общественно-политическое назначение искусства заключается, по мнению поэта, в художественной типизации явлений действительности.

К революционно-демократическому течению принадлежал также видный публицист и выдающийся композитор *Узеир Гаджибеков* (1885—1948). Характеризуя революцию 1905—1907 годов, он оценивал ее как «великое историческое событие, порожденное все более нарастающим прогрессом и эволюцией...» [14]

[12] «Молла Насреддин», 1907, № 42.
[13] Там же.
[14] «Иршад», 1907, № 41.

У. Гаджибеков открыто выражал свои симпатии к социал-демократии и приветствовал ее программу. «По своим требованиям и целям,— писал он,— самая лучшая, самая совершенная партия — это партия социал-демократов, так как все ее требования восхищают, а главное требование — чего хочешь стоит! Требование это — уравнение бедного с богатым, уничтожение существующих в мире сегодня — из-за денег, из-за различий в богатстве — зависти, злобы, вражды, неприязни, ненависти, лжи, фальши, лицемерия, драки, войны и прочих подобных явлений» [15]. Во многих его статьях не только отчетливо чувствуется влияние марксистских идей, но и стремление к овладению марксистской теорией. Это нашло свое отражение и в его «Азербайджанско-русском и русско-азербайджанском словаре» (1907), где впервые дано глубокое истолкование философских терминов на азербайджанском языке, причем многие термины трактуются в духе идей марксизма.

Под влиянием марксизма У. Гаджибеков рассматривал проблему связи личного и общественного; по его убеждению, счастье личности зависит от счастья народа; гармоническое сочетание личных и общественных интересов возможно.

В рассматриваемый период азербайджанские марксисты и революционно-демократические мыслители вели активную борьбу против идеологии буржуазного национализма, которую распространяли А. Гусейн-заде, А. Агаев и другие с помощью газет «Хаят» («Жизнь»), «Каспий», журналов «Фиюзат» («Благо»), «Ени Фиюзат» («Новое благо»), «Шалале» («Водопад») и других. Буржуазные националисты выступали под лицемерными лозунгами «национального единения», проповеди классового мира, утверждая, что классовая борьба будто бы мешает делу национального освобождения азербайджанского народа. Выдвигая лозунг «спасение — в любви», они призывали отказываться от освободительной борьбы, пропагандировали догмы ислама. Газета «Хаят», например, выступила с лозунгом «Вне ислама нам спасенья нет». Буржуазный националист А. Агаев писал, что перерождение и обновление мусульман должно совершиться через религию ислама как единственно активную силу среди мусульман [16].

В годы реакции после революции 1905 года буржуазные идеологи и представители феодально-клерикальных кругов значительно усилили проповедь идеализма и мистики. Известное влияние приобрели модные идеалистические философские течения — позитивизм, неокантианство, махизм (А. М. Руфатов, С. Э. Эйнуллаев). Махист А. М. Руфатов опубликовал серию

[15] «Иршад», 1906, № 112.
[16] См. «Хаят», 1905, № 1.

статей под названием «Философия позитивизма и новые революции в общественной мысли». Объявляя все домаховские философские системы ложными и утопичными, он писал, что «в сегодняшнем мире знаний завоевавшей господствующее положение философией» являются позитивизм и философия Маха [17].

А. М. Руфатов, С. Э. Эйнуллаев пытались доказывать, что мир — это сплошная тайна, его нельзя познать. В природе, писал С. Эйнуллаев, существует причинная связь, но она обусловлена, предопределена внешней силой, богом. Поэтому наука и религия ведут человека к одной цели — познанию бога [18]. Отрицая активную преобразующую деятельность человека, Эйнуллаев защищал точку зрения фатализма. Он утверждал, что человек является «незначительным, маленьким винтиком похожей на громадную машину Вселенной» и любые его стремления бесплодны [19]. Философия, по его мнению, не должна претендовать на связь с политикой. «Задача философа состоит в том, чтобы, замкнувшись в своей келье, заниматься исключительно вопросами философского мышления... Философия и политика несовместимы» [20].

Накануне и в период первой мировой войны сторонники «новой философии» стали обращаться к идеям социал-дарвинизма и мальтузианства. В области эстетики стали распространяться иррационалистические трактовки искусства. В первом номере журнала «Фиюзат» *А. Гусейнзаде* писал, например, что «художественное слово, поэзия, литература проистекают больше от вдохновения, чем разума» [21], поэзия — «божественный дар, с помощью которого человек познает всевышнего... Жизнь вечна благодаря духу, дух же утверждается поэзией» [22], задача поэзии заключается в том, чтобы возвысить человека до мира ангелов.

Борясь с феодально-клерикальной и буржуазной идеологией, большевики Азербайджана идейно готовили трудящиеся массы к социалистической революции.

2

Армения

Распространение идей марксистской философии в Армении с самого начала происходило в условиях острой идеологической борьбы. Печать буржуазно-либерального и консервативного направления — «Мшак» («Труженик»), «Нордар» («Новый век»)

[17] См. «Шелале», 1914, № 7.
[18] См. «Игбал», 1912, № 19.
[19] См. «Игбал», 1914, № 12.
[20] «Игбал», 1912, № 28.
[21] «Фиюзат», 1906, № 1.
[22] «Шелале», 1913, № 45.

и другие — уже с 70-х годов XIX в. начинает кампанию против научного социализма и философии марксизма. Некоторые идеологи основанной в 1890 г. буржуазно-националистической партии дашнаков (М. Варандян, Г. Хажакян) проповедуют «легальный марксизм» с националистической окраской. «Признание» некоторых положений марксистской философии дашнакскими теоретиками основывалось на вульгарном понимании материализма, который, впрочем, уживался у них с субъективным идеализмом, служившим теоретической основой их авантюристической политики и тактики. Характерно также, что «марксисты» из дашнакского лагеря «дополняли» учение о движущих силах общественного развития идеей о национальной борьбе, которой они придавали такое же значение, как и классовой борьбе.

Развитие капитализма и появление пролетариата выявили новые тенденции среди мелкой буржуазии. В 1887 г. возникла мелкобуржуазная группа «Гнчак». Часть членов этой группы, склонявшихся к социалистической программе, предприняла издание отдельных произведений К. Маркса и Ф. Энгельса. Первая попытка перевода и издания на армянском языке марксистских трудов («Манифест Коммунистической партии») была предпринята уже в 1887 г., о чем стало известно Ф. Энгельсу [23]. В 90-х годах в гнчакистском журнале «Гахапар» («Идея») в переводе на армянский язык были опубликованы две главы из «Манифеста Коммунистической партии», «Наемный труд и капитал» К. Маркса, «Развитие социализма от утопии к науке» Ф. Энгельса.

Новая попытка издать на армянском языке полный текст первого программного документа научного коммунизма была предпринята в 1894 г. Инициатор этого издания И. Атабекянц обратился к Ф. Энгельсу с письмом, в котором просил его написать предисловие к армянскому изданию «Манифеста». В ответном письме Ф. Энгельс выразил сочувствие и солидарность с освободительной борьбой армянского народа и предостерег армянских политических деятелей от недооценки значения освободительной борьбы, развертывающейся в России [24].

В 1892 г. в Тифлисе группа рабочих и студентов, в основном отколовшихся от «Гнчака», создала «Ассоциацию армянских рабочих революционеров». Печатные органы Ассоциации — «Азат Айастан» («Свободная Армения») и «Крив» («Борьба») решительно осуждали капитализм, вскрывали его непримиримые противоречия, в особенности антагонизм между трудом и капиталом.

[23] См.: *К. Маркс и Ф. Энгельс.* Сочинения, т. 22, стр. 18.
[24] См.: *К. Маркс и Ф. Энгельс.* Сочинения, т. 39, стр. 270—271. Письмо Ф. Энгельса впервые было опубликовано в 1903 г. в большевистской газете «Борьба пролетариата».

Но руководство Ассоциации стремилось создать пролетарскую партию с целью защиты интересов рабочих не на данном этапе борьбы, а в будущей «свободной Армении». Социальное освобождение трактовалось как следствие национального освобождения.

В 90-х годах в легальных журналах «Мурч» («Молот») и «Тараз» («Моды») были напечатаны статьи армянских социал-демократов, посвященные некоторым социологическим проблемам, излагаемым с марксистской точки зрения, в частности вопросу об объективных закономерностях общественного развития. Характерны в этом отношении опубликованные в ряде номеров «Мурча» в 1893—1894 гг. статьи Г. Караджяна «Ступени цивилизации» и статьи А. Зограбяна (в 1899 г. в «Таразе») под общим заглавием «Экономический прогресс в XIX веке». Ряд статей по вопросам литературы и искусства, морали и религии в этом же журнале в 1895—1896 гг. опубликовал Е. Палян.

В крупных центрах Закавказья к концу XIX в. стали создаваться тайные рабочие кружки, в частности созданный в 1898 г. в Тифлисе марксистский кружок армянских рабочих. В 1899 г. в г. Джалалоглы (ныне Степанаван) С. Г. Шаумян основал первый на территории Армении марксистский кружок. Члены кружка регулярно собирались на тайные занятия, на которых изучалась марксистская теория. В среде передовых армянских рабочих к концу столетия уже были известны важнейшие произведения основоположников марксизма. Популярностью среди пропагандистов марксистского мировоззрения пользовались публицистические и философские труды Г. В. Плеханова. Сравнительно широкое распространение приобрели книги В. Либкнехта «Пауки и мухи», Н. Дикштейна «Кто чем живет?» и другие.

С начала XX в. в связи с ростом революционного движения и деятельностью большевистской партии распространение идей марксистской философии приобрело новый размах. В год, когда стала издаваться «Искра», в Закавказье были созданы ленинско-искровские организации. В 1901—1902 гг. социал-демократические группы и кружки основываются и в самой Армении — в Эривани и Александрополе. Летом 1902 г. по инициативе Б. Кнунянца и С. Шаумяна создается «Союз армянских социал-демократов». В «Манифесте армянских социал-демократов», который был с одобрением встречен В. И. Лениным [25], отмечалось, что «осуществление социалистического идеала возможно лишь посредством коренной ломки всего существующего строя, посредством социальной революции, необходимым прологом к которой должно служить приобретение политической власти пролетариатом» [26].

[25] См.: *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 7, стр. 104.
[26] «Пролетариат», 1902, № 1.

По инициативе В. И. Ленина и при деятельном участии С. Шаумяна в Женеве с конца 1903 г. начинает работать «Комиссия по изданию социал-демократической литературы на грузинском и армянском языках».

В пропаганде философских и социологических идей марксизма принимали активное участие видные деятели партии, ученики и соратники В. И. Ленина — *Степан Георгиевич Шаумян* (1878—1918), *Сурен Спандарович Спандарян* (1882—1916), *Александр Федорович Мясников* (Мясникян, 1886—1925) и другие, труды которых по вопросам марксистско-ленинской теории сыграли большую роль в пропаганде марксистско-ленинского мировоззрения. Основательной критике подвергался идеализм, в какой бы форме он ни проявлялся. С критикой махизма армянские марксисты выступили в связи с опубликованием сборника работ армянских эмпириокритиков «Митк» («Мысль», 1910). В 1908 г. С. Шаумян писал об эмпириокритицизме как разновидности махизма и заявлял о поддержке ленинской оценки этого течения [27].

Важнейшей проблемой, которой уделяли много внимания армянские марксисты, была диалектика общественного развития и социальной революции. В работе «Эволюционизм и революционизм в общественной науке» (1905) С. Шаумян кратко изложил учение материалистической диалектики об эволюции и революции как основных формах движения и развития, подготовляющих и сменяющих друг друга. В статье «Логика революции», опубликованной в журнале «Кайц», отмечалось, что в разработке и углублении идеи развития состоит самая замечательная заслуга XIX в. перед человечеством; развитие имеет свои диалектические закономерности; одна из них состоит в том, что развитие необходимо включает в себя моменты, нарушающие обычное течение жизни,— этапы решительной ломки основ старого строя и создания нового.

Марксисты Армении проводили мысль о том, что в современную эпоху развитие исторических событий ведет к гегемонии пролетариата, к завоеванию им власти. Так, *С. Касьян* в статье «Революционность пролетариата» отмечает, что, как показывает история классовой борьбы, социальные революции всегда завершались завоеванием политической власти исторически прогрессивным классом. «Поэтому и ныне,— писал он,— политическая борьба пролетариата, завоевание им политического господства является необходимым условием социального преобразования» [28]. Разъяснению роли материальных, экономических отношений в развитии общества, места и роли основных классов буржуазного

[27] См.: *С. Г. Шаумян*. Избранные произведения, т. 1. М., 1957, стр. 267.
[28] «Кайц», 1908, № 10.

общества, диалектики производительных сил и производственных отношений была посвящена работа С. Шаумяна «Классы в современном европейском обществе».

Научной критике марксисты Армении подвергали идеологию и политику партии мшакистов и дашнаков. Так, было показано, что в основе применявшейся дашнаками тактики индивидуального террора лежит субъективно-идеалистическое отрицание роли народных масс.

Важное место в теоретической деятельности большевиков Армении занимали защита ленинских идей по национальному вопросу, разоблачение буржуазно-националистической идеологии. Как и другие буржуазные и мелкобуржуазные течения, дашнаки придерживались идеалистического понимания природы нации. Их теоретики находили, что «национальная душа» — это неощутимая и необъяснимая загадка [29]. Идеалистические взгляды на нацию С. Шаумян подверг критике в своей работе «Национальный вопрос и социал-демократия» (1906). Буржуазия, писал он, представляет нацию как необъяснимый фетиш, и эта «загадочность» нации ей на руку. Для буржуазного понимания нации характерен идеализм, ибо буржуазные теоретики определяют нацию как «национальное самосознание», «национальную идею» и т. д. «Буржуазному общественному мышлению,— пишет он,— всегда была чужда и до сих пор чужда (поскольку оно сохранилось неизменным) *идея развития* или *эволюции*. Оно рассматривает нацию как «извечную» категорию, существующую «с самого начала»» [30].

В своем более позднем труде «О национально-культурной автономии» (1914) С. Шаумян, развивая эти мысли, говорит, что национализм рассматривает нацию как «естественную» и «вечную» форму социально-политической жизни. В нации Шаумян видел, с одной стороны, определенное естественное явление с материальным и психологическим содержанием, а с другой — определенное общественное явление, общественное отношение [31].

В разработке теории нации принимал участие ряд армянских марксистов. Критикуя идеалистические концепции развития нации, выдвинутые австромарксистами, А. Мясникян отметил, что у них «отсутствует один из факторов нации — территория» [32].

Разбирая писания одного из дашнакских теоретиков, утверждавшего, что в сущности нации лежит некая «особая жизненность», стремящаяся к осуществлению «идеала справедливости»,

[29] См.: *М. Варандян.* Возрождающаяся родина и наша роль. Женева, 1910, стр. 394 (на арм. яз.).

[30] *С. Г. Шаумян.* Избранные произведения, т. 1, стр. 144.

[31] См. там же, стр. 135.

[32] *Ал. Мартуни* [Ал. Мясникян]. О национальном вопросе. М., 1919, стр. 19 (на арм. яз.).

Анастас Иванович Микоян (род. в 1895 г.) писал, что «залог существования народа надо искать не в его особой племенной жизненности, а в объективном ходе истории» [33]. Идеалистическую риторику идеологов партии дашнакцутюн, их рассуждения о том, что армянской нации свойственны «черты божественной благосклонности», высмеивал и *А. Мравян*. С. Спандарян показал, что буржуазные идеологи, прикрывая патриотической фразеологией узкоклассовые корыстные интересы эксплуататорских классов, выдвигают в качестве представителя нации городскую и сельскую буржуазию [34], хотя в действительности нацию представляют «угнетенные и эксплуатируемые», «многомиллионное крестьянство и пролетариат».

Другим важным полемическим вопросом был вопрос о соотношении социальных и национальных задач. Метафизическая логика дашнаков ставила ложную альтернативу: либо социальная, классовая, либо национально-освободительная борьба.

Марксисты-ленинцы разъясняли действительное соотношение социальной и национальной борьбы. «...Национальное противоречие,— писал С. Шаумян,— есть лишь часть этого основного общего противоречия, присущего современному социальному строю, и вытекает из него» [35]. Классовая борьба является той прочной основой, на которой можно добиться разрешения общественных проблем, в том числе и национального вопроса. «Национальные требования будут удовлетворены лишь на общем фоне» [36],— разъяснял А. Мясникян.

Подрывную работу среди армянского пролетариата пыталась вести, помимо дашнаков, еще одна организация, которую В. И. Ленин назвал «бундовской креатурой». Апеллируя к «специфическим» задачам армянского пролетариата, представители этой организации, прозванные «спецификами», выставляли себя единственными представителями армянских рабочих. Они пытались создать отдельную партию армянского пролетариата, не входящую в общероссийскую рабочую партию, чтобы вести свою, особую политику. «Специфики» противопоставляли отдельное — общему, национальное — интернациональному. Абсолютизация значения особых национальных условий служила для них формой отрицания общих закономерностей классовой борьбы и интернационального единства пролетариата.

В этой связи перед армянскими марксистами возникла необходимость ответить на вопрос о соотношении национального и

[33] «Пайкар», 1916, № 47351.
[34] См.: *С. С. Спандарян*. Статьи, письма и документы. М., 1958, стр. 96.
[35] *С. Г. Шаумян*. Избранные произведения, т. 1, стр. 143.
[36] *А. Ф. Мясникян*. Избранные произведения. Ереван, 1957, стр. 105 (на арм. яз.).

интернационального как соотношении частного и общего. Они подчеркивали значение общих задач, но показывали, что это отнюдь не ведет к отрицанию своеобразия частных задач. Хотя законы развития человеческого общества едины, писал С. Спандарян, тем не менее «для каждой местности имеются, несомненно, свои специфические условия» [37]. Говоря о марксистском диалектическом методе, С. Шаумян так разъяснял смысл его требований: «То, что правильно *вообще*, иногда оказывается неправильным *в частности*. Мы, как марксисты, знаем, что нет абсолютных, отвлеченных истин, что истина всегда конкретна» [38].

Отстаивая марксистско-ленинское понимание путей национального освобождения, армянские марксисты-ленинцы последовательно боролись с буржуазной идеологией сепаратизма. В специальном труде «О национально-культурной автономии» (1914) С. Шаумян детально проанализировал и подверг критике лозунг культурно-национальной автономии.

«Отдельные национальные государства и даже более ограниченные национальные обособления (федерация, автономия),— писал он,— возводят стены между пролетариями разных наций и размельчают и дробят его классовую борьбу» [39]. Между тем чем теснее будет связь и единство многонационального пролетариата страны, тем могущественнее станет лагерь революции.

Борясь против буржуазной концепции культуры, идей «надклассовости» интеллигенции, марксисты Армении разъясняли роль и место интеллигенции в классовом обществе. Этой важной проблеме был посвящен целый ряд печатных выступлений: статья А. Миракяна «Армянская пролетарская интеллигенция и социал-демократия» (1906), произведение С. Шаумяна «Интеллигенция и национализм» (1914) и другие. Раскрывая зависимость буржуазной интеллигенции от буржуазии, марксисты подчеркивали, что на смену ей идет интеллигенция пролетарская.

Решительную борьбу марксисты-ленинцы вели против буржуазного лозунга «национальной культуры». Они показывали, что смысл и значение этого лозунга сводятся к идеализации всего национального, взятого независимо от социального содержания, к рассмотрению национального в качестве самоцели, абсолютного добра. Тем самым этот лозунг сводится к защите и упрочению влияния культуры эксплуататорских классов [40].

За национальной формой культуры марксисты Армении видели социальное содержание. Анализ армянской национальной

[37] *С. С. Спандарян.* Статьи..., стр. 84.
[38] *С. Г. Шаумян.* Избранные произведения, т. 1, стр. 151.
[39] Там же, стр. 153.
[40] См «Пайкар», 1916, № 24 (28).

культуры приводил их к выводу, что и в ней имелись две культуры. Именно с этих позиций они подходили к оценке выдающегося армянского революционного демократа М. Налбандяна. В трудах А. Мясникяна и С. Шаумяна впервые была дана научная характеристика революционно-демократического течения в истории армянской общественной мысли. Внимательно следя за развитием армянской культуры, они первыми заметили зарождение ростков нового, пролетарского искусства, поддержали поэта *А. Акопяна* — родоначальника армянской пролетарской поэзии — и направили его творчество.

Влияние марксистской идеологии на развитие армянской культуры представляет собой один из важнейших аспектов коренных изменений в армянской общественной мысли накануне Великой Октябрьской социалистической революции.

3

Грузия

На рубеже XIX—XX вв. Грузия все еще оставалась по преимуществу помещичье-аграрной, хотя развитие капиталистических отношений становилось все заметнее.

Основными направлениями в буржуазной и мелкобуржуазной общественно-политической мысли Грузии конца XIX — начала XX в. были: социал-федерализм, буржуазный, так называемый национал-демократизм и анархизм. Как федералисты, так и национал-демократы проповедовали теорию сотрудничества классов, выдвигали на первый план не социальный, а национальный вопрос и придавали ему решающее значение. Движущей силой общества, по их мнению, является не классовая, а национальная борьба. Главными философскими представителями социал-федерализма были А. Джорджадзе, Г. Ласхишвили и другие.

В области философии *Арчил Константинович Джорджадзе* (1872—1913) опирался на положения кантовской гносеологии, выступал против материалистической теории познания. Человек, утверждал он, познает не сущность вещей, а лишь явления. Предметом познания, по мысли Джорджадзе, является то, что дается в опыте, а в опыте не дается ничего, кроме собственных представлений субъекта. «Для выработки знания,— пишет он,— нужен также предмет, существующий вне нас. Однако, какова его сущность, каков он сам по себе? Мы этого не знаем, так как наш рассудок не постигает сущности вещи» [41].

[41] *А. Джорджадзе.* Сочинения, т. IV. Тбилиси, 1911, стр. 133 (на груз. яз.).

Идеологом грузинских анархистов, а также и одним из лидеров международного анархистского движения был *Варлам Николаевич Черкезишвили* (Черкезов, 1846—1925). Он отрицал материализм, а диалектику объявлял метафизикой и софистикой. В развитии общества, по его мнению, главную роль играют великие личности. Вульгаризируя исторический материализм, он писал, что «орудие производства — это лишь результат человеческого знания, изобретения и умственного развития». Черкезишвили считал, что для осуществления социализма классы и государство должны быть уничтожены немедленно самим актом революции [42].

В 1901 г. против анархистской критики марксизма на страницах газеты «Квали» («Борозда») по просьбе грузинских марксистов выступил Г. В. Плеханов со статьей «Гром не из тучи», которая сыграла значительную роль в марксистской критике анархизма в Грузии.

В идеологической борьбе против антимарксистских течений сыграли большую роль грузинские марксисты: Ф. Махарадзе, М. Цхакая, А. Цулукидзе, Л. Кецховели, И. Сталин, М. Давиташвили и другие.

Еще в семинарии *Филипп Иесеевич Махарадзе* (1868—1941) принимал активное участие в революционном движении. В 1891 г. он отправляется в Варшаву, где вступает в кружок студентов, изучавших марксизм. В 1893 г. кружок организовал вечер, посвященный 10-летию со дня смерти Маркса, на котором был заслушан доклад Махарадзе «Марксистская диалектика об историческом материализме». В своем предисловии к собственному переводу книги К. Каутского «Экономическое учение Карла Маркса» он писал: «Маркс открыл закон развития общества, это есть великий шаг в исторической науке, закон исторической жизни уже открыт, после этого история уже не представляет скопления бессистемных исторических фактов... Теперь мы уже знаем, что является исходным пунктом исторической жизни, ведущей силой этой жизни» [43]. Этим исходным пунктом и двигателем истории являются материальная основа общества и классовая борьба.

В работе «Результат нашей бестолковости» Махарадзе, опираясь на принципы исторического материализма, освещает ряд вопросов марксистской политической экономии. В частности, он подробно останавливается на вопросе о взаимоотношении общественного бытия и общественного сознания, подчеркивая исторический характер форм общественного сознания. История человече-

[42] См.: *В. Черкезов.* Доктрины марксизма. М., 1905, стр. 23.
[43] *Ф. Махарадзе.* Сочинения, т. VI, стр. 129 (на груз. яз.).

ства, пишет он, представляет собой закономерный процесс, которому присуща внутренняя необходимость, независимая от сознания и воли отдельных людей.

В противоположность грузинским народникам, которые отрицали не только факт существования капитализма в Грузии, но даже его возможность, Махарадзе утверждал в соответствии с историческими фактами, что Грузия вместе с Россией уже вступила на путь капиталистического развития и что основной формой классового антагонизма становится антагонизм между буржуазией и пролетариатом. Он подчеркивал идею всемирно-исторической миссии пролетариата, утверждал, что пролетариат должен путем революции разрешить противоречие между производительными силами и капиталистическими производственными отношениями, построив новое общество, свободное от всех пороков антагонистических формаций.

Некоторые критики марксизма (А. Джорджадзе, А. Джаджанашвили и другие) считали, что идея объективной необходимости исторического процесса исключает значение сознательной деятельности, отрицает роль личности в истории. Защищая марксизм, Махарадзе опровергает такие утверждения. Марксизм, пояснял он, не только не отрицает роль сознательной борьбы, но является теорией этой борьбы.

Махарадзе защищал и пропагандировал не только философско-исторические основы марксизма, но и его методологию. Метафизике он противопоставлял диалектический метод, рассматривающий природу так, как она существует в действительности. В природе ничего не существует изолированно, вне взаимосвязи. Характерным признаком метафизики Махарадзе, вслед за Энгельсом, считает рассмотрение предметов и явлений вне развития [44]. Природа и общество, писал он, находятся в постоянном движении и развитии. Все изменяется, все развивается, однако материя и энергия вечно существуют и не имеют начала во времени. Изменение, развитие природы и общества подчиняется объективным законам, в открытии которых состоит задача науки.

Теорию исторического материализма защищал также *Александр Григорьевич Цулукидзе* (1876—1905), подвергший критике идеалистическую социологию. «Всякое произведение духовной культуры,— писал он,— рождается в определенных условиях, и чем больше кричат непрошенные защитники разума о том, что якобы разум творит все условия, а не наоборот, тем более подрывают они основы знания, лишая его твердой почвы и истинной мощи» [45].

[44] См.: *Ф. Махарадзе.* Собрание сочинений, т. I, стр. 114 (на груз. яз.).
[45] *А. Цулукидзе. Сочинения.* Тбилиси, 1945, стр. 43.

Историческая наука, как и наука вообще, не есть только изложение фактов. Для науки характерны установление законов действительности, открытие связи между предметами и явлениями. А это невозможно без научного метода. Применением метода Маркса и Энгельса в области истории является исторический материализм. С позиций монизма Цулукидзе доказывает, что «теория факторов» несостоятельна.

В противовес А. Джорджадзе А. Цулукидзе утверждал, что развитие общества не определяется целями и стремлениями людей. Правда, общественный процесс осуществляется людьми, одаренными мыслями, но этот процесс является объективным, не зависимым от воли людей. «Именно эта материальная основа,— писал он,— состояние производительных сил — и есть тот объективный процесс, который определяет «мысли и стремления» субъекта и дает им то или иное направление» [46].

Этот объективный процесс осуществляется через посредство тех же субъектов, но действия последних приводят к установлению таких отношений, которые в большинстве случаев не входят в намерения и расчеты всякого отдельного члена общества. Великие люди, поясняет Цулукидзе, рождаются в определенных исторических условиях, и их деятельность подчиняется объективным законам. Личность может осознать действительность и примкнуть к какой-либо из ее сторон. Примыкая к старому, отжившему, личность препятствует расцвету нового, замедляет наступление неизбежного результата и в конце концов умирает вместе с отмирающей действительностью. Защищая новое, личность выступает в роли «повивальной бабки» для общества, которое «беременно новым», «облегчает ему роды», ускоряет движение вперед и сама развивается в новой действительности. Следовательно, свобода человека состоит не в абстрактной независимости от законов действительности, а в познании этих законов и их практическом использовании: «Человек действует свободно, когда он понял условия социальных отношений, так как его деятельность направлена в сторону, где для действий больше свободы и меньше препятствий» [47].

Вслед за Энгельсом Цулукидзе считает, что свобода есть познанная необходимость.

А. Цулукидзе подчеркивал роль социалистической сознательности, марксистской идеологии в революционном преобразовании общества и утверждал, что без пролетарской партии, вооруженной марксизмом, невозможно уничтожение капитализма, установление диктатуры пролетариата.

[46] *А. Цулукидзе.* Сочинения, стр. 90.
[47] Там же, стр. 93.

По вопросу о соотношении стихийности и сознательности в идейной борьбе против «экономизма» и меньшевизма грузинские марксисты опирались на классическую работу В. И. Ленина «Что делать?». Ближайший соратник В. И. Ленина *Михаил* (Миха) *Григорьевич Цхакая* (1865—1950) отстаивал марксистско-ленинское понимание соотношения объективного и субъективного факторов, единство теории и практики в развитии классовой борьбы пролетариата. Нам необходимо, говорил он, выяснить все объективные условия данного, столь важного исторического момента в России и сообразно с этим принять решения, которые могли бы послужить руководством, светочем как для практиков, так и для теоретиков.

Научный социализм, который является основой нашей программы, тем и отличается от других систем, разъяснял он, «что он объединяет теорию с практикой, не противопоставляет их друг другу» [48].

На III съезде партии М. Цхакая резко критиковал метафизические взгляды меньшевиков, их тактику хвостизма, отстаивал диалектический подход к проблемам тактики революционной социал-демократии.

Выяснению роли социалистической идеологии в пролетарском революционном движении большое внимание уделял, в частности, *Иосиф Виссарионович Сталин* (1879—1953). В своих работах «Ответ социал-демократу», «Коротко о партийных разногласиях» и других он выступил против грузинских меньшевиков, которые проповедовали «теорию стихийности», защищал ленинские взгляды о превращении стихийного рабочего движения в сознательную политическую борьбу, доказывал необходимость внесения социалистической идеологии в революционное движение пролетариата.

В деле защиты и распространения марксистской философии в Грузии определенную роль сыграло произведение Сталина «Анархизм или социализм?» (1906—1907), пользовавшееся тогда популярностью не только среди социал-демократической интеллигенции, но и среди сознательных рабочих Грузии.

В период реакции после революции 1905—1907 годов в Грузии активизировались представители антимарксистских направлений. Так, *А. Джаджанашвили* отождествлял исторический материализм с экономическим материализмом и объявлял его метафизикой. «Невозможно установить,— писал он,— закон развития общества, как этого добиваются естественники в природе, и, следовательно, невозможно иметь и исторический прогноз» [49]. *М. Церетели* объявлял Конта и Спенсера основоположниками научной

[48] «Протоколы Третьего съезда РСДРП». М., 1959, стр. 8.
[49] «Амирани», 1908, № 7 (на груз. яз.).

социологии [50]. Махист *А. Сванидзе* в своей книге «Эмпириокритицизм» писал: «Ведь всегда есть нечто такое, что мы воспринимаем путем впечатления: свет, например, существует поскольку мы его видим» [51].

С большим вниманием марксисты Грузии отнеслись к труду В. И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм». Были организованы научные дискуссии по вопросам философии, на которых подвергались острой критике взгляды Маха, Авенариуса, Богданова, Луначарского и их грузинских последователей. В 1910 г. приехавший в Париж *М. Филия* сообщил В. И. Ленину, что большевики Грузии с большим интересом изучают книгу «Материализм и эмпириокритицизм» и отвергают философские взгляды Богданова и других ревизионистов.

В неопубликованных философских записках один из видных теоретиков и революционеров-ленинцев *Михаил Николаевич Давиташвили* (1877—1916) полемизирует с русскими и грузинскими махистами, оспаривавшими оценку В. И. Лениным махизма как субъективного идеализма: «Совершенно правилен взгляд, который считает, что махизм сводит физическое к ощущениям, правильна формулировка В. И. Ленина о сущности махизма: «Мир — согласно этому учению — состоит из моих ощущений» [52].

Давиташвили указывает, что «действительный мир мыслится Энгельсом (и Марксом) материалистически, т. е. как совокупность материальных вещей, мышление понимается как продукт материи» [53]. Он критикует попытку махистов объявить догматизмом самую постановку основного вопроса философии. «Противоречие между мышлением и бытием реально существует в действительности,— пишет он.— Старая и новая идеалистическая философия преодолевала это противоречие тем, что по существу сводила его на нет» [54].

Давиташвили противопоставляет антинаучным идеалистическим положениям марксистское решение основного вопроса философии. «Марксизм разрешает противоречие между мышлением и бытием в материалистическом единстве: бытие, действительный мир предшествует мышлению и причинно определяет его. Действительный мир совершенно независим от мышления, формы бытия — время и пространство — не субъективного происхождения, не индивидуального или коллективного, или трансцендентального сознания,— нет, формы бытия объективны». Что же касается второй стороны основного вопроса философии, то на него

[50] См. «Амирани», 1908, № 15.
[51] *А. Сванидзе.* Эмпириокритицизм. Тбилиси, 1911, стр. 48.
[52] Архив Грузинского филиала ИМЛ, ф. Давиташвили. Общие гетради, 1, стр. 83.
[53] Там же, стр. 94.
[54] Там же, стр. 99.

марксизм отвечает своим учением о практике как доказательстве предметной истинности мышления [55].

Вопреки идеалистической социологии Давиташвили подчеркивает решающую роль материальной жизни общества. Не только общественное сознание, но и «целиком надстройка не обладает той эластичностью и подвижностью, той имманентной силой развития, которые свойственны материальному базису» [56]. Он отмечает, что «материальные основы общественного развития, безостановочно развиваясь, все сильнее и сильнее начинают сталкиваться с устаревшей системой, вводят в нее противоречия и борьбу» [57]. Давиташвили указывает на всемирно-историческую роль пролетариата как класса, осознающего свою миссию, который путем социалистической революции разрешает антагонистические противоречия. Ссылаясь на слова В. И. Ленина: «Без революционной теории не может быть революционного движения», он пишет: «Современное социалистическое сознание может возникнуть только на основе глубокого научного знания, носителем же науки является не пролетариат, а интеллигенция» [58].

В разработке теории исторического материализма по национальному вопросу, в критике буржуазного национализма большую роль сыграла работа И. В. Сталина «Марксизм и национальный вопрос» (1913), написанная по совету В. И. Ленина.

Распространение идей марксистской философии в Грузии в начале XX в. оказало значительное влияние на прогрессивно настроенных интеллигентов. Марксизм и марксистская философия проникают в национальную культуру и науку Грузии. В этом отношении важную роль сыграла группа писателей, занимавшаяся философскими вопросами религии, этики и эстетики. В своих атеистических, этических и эстетических воззрениях они старались применять материалистическую философию к изучению национальной культуры Грузии. Из этой группы следует особо выделить *И. Гомартели*. Его мировоззрение можно охарактеризовать как естественнонаучный материализм, несмотря на присущие ему ошибки неокантианского толка.

Исходя из материалистического взгляда о том, что «материя вечна: невозможно ее возникновение из ничто, следовательно, она не имеет ни начала, ни конца» [59], И. Гомартели отрицал религиозную идею о сотворении мира и высказывал атеистические взгляды. Опираясь на учение Дарвина, он приходит к выводу, что природа не нуждается в боге, «каждому своему творению она

[55] См. там же.
[56] Архив Грузинского филиала ИМЛ, ф. Давиташвили, тетрадь 2, стр. 103.
[57] Там же.
[58] Там же.
[59] *И. Гомартели*. Мозг и душа. Тбилиси, 1926, стр. 13.

сама дает жизнь и тело». Гомартели писал: «Я верую лишь тому, что достигается разумом, знанием» [60].

Грузинские марксисты исходили из принципов исторического материализма и в критике идеалистической эстетики: «Каждое значительное социальное изменение,— писал А. Цулукидзе,— накладывает свой отпечаток на умственное движение, вследствие чего и литература меняет свой облик, получает новое направление... Литература — зеркало жизни» [61]. Искусство, по И. Гомартели, «должно иметь своей целью улучшение жизни и духовное совершенствование человека. Если искусство не выполняет этой основной задачи, то оно не имеет никакого значения и как таковое должно быть упразднено» [62]. Он так определял цели искусства: «Все человеку, и все для человека — вот в чем должно заключаться кредо каждого деятеля искусства» [63],— и критиковал Спенсера за его идеалистическое понимание цели и задачи искусства — служить лишь источником эстетического наслаждения [64].

Конец XIX и начало XX в. явились периодом развития философской и социологической мысли в Грузии, ознаменовавшимся распространением идей марксизма. Марксисты-ленинцы Грузии, активные деятели большевистской партии решительно выступили против различного рода представителей буржуазной идеологии — анархистов, махистов и неокантианцев, вели идейно-теоретическую подготовку социалистической революции.

[60] *И. Гомартели.* Мозг и дума. Тбилиси, 1926 стр. 13.
[61] *А. Цулукидзе* Сочинения, стр. 43—44.
[62] «Квали», 1900, № 34, стр 573 (на груз. яз.).
[63] «Квали», 1899, № 19, стр 400.
[64] См. там же.

ГЛАВА ВОСЕМНАДЦАТАЯ

НАРОДЫ СРЕДНЕЙ АЗИИ И КАЗАХСТАНА

1

Казахстан

Господствующим мировоззрением в дореволюционном Казахстане была религия, представлявшая смесь мусульманских и шаманских верований. Наблюдавшееся в это время оживление деятельности мусульманского духовенства было вызвано как особенностями местной жизни, связанными с разложением феодально-патриархальных форм, так и влиянием идей панисламизма и пантюркизма, идейным вдохновителем и вождем которого был *Измаил-бей Гаспринский* (1851—1914). Приверженцы Гаспринского считали себя сторонниками «культурно-панисламистского» движения. Они старались соединить религиозную веру со светским образованием. В своих статьях Гаспринский пытался доказать, что ислам и цивилизация совместимы. «Исследования показывают,— писал он,— что исламизм предшествует цивилизации и что коран заключает в себе много в этом отношении. Изречения пророка и его ближайших последователей составляют свод наилучших правил в смысле рациональной деятельности» [1].

В конце XIX и особенно в начале XX в. на казахский язык переводятся всякого рода религиозно-мистические поэмы («Салсал», «Сеит-Баттал», «Зархум», «Бедир», «Ихит», «Махамед-Ханафия» и другие) арабских, персидских, татарских и среднеазиатских авторов. Их девиз: «Религия — все, остальное — ничто». Разжигание религиозной страсти и усиление слепого религиозного фанатизма — такова была задача подобной литературы. С проповедью мусульманской религиозной морали, догматов ислама на страницах печати выступали многие местные духовные лица, в частности Мухамед Салим Кашимов, Юсуп Копеев, Аубакир, Акылбек-Бин-Сабал, Шакарим Кудайбердиев.

[1] *И. Гаспринский.* Ислам и цивилизация.— «Тэрджиман», 1883, № 16.

Наиболее крупным представителем религиозно-мистического течения в общественно-философской мысли Казахстана в это время был *Шакарим Кудайбердиев,* ставивший задачу «исправить» религию, отбросив «ложное», и взять из мусульманского богословия то, что согласуется с разумом[2]. «Ни одно явление,— утверждал он,— само по себе не движется, должна быть причина, двигающая его»[3]. При этом движение он рассматривал как «проявление души», исходящей от всевышнего.

В начале XX в. идейным центром националистической идеологии в Казахстане стала газета «Казах» (Оренбург, 1913—1918), а центром прогрессивно-демократического направления — журнал «Айкап» (Троицк, 1911—1915). Газета выражала точку зрения полуфеодальных элементов, а журнал выступал от имени прогрессивной казахской интеллигенции и объективно отстаивал буржуазный путь развития Казахстана.

Сторонники газеты «Казах» (А. Байтурсунов, М. Дулатов, А. Букейханов) в своем трактате «Изменение хозяйства» утверждали, что развитие человечества, изменение форм хозяйства, прогресс цивилизации определяются различными факторами — окружающей природой, расой людей, плотностью населения, технической оснащенностью, политикой, правом, религией, нравственностью, уровнем знаний и т. д.[4] Особо подчеркивалась роль географической среды и плотности населения. Авторы трактата уверяли, будто в Казахстане нет географических условий и необходимой плотности населения для перехода к земледелию, к оседлому хозяйству, пытаясь тем самым увековечить кочевое хозяйство. Они отстаивали метафизическую концепцию развития в понимании общественного прогресса. «Мирские дела,— писали они,— не двигаются путем прыжков, скачков, изменяются плавной, тихой эволюцией»[5]. Это подчеркивание эволюционного характера изменения и развития общественной жизни понадобилось им для того, чтобы доказать несостоятельность призыва журнала «Айкап» к незамедлительному переходу казахского народа от кочевого образа жизни к оседлости.

В рассуждениях сторонников газеты «Казах» были, правда, и элементы объективного подхода к историческим явлениям. Так, они считали технический прогресс одним из факторов развития цивилизации[6]. Но технический прогресс или «усовершенствование мастерства» они ставили в зависимость от плотности населе-

[2] См. Из рукописей Шакарима. Отдел рукописей и редких книг библиотеки АН КазССР, п. 1588.
[3] Отдел рукописей библиотеки АН КазССР, п. 1588, стр. 91.
[4] См. «Казах», 1915, № 147.
[5] «Казах», 1915, № 145.
[6] См. там же, № 148.

ния. «Редкой населенности», по их мнению, соответствует «неусовершенствованное мастерство», и, наоборот, большая плотность населения способствует усовершенствованию орудий труда. Причины развития цивилизации они относили либо к особенностям природных условий, либо к способностям народа, к его обычаям, нравам, традициям.

Журнал «Айкап», стоявший в ряде вопросов на прогрессивных позициях, исходил, однако, также из идеалистического понимания истории. История человечества делилась на такие основные эпохи: «дикость», «пастушество» и «цивилизация» [7]. Казахи, живущие на ступени «пастушества», неизбежно должны перейти к «цивилизации» в результате роста плотности населения.

Выдающимся представителем казахской философской и социологической мысли дооктябрьского периода был *Султан Махмуд Торайгыров* (1893—1920). В отличие от своих предшественников И. Алтынсарина и Абая Кунанбаева он решительно порвал с религией и выступал как страстный критик религии и религиозной морали. «Верить религиозным бредням,— говорил он,— значит верить обману мулл» [8]. В поэме «Жизнь в блуждании» писатель противопоставляет религиозной догме о бессмертии души материалистическое объяснение явления смерти. Умереть,— значит «превратиться в глину», а глина «лишена чувственности, слуха, речи, до нее не доходит ни один звук» [9] из внешнего мира. Это — безвозвратное исчезновение. Торайгыров подчеркивал противоположность знания и веры. Мечеть он называл «бессмысленным учреждением», проповедующим «ложь и болтовню», оглупляющим верующих, науку же именовал «неисчерпаемым кладезем», «безмерным океаном» знаний, являющихся «великой силой», помогающей людям в их деятельности.

С. Торайгыров не мог объяснить религию с позиций материалистического понимания истории. Он считал ее «результатом векового невежества» людей, но сделал значительный шаг вперед в понимании социальной роли религии. В поэме «Бедняк» он называл мусульманское духовенство «духовным угнетателем народа».

В противовес Шакариму Кудайбердиеву, объяснявшему происходящие в мире процессы как «проявление мировой души», Торайгыров выдвинул материалистический тезис о том, что мир, состоящий из мельчайших атомов, несотворим и управляется «собственными законами». Подобно тому как каждое существо,

[7] См. «Айкап», 1912, № 3—4.
[8] *С. М. Торайгыров.* Избранные сочинения. Алма-Ата, 1957, стр. 30 (на казах. яз.).
[9] Там же, стр. 191.

каждый человек подвержен естественной смерти, точно так же настанет время, когда солнце погаснет, лишив землю света, земля покроется льдом и потом подвергнется разрушению. А ее атомы, как ныль, будут летать во вселенной и послужат материалом «для образования новой земли и нового солнца, новой жизни» [10].

Писатель глубоко верил в силу человеческого разума, в способность его раскрыть тайны мироздания. Все живое и неживое, говорил он, есть результат определенной причины. «Человеку известно большинство этих причин. Он будет все больше узнавать о них силой разума. Познавая причины, люди дойдут до того, что смогут создать искусственно все» [11].

В поэме «Жизнь в блуждании» он писал, что источником общественной несправедливости является понятие «это — мое», «это — твое». Но в справедливом обществе «не должно быть так, чтобы один был тружеником, а другой — тунеядцем». В таком обществе «человеческая сила, талант, изобретательность не будут встречать препятствий, а получат полный расцвет», «не будет тогда нищеты, голодной смерти», люди не будут смотреть на труд как на унизительное явление, «человек будет в состоянии достигнуть самой возвышенной цели» [12].

Однако эти социалистические идеи Торайгырова носили еще утопический характер.

В начале XX в., в особенности в годы первой русской революции, в Казахстане стали распространяться марксистские идеи. Революционным движением руководили Омский, Оренбургский и Ташкентский комитеты РСДРП. Во многих крупных городах действовали социал-демократические группы. Здесь начали свою революционную деятельность видные деятели Коммунистической партии М. В. Фрунзе, В. В. Куйбышев и другие.

Из произведений классиков марксизма-ленинизма, которыми располагали местные революционеры, следует назвать «Манифест Коммунистической партии» К. Маркса и Ф. Энгельса, «Наемный труд и капитал», «Кельнский процесс коммунистов» К. Маркса. Часто упоминается в полицейских протоколах брошюра Ф. Энгельса «Развитие социализма от утопии к науке». Кроме того, широко известны были среди революционной интеллигенции Казахстана произведения В. И. Ленина: «К деревенской бедноте», «Пересмотр аграрной программы рабочей партии», «Победа кадетов и задачи рабочей партии», «Доклад на объединительном съезде», «Новая Дума».

[10] *С. М. Торайгыров.* Избранные сочинения, стр. 201.
[11] Там же, стр. 183.
[12] Там же, стр. 182.

Михаил Васильевич Фрунзе (1885—1925) в 1904 г. окончил Верненскую гимназию (г. Верный, ныне Алма-Ата). В этой гимназии в 1903—1904 гг. действовал марксистский кружок учащихся, в работе которого принимал активное участие М. Фрунзе. С помощью ссыльных социал-демократов (Г. М. Тихомирова и других) он впервые ознакомился с марксистской литературой. В эти годы он стремился «глубоко познать законы, управляющие ходом истории... слиться с самым передовым классом современного общества — с рабочим классом, жить его мыслями и надеждами, его борьбой и в корне переделать все — такова моя цель жизни теперь...» [13]

В 1904 г. *Валериан Владимирович Куйбышев* (1888—1935) организовал марксистский кружок в г. Кокчетаве.

На страницах прогрессивных русских газет, издававшихся в Казахстане (особенно в 1905—1907 гг.), печатались статьи, пропагандировавшие марксистскую теорию. Статьи, как правило, публиковались под псевдонимами. Так, в статье «Марксова теория общественного развития», напечатанной в газете «Оренбургский край», приводились многочисленные выдержки из «Манифеста Коммунистической партии» и «Капитала» [14]. Тщетны попытки буржуазии сохранить свое господство, говорилось в статье «Буржуа и пролетариат». Пролетариат «смело, без колебаний идет в царство социализма и ведет за собой всех трудящихся, обремененных, туда, в царство всеобщего равенства, где не будет классов, не будет эксплуататоров и эксплуатируемых, не будет голода и нищеты, и будет безоблачное счастье» [15]. В одной из статей цитировалось предисловие К. Маркса «К критике политической экономии», в другой кратко и популярно излагались основные положения научного социализма и пропагандировалась ленинская идея гегемонии пролетариата в демократической революции [16]. Во многих статьях были подвергнуты критике буржуазная и религиозная мораль, богоискательство и богостроительство.

Распространение в Казахстане прогрессивных просветительских идей, а затем и марксизма создало идеологические предпосылки для восприятия социалистических идей. Казахский народ поддержал социалистическую революцию в России и активно боролся за победу советского строя.

[13] *М. Бурабаев.* Распространение идей марксизма-ленинизма в дооктябрьском Казахстане. Алма-Ата, 1966, стр. 53.
[14] См. газ. «Оренбургский край», 1907, № 60, 64.
[15] Газ. «Наш край», Оренбург, 1906, № 4.
[16] См. газ. «Степной край», 1905, № 149, 239.

2

Киргизия

В конце XIX — начале XX в. процесс социальной дифференциации киргизского феодально-патриархального общества привел к обострению противоречий и в области идеологии. Появляются новые идейные течения, направленные против существующего строя. Противоречия проявились в столкновении взглядов представителей демократической идеологии (акыны-демократы Токтогул Сатылганов, Тоголок Молдо Абдрахманов, Барпы Алыкулов и другие) и консервативной идеологии («заманисты» — Калыгул Бай уулу, Арстанбек Бойлош уулу, Молдо Кылыч Шамыркановв).

Течение «заман» получило свое наименование от названий главных произведений его представителей: «Акыр заман» («Конец мира») Калыгула, «Тар заман» («Эпоха безысходности») Арстанбека, «Зар заман» («Эпоха скорби») Молдо Кылыча.

Родоначальником заманской идеологии в Киргизии был *Калыгул Бай уулу* (1785—1855). Видное место в его мировоззрении занимает идея «акыр заман» («конец мира»). Главная причина «акыр замана» — «возмездие пращуров за нарушение людьми святых обычаев своих предков» [17–18].

Сходные, но более консервативные позиции занимал *Арстанбек Бойлош уулу* (1824—1874). Его социологические представления (концепция «тар заман») базировались на двух постулатах: 1) верность традициям прошлого, 2) в общественной жизни происходит снижение ко все более мрачным временам.

В своей идейной эволюции заманизм приобретал все более теистический характер. Так, социально-философская концепция «зар заман» *Молдо Кылыча Шамыркановв* (1866—1917) конструируется по преимуществу на религиозной основе. Молдо Кылыч выступал против крайностей своеволия и тирании, против аристократической деспотии, но считал, что «злые страсти» господствуют не в общественной жизни, а в человеческой душе, причем они будут всегда. Бороться с этим злом нужно или «расширением благотворительной деятельности», или «усилением правоверия».

Существенное место в мировоззрении Молдо Кылыча занимает учение о предопределении: «Добродетелью всех людей должна быть покорность судьбе» [19]; каждая социальная группа должна

[17–18] Рукописные фонды Отделения общественных наук АН Киргизской ССР, инв. № 1319.

[19] Рукописные фонды..., инд. № 1015; инв. № 1317а, стр. 153; инв. № 353, стр. 5—6.

заниматься тем, к чему она предназначена: «Одним дано повелевать, другим — повиноваться» [20]. Для общества существенна прежде всего цель, предуказанная богом. Он, правда, оставляет за человеком некоторые проявления «свободы в выборе своих деяний», ибо «доброе начало в деяниях человека проистекает от бога, а злое начало — от природы самих людей» [21].

Другое течение киргизской мысли связано с деятельностью акынов-демократов *Токтогула Сатылганова* (1864—1933) и *Тоголока Молдо Абдрахманова* (1860—1940). В начальный период своей деятельности они еще не проводили достаточно отчетливой разграничительной линии между эксплуататорами и эксплуатируемыми. В их произведениях не было развернутых теоретических построений, раскрывающих сущность социального неравенства. Но конкретные проявления и следствия этого неравенства привлекали их самое пристальное внимание, они настойчиво стремились нащупать материальную подкладку социальной несправедливости. По мнению Токтогула, «нет баев честных, все они без исключения живут потом и кровью трудового населения» [22].

Одна из наиболее существенных заслуг Токтогула состоит в том, что он был в числе первых в Средней Азии мыслителей, переходящих от критики отдельных сторон колониальной политики к активному отрицанию самодержавия. Реализацию своих идеалов он связывал с низвержением существующего порядка. Народ заживет новой счастливой жизнью тогда, когда «развернется в полную мощь его сила», когда «сокрушающим потоком он смоет с лица земли угнетателей» [23].

В творчестве Токтогула преобладает наивно-материалистическая тенденция, в которую вкраплены крупицы диалектики. Первоосновой реального мира акын считал «текучую воду» [24], которая в качестве своего рода жизненной силы проникает во все населяющие землю существа и порождает все явления природы. В одной из своих ранних песен («Жизнь») он рисует картину мироздания, которая по существу не оставляет места для деятельности творца. Мир вещей и событий — это изначально существующая реальность [25].

Тоголок Молдо почитал духовное первоначало стоящим выше предметного бытия: в его представлении разнообразные стороны

[20] Рукописные фонды..., инв. № 353, стр. 15; инв. № 1317, стр. 65—66.
[21] Там же, инв. № 783, стр. 30—34; инв. № 353, стр. 16.
[22] *Токтогул Сатылганов*. Собрание сочинений. Фрунзе, 1956, стр. 205 (на кирг. яз.).
[23] «Песни Токтогула». Фрунзе — Казань, 1938, стр. 62.
[24] См. Рукописные фонды..., инв. № 1533, стр. 301—303.
[25] См.: *Токтогул Сатылганов*. Собрание сочинений, стр. 26.

бытия обладали всего лишь относительной, кажущейся самостоятельностью, имели свою первопричину не в самих себе, а в высшем существе. Впоследствии он встал на позиции наивно-материалистического восприятия действительности. За первооснову бытия он берет единство материальных начал, состоящее из четырех стихий — Воды, Ветра, Огня и Дождя, выступавших в виде конкретно-чувственных определенностей. Каждый из четырех элементов претендует на роль имманентно-активного начала, но в конце концов все они склоняются перед Землей, признавая ее первоначалом бытия [26].

В основе поэтического творчества Токтогула лежит убеждение, что земная жизнь есть непреходящая и высшая ценность для человека. Его призыв к наслаждению, к «пользованию плодами жизни в те дни», которые «человеку еще осталось прожить» [27], логически вытекал из отрицания потустороннего, сверхчувственного мира. Он не признает души, существующей независимо от тела. Тело и душа взаимосвязаны, причем тело господствует, а душа занимает подчиненное положение. Токтогул отрицает не бытие души, а ее бессмертие (соответственно — и личное бессмертие человека) [28].

Задачу познания Токтогул и Тоголок Молдо видели в проникновении разума в тайны природы [29]. Не сомневаясь в достоверности знаний, получаемых с помощью органов чувств и проверенных разумом, Тоголок Молдо высказывает ряд догадок о месте чувственного и рационального в «мыслительном процессе». «Достоверность мнения основывается ни на чем другом, как на свидетельстве чувств» [30]. Но показания органов чувств еще недостаточны для полного постижения истины. Необходимо вмешательство разума. В отдельных своих высказываниях он приписывает мозгу активную способность сохранять в памяти результаты мыслительного процесса и ведущее значение в ориентации человека в окружающей среде.

Токтогул писал о текучести всего сущего, о том, что «все подвержено смерти и все рождается заново» [31]. Тоголок Молдо представлял жизнь в виде бесконечного и противоречивого процесса. «Все в мире,— говорил он,— сложилось постепенно» [32].

Токтогул и Тоголок Молдо внесли значительный вклад в развитие антиклерикальных традиций киргизского народа. Будучи

[26] См.: *Тоголок Молдо*. Сочинения, т. I. Фрунзе, 1954, стр. 239—244.
[27] *Токтогул Сатылганов*. Собрание сочинений, стр. 148.
[28] См. там же, стр. 122.
[29] См. там же, стр. 187—188.
[30] Рукописные фонды..., инв. № 1268, стр. 148.
[31] *Токтогул Сатылганов*. Собрание сочинений, стр. 266.
[32] Рукописные фонды..., инв. № 1841, стр. 13—29.

гуманистами, они стремились направить чувства и деяния людей к высоким целям. Тоголок Молдо считал, что каждая личность выступает носителем врожденных наклонностей и пассивно отражает достоинства и пороки среды. Токтогул проводил идею обусловленности моральных черт конкретной средой, в которой существует и действует человек.

Но Токтогул Сатылганов был еще далек от понимания зависимости моральных норм от социально-экономических отношений. Он придавал большое значение воспитанию, особенно общественному мнению.

Являясь стихийными сторонниками учения о «естественном человеке», Токтогул и Тоголок Молдо утверждали, что «от рождения все равны» независимо от своего происхождения, ибо каждый — «дитя человечества» [33]. Но такое естественное равенство нарушается социальной несправедливостью. В труде они видели «обязательное условие существования», «внутреннюю потребность человека» [34], фактор, обеспечивающий полноту нравственного, духовного становления и бытия личности. В процессе труда человек становится самим собой, приобретает свойственную ему сущность [35].

Токтогул и Тоголок Молдо в своем творчестве придерживались передовых для своего времени эстетических принципов. Токтогул защищал идею приоритета реального жизненного начала в творческой практике поэта. Природа — неисчерпаемый источник прекрасного, но вещь «прекрасна при том условии, что она необходима и находит конкретное применение в жизни» [36]. Истинно прекрасным является лишь то, что устремлено в будущее, с каждым днем крепнет; уродливо то, что идет к упадку, разложению, смерти [37].

Материалистические и атеистические тенденции проявились и в творчестве *Барпы Алыкулова* (1884—1949). В основе его наивно-материалистических убеждений лежит тезис о «вечной», «живой» Воде как первооснове Земли. Вода символизирует все живое, подвижное на Земле [38]. Но над всеми сущностями возвышается Солнце — «гигантское средоточение пышущего огня», «горение, воспламенение, но не угасание» [39]. Его существование не нуждается ни в какой первопричине. Неизменяемое бытие невозможно: бытие — это становление, живое движение. Как все в при-

[33] *Токтогул Сатылганов.* Собрание сочинений, стр. 159.
[34] *Токтогул Сатылганов.* Избранные произведения. Фрунзе, 1950, стр. 104.
[35] *Тоголок Молдо.* Свобода. Фрунзе, 1953, стр. 173 (на кирг. яз.).
[36] *Токтогул Сатылганов.* Собрание сочинений, стр. 78.
[37] См.: *Токтогул Сатылганов.* Избранные произведения, стр. 93—94.
[38] См.: *Барпы Алыкулов.* Сочинения Фрунзе, 1960, стр. 62—64 (на кирг. яз.).
[39] Там же, стр. 65.

роде находится в непрерывном движении, расцвете и увядании, так и в жизни человека за началом следует конец.

После Великой Октябрьской социалистической революции Токтогул, Тоголок Молдо и Барпы приобщились к практической деятельности Коммунистической партии, но они не были всесторонне знакомы с теоретическими основами марксизма.

Проникновение идей марксизма-ленинизма в Киргизию имеет место в начале XX в., причем оно неразрывно связано с общим подъемом освободительного движения рабочего класса всей России, а также Туркестана и Казахстана. Значительное распространение произведений основоположников марксизма-ленинизма в Казахстане и Узбекистане способствовало проникновению отдельных произведений классиков марксизма-ленинизма и в Киргизию («Манифест Коммунистической партии», «К критике политической экономии» К. Маркса, «Развитие социализма от утопии к науке» Ф. Энгельса, «Письмо к товарищу о наших организационных задачах» В. И. Ленина и ряд других). В пропаганде марксистской литературы и организации социал-демократических групп в городах Пишпек и Пржевальск активную роль сыграли представители русского рабочего класса: *В. И. Лойцнер, М. Н. Филиппова, И. И. Пономарев, В. Особо, И. С. Свинухов* и другие.

3

Таджикистан

Социально-экономические и политические различия районов Таджикистана[40] обусловили основную тенденцию развития здесь общественной мысли и определили особенности распространения идей марксизма-ленинизма. Возникшие под непосредственным влиянием первой русской революции 1905—1907 годов социал-демократические группы и организации[41] вели среди местных трудящихся революционную пропаганду, сыграли важную роль в распространении марксистско-ленинских идей в северном Таджикистане.

Новая эпоха в истории развития философской и общественно-политической мысли в Таджикистане началась в период русской революции 1905—1907 гг., когда в Средней Азии получили

[40] Северный Таджикистан, который в социально-экономическом отношении представлял более развитую часть, входил в состав Туркестанского генерал-губернаторства, а центральный и южный — в состав Бухарского эмирата.

[41] См. «История таджикского народа», т. 2, кн. 2. М., 1964, гл. 4—6; «История коммунистических организаций Средней Азии». Ташкент, 1967, стр. 54.

распространение труды К. Маркса и Ф. Энгельса «Манифест Коммунистической партии», «К критике политической экономии», «Нищета философии», «Капитал», «Развитие социализма от утопии к науке», «Положение рабочего класса в Англии» и В. И. Ленина «Письмо к товарищу о наших организационных задачах», «Открытое письмо председателю Совета РСДРП тов. Плеханову» и другие.

В Бухарском эмирате, где господствовали феодально-патриархальные отношения и средневековые формы и методы правления, переплетение социального и колониального гнета приводило к нарастанию возмущения среди трудящихся масс, усиливало их восприимчивость к революционным лозунгам. Многие народные волнения и движения в Бухарском эмирате происходили под влиянием революционного движения в России.

В общественной мысли таджикского народа и других народов Средней Азии в начале XX в. широкое распространение получает джадидизм [42] — сложное и противоречивое течение. Джадиды были далеки от революционных идей, отрицали существование классов и классовой борьбы, а в области мировоззрения, как правило, стояли на религиозных позициях. Однако в условиях Бухары, где народные массы были опутаны сетью феодальных отношений, традиций, обычаев, где они веками воспитывались в духе религиозного фанатизма, деятельность джадидов носила относительно прогрессивный характер, ибо она была направлена против эмирского деспотизма, на буржуазное преобразование страны. «При этом наиболее передовая часть бухарских джадидов уже тогда ставила своей целью демократические преобразования и прежде всего защиту интересов крестьянства» [43]. Но определенная часть джадидов стремилась к сближению с буржуазией Турции, а турецкая революция 1909 г. усилила эту ориентацию.

Условия жизни Бухары в начале XX в. не благоприятствовали развитию философской мысли. Передовая мысль работала преимущественно над разрешением общественно-политических вопросов, в области критики средневековых порядков.

Прогрессивные мыслители, представлявшие демократическую линию в культуре таджикского народа — Хайрат, Сами, доктор Собир (Мирзосирадж), Асири, Сиддики, Фитрат, Айни и другие, хотя и разделяли религиозные взгляды, составляли, однако, прогрессивную культурную силу, сложившуюся вопреки иссушающей схоластике, религиозному ханжеству и фанатизму. Таджикские просветители были противниками феодально-клерикаль-

[42] «Джадид» — от арабского слова «новый».
[43] «История коммунистических организаций Средней Азии», стр. 92.

ных порядков, пропагандировали просвещение, науку и культуру, защищали интересы народных масс, прежде всего крестьянства и ремесленников. Выступления против застоя, за социальную справедливость и социальный прогресс стали исходным моментом демократического, просветительского движения. Однако характер критики существующего строя был типично просветительским: основной идеал — просвещение, власть закона, основное зло — в невежестве и беззаконии.

Одним из передовых людей Бухары был *Мухаммад Хайрат* (1878—1902). Свои произведения он писал в духе просветительства. «Настоящие микробы,— говорил он,— это невежественные улемы и грабители-чиновники».

Последователь Ахмада Дониша, прогрессивный историк *Мирза Азими Сами* (ум. в 1908 г.) подверг смелой критике порядки в эмирате [44]. Он сочувственно встретил революцию 1905 года. Однако в основе его исторической концепции лежат «воля и предопределение всемогущего аллаха».

Глубокий след в истории передовой мысли таджикского народа оставил *Тошходжаи Асири* (ум. в 1915 г.). В его произведениях [45] затронуты многие вопросы быта, культуры, просвещения и морали. Он скорбит о том, что его страна в своем культурном и экономическом развитии на сотни лет отстала от передовых стран Европы.

Как поэт-просветитель Тошходжаи Асири выступал глашатаем идеи приобщения народа к светской культуре, осуждал религиозно-схоластические школы. Однако поэт преувеличивал силу просвещения, считая его главной движущей силой общественной жизни.

Религиозный фанатизм, феодально-патриархальную косность подверг критике *Абдурауф Фитрат* (1889—1937) [46]. Он сторонник социального прогресса. Достигнуть прогресса можно, по его мнению, несколькими путями: с помощью просвещенного абсолютизма, буржуазной революции и реформы сверху. В его мировоззрении эклектически сочетаются противоположные концепции: с одной стороны, он видит «спасение в овладении наукой», а с другой — утверждает, что «только религия может обеспечить счастье человечеству». Большое влияние на Фитрата оказала идеология нантюркизма, что впоследствии дало о себе знать в годы установления Советской власти и социалистического строительства.

[44] См.: *Сами.* История маңгытских государей. М., 1964.

[45] См. *Т. Асири.* Избранное. Сталинабад, 1960.

[46] См.: *А. Фитрат.* Спор Стамбул, 1909; *Он же.* Рассказ индийского путешественника. Стамбул, 1911; *Он же.* Семья. Баку, 1916; *Он же.* Путеводитель спасения, Пг., 1915.

Саидахмад Сиддики (ум. в 1927 г.) призывал в своих произведениях [47] пробудиться от вечной спячки и, не теряя времени, изучать науку, как это делается в русских школах, в которых «детей обучают всем наукам» [48]. «Религия,— говорил он,— является причиной несчастий, страданий, нищеты и невежества народа. О боже,— все несчастья в мире, все смуты, все происходит из-за тебя» [49]. Осуждая султанов, эмиров, беков, Сиддики полагал, что «идеального общества» можно достигнуть путем просвещения народа. Он не стал атеистом, но разоблачал реакционную роль духовенства и баев, смело пропагандировал значение светских наук. Великую Октябрьскую социалистическую революцию Сиддики встретил с радостью.

В дореволюционный период началось творчество видного таджикского мыслителя, основоположника таджикской советской литературы *С. Айни*. В первые десятилетия XX в. Айни воспринял не столько революционную сущность событий, сколько открывшуюся возможность вводить новое светское образование и культуру. В это время он видел не политическую, а просветительскую сторону революции 1905 года. Еще не имея никакой связи с рабочим движением и даже не понимая его революционного и политического значения, Айни находился тем не менее под наблюдением царской охранки [50].

Айни написал ряд учебников. Учебник «Тахзиб ус-сибьен» («Воспитание юношества») (1909), в котором автор рационалистически подошел к религии, вызвал негодование бухарского духовенства. Но в то время С. Айни еще не мыслил нормы морали вне мусульманской религии и критиковал религию ислама с позиции «чистого» ислама. В целом его деятельность в дооктябрьский период носила просветительский характер.

Таджикские просветители при всей ограниченности своего мировоззрения, что было обусловлено исторической обстановкой бухарского ханства, играли большую роль в духовной жизни народа. Пробивая брешь в феодально-клерикальной идеологии, они готовили условия для культурного пробуждения трудящихся масс, для восприятия таджиками идей демократической культуры, а затем и марксистско-ленинской идеологии.

[47] См.: *С. Сиддики*. Слет духов. Тифлис, 1912; *Он же*. Зеркало назидания. Тифлис, 1912; *Он же*. Сокровища мудрости. Ташкент, 1914; *Он же*. Глаза знания. Самарканд, 1915.

[48] *С. Сиддики*. Зеркало назидания, стр. 16.

[49] *С. Сиддики*. Глаза знания, стр. 28.

[50] См.: *С. Айни*. Коротко о моей жизни. Сталинабад, 1958, стр. 44.

4

Туркмения

Передовая демократическая мысль туркменского народа в конце XIX — начале XX в. развивалась в условиях ожесточенной борьбы с господствующей тогда исламской и особенно панисламистской и пантюркистской идеологиями, а также с различными буржуазно-националистическими течениями. В годы реакции, наступившей после поражения первой русской революции, в Средней Азии, в том числе и в Туркменистане, началось распространение идей джадидизма.

Против реакционной идеологии выступили представители просветительского направления — Мухаммедкули Атабаев, Артык-Гюль Текинская, Назар Иомудский, а также туркменской демократической мысли — Молла-Мурт, Кер-Молла, Дурды-Клыч, Молла-Дурды.

Главными противниками просвещения *Мухаммедкули Атабаев* (1885—1916) считал фанатиков-мулл [51]. Он пропагандировал мысль о необходимости умножения школ, с тем чтобы поднять уровень образования народа и приобщить его к русской культуре [52]. Реакционеры организовали травлю М. Атабаева. В 1916 г. он был заключен в тюрьму. В квартире Атабаева полиция нашла тетрадь-дневник, в котором были переписаны еще в 1907 г. революционные песни «Варшавянка», «Красное знамя», «Марсельеза».

В светлое будущее Туркмении горячо верила *Артык-Гюль* (Татьяна Михайловна Текинская, 1878—1924) [53].

Как и Атабаев, она была связана с передовыми демократически настроенными представителями русского народа, проживавшими в Туркменистане.

Многогранная по тому времени деятельность туркменских просветителей-демократов, их борьба с реакционной идеологией ислама, мусульманским духовенством, против мистики и невежества, пропаганда ими передовой и революционной русской культуры среди туркмен имели в тот период огромное прогрессивное значение, хотя просветители и не были свободны от буржуазно-националистических предрассудков. Против мусульманского духовенства выступили также молодые туркмены, получившие образование в русских школах. В их числе был и будущий председатель СНК Туркменской ССР *Гайгысыз Атабаев*.

На духовную жизнь туркменского народа в этот период определенное влияние оказывал один из видных представителей

[51] См. ЦГИА СССР, ф. 102, оп. 14, ед. хр. № 74, лл. 84, 1913.

[52] См. там же.

[53] Т. М. Текинская трехлетним ребенком была взята на воспитание русскими. Высшее образование она получила в Московском елизаветинском институте.

зарождавшейся туркменской буржуазной интеллигенции *Хан Иомудский,* жизнь и деятельность которого пока мало изучены.

У туркменских поэтов-мыслителей начала XX в. (Молла-Мурта, Кер-Молла, Дурды-Клыча, Молла-Дурды) не было специальных философских трактатов, но они оставили политические и литературные произведения, наполненные прогрессивным идейным содержанием. Гневом и протестом против социального рабства проникнута поэма «Эмир-Зерли» крупного туркменского поэта *Молла-Мурта* (1885—1930), в которой он критикует ханов, баев и царских чиновников, разорявших народ. Он одним из первых заклеймил угнетенное положение женщин на Востоке. В образе дочери бедняка Зерли он показал пробуждение женщин-туркменок, стремившихся сбросить с себя вековое иго еще в начале XX в. В защиту прав женщин, с критикой господствовавшего тогда феодально-байского отношения к ним выступил другой поэт дакханской бедноты — *Дурды-Клыч* (1886—1950).

Поэт *Молла-Дурды* (1859—1922) в ряде стихотворений дореволюционного периода раскрывает и обосновывает в яркой поэтической форме значение для народа науки, просвещения.

Критическое отношение к официальной мусульманской религии и ко всему косному, рутинному, отсталому в жизни народа нашло свое отражение в произведениях передового туркменского писателя того времени *Кер-Молла* (1882—1934).

Но поэты не принимали активного участия в революционном движении. Выступая против отдельных догм ислама и его «опоры» — мусульманского духовенства, они не были свободны от господствовавшей тогда мусульманской религиозной идеологии. Главное средство избавления народа от нищеты и страданий они видели в просвещении и развитии культуры. Однако Молла-Мурт, Дурды-Клыч и Кер-Молла восторженно встретили Октябрьскую революцию и активно включились в строительство Советской власти в Туркмении.

В распространении марксистских идей в Туркмении большую роль играла газета, преимущественно либерального направления, «Асхабад» (1885—1918). На ее страницах печатали свои работы социал-демократы И. Первышев, Н. Нестеров, Дьяков, Д. В. Полуян и другие. Так, Дьяков доказывал, что освободительное движение не есть результат прихоти известной группы лиц, а является неизбежным следствием экономического развития страны, что оно вызвано обостряющимся противоречием классовых интересов и стремлением трудящегося класса освободиться от порабощения его капиталом [54].

[54] См. «Проникновение революционных идей и развитие революционного движения в Туркменистане (1881—1907 гг.). Документы и материалы». Ашхабад, 1962, стр. 149.

В 1905 г. в Ашхабаде распространялись большевистские газеты «Вперед», «Пролетарий», «Борьба пролетариата», в которых публиковались работы В. И. Ленина. В Туркмению поступали издания произведений К. Маркса, Ф. Энгельса, В. И. Ленина, в том числе «Манифест Коммунистической партии», «Нищета философии», «Капитал», «Революция и контрреволюция в Германии», «Развитие социализма от утопии к науке», отдельные главы «Анти-Дюринга», «Что делать?», «Две тактики социал-демократии в демократической революции», «К деревенской бедноте» и другие.

В истории распространения идей марксизма-ленинизма в дореволюционном Туркменистане одно из видных мест принадлежит большевику *Дмитрию Васильевичу Полуяну*. На страницах газеты «Асхабад» он опубликовал в 1910—1913 гг. более 300 статей, затрагивающих очень широкий круг вопросов, в том числе философских и социологических. Так, полемизируя против нигилистического отрицания философии Канта, он в то же время вскрывает глубоко реакционную сущность клича «назад к Канту». Полуян дает должную оценку элементам диалектики в учении немецкого философа и вместе с тем подвергает критике его философию в целом. В философии Гегеля он выделяет то ценное, главное, с чем генетически связан диалектический материализм,— ее диалектический метод. Попытки же сблизить диалектический материализм с учениями Канта, Ницше, Шопенгауэра и даже Христа автор отметает как абсурдные. Красной нитью через все его статьи проходит положение о том, что подлинно научное осмысление сложнейших вопросов развития природы и общества, обобщение новых данных науки возможны только на базе диалектического материализма. Современные философские системы (Маха, Авенариуса и других философов), по его мнению, занимаются лишь тем, что воспроизводят реакционные стороны юмизма, берклеанства и кантианства. Д. В. Полуян вскрывает глубоко реакционную сущность модной в то время философии прагматизма, указывает на ее прямую связь с идеализмом.

С большим знанием дела, со всей страстностью большевика Д. В. Полуян вскрывает несостоятельность ревизионистской критики теории научного коммунизма, решительно отстаивает важнейшее положение теории научного социализма о том, что классовая борьба в эксплуататорском обществе является единственным средством уничтожения эксплуатации и эксплуататоров. В статьях о роли народных масс и отдельных личностей в развитии общества он подвергает критике метафизический подход к пониманию исторического процесса, критикует как волюнтаристское отрицание закономерностей, преклонение перед деятельностью отдельных личностей, так и фаталистическое истолкование исторического процесса, которое в конечном итоге, так же как и

волюнтаризм, направлено на принижение исторической деятельности народных масс. В местных условиях исключительно большое значение имели статьи Д. В. Полуяна, отстаивающие теорию и тактику большевиков по национальному вопросу, а также посвященные вопросам религии.

5

Узбекистан

Прогрессивная философская и социологическая мысль в дореволюционном Узбекистане формировалась в условиях начавшейся ломки патриархально-родовых и феодальных порядков в Средней Азии и постепенно складывавшихся капиталистических отношений. Тогда в Узбекистане существовали три основных течения в идеологии: идеология светских и духовных крупных землевладельцев (Адо, Хазини, Мухи и другие), идеология формировавшейся буржуазии (Мухаммед Алим, Мунавар Кари, Бехбуди и джадиды вообще) и прогрессивная общественная мысль (Ахмат Дониш, Фуркат, Мукими, Хамза Хаким-заде, Айни и другие), выражавшая настроения и мечты трудящихся.

В начале XX в. русские марксисты начали вносить в рабочее движение Узбекистана идеи научного социализма.

Политические ссыльные, проживавшие в Ташкенте, Самарканде, Коканде, а также передовые рабочие (В. Д. Корнюшин, Феофанов, А. Р. Бахарев и другие) организовали социал-демократические кружки, распространяли нелегальную литературу, газету «Искра», произведения Маркса, Энгельса, Ленина [55–56]. В Туркестане были известны и произведения Г. В. Плеханова, П. Лафарга, А. Бебеля, К. Либкнехта и других марксистов.

Особое место в истории распространения марксистско-ленинских идей в дореволюционном Туркестане занимает период революции 1905—1907 гг. Под руководством большевиков М. В. Морозова, В. В. Быховского, А. В. Худаш и других в 1905—1907 гг. в Туркестане выходили легальные большевистские газеты «Русский Туркестан», «Самарканд», «Рабочий», нелегальная большевистская газета «Солдатский листок», «Правда». М. В. Морозов, В. В. Быховский и другие большевики читали в различных городах Узбекистана рефераты на темы: «Современный политический момент и будущий ход освободительного движения», «Научное обоснование учения социал-демократии», «Возникновение и рост РСДРП», «Об основах марксизма», «К. Маркс и Бакунин», «Роль Маркса в современном рабочем движении», «О социал-де-

[55–56] См. «История УзССР», т. I, кн. вторая. Ташкент, 1956, стр. 245, 247.

мократической партии и ее программе», «О «Капитале» К. Маркса» и т. д. [57]

Непосредственными преемниками и продолжателями прогрессивных идей Фурката и Муқими были их современники *Абдулла Салих*, выступавший под псевдонимом Завки (1853—1921), и *Аваз Ота Оглы* из Хивы (1884—1919).

На формирование общественно-политических взглядов Аваза решающее влияние оказали события 1905—1907 годов и общение с революционно настроенными русскими людьми, проживавшими в те годы в Хорезме. Под воздействием революционных выступлений народных масс Аваз пришел к выводу, что народ только в борьбе может обрести свою подлинную свободу, счастье. Завки защищал интересы трудящихся, разоблачал эксплуататоров, призывал к просвещению народа и приобщению к передовой русской культуре. Завки создал сатирические произведения, в которых отразил протест трудящихся против насилия и произвола эксплуататоров. Лучшее стихотворение Завки «Быть может», написанное под впечатлением революционных выступлений трудящихся масс в 1916 г., полно оптимизма и веры в торжество народного дела. Завки с радостью встретил Великую Октябрьскую социалистическую революцию.

Почетная роль в развитии прогрессивной мысли и литературы в Узбекистане в первом десятилетии XX в. принадлежит *Хамзе Хаким-заде* (1889—1928). В романе «Новое счастье» он впервые в истории Узбекистана дал образы трудолюбивой умной узбечки и свободомыслящего, горячо любящего свой трудовой народ узбека-интеллигента. Писатель стремился найти причины господства невежества и суеверия, подвергал критике основы средневековой идеологии, схоластики и джадидизма. Он был далек от понимания истинных социальных и гносеологических причин господства невежества и суеверия среди народа, но подверг критике реакционную сущность широко распространенной тогда в Узбекистане религиозно-мистической теории предопределения. Хотя эта критика была непоследовательной, она имела в то время прогрессивное значение.

В 1916 г. Хамза Хаким-заде издал свой сборник «Национальные песни», который свидетельствует о переходе его с позиций демократа-просветителя на позиции демократа-революционера. Установление Советской власти, создание Коммунистической партии в Туркестане определили потом его переход на позиции сознательного и последовательного борца за интересы трудящихся масс, за передовое коммунистическое мировоззрение.

[57] См. «Из истории распространения марксистско-ленинских идей в Узбекистане». Ташкент, 1962, стр. 10—12.

В начале XX в. выдвигается *Назима Ханум* (ум. в 1930 г.) — первая узбечка — общественный деятель, выступившая с печатными произведениями. На формирование ее мировоззрения большое влияние оказало знакомство с передовой русской культурой. Большое место в творчестве Назимы занимает пропаганда идей просвещения, свободы и равенства женщин. Она хочет видеть матерей и сестер просвещенными, грамотными, а грамота и просвещение, утверждает она, принесут свободу. Назима призывает узбечек проснуться от спячки, стремиться к знаниям, приобщаться к культуре и занять достойное место в обществе. Великую Октябрьскую социалистическую революцию поэтесса встретила с ликованием.

Заветные мечты народа, его гнев и ненависть к баям, ишанам и казиям выразила поэтесса *Анбарниса* из Коканда. Она воспела веру в светлое будущее. Поэтесса активно выступала за дружбу узбекского и русского народа. В ее творчестве сильны интернациональные мотивы: «Народы юга и востока, арабы, афганцы, цейлонцы, индусы и кашмирцы лицом черны, но душой — светлы. У них такое же тело, как у аристократов — белых, все у них одинаково — и ноги, и руки, и глаза, и ум, и энергия, и знания». Она выступала против социальной несправедливости, против бесправного положения женщин в обществе и в семье, призывала народ бороться за свободу.

Одним из критиков феодальных порядков был основоположник таджикской литературы, видный деятель узбекской культуры *Садриддин Айни* (1879—1954). Во время учебы в Бухаре он ознакомился с произведениями Ахмада Дониша и его прогрессивными идеями. Айни, подобно Хамзе, выступает как просветитель-демократ. После победы Великой Октябрьской социалистической революции он окончательно сформировался как революционный писатель. Айни принимал активное участие в народной революции в Бухаре. К этому времени относится появление его известных революционных песен «Марш свободы» и «На смерть брата». В них поэт воспел идею свободы, идею революционной борьбы трудового народа.

Выдающиеся представители общественной мысли Узбекистана начала XX в. сыграли большую роль в развитии самосознания масс. Они мечтали о путях ликвидации вековой отсталости народа, боролись за его просвещение.

ГЛАВА ДЕВЯТНАДЦАТАЯ

НАРОДЫ СЕВЕРНОГО КАВКАЗА, ПОВОЛЖЬЯ И ПРИУРАЛЬЯ

1

Народы Северного Кавказа

Дагестан. В дагестанской мысли XIX в. преобладает общественно-политическая проблематика.

Под влиянием передовой русской культуры в последней трети XIX в. выдвинулись такие просветители, как Д. М. Шихалиев, М. Хандиев, М. А. Казем-бек, А. Казем-бек, А. Омаров, М. Э. Османов, А. Черкеевский, А. Гайдаров, Г. М. Амиров, Б. Далгат, Д. Бутаев и другие. Они боролись за ликвидацию культурной отсталости горцев, против тех феодально-клерикальных кругов, которые культивировали отсталость, мешали приобщению народов Дагестана к передовой русской и европейской культуре.

А. Омаров — один из первых дагестанцев, поднявшийся до сознательной критики религии ислама. В частности, он критиковал агностицизм мусульманской религии и высказывал глубокое убеждение в неограниченной способности человека познать мир [1].

Аликбер Гайдаров сотрудничал в первой азербайджанской демократической газете «Экинчи», издававшейся Гасанбеком Меликовым (Зардаби), боролся против мусульманской схоластики, религиозного фанатизма и духовенства, в которых он усматривал основные причины отставания мусульманских народов.

В конце XIX в. большую просветительскую деятельность среди горцев Северного Кавказа развернул *Б. Далгат,* получивший блестящее образование под руководством русских ученых. Разоблачая националистические и панисламистские элементы, которые противились распространению русской культуры на Кавказе,

[1] См. *А. Омаров.* Воспоминания Муталима, ССКГ, вып. 1. Тифлис, 1868, стр. 53.

он считал благом «обрусение, если понимать под этим словом распространение русского языка, русской литературы среди инородцев, русской науки и культуры...» Долг передовых горцев, говорил он, бороться «с влиянием дурных сторон цивилизации и стремиться к утверждению ее лучших приобретений, но непременно на национальной почве». Вместе с тем он отвергал шовинистическую концепцию реакционной дворянско-буржуазной историографии, отрицающую способность народов Северного Кавказа к культурной жизни и прогрессу. Б. Далгат считал, что «человечество прошло несколько ступеней цивилизации, развиваясь поступательно» [2], прогрессивно развивается и сознание людей. Движущую силу развития общества он видит в «образованных и разумных руководителях», а сознания — в росте общей культуры, трудовых навыков и влиянии внешней цивилизации. Далгат уделяет большое внимание проблемам происхождения, сущности и преодоления религии. Как просветитель он усматривает в религии «выражение философии» невежественных людей и считает возможным ее преодоление путем распространения просвещения и научных знаний.

В 1905—1906 гг. Далгат выступает против царизма. Участвуя в революционной борьбе и общаясь с руководителями большевистских организаций Северного Кавказа, он со времени установления Советской власти в Дагестане стал одним из ее деятелей.

Видными представителями философской мысли народов Дагестана конца XIX и начала XX в. являлись Г. Алкадарский, Г. Гузунов и Али Каяев, мировоззрение которых сложилось под влиянием двух культур — арабоязычной и русской.

Гасан Алкадарский (1834—1910), признавая бога творцом всего существующего, развивает идеи, сходные с пантеизмом. «Нельзя думать о боге,— пишет он,— как о существе с определенной величиной, фигурой, лицом. Бога нет нигде, и нет места, где бы он не находился» [3]. Весьма своеобразно Алкадарский толковал «приемлемость» материализма — «материалистический подход пригоден, приемлем только к этому, позже бога возникшему миру» [4]. Он считал материализм глубоким учением, связывал с ним достижения естественных наук и воспринимал многие его положения, отстаивал и пропагандировал гелиоцентрическую систему мира, отвергал учение мусульманского философа Газали, объявлявшего философские и естественные науки ложными и еретическими. Алкадарский подчеркивал «правильность крупнейших

[2] *Б. Далгат.* Первобытная культура чеченцев.— «Терский сборник», вып. 3. Владикавказ, 1893, стр. 70.

[3] *Г. Алкадари.* Джираб ал-Мамнун. Темир-Хан-Шура, 1912, стр. 263.

[4] Там же, стр. 34.

философских систем и естественнонаучных достижений», верил в познавательные способности человеческого разума и заявлял, что «человек постепенно завоевывает землю и Вселенную и познает их тайны».

В теории общества Алкадарский признает наличие «взаимно противоположных классов», социальное неравенство людей он объявляет законом природы. Будучи противником феодальных порядков, он выступал за приобщение горцев к «русской науке, промыслам и технике». На его этические воззрения оказало большое влияние учение Л. Н. Толстого о непротивлении злу насилием.

Гасан Гузунов (1854—1940) — ученый-астроном, философ и поэт, талантливый популяризатор и пропагандист естественнонаучных знаний. В оставленной им четырехтомной рукописи на арабском языке «Джевахир-уль-Бухур» излагается история всемирной астрономии и астрономической географии с древнейших времен до начала XX в.

Гузунов пытался обосновать право науки на самостоятельное существование и вместе с тем «доказывал» совместимость науки с религией. «Наука и религия,— писал он,— имеют свои самостоятельные объекты изучения и сферы применения: наука изучает материальный мир (небо, земля, общество и т. д.), а религия... имеет дело с аллахом и пророком, а также с установленными ими правилами» [5].

В 90-х годах происходит значительный сдвиг в его естественно научных и философских воззрениях. Он и теперь продолжает считать бога творцом мира, но в ряде работ проводит идею о том, что мир после своего создания больше не нуждается в сверхъестественных силах и развивается по своим законам. Изменилось и его отношение к философским учениям. Он высоко отзывается не только о арабоязычных философах Аль-Фараби, Ибн-Сина и Ибн-Рушде, но и о философах-материалистах нового времени, которых он считал мудрыми, глубоко образованными и правдолюбивыми людьми. Их следует лишь критиковать за то, что они отрицают бога [6].

В вопросах познания Гузунов придерживается мнения о возможности проникновения человеческого разума и науки в тайны природы: «Ученые не должны останавливаться на том, что познано. Нужно глубже раскрывать истину. Познанию нет предела» [7]. Процесс познания сложен, длителен и противоречив, в нем возможны ошибки, заблуждения. «В науке нужно идти от известного к неизвестному. Что ты хочешь узнать, не дается в готовом

[5] *Г. Гузунов.* Джевахир-уль-Бухур (Драгоценность морей). Рукопись на араб. яз. Рукописный фонд ин-та ИЯЛ Дагфилиала АН СССР, ч. I, стр 18.

[6] См.: *Г. Гузунов.* Джевахир-уль-Бухур, ч. III, стр. 12.

[7] *Г. Гузунов.* Джевахир-уль-Бухур, ч. II, стр. 52.

виде... Если бы интересовались только известным, то тогда наука была бы не нужна и мы не имели бы прогресса в познании» [8]. «Во всяком знании,— писал он,— есть частица непонятного, еще не вполне выясненного. Поэтому познанию нет конца» [9].

Критикуя богословские и идеалистические теории, Гузунов связывает происхождение частной собственности и классов с насилием и обманом, а государства — со стремлением богачей закрепить и приумножить свое имущество и привилегии. Он мечтал о новом общественном строе, где не будет социального гнета и политического неравенства, где каждый будет трудиться для себя, где наука, техника, культура и личность достигнут высокого расцвета.

Али Каяев (1878—1943) — один из известных дагестанских ученых, популяризатор и пропагандист мировых достижений естественных наук, собиратель и хранитель литературного наследия дагестанских ученых и мыслителей. Он не мог представить себе возникновение мира без творца и признавал его первоначалом и причиной всех вещей. Вместе с тем он допускал вечность материального начала. «Возможно,— пишет ученый,— природу, живой мир и всю Вселенную бог создал из материи, сотворив ее предварительно. Может быть, материя существовала тоже от века, а создатель лишь обновил ее перед актом творения» [10].

По вопросу о материальности мира он «полностью согласен с материалистами... Предметом спора является лишь вопрос о творце материальных вещей» [11]. В противоположность материи, которая обладает атрибутами протяженности, массы, плотностью, весом, изменчивостью, дух лишен каких-либо качеств и не разлагается. «Он находится в единстве с материей до тех пор, пока последняя развивается и способна содержать его в себе».

Таким образом, по Каяеву, в мире существуют как бы два неравносильных самостоятельных начала, которые определяют формирование и разложение материальных вещей. Над ними стоит еще верховная субстанция, т. е. бог — первопричина всего. Не ограничиваясь признанием бога первопричиной мира, он рассматривает духовное начало как активное, формирующее начало материальной действительности. Нередко Каяев прибегает к идее

[8] *Г. Гузунов.* Диван. Рукопись на араб. яз. Рукописный фонд ин-та ИЯЛ Дагфилиала АН СССР, стр. 97.

[9] Там же, стр. 95.

[10] *Али Каяев.* Стрела, пронзившая глотку обманщика. Рукопись на араб. яз., стр. 34. Фотокопия хранится в фонде арабских рукописей кафедры философии Даггосуниверситета.

[11] *Али Каяев.* Стрела, пронзившая глотку обманщика, стр. 21.

посредника, который должен соединить материальное и духовное в организмах животных и человека.

Каяев не сомневается в способности науки познать материальный мир, указывает на роль чувственного и рационального моментов в процессе познания, но отрывает их друг от друга, полагая, что чувственное связано с телесными органами человека, а рациональное — с духом. По его мнению, существуют вещи и явления, которые познаются непосредственно разумом, но непознаваемых вещей нет [12].

В своих социологических воззрениях Каяев исходит из признания того, что мир и человечество сотворены богом. В первобытном состоянии общества не было частной собственности и классового расслоения людей: «Все люди были равны,— не было ни царей, ни ханов...» [13] Со временем, по мере размножения населения и появления имущественных различий, происходили ссоры и столкновения между людьми. «Поэтому они между собой договорились и из своей среды одного или нескольких мужей поставили над собой» [14]. Однако созданное для усмирения столкновений социальных групп государство стало повсеместно орудием угнетения трудовых масс и защиты привилегий богачей, царей, султанов и шахов.

Каяев мечтал об установлении справедливого общества, где власти избираются народом и служат его интересам. А справедливым он считает такое общество, в котором нет эксплуатации человека человеком; собственность современных хозяев он предлагал передать соответствующим аулам на правах общинной собственности [15].

После Великой Октябрьской социалистической революции Каяев работал в научных учреждениях.

Представители мусульманской феодально-клерикальной идеологии Саид Араканский, Юсуф-кадий Яхсайский, Магомед-кадий Акушинский, Аюб Гази Джангутаевский, Таги Мулла из Дербента и другие придерживались эклектических воззрений, смеси идей неоплатонизма с идеями Газали, Сухраварди и т. д. Они отрицали способность разума постичь истину. Враждебно относясь к науке, они опирались на мусульманскую космологию Корана, сунны (устные предания) и мусульманскую литературу.

В XIX в. в связи с усилением антифеодальной борьбы горцев значительное распространение получает идеология тарикатского мюридизма. Исходя из основ суфизма, в том числе тари-

[12] См. *Али Каяев*. Стрела, пронзившая глотку обманщика, стр. 3.
[13] «Чанна цуку», 1917, № 17.
[14] Там же.
[15] См. там же.

ката, а также из правил ордена накшибандиев, главные идеологи кавказского тариката Магомед Ярагинский, Джамалутдин Казикумухский, Ильяс Гаджи Цудахарский, Ф. Ахмед и другие разработали целую систему правил поведения, образа мысли и жизни, конечной целью которой является достижение истины, т. е. духовное слияние с божеством. Идеологи тарикатского мюридизма пропагандировали аскетизм и мистику. Познание — постижение сущности бога [16]. Прививая фанатизм, тарикат препятствовал распространению среди горцев передовой культуры и общественно-политической мысли.

В конце XIX — начале XX в. под влиянием борьбы пролетариата и крестьянства развитых районов страны борьба народных масс Дагестана и прежде всего рабочего класса стала приобретать все более сознательный характер. Этому способствовала также деятельность революционной социал-демократии, особенно Баку и затем Грозного,— крупных промышленных центров Кавказа. В Дагестан направлялась марксистская литература. Так, еще в марте 1898 г. на станции в Петровске были обнаружены произведения К. Маркса и Ф. Энгельса «Манифест Коммунистической партии», В. И. Ленина «Объяснение закона о штрафах, взимаемых с рабочих на фабриках и заводах», большое количество листовок 1897 г., изданных «Союзом русских социал-демократов за границей».

В начале XX в. в Дагестане возникают социал-демократические организации благодаря усилиям И. В. Малыгина, А. Шевченко, В. Казаринова, К. Головачевского и других. Из представителей местных народов особую роль в пропаганде марксистских идей в этот период сыграли К. Агасиев, У. Буйнакский. Близки к большевикам были представители социалистической группы, возникшей в мае 1917 г. в Темир-Хан-Шуре, в которую входили Д. Коркмасов, М. Дахадаев, М. Хизроев, А. Тахо-Годи, С. Габиев, М. Далгат, А. Зульфукаров и другие.

Все большее распространение получает просветительство (Г. Саидов, З. Батырмурзаев, М. Алибеков и другие), которое объективно способствовало расширению базы революционного движения.

Лидерами социалистической группы были *Д. Коркмасов* (1879—1937) и *М. Дахадаев* (1882—1917).

После долгих колебаний и поисков Коркмасов, который значительное время находился под влиянием позитивистских и

[16] См. «Тарикатские письма». Фонд арабских рукописей кафедры философии Даггосуниверситета, д. № 3.

иных эклектических философских учений, перешел к материализму.

Большой заслугой С. Габиева является издание в 1912 г. в Петербурге легальной газеты «Заря Дагестана», которая объединяла прогрессивных деятелей, разоблачала помещичье-буржуазную реакцию, выступала в защиту угнетенных масс. Идейная позиция газеты не была свободна от влияния эсеро-народнических идей. В некоторых статьях С. Габиева заметны мелкобуржуазные утопические и просветительские иллюзии.

В 1917 г. руководящие деятели Просветительно-агитационного бюро издавали в Дагестане газеты и журналы на местных языках «Танг Чолпан» («Утренняя звезда»), «Заман» («Время»), «Илчи» («Глашатай»), сыгравшие значительную роль в пропаганде просветительских и социалистических идей. Свою задачу бюро видело в том, чтобы вносить в массу «идеи и принципы социализма». Активную роль в бюро играли *Гарун Саидов* (1894—1919) и *Зайналабидин Батырмурзаев* (1897—1919).

Саидов отстаивал идею перерастания буржуазно-демократической революции в социалистическую. Он сыграл значительную роль в разоблачении буржуазно-националистической идеологии.

З. Батырмурзаев до Октября считал, что просвещение народа является тем путем, который «освободит угнетенные нации» [17], сделает их счастливыми.

Ко времени установления Советской власти в Дагестане он преодолевает просветительские иллюзии и в своих статьях в журнале «Танг Чолпан» и в газете «Ишчи Халкв» («Рабочий народ»), являвшихся органами большевистской партии, отстаивает марксистско-ленинские идеи. Значительны его заслуги в разоблачении национализма. Он подчеркивал, что без уничтожения национализма трудящиеся различных национальностей не могут бороться за осуществление высоких идеалов социализма.

Выдающимися революционерами, возглавившими революционную борьбу народов Дагестана, были большевики *Кази-Магомед Агасиев* (1882—1918) и *Уллубий Буйнакский* (1890—1919).

Большое внимание они уделяли тому, чтобы раскрыть социальную сущность и роль религии, разъяснить отношение Советской власти и партии большевиков к ней. Буйнакский вскрывает социальные корни религии. «Шариат,— пишет он,— чрезвычайно ловко нивелирует все, выдвинув положение: «все равны перед аллахом». Шариат сваливает богачей и бедных в кучу, объявляя их овцами единого пастыря». Далее: «Исламская религия заботилась исключительно о неприкосновенности имущества богатеев».

[17] Партархив Дагобкома КПСС, ф. 2370, оп. 5, ед. хр. 159, л. 2.

Много внимания Буйнакский и другие большевики уделяли критике реакционных идеологических течений, возникших в начале XX в. в Дагестане, особенно идеологии контрреволюционной партии «Дагестанский национальный комитет». Эта партия шариатистов, опиравшаяся на идеологию ислама, отсталость и фанатизм горцев, была наиболее опасным врагом социалистической революции. Она выдвинула фальшивые лозунги: «Хурият» (свобода), «Мусават» (равенство), «Шариат», «Все мусульмане братья», «Дагестан для дагестанцев» и т. д.

Неустанно разоблачая клерикальные и буржуазно-националистические идеи, Агасиев и Буйнакский разъясняли, что все нации имеют право на самоопределение, что только при тесном братстве и единстве с революционным пролетариатом России они могут приобрести подлинную свободу. Агасиев разъясняет, что интересы помещиков и капиталистов всех наций и народностей едины и вместе с тем враждебны интересам трудящихся.

Буйнакский — последовательный и убежденный интернационалист. Он критиковал ошибочное представление о коммунизме как национальном явлении, считая, что разговоры об особом дагестанском коммунизме и вредны, и несостоятельны. Он мечтал о коммунистическом обществе, где люди освободятся от социального гнета. В коммунистическом обществе наука и искусство, писал Буйнакский, станут «единственными предметами страсти человеческой». В нем «красота и любовь приобретают особую силу и делаются знаменательными. Смысл поэзии здесь — это счастье человечества» [18].

Марксисты Дагестана высоко подняли знамя борьбы против феодально-клерикальной идеологии, национализма, панисламизма и пантюркизма, пробудили политическое сознание масс и повели их на борьбу за социалистическое преобразование общества.

Осетия. До XVIII в. осетинский народ не имел своей письменности, и поэтому его духовный мир на протяжении веков раскрывался через устное народное творчество. После присоединения к России (конец XVIII и начало XIX в.), явившегося самым важным и значительным событием в истории Осетии, осетинский народ смог встать на путь экономического и культурного возрождения.

К середине XIX в. в Осетии стала зарождаться национальная интеллигенция, получавшая образование как в местных школах, так и в учебных заведениях России.

Первым поколением передовых общественных деятелей в Осетии были народники. Еще в 1874 г. во Владикавказе (ныне Орджоникизде) был организован народнический кружок, который был

[18] «Исторический архив АН СССР», 1960, № 4, стр. 54.

тесно связан с народниками центральной России. Во главе этого кружка стоял *Алихан Гаврилович Ардасенов* (1850—1916), принимавший одно время активное участие в народнической организации «чайковцев». За участие в революционно-народническом движении он был арестован и сослан в Сибирь. По возвращении на родину Ардасенов отошел от революционного движения, но до конца своей жизни остался прогрессивным деятелем, верным идеям свободы и равенства между людьми.

В своем наиболее значительном произведении «Переходное состояние горцев Северного Кавказа» Ардасенов утверждал, что «при столкновении двух цивилизаций побеждает более развитая в социально-экономическом отношении», и выражал уверенность в победе европейской цивилизации в ее более высоких экономических формах промышленности и торговли. Задачу общества он видел в том, «чтобы путем образования как единственного средства приспособиться к новым условиям жизни возможно скорее и с честью пережить практическое время испытания борьбы, т. е. без окончательной нравственной порчи и падения» [19].

Видное место в умственном и культурном развитии Осетии занимает выдающийся осетинский мыслитель, публицист и общественный деятель *Афанасий Абрамович Гассиев* (1844—1916). Его философская деятельность делится на два периода: до 90-х годов XIX в. он в основном стоял на позициях идеализма, а потом становится материалистом. «Ведь очевидно,— писал Гассиев,— что природа есть источник жизни разумных существ, что от нее получают бытие и зачатки развития все живые существа, что она постоянно создает необходимые условия для их возникновения и развития, следовательно, она есть источник всего разумного, радостного, источник самого разума, гения и благороднейших порывов души» [20]. К материализму Гассиев пришел через критику религии, которую он разоблачал во всех ее проявлениях. Он был согласен с утверждением Ксенофана и Фейербаха о том, что не бог создал человека, а, наоборот, человек создал бога по своему образу и подобию, наделив его теми свойствами, которыми обладает или хочет обладать он сам.

Общественное развитие Гассиев в основном понимал идеалистически. Социальная и духовно-нравственная жизнь общества, психология, мировоззрение, нравы, обычаи и вообще культура того или иного народа определяются, по его мнению, взаимодействием двух факторов: внешней природы и особенностей физиче-

[19] *В. Н. Л.* (Вера, надежда, любовь — псевдоним А. Ардасенова.— (*Авт.*). Переходное состояние горцев Северного Кавказа. [Б. м.], 1894, стр. 2.

[20] Архив Северо-Осетинского научно-исследоват. ин-та, ф. 17, д. 3, л. 168.

ской и духовной организации народа. Эти два фактора и считает Гассиев тем «внутренним базисом», «невидимым основанием» общественной жизни, которым обусловливаются ее развитие и характер. Однако в объяснении общественной жизни у него наряду с идеалистическими принципами имеются и материалистические тенденции. Он критиковал тех историков и социологов, которые при изучении общественной жизни, при освещении истории ограничиваются политическими или военными событиями, не обращая внимания на экономическую основу политического и культурного развития общества, на материальные интересы отдельных классов или социальных групп, определяющие их стремления и поведение.

С социологическими и общественно-политическими взглядами Гассиева неразрывно связано его этическое учение, характеризующееся гуманизмом и демократизмом. Прогрессивная сторона его этического учения особенно рельефно выразилась в отрицательном отношении к религиозной морали. Цель жизни, по Гассиеву, заключается в ней самой; помимо нее и выше ее нет цели и идеала.

Видное место в истории общественной мысли Осетии занимает также творчество и мировоззрение осетинского писателя и публициста *Инала Дударовича Канукова* (1851—1899). Он правильно понял прогрессивное значение присоединения Кавказа к России, положительно отнесся к тем коренным изменениям, которые произошли в жизни кавказских горцев, особенно после отмены крепостного права и начала развития капитализма. В экономической и духовной жизни народов Кавказа, в частности осетин, говорил он, произошел большой прогресс, выразившийся в ломке старых, феодально-патриархальных отношений и проникновении сюда новой, передовой культуры. Подчеркивая объективный и закономерный характер этих изменений, Кануков писал: «Против могущественного напора цивилизации не устоят никакие традиции старины. И слава богу, что цивилизация забросила к нам луч свой... что и мы присоединились к семье цивилизованной Европы» [21].

В период пребывания писателя на Дальнем Востоке, где буржуазные отношения были более развиты, чем на Кавказе, в общественно-политических и экономических взглядах Канукова произошли значительные изменения в сторону радикализма и демократизма. Он не смог стать революционным демократом, следовательно, выступать за коренное преобразование существующего строя. Однако он относился резко отрицательно как к царизму, так и к развивавшемуся тогда в России капитализму.

[21] *И. Кануков.* Сочинения. Орджоникидзе, 1963, стр. 96.

Социально-политические взгляды Канукова тесно переплетаются с его этическими взглядами и часто принимают этическую окраску. Он верил, что путем активной нравственной проповеди и этического перевоспитания людей можно исправить их и добиться хорошего отношения к простому народу со стороны его угнетателей, улучшения положения обиженных и оскорбленных.

Определяющим в социологических и этических взглядах Канукова является гуманизм. Он называет человека венцом создания, в котором природа достигла высшей точки своего развития, могучим властелином земли, чей ум «стремится познать причину всех причин».

Общественная мысль в дореволюционной Осетии достигла высшей точки своего развития в творчестве великого осетинского поэта и революционного демократа, выдающегося мыслителя и гуманиста *Коста Левановича Хетагурова* (1859—1906). Прав был А. Фадеев, называя Коста Хетагурова своеобразным Леонардо да Винчи осетинского народа.

После окончания Ставропольской гимназии в 1881 г. Коста поступил в Петербургскую академию художеств, где и сформировалось в основном его революционно-демократическое мировоззрение. Вернувшись в Осетию, он развернул широкую общественно-революционную и просветительскую работу, целиком отдавшись борьбе за осуществление тех больших задач, которые были выдвинуты тогдашней действительностью. За свою революционную деятельность поэт систематически подвергался преследованиям и ссылкам, проводя жизнь в тяжелых условиях.

В понимании общественной жизни Коста Хетагуров был в основном идеалистом, но по многим вопросам у него имеются тонкие наблюдения и верные, материалистические высказывания.

Особое внимание Коста уделял классовому расслоению в деревне и положению осетинского крестьянства. Главными виновниками бедственного положения народа он справедливо считал, наряду с колонизаторской политикой царизма, осетинских феодалов (алдаров) и поэтому вел беспощадную борьбу с ними как с «самыми злейшими врагами экономического и нравственного благополучия одноплеменного населения».

Коста Хетагуров резко критиковал и колониальный режим царизма, вскрывая его деспотический, антинародный характер. Вместе с тем он подчеркивал, что присоединение Осетии к России является в высшей степени важным историческим моментом и имеет огромное значение, так как способствует быстрому движению осетинского народа по пути прогресса.

Большое внимание Коста Хетагуров уделял и вопросу об историческом значении развития капитализма. Он расходился с либеральными народниками, отрицавшими необходимость и прогрес-

сивную роль капитализма в России. Важнейшей задачей кавказских народов Коста считал развитие производительных сил, необходимых для их экономического и культурного роста. Признавая прогрессивное значение капитализма, он вместе с тем указывал на его пороки, подвергая их резкому осуждению.

Значительное место в творчестве Коста Хетагурова занимает проблема народа, не только как объекта художественного изображения, но и как силы, которая создает материальные блага, необходимые для существования человека.

В общественной жизни, по мнению Коста Хетагурова, большое значение имеют и выдающиеся личности. Он даже несколько преувеличивал роль народных вождей в политических, революционных событиях.

Как идеолог революционного крестьянства Коста считал его той решающей силой, которая должна сокрушить врага и уничтожить существующий строй. Идея необходимости революционной борьбы проходит почти через все произведения поэта, но особенно резкую форму она принимает в знаменитом сборнике «Ирон фандыр» («Осетинская лира»), являющемся кульминационным пунктом в его творческом развитии.

Революционно-демократическим мировоззрением Коста Хетагурова определяется его гуманизм, понимание им человеческого счастья. Его взгляды в этом вопросе близко стоят к этическому учению, известному в истории философии под названием «разумный эгоизм». С точки зрения Коста, человек может быть по-настоящему счастливым лишь в том случае, если счастливы и остальные люди, среди которых он живет. Поэтому поступки человека, полезные ему самому, не должны идти вразрез с интересами народа. Это необходимо и возможно потому, что правильно понятые личные интересы совпадают с общественными интересами. Только при их сочетании можно обеспечить подлинное счастье для каждого отдельного индивидуума. Служение народу, прогрессу — это основной критерий нравственного человека, который должен ставить общественные интересы выше личных.

Опровергая философию непротивления злу насилием, Коста учил людей выступать против произвола и социальной несправедливости, призывая народ к насилию для искоренения существующего зла. По его словам, не надо «смущать божественным учением „любите ближнего как самого себя“ людей, готовящих с таким ожесточением кровавую зарю для радостного дня» [22].

В вопросах эстетики Коста продолжал традиции русских революционных демократов. Литературу и искусство он считал явлением общественным, неразрывно связанным с коренными ин-

[22] *Коста Хетагуров.* Собрание сочинений в пяти томах, т. II. М., 1960, стр. 77.

тересами и насущными потребностями народа. Коста вел последовательную борьбу против реакционных направлений в литературе и искусстве, против декадентства, символизма и т. д. Он советовал писателям не заниматься поэзией, «где каждый звук лишь кичится красой, как надушенный, напыщенный, гордый франт пред оборванной, грязной толпой»; он призывает забыть напевы, чуждые борьбе за улучшение народной жизни: «Лучше пропой ты мне песню такую, чтобы она прозвучала в сердцах и разбудила бы совесть людскую...»

Значительное место в эстетических взглядах Коста Хетагурова занимает вопрос об отношении писателя к изображаемой действительности. Воспроизводящий субъект, говорил он, не может относиться равнодушно к объекту воспроизведения, лишь просто копируя его. Каждый художник и писатель воспроизводит мир по-своему, показывая действительность и в то же время выражая свое отношение к ней. «Из всех писателей мира,— говорит Коста,— может быть из 100 000 один ухитрился не проявить в своих произведениях особенностей своей натуры. Вообще трудно быть объективным в каком угодно, даже прозаическом, вопросе, даже в рассуждении о логарифмах...» [23]

Для характеристики мировоззрения Коста Хетагурова большое значение имеет и его отношение к религии. Он был атеистом и осуждал все три религии, бытовавшие тогда в Осетии,— христианскую, мусульманскую и языческую. Атеизм Коста, как и его эстетика, свидетельствуют о материалистическом понимании им объективной действительности.

Многогранное творчество Коста Хетагурова оказало огромное влияние на духовную жизнь осетинского народа. Оно явилось стимулом дальнейшего развития осетинской культуры.

Одним из наиболее верных последователей Коста Хетагурова был видный публицист, поэт и революционный демократ *Георгий Михайлович Цаголов* (1871—1936). С марксистской литературой он начал знакомиться еще в 80-х годах прошлого столетия, однако до победы Советской власти в Осетии он оставался на позициях революционного демократизма.

Цаголов уделял большое внимание вопросам общественной жизни, в особенности экономического развития. Решающее значение в развитии общества, по его мнению, имеет экономический фактор. «Экономия,— писал он,— великое слово! Экономия — камертон всей нашей жизни. Она дает ей тот или другой тон... Экономические факторы создают историю...» [24]

[23] *Коста Хетагуров*. Собрание сочинений в пяти томах, т. V. М., 1961, стр. 179.
[24] Газ. «Казбек», 1906, № 106.

Цаголов понимал, что человеческое общество со времени своего возникновения непрерывно изменяется и развивается по прогрессивной линии. В этом развитии «одинаковая причина ведет к тождественному следствию», следовательно, ни одно сколько-нибудь значительное явление или событие в общественной жизни не носит случайного характера; все существенное происходит «под давлением исторической необходимости» [25]. Он также признавал закономерный характер общественного развития, «закономерность в смене фаз развития истории». При этом Цаголов исходил из того, что «экономические законы в своих главных чертах общи и обязательны для всех стран и народов. Не избежала поэтому действия этих законов и такая крошечная народность, как осетины» [26]. Он резко выступал против представителей осетинской дворянско-буржуазной интеллигенции, пытавшихся доказать отсутствие в Осетии антагонистических классов и социальных противоречий.

Цаголов понял прогрессивное значение капитализма, считая его «экономическим переломом» в истории общества. Он приветствовал наступление новой эпохи, так как кавказские горцы, в частности осетины, которые, по его словам, до этого времени были оторваны от мировой экономической и культурной жизни, лишь благодаря капиталистическим производственным и торговым отношениям начали приобщаться к семье цивилизованных народов. Однако Цаголов в общем правильно отмечал, что этот новый строй не только не избавил людей от нищеты и беспросветной нужды, а, наоборот, еще более поработил их, закрыв «весь горизонт страшными тучами».

В революции 1905 года Цаголов непосредственного участия не принимал, но глубоко переживал ее поражение. Однако он не потерял надежды на лучшее будущее, понимая, что поражение революции — временное явление.

Ряд передовых общественных и культурных деятелей-демократов, преимущественно писателей (Блажка Гурджибеков, Сека и Цомак Гадиевы, Елбыздыко Бритаев и другие) также продолжали реалистические традиции Коста Хетагурова. Однако ни одному из них не удалось стать марксистом, что объясняется особенностями экономического и политического развития Осетии.

Социал-демократические кружки в Осетии возникли еще накануне первой русской революции во Владикавказе, а также в наиболее крупных населенных пунктах Осетии (Христиановское, Беслан, Старый Батакаюрт, Гизель, Ольгинское и др.). В этих круж-

[25] *Г. Цаголов.* Край беспросветной нужды. Владикавказ, 1912, стр. 96.
[26] «Терские ведомости», 1900, № 6.

ках изучались и обсуждались отдельные работы К. Маркса, Ф. Энгельса, В. И. Ленина, в частности «Манифест Коммунистической партии».

К марксистской идеологии ближе других подошли революционные демократы Коста Хетагуров, Георгий Цаголов и Цомак Гадиев. Они были знакомы с марксистской литературой, и некоторые их высказывания навеяны марксистскими идеями. Но полностью усвоить это мировоззрение и окончательно встать на позиции марксизма им не удалось. Однако их творчество, деятельность и мировоззрение, безусловно, сыграли большую роль в развитии революционного самосознания осетинского народа, способствуя подготовке его к Великой Октябрьской социалистической революции.

Чечено-Ингушетия. Присоединение Ингушетии в 1809 г. и Чечни в 1859 г. к России — переломный момент многовековой истории чеченцев и ингушей. Оно в огромной степени способствовало приобщению горцев к передовой культуре русского народа. Потребности развития производительных сил, которые сдерживались пережитками докапиталистических отношений, назревшая необходимость преодолеть вековую культурную отсталость способствовали восприятию просветительских идей. Наиболее глубоким выразителем этих идей во второй половине XIX в. явился *Чах-Эльмурзаевич Ахриев* (1850—1914).

Просветительское течение в общественной мысли Чечено-Ингушетии рассматриваемого периода развивается под сильным и благотворным воздействием передовых идей русского освободительного движения, в частности через ссыльных. С другой стороны, сами чеченцы и ингуши участвуют в русском революционном движении. Для примера можно сослаться на *Адиль-Гирея Долгиева* (1845—1903). С 1868 г. он учился в Петербургском университете, принимал деятельное участие в революционном движении русского студенчества, за что после заключения в Петропавловскую крепость был выслан на родину.

Перу Чаха Ахриева принадлежит много обширных статей по истории, экономике, истории религии, фольклору ингушского народа. Эти статьи позволяют уяснить просветительский характер его мировоззрения.

Особенности развития интеллекта человека Чах Ахриев пытался связать с характером его жизни. Он считал, например, что в горах, где условия жизни более суровые, архаические по сравнению с условиями равнинной Ингушетии, сознание человека беднее содержанием, примитивнее. С изменением окружающей среды, с усложнением и развитием жизненных потребностей сознание человека становится более содержательным и разносторонним.

Указывая на пережитки патриархально-родового строя, ингушский просветитель умозаключает, что географические условия местности, занимаемой чеченцами и ингушами, препятствуют их общественному прогрессу, способствуют живучести их патриархально-родового быта [27]. Он не выводит общественное устройство горцев из условий географической среды, как это делали сторонники географического направления в социологии, а усматривает в географических условиях Чечено-Ингушетии только причины живучести пережитков патриархального быта и не случайно специально указывает, что на Северном Кавказе есть народы, живущие в одинаковых географических условиях, но сильно различающиеся по своему общественно-политическому устройству.

На народный характер оказывают влияние не только географические, но и общественно-исторические условия жизни. «Резкие и оригинальные особенности ингушского характера,— писал он,— значительно видоизменяются с изменением общественных порядков края» [28]. В частности, Ахриев отмечал смягчающее и цивилизующее влияние русской культуры.

Просветительство в Чечено-Ингушетии вызвало ярое противодействие как русских, так и горских реакционных кругов. Выразителем этих взглядов в общественной мысли Чечено-Ингушетии выступил *Умалат Лаудаев* (приблизительно 1813—1890 гг.). В 1872 г. он опубликовал работу «Чеченское племя», в которой содержится много ценных сведений по истории и этнографии чеченского народа. Эта была первая попытка чеченца написать историю своего народа. Но общественно-политические взгляды Лаудаева реакционны, пронизаны откровенной враждой к чеченскому народу. Все национально-освободительные движения горцев в изображении Лаудаева — не более как необузданный разбой «диких племен». Его высказывания пронизаны стремлением идеализировать царские порядки в Чечено-Ингушетии; от его работы веет высокомерием и барски-пренебрежительным отношением к горцам, которых он иначе и не называет, как «мелким неисторическим народом», темным, отсталым, неспособным к самостоятельному историческому творчеству.

Единственный фактор истории, которым Лаудаев объясняет все общественные явления,— это насилие. Именно насилие, по его мнению, определяет общественный строй горцев. В своей работе он назойливо подчеркивает, что чечено-ингушское общество застыло на патриархально-родовой ступени развития.

В начале XX в. в Чечено-Ингушетию начинают проникать идеи марксизма. В 1902—1903 гг. в Грозном возникают социал-

[27] См. «Терские ведомости», Владикавказ, 1872, № 27.
[28] «Терские ведомости», 1872, № 35.

демократические кружки. В период первой русской революции в селении Галашки работает марксистский кружок *Мухтара Ахриева*. До Великой Октябрьской социалистической революции началась деятельность виднейшего чечено-ингушского марксиста *Асланбека Шерипова* (1897—1919). Однако понадобилось много времени, прежде чем марксизм прочно вошел в общественную мысль Чечено-Ингушетии.

Слабость освободительного движения в Чечено-Ингушетии нашла здесь свое отражение в умеренно-демократическом течении общественной мысли, представленном *Таштемиром Эльдархановым* (1870—1934) в дореволюционный период его жизни и деятельности. Эльдарханов избирался депутатом в I и II Государственную думу от чечено-ингушского, кабардинского, осетинского и кумыкского народов. Он выступал в ряде вопросов с позиций трудовиков, хотя в целом относился, по определению В. И. Ленина, к «националам». С трибуны I Государственной думы Т. Эльдарханов заявлял, что столкновение наций на Кавказе является плодом провокации «наших недоброжелателей, наших отцов-бюрократов» [29]. Он отвергал распространявшееся царизмом мнение о чечено-ингушском народе как народе хищном, кровожадном, заявляя, что «горцы Кавказа жаждут мирной и спокойной жизни и ни явной, ни скрытой вражды к кому бы то ни было не питают, что свободолюбивые горцы ничего общего не имеют с горстью несчастных сыновей своих, по неведению играющих позорную роль черносотенцев» [30]. Тем самым Эльдарханов способствовал восстановлению исторической правды о кавказских народах, которых правительственная печать изображала кровожадными, хищными, вероломными.

В выступлениях в Думе Эльдарханов пламенно призывал русский и чечено-ингушский народы не поддаваться провокациям, призывал оба народа к братству и единению. Он принял участие в установлении Советской власти в Чечено-Ингушетии.

В начале XX в. буржуазно-националистическое течение общественной мысли Чечено-Ингушетии представлял чечено-ингушский публицист *Ибрагим-Бек Саракаев* (1883—1934). В 1913 г. во Владикавказе вышла его книга «По трущобам Чечни». Она сыграла положительную роль, так как отстаивала национальные интересы чечено-ингушского народа. Однако автор не сумел преодолеть ограниченности буржуазного национализма. Он не видел социального расслоения в чечено-ингушском обществе, не поднялся до понимания общности классовых интересов трудящихся.

[29] «Государственная Дума. Стенографич. отчеты. Сессия первая», т. 11, 1906, стр. 1236.

[30] Там же, стр. 1695.

До 1917 г. И.-Б. Саракаев был буржуазным националистом демократического толка.

Критикуя царизм с относительно прогрессивных, хотя и ограниченных, националистических позиций, он оказывался по одну сторону с демократическими силами страны.

Если И.-Б. Саракаев выразил все то относительно прогрессивное, общедемократическое, что было в буржуазном национализме, то реакционное в нем нашло отражение в деятельности *Васан-Гирея Джабагиева*. В 1915 г. в Петербурге вышла его книга «Свободная земельная собственность и техника сельского хозяйства в Европе», в которой изложен откровенный панегирик частной собственности. После Октябрьской революции Джабагиев возглавил контрреволюционное Горское правительство — орган буржуазно-помещичьих верхов и духовенства.

Чечено-ингушские трудящиеся в союзе с русским пролетариатом опрокинули замыслы буржуазных националистов и установили у себя Советскую власть.

2

Народы Поволжья и Приуралья

Башкирия. В идейной жизни башкир конца XIX — начала XX в. большую роль играло мусульманское духовенство. Религиозные школы (других школ и не было) насаждали схоластику. Представители кадимизма («кадим» — старое) подавляли всякое свободомыслие и науку, выступали против светского образования. Мусульманское духовенство издавало в начале XX в. журналы «Дин ва магишат» («Религия и жизнь») в Оренбурге и «Маглумат махкамаи шаргия» («Известия духовного собрания») в Уфе. В борьбе против материализма и атеизма духовенство опиралось на философию ислама — калам — учение, пытающееся примирить догматы о предопределении и свободной воле, утверждающее, что, хотя все действия человека предопределены богом, человек обладает способностью «приобретать» свои действия, вследствие чего и несет ответственность за них.

С другой стороны, в середине XIX в. большое распространение получают религиозно-мистические мотивы в суфийской литературе. Официальные идеологи ислама нередко относились к суфизму отрицательно. В Башкирии очень часто суфизм служил в тогдашних условиях выражением взглядов и идей, в значительной степени расходившихся с официальной религиозной идеологией. Суфизм в условиях Башкирии сочетал в себе различные элементы, опираясь, в частности, на родовые верования. Если ортодок-

сальный ислам запрещал заниматься поэзией, танцами, то суфизм использует их как важную форму пропаганды своих взглядов.

Суфисты пропагандировали свое учение на башкирском и татарском языках. В силу всего этого они оказали большое влияние на литературу башкир и татар второй половины XIX в. К числу пропагандистов суфистской философии относится *Шамсутдин Заки* (Губайдуллин, 1825—1865). Свои философские взгляды он выражал в пантеистической форме. В письме реакционеру-мулле Ахметьяну Заки писал о том, что действительная философия приводит к истине, что «философия — это школа искателей истины», что «только после того, как я изучил философию, понял смысл слов бога: «когда-либо будут думать о возникновении земли и неба». Заки рекомендует не отрицать того, чего сам не знаешь, что «иноверец, ищущий истину, полезнее и более кстати, чем мусульманин». Ш. Заки был поэтом-философом, большое влияние на него оказала поэзия и философия Востока. В стихотворении «Будет — не будет» он проводит мысль о зависимости души от тела.

Религиозный фанатизм и мусульманскую схоластику критиковал крупный просветитель *Мифтахетдин Акмулла* (1831—1895), испытавший силу полицейского режима самодержавия и ставший жертвой этого строя. Акмулла был признанным поэтом, знакомым татарам, казахам и другим народам. В стихотворении «Башкиры мои, учиться надо» он писал:

«Если учиться, мир этот будет светлым,
Многое запретное (шариатом) станет законным,
Если захочешь открыть счастье и богатство,
Единственное к нему средство — учение и ремесла...
Знание — это батыр сильнее льва» [31].

Пропагандистом приобщения башкир и татар к русской и мировой культуре был *Мухаметсалим Уметбаев* (1841—1907). Он оставил значительное наследие как поэт, мыслитель и просветитель. Основное его произведение «Ядкар» («Памятки») было издано в Казани в 1897 г.; в нем нашли отражение и его философские взгляды. Знаток русского и многих восточных языков, он изучал философскую, религиозную, научную и художественную литературу своей эпохи. В его творчестве нашли отражение свободолюбивые и гуманистические идеи народа. Последние годы жизни он прожил в нищете.

Уметбаев был просветителем-идеалистом. В просвещении, в распространении знаний он видел единственный выход для народа. Он один из первых башкирских просветителей пытался

[31] Цитируется в переводе А. И. Харисова по автореферату монографии «Литературное наследие башкирского народа XVIII—XIX вв.». Уфа — Алма-Ата, 1966.

уяснить природу знания. Уметбаев писал, что знания человека делятся на духовные и светские. При этом он исходил из того, что духовное знание необходимо, оно выступало у него как единственный путь к нравственности, добродетели, а после смерти оно — путь в рай. Первоначально Уметбаев считал знание светских, естественных наук излишним. Первая наука внушается духом (рухъ), вторая — страстями (нафсъ).

Эти его взгляды были раскритикованы в 1883 г. в написанном на его имя письме генерала *З. Давлеткильдиева*. Давлеткильдиев писал: «Мир... состоит из двух основных частей: духовного элемента (душа, разум, воля и т. д.) и физического (материя, тело, вещество и т. д.) ...Человек, который живет в мире и есть часть мира, состоит тоже из двух элементов, из физического и духовного...» [32] Человеку необходимо знание как божественных, так и естественных, физических законов. «Познание духовных законов,— писал Давлеткильдиев,— ведется науками духовными; сюда относятся теология (учение о боге и догматы веры), психология (учение о душе), логика (учение о мышлении) и т. д. Познание физических законов ведется так называемыми естественными, или, по-Вашему, «светскими науками»; сюда относятся физиология (учение о теле человека), физика (учение о теле вообще), математика, медицина, химия и т. д.» [33]. «Философия есть наука всех наук...» Только в совокупности всех наук, всех знаний можно познать бога, вселенную. «Только при знании... духовных и физических законов человек может достигнуть при умственном развитии самостоятельности, нравственности, основанной на научном убеждении, которая не боится никакой науки» [34]. Но характерно, что овладение науками необходимо Давлеткильдиеву в целях более уверенного отстаивания... ислама.

Давлеткильдиев критикует, однако, фанатичных мусульман за то, что они смотрят на школу со светскими науками и русским языком, как мужик на паровоз, который в его понятии есть чертовская сила.

Из содержания этой переписки видно, что обоих просветителей интересовали многие морально-этические, историко-философские темы, хотя выводы были консервативными. Характерно, что после этой полемики Уметбаев выступает за изучение русского языка, естественных наук, просит издавать на доступном башкирам татарском языке газеты, книги и художественную литературу.

[32] Научный архив БФАН СССР, ф. 3, оп. 12, ед. хр. 84, л. 332.
[33] Там же, стр. 334.
[34] Там же, стр. 337.

В начале XX в. появляется башкирская национальная буржуазия. Ее мировоззрение не выходило за рамки джадидизма.

Крупными идеологами мусульманской буржуазии в Башкирии явились Риза Фахретдинов, Зия Камали и другие.

Риза Фахретдинов (1858—1935) написал десятки произведений на морально-этические, религиозные темы. С 1908 по 1917 г. он — бессменный редактор философского, общественно-политического журнала «Шуро» (издавался в Оренбурге), в годы Советской власти — муфтий. Будучи буржуазно-религиозным реформатором, он требовал отказа от устаревших положений шариата, пропагандировал труды представителей науки, культуры и философии (Авиценну, Аристотеля, Вольтера, Декарта и других). Фахретдинов был сторонником классового мира. В работе «Религиозные и социальные проблемы» (1914—1916) он требует от мусульман отказаться от классовой борьбы.

На этих же позициях защиты интересов богачей и реформированной, очищенной и «цивилизованной» религии ислама стоит и *Зия Камали,* с 1906 г. ректор Уфимской медресе «Галия». В своих главных сочинениях «Философия веры» и «Религиозные устроения» он доказывал, что современная наука, культура, мораль и т. д. нуждаются в исламе. Он использовал деизм Вольтера, Ньютона.

Зачинателем демократической, а затем и революционно-демократической мысли в Башкирии является классик башкирской и татарской литературы *Мажит Гафури* (1880—1934). Он прошел путь от просветительства к революционному демократизму, от идеализма к материализму и атеизму. «В мире,— писал он,— никто не может противопоставить себя природе, а должен действовать в согласии с ней» [35]. Гафури верил в силу человеческого разума в познании и преобразовании действительности. Он подверг критике религиозный фанатизм и невежество мулл, муэдзинов и ишанов, показал никчемность религии, ее противоположность прогрессу и науке, высмеивал религиозные представления о загробной жизни, сказки о потустороннем мире. Писатель возмущался тем, что ислам и его служители вмешиваются во все стороны личной и общественной жизни. Его стихотворение «Знать, нет тебя, аллах...» (1915) получило огромный резонанс в мусульманском мире России и вызвало негодование мусульманского духовенства.

Под влиянием революции 1905 года во взглядах Гафури происходит поворот в сторону революционного демократизма.

Другим представителем революционной демократии в Башкирии, одним из основателей критического реализма в башкирской

[35] *М. Гафури.* Сочинения в шести томах, т. 2. Уфа, 1953, стр. 212.

литературе был *Даут Юлтый* (1893—1938). В его стихах, написанных до первой мировой войны, выражены общедемократические, просветительские идеи, гуманизм; он возмущался социальной несправедливостью, невероятной бедностью и полуголодным существованием народа. Но у молодого поэта эти взгляды еще не были окончательно оформлены и носили противоречивый характер. Он считал, что в основе социальной несправедливости лежит духовное порабощение народа религией, а выходом из нее является просвещение.

В дальнейшем протест против империалистической войны принимает у поэта революционный характер. В годы первой мировой войны Юлтый уже находится под непосредственным влиянием большевиков-агитаторов, приходит к пониманию неизбежности революции. В годы гражданской войны он сражается в рядах Красной Армии, в 1919 г. вступает в ряды большевистской партии.

В начале XX в. начинается многогранная творческая деятельность замечательного писателя, мыслителя и общественного деятеля *Галимжана Ибрагимова* (1887—1938), известного башкирского поэта *Шаихзади Бабича* (1895—1919) и нашего современника, башкирского писателя *Сайфи Кудаша* (р. 1894). Это демократическое движение было направлено против феодально-байских отношений, социального и национального гнета, реакционного мусульманского духовенства.

Распространению идей марксистской философии и росту их влияния на общественную мысль способствовала деятельность отбывавших в Башкирии ссылку российских социал-демократов. В 1900 г. в Уфе дважды бывал В. И. Ленин, который провел ряд совещаний с марксистами. В Башкирии были такие деятели партии, как А. Д. Цюрупа, Н. К. Крупская, Я. М. Свердлов. Распространение идей марксизма среди башкир и татар связано с именами таких большевиков, как Ямашев, Сайфутдинов, Кулахметов и другие. Идеи марксистской философии проникали также через большевистскую печать — ленинскую «Искру», «Правду», «Уфимский рабочий» и т. д. Велико было значение организованной по решению Уральского комитета РСДРП большевистской газеты «Урал», издававшейся в Оренбурге (1907). Под руководством члена Уфимского комитета большевиков, известного татарского революционера Хусаина Ямашева газета разъясняла идеи марксизма.

В борьбе против религии и социальной несправедливости известную роль сыграли выходившие на татарском языке в 1906 и 1907 гг. в Оренбурге сатирические журналы «Карчига» («Яст-

реб») и «Чукеч» («Молот»). В 1914—1917 гг. в Оренбурге издавался журнал «Кармак» («Удочка»), высмеивавший реакционное мусульманское духовенство. В 1917 г. Уфимский комитет большевиков выпускал газету «Алга» («Вперед»), идейным руководителем которой был известный башкирский революционер *Багау Нуриманов*. Эта газета в статье «Кризис в России» писала: «Идея Маркса распространяется изо дня в день... Люди всего мира и разных наций, идущие по пути Маркса, выступают против капитализма и его господства. Марксизм — самое сильное оружие угнетенных» [36].

В распространении идей марксизма среди трудящихся башкир значительную роль играла литературная и революционная деятельность писателя-большевика *Афзала Тагирова* (1890—1938).

Коми. Под влиянием передовой русской культуры XIX в. среди коми появились выразители интересов трудящихся масс, борцы за развитие демократических элементов национальной культуры. Наиболее видным представителем из них был *Иван Алексеевич Куратов* (1839—1875). Он называл английского материалиста Френсиса Бэкона «отцом новейшей философии». В одной из своих заметок И. А. Куратов критикует идеалистические системы Шопенгауэра, Гегеля и Фихте. Он стоял на материалистических позициях, но его материалистический взгляд на мир был ограниченным, созерцательным. В понимании процесса познания он придерживался сенсуализма [37].

И. А. Куратов подходил к пониманию роли социальных противоречий и антагонизмов. «Временные беспорядки, революции, борьба сект и партий Европу двинули вперед, ближе к тому, что называют свободным состоянием: у нас не боятся борьбы, у нас девиз: «Борьба есть жизнь»» [38]. Но он не дошел до понимания роли классовой борьбы как движущей силы развития антагонистических формаций.

До Великой Октябрьской социалистической революции край Коми был местом политической ссылки. Многие ссыльные получали много литературы и периодических изданий. Из поступавших в ссылку книг комплектовались нелегально функционировавшие библиотеки. Большой интерес среди читателей этих библиотек вызывали, в частности, книги по философии. В 1909 г. в Усть-Сысольске была фракция РСДРП, имевшая свою библиотеку. По отчету этой подпольной библиотеки 70 читателей за один только месяц взяли из книжного фонда 72 книги по философии [39].

[36] «Алга», 1917, № 2.
[37] См.: *И. А. Куратов*. Художественные произведения, т. 1. Сыктывкар, 1939, стр. 227.
[38] Там же, стр. 232.
[39] См. Вологодский областной государственный архив (ГАВО), ф. 108/с, оп. 1, д. 693, л. 7—9.

24 ноября 1909 г. в Яренске полиция разыскивала книгу В. И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм», получив сообщения из негласных источников о том, что ленинский труд вызвал и в далеком от центра Яренске интерес ссыльных и связанных с ними лиц [40]. Политссыльные большевики Яренска создали несколько кружков, в которых изучался труд В. И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм». При обыске 24 ноября 1909 г. у руководителя кружка яренских социал-демократов, большевика Петра Ровнера были изъяты, кроме марксистской литературы, 144 рукописных листа выписок-конспектов. Это был подготовительный материал для занятий в кружке по ленинскому труду «Материализм и эмпириокритицизм» [41].

Значительную роль в развертывании пропаганды идей великого ленинского труда среди коми сыграл видный деятель Коммунистической партии и Советского государства *Вадим Николаевич Подбельский* (1887—1920). В январе 1910 г. полиция отобрала у него конспекты и тексты рефератов по труду В. И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм» [42], по которым он читал лекции и проводил беседы в подпольных кружках Яренска. В мае 1911 г. полиция во время обыска нашла у него номер журнала, внутри которого оказалась рукопись «Исторический материализм и теория прибавочной стоимости К. Маркса» [43].

Мари. История общественной мысли марийского народа в последней четверти XIX — начале XX в. связана с деятельностью марийских просветителей Т. С. Семенова, П. И. Ерусланова, И. Т. Удюрминского, А. А. Аптриева и других.

Тимофей Семенович Семенов известен как один из видных ученых-этнографов Поволжья.

Его мировоззрение проявилось, в частности, в антиклерикальных выступлениях, в высказываниях против бога, религии и церкви. За свои атеистические взгляды он был лишен сана священника и изгнан из церкви. Ему принадлежит запись сказки атеистического содержания «Как марисц обманул черта».

Марийский просветитель *Петр Иванович Ерусланов* в своих трудах по этнографии доказывал, что род, семья, племя возникли в ходе продолжительного исторического развития.

Произведения просветителей оказали положительное влияние на развитие прогрессивных общественных идей в среде немногочисленной тогда марийской интеллигенции.

[40] См. «Ученые записки Ленинградского пединститута», т. XXI, стр. 101.

[41] См.: *В. Зыкин.* Политические ссыльные в Коми. «Красное знамя», 3 июня 1958 г.

[42] См. Партархив Коми обкома КПСС, ф. 520, оп. 3, д. 2, л. 24.

[43] См. там же, л. 25.

В начале XX в. возникает марийская письменная литература, что связано было с деятельностью марийских литераторов, живших и работавших в Казани в годы первой буржуазно-демократической революции в России. Они основали ежегодник на марийском языке «Марла Календарь» («Марийский календарь»). С 1907 г. по 1913 г. календари выходили регулярно. В них, наряду с художественными произведениями, было много статей и очерков на общественно-политические и естественнонаучные темы. Организатором и редактором «Марийского календаря» был выдающийся ученый языковед и фольклорист, просветитель и демократ *Валерьян Михайлович Васильев* (1883—1961). В. М. Васильев и его сподвижники полагали, что просвещением, распространением образования среди народа можно преодолеть экономическую отсталость и социальное неравенство среди марийцев.

С идейным направлением «Марийского календаря» во многом связана деятельность зачинателей марийской художественной литературы *Сергея Григорьевича Чавайна* (Григорьева, 1888—1942), известного марийского общественного деятеля *Николая Семеновича Мухина* (1890—1943) и *Г. Микая* (Герасимова Михаила Степановича, 1895—1944).

С. Г. Чавайн — первый крупный марийский писатель, ставший впоследствии родоначальником и основоположником марийской художественной литературы. В воспоминаниях В. А. Мухина, учившегося вместе с С. Г. Чавайном в Казанской учительской семинарии, отмечается, что в период революции 1905—1907 годов в студенческих подпольных кружках изучались «История» Шишко, письмо Белинского к Гоголю, книга «Хлеб, свет и свобода» Пешехонова, а также работы К. Маркса «Наемный труд и капитал», «Заработная плата» [44]. Марийцы — учащиеся Казанской семинарии не оставались в стороне от революционного движения. В своей автобиографии С. Г. Чавайн вспоминает, как он и его товарищи тайком изучали марксистскую литературу.

Семинаристы из числа марийцев (С. Г. Григорьев-Чавайн, В. А. Мухин и другие) под воздействием революционных идей решили бороться против царского самодержавия, богатеев, против национального гнета, за развитие культуры марийского народа. В 1908 г. Чавайн написал и издал стихотворение «Йумо дэчын йу патыр» («Знание сильнее бога»). От религиозных идей отходил и Г. Микай.

В конце XIX в. в Марийский край стали проникать идеи марксизма. В их распространении огромную роль сыграли Нижегородская, Вятская и Казанская организации РСДРП. В Юрине и Козьмодемьянске возникают революционные кружки, одним из

[44] См.: *В. Мухин.* С. Чавайн. Воспоминания.— «У вий», 1935, № 11—12.

организаторов которых был К. И. Касаткин (1879—1957). В 1905 г. в Кокшамарах учащимся Казанской музыкальной школы И. С. Ключниковым (Палантаем) и другими был создан революционный кружок. Другой кружок был организован в Звениговском затоне.

Распространение революционного учения К. Маркса, Ф. Энгельса, В. И. Ленина среди трудящихся Марийского края приняло более широкий размах в период после буржуазно-демократической революции.

Татария. К началу XX в. складывается татарская буржуазная нация. В период 1905—1907 гг. татарская буржуазия, выдавая себя за руководителя «всей нации», пыталась использовать освободительное движение трудящихся в своих узко классовых интересах. Она лелеяла надежды на установление своей гегемонии над мусульманскими народами России, вступила в союз с реакционными силами восточных окраин России, объединившись с ними в 1905 г. в одну партию «Иттифак-эль-муслимин» («Союз мусульман»), пытаясь создать «религиозно-национальную автономию» с тем, чтобы присоединить ее к «конституционной монархии» турецкого султана как «халифа мусульман всего мира». В этих целях она усиленно проводила антирусскую пропаганду, разжигала национализм, культивировала ислам, панисламизм-пантюркизм.

Проникновение в экономику края капиталистических производственных отношений создавало социальную базу для возникновения в Татарии социал-демократических организаций и распространения марксизма. Первым пропагандистом марксизма в Казани был выдающийся русский революционер-марксист *Николай Евграфович Федосеев* (1871—1898). В 1883 г. была образована казанская социал-демократическая группа. В Казани же начинается революционная деятельность основателя и вождя Коммунистической партии и Советского государства В. И. Ленина. В январе 1903 г. на платформе «Искры» был создан Казанский комитет РСДРП, в работе которого принимали активное участие С. М. Киров, Я. М. Свердлов и другие деятели нашей партии.

Как идеология трудового крестьянства и других непролетарских масс трудящихся в начале XX в. в Татарии сформировалась революционно-демократическая мысль. Ее виднейшие представители *Габдулла Тукай* (1886—1913), *Мажит Гафури* (1880—1934), *Галиаскар Камал* (1879—1933), *Шакир Мухамедов* (1865—1938), *Галимжан Ибрагимов* (1887—1938), *Шариф Камал* (1884—1942) и другие в своих художественных и публицистических произведениях выступали против социальной несправедливости и угнетения, разоблачали реакционное влияние ислама на духовную культуру, семейно-бытовые отношения и быт татарского народа, при-

зывали его к освободительной борьбе. Этим они сыграли большую роль в подготовке сознания трудящихся к восприятию марксистских идей.

Исключительно важное место в распространении марксистских идей не только среди татар Поволжья, но и ряда других восточных народов занимает первая татарская большевистская газета «Урэл», организатором и идейным руководителем которой был *Хусаин Ямашев* (1882—1912). Деятельное участие в работе газеты «Урал» принимал социал-демократ *Галимжан Сайфутдинов.*

В условиях Татарии актуальнейшее значение приобрели разоблачение идеологии национализма, панисламизма, классовой сущности «Иттифака» и пропаганда идей пролетарского интернационализма. Газета «Урэл» решительно отвергала проповедь «классового мира», «классовой гармонии» в буржуазном обществе и буржуазному делению общества по религиозным и национальным признакам противопоставляла марксистско-ленинское учение о классах и классовой борьбе.

«Российские мусульмане,— писала газета,— точно так же как и все народы мира, безразлично, какую бы религию они ни исповедовали, к какой бы нации они ни принадлежали, распадаются на классы. У мусульман, так же как и у других наций, имеются, с одной стороны, помещики и капиталисты, с другой — крестьянство и продающие свою рабочую силу рабочие. Люди с одинаковыми экономическими интересами выступают как определенный класс. Интересы рабочего, продающего свою силу, прямо противоположны интересам его хозяина, покупающего эту силу...» [45]

Газета предсказала обреченность партии панисламистов «Иттифак-эль-муслимин». Отстаивая марксистско-ленинское решение национального вопроса, она разоблачала лживость, лицемерие и буржуазно-националистический характер всякой программы «религиозной» или «культурно-национальной автономии», ведущей к укреплению власти лишь реакционных сил. Газета вскрывала псевдосоциалистический характер народнических партий, резко критиковала «мусульманских трудовиков» за их национализм, нейтральность по отношению к различным классам и партиям, за отказ от классовой борьбы и бесплодную религиозную проповедь, обращенную к эксплуататорам.

Мы знаем, писала газета, что «социалистические партии не разделяют человечество по религиям и национальностям. Социализм освободит из-под гнета капитала не только рабочих, но и трудящихся всего мира. Чтобы организовать мощную армию для

[45] «Урал», 1907, № 3.

борьбы за социализм, социалистическая партия призывает под свое знамя угнетенных капиталом рабочих всех национальностей и религий» [46].

В борьбе против национализма и шовинизма, в пропаганде идей дружбы народов велика роль и татарских революционных демократов Г. Тукая, М. Гафури, Г. Камала и других.

Главари татарских националистов-пантюркистов И. Гаспринский, Р. Ибрагимов и другие пытались отдать татар в кабалу турецким угнетателям, предлагали именовать себя «турками», даже призывали переселяться в «священные земли» турецкого султана. В стихотворении «Не уйдем» Тукай выразил идеи патриотизма и дружбы народных масс, их ненависть к буржуазии, предающей интересы своей родины. Это стихотворение явилось выражением общности взглядов татарских марксистов и революционных демократов в борьбе с национализмом и панисламизмом-пантюркизмом.

Важнейшей социологической проблемой, нашедшей отражение на страницах «Урала», является проблема роли народных масс и личности в истории. Марксистскую идею о решающей роли народа в истории пропагандировал также в своих трудах *Гафур Кулахметов* (1881—1918). «Масса — молода,— писал он в 1906 г. в своей драме «Две мысли». — Масса — это буря! Если масса грянет — уничтожит до тла всех паразитов. Поднимется масса — проложит себе путь вперед, до корней уничтожая все преграды. Масса шагает вперед, чтобы достичь великой цели, освещающей дали. Масса шагает вперед, чтобы создать себе настоящую, счастливую жизнь» [47].

Веру в творческие силы народа хорошо выразил М. Гафури в статье «Народное желание»: «Народное желание — сила, способная свершить все, лишь бы в народе пробудилось чувство этого желания» [48].

Подчеркивая роль народных масс в истории, татарские марксисты в то же время правильно разъясняли положение марксизма о роли личностей в истории. Так, Г. Кулахметов писал: «Какой бы сильной натурой, большими знаниями и гениальным умом ни обладала личность, она не может творить историю. Наоборот, история творит саму личность... Борьба личности, взятой отдельно, ничего не может сделать. Личность живет только в народе, она может найти себе радость только в его борьбе» [49]. Но личность может сыграть большую роль в истории, подчеркивает он, если она правильно понимает цели и задачи борьбы, если она тесно

[46] «Урал», 1907, № 21.
[47] *Г. Кулахметов.* Избранные произведения. Казань, 1950, стр. 99.
[48] «Вакыт» («Время»), 1911, № 718.
[49] *Г. Кулахметов.* Избранные произведения, стр. 99—100.

связана с массой народа. Личность, противопоставившая себя народу, неизбежно обречена на гибель.

В начале XX в. в условиях Татарии приобрели большое общественное значение и стали предметом острой идеологической борьбы вопросы культуры, просвещения, искусства и литературы. Идеологи феодальных кругов и духовенства, так называемые кадимисты (от слова «кадим» — старое), насаждали средневековую мусульманскую схоластику, стремились подавить научную мысль и светское образование. Идеологи татарской буржуазии — джадидисты — признавали необходимость «модернизации» ислама и светского образования для детей преимущественно имущих классов. Но джадидисты, как и кадимисты, враждебно относились к русской культуре, боялись ее влияния на развитие татарской культуры и общественного сознания.

Деятели социалистической и революционно-демократической мысли решительно боролись как против кадимистов, так и против джадидистов. Они выступали единым фронтом против господствовавшей феодально-буржуазной культуры, за создание новой культуры, литературы и искусства для трудового народа.

Ряд интересных мыслей по вопросам теории культуры и эстетики можно обнаружить в трудах Г. Ибрагимова — члена Коммунистической партии с апреля 1917 г., крупного писателя, ученого-марксиста и общественного деятеля советского периода. Уже в дооктябрьский период его занимали проблемы отношения искусства к действительности, вопросы реализма и народности. Так, в предисловии к «Альбому» (Сборник образцов изобразительного искусства) Г. Ибрагимов писал в 1914 г.: «Тайна любви и признательности народа к художнику состоит в том, что в его произведениях находят свое естественное и яркое воплощение обоюдные чувства двух сердец — сердца художника и сердца народа, прокладывается прямая дорога от сердца художника к сердцу народа» [50].

В годы реакции после революции 1905 года особую актуальность приобрела задача защиты теоретических основ марксизма, разоблачения идеализма и религии. Идеологи татарской буржуазии тоже включились в поход против марксизма и его философских основ. В отличие от махистских, ревизионистских и прочих «опровергателей» марксизма мусульманские критики «разносили» марксизм с позиций идеологии ислама. Так, программа «Иттифака» в качестве своей главной пропагандистской цели определяла борьбу с социализмом как учением, «не соответствующим истинному учению пророка Мухаммеда». Для осуществления этой цели татарская буржуазия мобилизовала богословов различных толков.

[50] *Г. Ибрагимов.* Альбом. Казань, 1914, стр 13—14.

В начале XX в. широко рекламировалась книжка муллы *Абызгильдина* «Новая философия о духе и взгляд на ислам». Этот «философ» обрушивался на английских и французских материалистов как на атеистов и призывал к упованию на бога.

В пропаганде марксистских идей в годы реакции большую роль сыграла, в частности, газета «Волжский листок». 2 марта 1908 г. она опубликовала статью «Карл Маркс» — биографию великого вождя международного пролетариата, «философская доктрина которого, несмотря на многочисленные приговоры враждебного лагеря к скорому ее забвению, вот уже более сорока лет как завоевывает упорно и прочно доминирующее положение во всех странах, где только существует хоть сколько-нибудь заявивший себя капиталистический строй» [51].

В статье «Межклассовая интеллигенция и ее шатания» «Волжский листок» подвергал критике «легальных марксистов» П. Струве, М. Туган-Барановского и С. Булгакова, которые, по выражению газеты, «в разгар «критики» основных положений марксизма забыли эти положения» и «хотели перебросить мостик от марксизма к идеализму» [52]. Газета «Урал» также уделяла значительное место критике религии и церкви. В своих статьях она разъясняла марксистскую идею о том, что религия является опиумом для народа, что самодержавие и буржуазия культивируют религию для того, чтобы воспрепятствовать развитию классового самосознания рабочих и крестьян [53].

Огромное значение в разоблачении религиозно-идеалистического мировоззрения имела серия трудов Г. Кулахметова «Страницы истории», состоящая из трех частей, опубликованных отдельными изданиями в 1909 г. Значение этих книг состояло в опровержении идеи бога и бессмертия души, разъяснении марксистских положений о закономерностях развития общества. В частности, опровергая поповское утверждение о божественном происхождении религии, автор дает научное объяснение исторических корней религии.

Большую роль в распространении идей атеизма сыграла драма Кулахметова «Две мысли», в которой в символических образах показана противоположность научно-материалистического и религиозно-идеалистического мировоззрения: «Черная Мысль» поучает человека быть покорным судьбе, отказаться от всего мирского в ожидании загробного счастья; «Красная Мысль», научно объясняя мир и смысл жизни человека, зовет его к революционной борьбе за избавление от мира «слез и страданий».

[51] «Волжский листок», 2 марта 1908 г.
[52] «Волжский листок», 25 марта 1908 г.
[53] См. «Урал», 1907, № 17, 21.

С критикой религии и духовенства, с разоблачением социального и духовного гнета выступали татарские революционные демократы. Поэт и мыслитель Г. Тукай в ряде своих стихов, памфлетов и статей вплотную подходит к пониманию социальных корней и классовой сущности религии (фельетоны «Условия», «Духовники возрадовались», стихи «Гнет», «Чего не хватает сельскому люду», «Осенние ветры», «Баит», «Мольба» и т. д.). Он подвергает остроумной критике религиозные идеи бога, бессмертия души, сотворения богом мира и человека, а религиозное воспитание оценивает как воспитание «божьих рабов». Отрицая веру в сверхъестественное, поэт противопоставляет религии естественнонаучные знания [54].

В период войны и подготовки Октябрьской революции большевистская организация в Казани придавала особое значение идейному воспитанию рабочих и всех трудящихся татар. Она стремилась пропагандировать среди них марксистские идеи на татарском языке. Под руководством Казанской большевистской организации в начале апреля 1917 г. был организован Мусульманский социалистический комитет (МСК), который охватывал своей деятельностью широкие массы трудящихся татар. Непосредственными организаторами его были известный татарский революционер *Муллануp Вахитов* и старый большевик, соратник Ямашева Г. Сайфутдинов. В деятельности МСК активное участие принимали большевики *В. Шафигуллин, К. Саттаров, А. Мухитдинова, К. Якубов, Я. Чанышев, И. Рахматуллин, Х. Гайнуллин, Ш. Ахмадеев* и другие.

В состав МСК входили и представители мелкобуржуазных партий — эсеры и меньшевики, что являлось причиной отдельных ошибок в его деятельности. Но в целом М. Вахитов и большевики-татары под руководством Казанского комитета партии способствовали высвобождению трудящихся татар из-под влияния татарской буржуазии, духовенства и эсеро-меньшевистской идеологии. Они решительно разоблачали реакционные идеи национализма. М. Вахитов был организатором и редактором газеты «Кызыл байрак» («Красное знамя») — органа Мусульманского социалистического комитета, которая сыграла немалую роль в пропаганде марксистских идей среди народа. Пропаганда марксистских идей большевиками Татарии была непосредственно подчинена идейной подготовке масс к борьбе за торжество Великой Октябрьской революции.

[54] См.: *Г. Тукай.* Новые произведения.— Избр. соч., т. 2, стр. 83; *Он же.* О наших именах.— Избр. соч., т. 2, стр. 143—145; *Он же.* Вступительная хутьба (проповедь).— Соч., т. 4, стр. 83 и др.

Удмуртия. В 80-х годах XIX в. общественная мысль в Удмуртии развивалась под влиянием народнической идеологии. Первыми пропагандистами марксизма в Удмуртии были представители социал-демократических организаций Казани, Екатеринбурга, Перми и находившиеся в вятской ссылке социал-демократы, среди которых были такие выдающиеся организаторы и пропагандисты большевистской партии, как Н. Э. Бауман, Ф. Э. Дзержинский, В. В. Воровский, И. Ф. Дубровинский, П. И. Стучка и другие [55].

Когда были созданы социал-демократические организации в Воткинске, Сарапуле, Ижевске и Глазове, они стали опорными пунктами пропаганды марксизма. Осенью 1905 г. местные социал-демократы получили книгу В. И. Ленина «Две тактики социал-демократии в демократической революции». И вскоре Ижевская жандармерия доносила: ««Две тактики...» широко распространена среди социал-демократов и имеет на умы рабочих вредное влияние» [55а].

Ленинские тактические идеи нашли отражение в прокламациях, где разъяснялись вопросы о гегемонии пролетариата в демократической революции, союзе рабочего класса и крестьянства, временном революционном правительстве, перерастании буржуазно-демократической революции в революцию социалистическую.

Пропаганда тактических идей ленинизма, так же как и его организационных идей, была тесно связана с пропагандой его философского мировоззрения. В частности, в прокламациях подчеркивалось, что тактика партии должна учитывать объективные изменения обстановки в духе марксистской диалектики.

В связи с распространением эсеровской идеологии, субъективизма и пропагандой тактики индивидуального террора Ижевская социал-демократическая организация выпустила листовку, в которой разъяснялось марксистское учение о роли народных масс и личности в истории. Тактика индивидуального террора, указывается в листовке, отравляет сознание масс духом пассивности и упований на «героические личности». Террористические выступления «приучают народные массы надеяться не на себя, не на свою организованность и сознательность, а на отдельных лиц...» [56].

Эсеровские теории «героической личности» подверглись критике в среде казанского революционного студенчества, в так назы-

[55] См.: *П. Луппов.* Политическая ссылка в Вятский край. М., 1933; *Н. Г. Луковников и М. А. Садаков.* Социально-экономическое положение Удмуртии в конце XIX — начале XX в. (Сб. «Революция 1905—1907 гг. в Удмуртии». Ижевск, 1956); *Е. И. Рябухин.* Распространение марксизма и возникновение социал-демократических организаций в Приуралье (1898—1904 гг.).— «Ученые записки Глазовского госуд. педагогич. ин-та им. В. Г. Короленко», 1959, вып. VIII.

[55а] ЦГИАР, ф. Д—П, ч. 5, д. 12, лл. 27—28.

[56] Сб. «Революция 1905—1907 гг. в Удмуртии», стр. 110.

ваемом глазовском кружке, возглавлявшемся выдающимся сыном удмуртского народа, большевиком *Иваном Волковым*. Кружок был одним из инициаторов студенческих сходок, забастовок, уличных демонстраций. В нем изучалась теория Маркса. Особое внимание уделялось разработке таких вопросов, как «ортодоксальный марксизм и ревизионизм Бернштейна», «этика с точки зрения Маркса», «церковь и государство», об отношении к войне, об интеллигенции.

Большую роль в политическом воспитании удмуртского народа сыграл замечательный большевик *Максим Прокопьевич Прокопьев* (1884—1919). Он перевел на удмуртский язык «Интернационал». Его перу принадлежит сборник стихов и статей, напечатанных отчасти еще до Октябрьской революции. Полностью они были опубликованы в 1918 г. под названием «Максимлэн Гожтэмез» («Письма Максима»).

М. П. Прокопьев критиковал удмуртских националистов, рекламировавших себя как борцов за чистоту удмуртской нации. Он разоблачал попытку националистов под прикрытием фраз о единстве нации затушевать классовые противоречия среди удмуртов. Удмурты, говорил он, как и другие народы, делятся на классы, на богатых и бедных, «как волк с овцой не могут ужиться, так и богачи с бедняками не уживутся». Прокопьев стремился воспитывать удмуртский народ в духе интернациональной дружбы с трудящимися всех народов и прежде всего великого русского народа.

Чувашия. Вторая половина XIX в. и начало XX в. в жизни чувашского народа характеризуются развитием капиталистических отношений, разложением общины, классовым расслоением крестьянства. Появляются новая чувашская письменность и единый литературный язык; чувашская народность консолидируется. В этот период ускорилось развитие общественной мысли, хотя возможности для ее развития были еще весьма ограниченны.

Большое историческое значение для развития национального самосознания чувашей имело открытие чувашским просветителем *Иваном Яковлевичем Яковлевым* (1848—1930), при прямой поддержке и помощи отца В. И. Ленина — И. Н. Ульянова, Симбирской чувашской учительской школы (1868). Значение школы состояло прежде всего в распространении в крае начальных школ и грамотности на основе новой письменности и единого литературного языка.

Зачинателями пробуждения чувашского народа, борцами против царской политики насильственной русификации «инородцев», за социальное равенство, национальное равноправие выступили И. Я. Яковлев и его ученики. Они не были революционерами, их освободительные устремления не выходили за рамки

мирно-обновленческого прогресса на основе просвещения «инородцев», сближения их с русскими при полном равноправии. Но, вместе с тем, деятельность Яковлева помогала усилению освободительной борьбы.

В основе кредо И. Я. Яковлева лежала идея сближения и слияния народов Поволжья с русским народом. «Любя Россию и веруя в ее великую будущность,— писал он,— я от души желал бы, чтобы чуваши, мои соплеменники... с л и л и с ь в о д н о ц е л о е с великим русским народом».

Идея И. Я. Яковлева о слиянии чувашского народа с русским ничего общего не имела с идеями великодержавных шовинистов о русификации чувашей, как не имела ничего общего и с национальным нигилизмом. Он протестовал против национального неравноправия, против насильственной русификации, в частности отстаивал право свободного пользования родным языком. «Инородцы,—писал просветитель,— должны прочно войти в великую семью русского народа, но войти в нее не пасынками, а р а в н о п р а в н ы м и детьми. Должен слиться с русскими не тот остаток их, который уцелеет после процесса их исчезновения путем перехода в магометанство, а через это и отатарирование, но, насколько это возможно, срастись с русским народом и составить с ним одно органическое, нераздельное, неразъединимое целое...»

Отстаивая и претворяя в жизнь свои идеи, И. Я. Яковлев при непрестанной помощи прогрессивных русских деятелей добился создания новой чувашской письменности, которая легла в основу единого и общедоступного чувашского литературного языка. Все это и дало основание В. И. Ленину отметить, что И. Я. Яковлев сделал многое для национального подъема чувашей.

Из современников И. Я. Яковлева заслуживают внимания *М. Ф. Федоров* (1848—1904), известный в истории Чувашии как один из основоположников реалистического направления в чувашской поэзии; *И. И. Иванов* (1848—1885); *И. Н. Юркин* (1863—1943), известный собиратель чувашского фольклора и автор ряда рассказов и повестей о жизни чувашского крестьянства; *Н. М. Охотников* (1860—1892), подготовленный лично В. И. Лениным к экзаменам на аттестат зрелости и поступлению в Казанский университет, автор «Записок чувашина о своем воспитании». Ученики И. Я. Яковлева выдвигали гуманистические идеи, но их мечты об избавлении трудящихся от бедствий и страданий не выходили за рамки просветительских идей.

И. Я. Яковлев, как и большинство его питомцев, после Октября встал на платформу Советской власти.

Еще в конце XIX в. в Чувашию проникали произведения Маркса, Энгельса, Ленина и других марксистов. В 1905—1906 гг.

сформировались большевистские кружки и группы, социал-демократическая организация «Курмыш-Ядрин-Васильсурск», которая имела связь с центральным органом большевиков «Пролетарий». Но в конце XIX — начале XX в. в Чувашии господствовала христианская религия, в значительной части проповедуемая чувашским духовенством; сохранялись и пережитки старой чувашской религии с верой в культы добра и зла (киреметей).

Накануне революции 1905 года возникла чувашская организация социалистов-революционеров, разделявших программу русских эсеров, однако, в сочетании с национализмом. Чувашские эсеры пропагандировали идею «культурно-национальной автономии», ратовали за создание во всех местах проживания чувашей национально-обособленных общин и земств, распространяли идею восстановления для чувашей древних границ Волжской Булгарии. Сразу же после Февральской революции они стали ярыми сторонниками буржуазного Временного правительства, участвовали в белогвардейской авантюре Комуча в 1918 г. в Поволжье, но были разгромлены под ударами Красной Армии, при активном участии чувашских красноармейцев.

Значительным событием в жизни чувашского народа в начале XX в. явилось издание газеты «Хыпар». Первым ее редактором был учитель Казанской учительской семинарии *Николай Васильевич Никольский* (родом из чувашей), позже профессор (1878—1961). Он держался либерально-демократических позиций. В августе 1906 г. газетой завладел возникший в это время в Симбирске кружок деятелей по образованию чувашей. Газета приобрела четко выраженный революционно-демократический характер. На ее страницах не раз появлялись атеистические, естественнонаучные статьи о вселенной и мироздании. Церковники возненавидели газету и на епархиальном съезде потребовали ее закрытия. Наиболее активными сотрудниками газеты «Хыпар» были: *Т. Н. Николаев* — студент ветеринарного института, наборщик типографии; поэт *Таэр Тимки* (Т. С. Семенов, 1889—1916), воспевший подвиги революционных борцов; поэт *Н. И. Полорусов-Шелеби* (1881—1945); сельский учитель *Ф. Н. Николаев* (позже Сергеев), после Октября — работник чувашской секции Агитпропа ЦК РКП(б); *М. Ф. Акимов* (1884—1914) — памфлетист и переводчик на чувашский язык большевистской брошюры «Полезные для всех сведения» и другие.

В начале XX в. в освободительном движении Чувашии выделилось и набирало силу революционно-демократическое направление, а в нем зародилось последовательно революционное, марксистско-ленинское течение — залог победы трудящихся.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В IV томе «Истории философии в СССР» рассмотрен историко-философский процесс в нашей стране, продолжавшийся с середины 90-х годов XIX в. до октября 1917 г. На философскую мысль этого периода наложили свою неизгладимую печать коренные противоречия эпохи империализма и особенности исторического развития России.

По накалу идейно-теоретической и политической борьбы между различными философскими направлениями и школами рассматриваемый период не имел себе равных не только в российской, но и во всемирной истории философии. Наиболее крупные философские течения страны самым тесным образом связали исторические судьбы своих идеалов с политической борьбой определенных классов и партий. Как ни в одной стране, в России конца XIX — начала XX в. бескомпромиссная идейно-философская борьба между материализмом и идеализмом, материалистической диалектикой и метафизикой (особенно софистикой) периодически сочеталась с открытыми схватками борющихся классов и партий в ходе трех русских революций, когда на смену оружия критики приходила критика оружием.

Победа Великой Октябрьской социалистической революции, открывшей новую эру всемирной истории — эру крушения капитализма и утверждения коммунизма,— это итог закономерного процесса, необходимый результат развития общества в эпоху империализма. Одновременно победа Октября знаменовала собой и определенный итог развития всей предшествующей философской мысли в стране. Суммированный итог означал торжество социалистической идеологии и сокрушительное банкротство идеологии контрреволюционной буржуазии и помещиков. Сильнейшее поражение потерпела реформистская идеология мелкобуржуазных партий меньшевиков, эсеров, анархистов.

В последнее десятилетие перед Октябрем 1917 года все более ясно обнаруживалось неминуемое банкротство идеологии самодержавно-правительственного лагеря, православно-клерикального мировоззрения и его религиозно-философских оруженосцев.

Полностью дискредитированной оказалась идея самодержавия, на протяжении многих веков державшая в духовном плену миллионы трудящихся. Российский абсолютизм не могли спасти ни беспринципное бонапартистское лавирование между классами, ни черносотенная политика опоры на отсталые в идейно-политическом отношении слои населения, ни политика разнузданного шовинизма и национального угнетения, разделения наций, развращения ядом национализма народного сознания, политика разжигания вражды и взаимного недоверия между народами многонациональной империи.

Потерпели крах эпигонские и реакционно-утопические неославянофильские проекты «подновления» российского самодержавия. Отчаянные попытки идеологов православия и самодержавия остановить или хотя бы временно ослабить кризис официальной религиозно-философской доктрины, отбить постоянно усиливавшийся натиск материалистических, демократических, революционных и социалистических идей оказались тщетными.

Крах самодержавия в феврале и капитализма в октябре 1917 г. явился вместе с тем свидетельством краха религиозно-философских построений идеологов православия, феодально-помещичьей контрреволюции и ее союзников из лагеря российской буржуазии.

Революционные бури, сначала потрясшие, а потом сокрушившие буржуазно-помещичью Россию, отстранение от государственной власти капиталистов и помещиков и переход ее в руки рабочих и трудящихся крестьян, отмена капиталистической и помещичьей частной собственности воспринимались буржуазными философами как выражение общего упадка человечества и прекращение общественного прогресса, как крах всех рационалистических мировоззрений и потеря «смысла жизни» (Е. Н. Трубецкой, Л. М. Лопатин, Н. О. Лосский и др.).

Но идеи умирают иначе, чем умирают люди. Обладая относительной самостоятельностью по отношению к породившему их экономическому базису, они продолжают существовать некоторое время и после ликвидации базиса. В первые годы Советской власти религиозно-идеалистические идеи нашли свое материальное воплощение в деятельности духовных учебных заведений, религиозно-философских обществ, их издательств и журналов. Очутившись с 1922 г. в стане белой эмиграции, русские философы-идеалисты повлияли на отдельные течения западноевропейской буржуазной философии и социологии. Произведения Н. Бердяева, В. Зень-

ковского, Н. Лосского, Д. Чижевского, В. Яковенко и других русских философов-эмигрантов и поныне служат за рубежом основным идейным источником современных буржуазных представлений о философской мысли в России.

Крушение религиозно-идеалистических идей и теорий, философских течений, выражавших интересы либеральной буржуазии, явилось фактом глубоко закономерным. Российский буржуазный либерализм стремительно прошел очень противоречивый путь, на котором периоды оппозиционности чередовались с периодами открытого предательства интересов освободительного движения, бесчисленных сделок с самодержавием за счет народных масс, с периодами открытой контрреволюционности.

После революции 1905 года российская либеральная буржуазия, напуганная демократическими движениями масс, решительно порвала с демократией, с основными задачами и коренными традициями русского освободительного движения, повернула и в политике, и в идеологии к защите антинародных идей и учреждений.

На этапе буржуазной эволюции социально-экономических отношений в России буржуазная крестьянская демократия сыграла в отличие от буржуазного либерализма роль союзника пролетариата. А накануне Октября 1917 года трудящееся крестьянство страны выразило доверие партии большевиков и под руководством пролетариата приняло активное участие в борьбе за установление Советской власти, несмотря на ожесточенное противодействие и предательскую политику большинства политических вождей мелкобуржуазных неонароднических партий.

Соответственно той противоречивой роли, какую играли в конце XIX — начале XX в. различные фракции российской буржуазии в общественной жизни России, весьма противоречиво развивалась в стране и буржуазная философия.

Буржуазия, исходя из своих классовых интересов, была заинтересована в определенном развитии науки и философии, которые использовались ею в интересах идеологической борьбы. Ее идеологи не могли не откликаться на потребности эпохи. И не случайно, что именно в конце XIX — начале XX в. наступил период, когда в России интенсивно шла систематизация буржуазной философии, оформлялись философские течения и школы, продолжалась разработка категориального аппарата философии, ряда гносеологических и логических проблем. Русские буржуазные философы стали играть заметную роль в международной философской жизни, участвовать в международных философских и социологических конгрессах. Некоторые представители русской идеалистической философии начали оказывать значительно большее, чем прежде, влияние на зарубежных мыслителей.

Но противоречивое общественно-политическое положение буржуазии как класса, заинтересованного в установлении своего полного господства, класса, который больше боится врага слева, нежели справа, привело к тому, что в философском сознании идеологов буржуазии все больше и больше брал верх дух компромисса со старым, отживающим миром. Отсюда вытекало чуждое интересам науки и вредное для прогресса философии стремление буржуазных идеологов идти на уступки религии и церкви и даже на открытый союз с ними в интересах борьбы против материалистической философии, особенно против самой передовой и революционной философии — диалектического материализма.

Ни о каком «ренессансе» буржуазной философии в России конца XIX — начала XX в. речи быть не может. Наоборот, в эпоху империализма буржуазная философия и идеология в России переживали глубокий кризис, из которого они так и не вышли. Ни исторически, ни логически русская буржуазная идеалистическая философия в указанный период не определяла главного, существенного и тем более перспективного в российском историко-философском процессе в целом. Она не нашла сколько-нибудь широкого распространения не только в рабочем, но и в демократическом освободительном движении в стране.

Несколько бóльшую почву в историко-философском процессе в целом в рассматриваемый в томе период имели философско-социологические концепции идеологов крестьянской буржуазной демократии, выступавшей в окраске неонародничества. Существование этих концепций обусловливалось отнюдь не их научностью, ибо в общем и целом они представляли собой мозаику из народнического субъективизма и волюнтаризма, эмпириокритицизма, неокантианства и бернштейнианского ревизионизма, предназначенную для теоретического обоснования вульгаризованного социализма — «социализма равенства».

Степень влияния эсеровско-трудовических концепций обусловливалась в конечном счете экономической отсталостью тогдашней России, преобладанием в ней многомиллионной массы мелкобуржуазного крестьянства, протестовавшего одновременно и против остатков крепостничества, и против капиталистической эксплуатации.

Поскольку народники XX в. допускали, что социальное равенство в деревне может возникнуть и существовать на основе товарного производства и может стать элементом развития к социализму, постольку их социалистический идеал утопичен и реакционен. Это, писал Ленин, должен помнить всякий марксист. Но марксист изменил бы своему делу, если бы он забыл (как это делали меньшевики и троцкисты), что эта же самая идея

равенства и всевозможные планы «уравнительности» являются самым полным, последовательным и решительным выражением задач не социалистической революции, а буржуазно-демократических задач не только в политической области (ликвидация самодержавно-помещичьего бюрократического строя, установление демократической республики), но и в области экономических отношений (уничтожение помещичьего хозяйства, переход всей земли к крестьянам).

Критикуя эклектические философско-социологические построения неонароднических идеологов, их неспособность не только признать, но и правильно понять философские и теоретико-экономические основы научного пролетарского социализма, сформулированные марксизмом, их часто невежественные попытки ревизии марксизма, Ленин указывал на необходимость поддержки рабочим классом и его партией крестьянского революционно-демократического движения, борьбы крестьян за американский путь развития капитализма, против юнкерски-прусского пути.

В период подготовки и проведения Великой Октябрьской социалистической революции проповедовавшийся эсерами «социализм равенства» являлся последней буржуазной иллюзией мелкого хозяина, попыткой найти выход к социалистическому будущему без свержения власти капитала и установления власти рабочего класса, опирающейся на союз с трудящимся крестьянством. Впоследствии, после Октябрьской социалистической революции, осуществившей вековые чаяния трудящегося крестьянства, вожди и активисты партии эсеров встали на путь вооруженной борьбы против Советской власти, потеряли в конечном счете всякое влияние в крестьянстве и исчезли не только с политического, но и с философского горизонта. В 1920 г. один из виднейших лидеров партии эсеров В. Чернов эмигрировал, продолжая и за границей распространять клевету на советский строй и ленинизм.

Закат идеалистической философии был ускорен также и тем немаловажным обстоятельством, что ни неокантианство, ни эмпириокритицизм не получили сколько-нибудь значительного доступа в сферы развития науки в России. В прошлом естествоиспытатели нередко искали поддержку в классическом позитивизме, но с появлением «второго позитивизма», в котором отчетливо выразились черты идеализма, еще резче обозначились противоречия между воззрениями ученых с их неистребимой тенденцией к материализму и позитивистской философией. Эмпириокритицизм не приобрел большого числа почитателей среди ученых России. Более того, критика эмпириокритицизма в работах А. Г. Столетова, К. А. Тимирязева и других ученых стала заметным явлением в конфронтации основных философских направлений. Серьезным испытанием явились революционные изменения в науке, особенно

в физике и биологии. Осмыслить их в существующей системе понятий оказалось непомерно сложной и попросту неразрешимой задачей для естественнонаучного материализма.

Главным результатом развития философской мысли в России в рассматриваемую эпоху была идейно-теоретическая победа философии марксизма. Только философия диалектического материализма, развиваемая и обогащаемая марксистами, могла дать адекватные ответы на актуальные проблемы, поставленные общественно-политическим и экономическим развитием страны, развитием науки, задачами революционного движения. Только она могла ответить на запросы мировой науки, объяснить причины ее временных кризисов и диалектику ее революционного развития.

Самым важным итогом истории марксистской мысли,— не только российской, но и всемирной — на рубеже XIX—XX вв. было становление и развитие ленинизма, ленинского этапа в философии марксизма, в марксистской теории вообще.

В томе дан анализ разностороннего философского наследия первого русского марксистского теоретика Г. В. Плеханова и его исторического места в прогрессивном развитии философской мысли, в социал-демократическом движении нашей страны и на международной арене. Приведенные материалы свидетельствуют о выдающихся заслугах Плеханова в защите и пропаганде философских основ марксизма, в конкретизации ряда важных положений материалистического понимания истории, в попытках теоретически осмыслить развитие исторического процесса в России и вытекающие отсюда задачи рабочего класса и его партии, в творческом применении принципов марксизма к исследованиям в области эстетики и литературной критики, истории философии и общественной мысли.

Особенно значительна роль Плеханова в критике различных течений современной ему буржуазной философии и философского ревизионизма в российском и международном социал-демократическом и рабочем движении, принесшей ему славу одного из виднейших марксистских философов II Интернационала.

Ленин высоко ценил философские произведения Плеханова и указывал на их большое значение в формировании мировоззрения социал-демократической интеллигенции и передовых рабочих, новых поколений образованных марксистов. Вместе с тем в томе показан ряд ошибок в философских взглядах Плеханова, особенно после 1903 г., раскрыты слабые стороны в деятельности Плеханова как социолога, который не сумел творчески применить материалистическую диалектику к объяснению новых процессов в усложняющемся и ускоряющемся историческом развитии общества эпохи империализма. На основе ленинских высказываний сфор-

мулированы и основные причины серьезных ошибок и недостатков Плеханова как философа и теоретика в целом. Оппортунистическая, меньшевистская политическая позиция, которую занял и отстаивал Плеханов после II съезда РСДРП до конца своей жизни, вела его к отходу от революционной диалектики марксизма, к догматическому истолкованию ряда важных положений марксистского учения о социалистической революции и диктатуре пролетариата, марксистской стратегии и тактики классовой борьбы пролетариата.

Эта политическая позиция была связана с явно недостаточным вниманием Плеханова к разработке материалистической диалектики как науки, методологии и теории познания диалектического материализма применительно к новым историческим условиям и развитию науки XX в. Недостаточно последовательный конкретно-исторический подход Плеханова к общественной жизни и революционному движению в России имел место уже в первое двадцатилетие его марксистской деятельности, что особенно проявилось при подготовке программы РСДРП.

Философские труды Плеханова и его учеников, как, впрочем и ряда других видных теоретиков в социал-демократических партиях II Интернационала, не стали новой ступенью в развитии марксистской философии.

Становление нового этапа в философии марксизма связано прямо и непосредственно с именем В. И. Ленина, с возникновением и развитием ленинизма.

После Маркса и Энгельса история общественной науки не знала и не знает мыслителя, более глубокого и дальновидного в своих предвидениях, чем Ленин. Он всесторонне развил созданную Марксом и Энгельсом науку: диалектический материализм, политическую экономию, теорию социалистической революции и строительства коммунистического общества.

Ленин оставил колоссальное идейно-теоретическое наследие и вечно живой диалектико-материалистический метод познания и преобразования жизни, которыми руководствуются международное коммунистическое движение, революционные силы современности. Ленинизм — марксизм современной эпохи, эпохи перехода от капитализма к социализму, эпохи исторического противоборства сил социализма и империализма.

Критики ленинизма уже в течение длительного времени пытаются лишить его интернационального характера, представить его в качестве одной из разновидностей марксизма, пригодной только для России или только для отсталых, капиталистически слабо развитых стран и не имеющей общефилософского, универсального исторического значения. Такого рода представления, которые получили широкое распространение в буржуазных и со-

циал-реформистских кругах Запада, основаны на искажении теоретической мысли Ленина и опровергнуты самой жизнью. Жизненная сила ленинизма ныне проверена практикой строительства социалистического общества как в нашей стране, являвшейся в прошлом среднеразвитой капиталистической страной, так и в странах, которые в прошлом достигли высокого уровня развития капитализма.

Уже в самом начале XX в. марксисты-ленинцы в России высоко оценивали новаторское значение вклада В. И. Ленина в теорию и практику марксизма. С III съезда РСДРП начались жаркие споры о сущности ленинизма, в которых участвовали как ленинцы, так и первые противники ленинизма из небольшевистских течений социал-демократии. В дооктябрьский период в уяснении сути ленинизма были сделаны лишь первые шаги, но именно тем временем датируется начало борьбы за ленинизм как интернациональное учение, как марксизм современной эпохи против всех и всяких его искажений. Ленинизм есть признанное всеми марксистскими партиями интернациональное учение, применяемое и применимое ко всем странам и народам мира.

«Весь опыт мирового социализма, рабочего и национально-освободительного движения,— говорится в Обращении международного Совещания коммунистических и рабочих партий,— подтвердил международное значение марксистско-ленинского учения. Победа социалистической революции в группе стран, возникновение мировой системы социализма, завоевания рабочего движения в странах капитала, выход на арену самостоятельной общественно-политической деятельности народов бывших колоний и полуколоний, небывалый подъем антиимпериалистической борьбы — все это показывает историческую правоту ленинизма, выражающего коренные потребности современной эпохи» [1].

В главах, посвященных В. И. Ленину, рассмотрены далеко не все проблемы, в постановке и решении которых им внесен в дооктябрьский период огромный вклад в марксистскую философию. Такую задачу авторский коллектив тома не ставил и, естественно, не мог перед собой ставить, учитывая не только объем глав и свои возможности, но и то важнейшее обстоятельство, что тщательное изучение немеркнущих ленинских идей продолжается теоретическими кадрами коммунистических и рабочих партий, историками марксистско-ленинской философии в СССР и во всех других странах.

Ряд проблем ленинского философского наследия, относящегося к дооктябрьскому периоду и получившего наиболее обсто-

[1] «Документы международного Совещания коммунистических и рабочих партий». М., 1969, стр. 47.

ятельное освещение в марксистской литературе, приобрел важнейшее значение в современную эпоху. Речь идет прежде всего о значении ленинского анализа диалектики общественного развития и в частности диалектики объективного и субъективного факторов социалистической революции, мирового революционного процесса.

Буржуазные критики марксизма-ленинизма и ревизионисты, противопоставляя Ленина Марксу, утверждают, будто Маркс исходил в своем социально-экономическом учении из материальных объективных законов исторического процесса, а Ленин якобы не считался с этими законами, недооценивал стихийные моменты в революционном процессе и уповал на субъективные факторы в истории, в особенности на организацию революционного меньшинства. Приведенные и рассмотренные в томе материалы и источники полностью опровергают эти утверждения. Маркс отнюдь не был объективистом струвистского толка, каким стремятся изобразить его противники революционного марксизма. В его учении органически слиты материалистический детерминизм в объяснении общественных явлений и теория сознательного революционного действия народных масс, передовых классов, политических партий, а также отдельных личностей. Именно в таком истолковании Ленин воспринял марксизм, отстоял его от атак буржуазного объективизма и ревизионизма и развил дальше применительно к новой исторической эпохе.

Исторический опыт трех российских революций, практика ленинизма начисто опровергают утверждения буржуазных и ревизионистских критиков, приписывающих Ленину волюнтаризм. Громадное и все возраставшее внимание Ленина к выявлению роли субъективного фактора, его состава и сложной структуры обусловлено тем, что в эпоху империализма в недрах монополистического капитализма созрели объективные технико-экономические и политические предпосылки, необходимые для перехода к более высокому, социалистическому общественному строю. Зрелость капиталистической системы привела к обострению всех внутренних и внешних противоречий капитализма, стимулируя необычайный разворот классовой борьбы, призванной решать практически назревшие исторические задачи.

В этих условиях сознательность и организованность, готовность рабочего класса и его партии к революционному действию, способность авангарда увлечь за собой широчайшие народные массы на борьбу против империализма приобретали значение решающего фактора поступательного исторического движения на пути к социализму. Вот в чем важнейшая причина внимания Ленина к разработке теоретических и практических проблем партии, массовых организаций рабочего класса, стратегии и тактики, его поисков наиболее действенных форм борьбы масс.

Революционные пролетарские партии поставили бы себя в нелепое положение, если бы, наблюдая лихорадочную деятельность и изворотливость правящих классов и партий империалистических государств, направленные на то, чтобы сохранить свое господство, продлить существование капитализма,— ответили бы на это пассивным ожиданием автоматического краха капитализма в результате лишь стихийного развития производительных сил. Такая механистическая методология, оставляющая в забвении роль субъективных сил в развитии исторического процесса, чужда неукротимому диалектическому духу ленинизма, побуждающему передовые силы общества к поискам и использованию все новых и новых возможностей.

Следует также подчеркнуть, что раскрытие Лениным диалектики развития общественных отношений в эпоху империализма сопровождалось глубокой разработкой им проблем гносеологии и логики диалектического материализма и осуществлялось в решительной и последовательной борьбе против буржуазного объективизма и мелкобуржуазного субъективизма и волюнтаризма.

Ленин всегда считал субъективизм и волюнтаризм антиподом марксизма. Он обнажил методологическую несостоятельность субъективизма народничества и неонародничества и отстаиваемого ими мелкобуржуазного социального прожектерства, раскрыл теоретические основы революционаризма и политического авантюризма «лево»-ревизионистских течений в российском и международном рабочем движении.

В качестве теоретического метода субъективизм тесно связан с отрицанием существования объективной истины, с философским, социологическим и историческим релятивизмом. В «Материализме и эмпириокритицизме» Ленин подверг всесторонней и глубокой критике субъективно-идеалистический подход к проблемам истины, показал значение диалектико-материалистического понимания истины в теории познания, в развитии науки и практической деятельности, решил сложнейшую задачу философского обоснования объективности истины.

Великая познавательная сила марксистско-ленинского учения в том и состоит, что оно опирается на объективную истину не только для объяснения прошлого, но и для безбоязненного предвидения будущего и смелой практической деятельности, направленной к его осуществлению. Ленин опроверг утверждения прагматистов, объявивших критерием истины пользу. Объективная истина, указывал он, не зависит от намерений и целей не только отдельного человека, но и всего человечества. Сама полезность знания обусловлена тем, что в нем содержится объективная истина. Ленин с особой силой подчеркнул роль практики как критерия истины. Попыткам истолкования истины в духе релятивиз-

ма и конвенционализма Ленин противопоставил материалистическую теорию отражения, учение о диалектике процесса познания, о соотношении абсолютной и относительной истин.

Ленинское диалектико-материалистическое понимание соотношения абсолютной и относительной истин является глубоким научным обоснованием творческого подхода к теории и острым оружием борьбы против ревизионизма и догматизма. Марксизм есть объективное, истинное учение, подтвержденное всемирно-исторической практикой. Марксистско-ленинскую науку необходимо и в дальнейшем творчески развивать, конкретизировать, обогащать в соответствии с новыми достижениями в познании действительности и новой практикой, но нельзя изменять сущности, революционному духу учения марксизма.

Ревизионисты прикрывали и прикрывают свое отступничество от марксистско-ленинского мировоззрения рассуждениями о необходимости учитывать новейшие изменения в жизни общества и открытия науки. Верно, конечно, что надо учитывать изменения в жизни общества и новые данные науки. Но ревизионисты утверждают, что все эти изменения может охватить лишь такая теория познания, которая признает абсолютную относительность всех наших знаний, отрицает их связь с объективной и абсолютной истинами. Они нападают на такие понятия марксистско-ленинской философии, как «материя», «причинность», «закономерность», «отражение», «объективная истина», «абсолютная истина», «партийность» и другие, пытаются подменить материалистическую диалектику идеалистическими и в существе своем метафизическими концепциями развития, оторвать марксистскую социологию от диалектического материализма, философию от идеологии и политики, синтезировать марксистско-ленинскую философию с «рациональными элементами немарксистского мышления» и т. д. Ревизионизм является теоретической основой не только правого оппортунизма, социал-реформизма, но и левооппортунистических течений, современного троцкизма и т. д.

Субъективисты-ревизионисты любят выставлять себя противниками догматизма. Но было бы большой ошибкой со стороны марксистов-ленинцев судить о действительной сущности ревизионизма в этом важнейшем вопросе (как, впрочем, и в других вопросах) по его собственным заявлениям. Марксистами-ленинцами уже указывалось на то, что под догмой ревизионисты понимают то, что «устоялось» и общепризнанно в науке и человеческой практике, что их «борьба» с догматизмом направлена против коренных, жизненных принципов марксистско-ленинского учения.

В противоположность ревизионистам Ленин обнаруживал в действительном догматизме оборотную сторону субъективизма, постепенный и вначале не преднамеренный, а впоследствии часто

сознательный, преднамеренный отход от объективной истины. По Ленину, не догматический, а подлинно творческий подход к теории возможен только при строгом применении диалектического материализма, единственного научного метода, требующего, чтобы всякая теория, и тем более программа партии, была точной формулировкой действительного процесса. «Метод Маркса состоит прежде всего в том,— писал Ленин,—чтобы учесть *объективное* содержание исторического процесса в данный конкретный момент, в данной конкретной обстановке, чтобы прежде всего понять, движение *какого* класса является главной пружиной возможного прогресса в этой конкретной обстановке» [2–3]. Отход догматиков от данного метода, повторение ими старых формул там, где они уже изжили себя, неумение или нежелание по-новому подходить к новым проблемам,— все это приносит вред делу, создает дополнительные возможности для распространения ревизионистских подделок под марксизм-ленинизм.

Буржуазные философы и ревизионисты уже в течение многих лет атакуют теорию отражения в философии марксизма-ленинизма, намеренно упрощая, извращая и фальсифицируя ее. Они приписывают В. И. Ленину трактовку отражения как простого «зеркального» акта между мыслью и объектом, как «мертвой копировки» сознанием человека предметов природы. В действительности же, как показано в томе, и в «Материализме и эмпириокритицизме», и в «Философских тетрадях» Ленин выступал против такого примитивного понимания отражения.

Материализм, писал Владимир Ильич, это — «признание «объектов в себе» или вне ума; идеи и ощущения — копии или отражения этих объектов» [4]. Отражение мыслью объективного мира — это не зеркальный мгновенный акт, а сложный, противоречивый диалектический процесс взаимодействия субъекта и объекта, в котором идет постоянная проверка «образов» практикой, происходит отделение истинных отражений от ложных.

В «Материализме и эмпириокритицизме» речь идет о том, что «мир есть вечно движущаяся и развивающаяся материя (как думают марксисты), которую отражает развивающееся человеческое сознание...» [5] «Познание есть вечное, бесконечное приближение мышления к объекту,— говорится в «Философских тетрадях» В. И. Ленина.— *Отражение* природы в мысли человека надо понимать не «мертво»... а в вечном *процессе* движения, возникновения противоречий и разрешения их» [6].

[2–3] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 26, стр. 139—140.
[4] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 18, стр. 18.
[5] Там же, стр. 140.
[6] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 29, стр. 177.

Таковы ленинские положения о творчески активном отражении действительности в формах человеческого знания.

В своих произведениях Ленин развил идею Гегеля и Маркса о совпадении диалектики, логики и теории познания, являющуюся важнейшей принципиальной идеей в ленинской трактовке материалистической диалектики как науки. Ленин не только защитил, но и развил дальше, глубоко обосновал марксистское положение о всеобщности законов материалистической диалектики, что уже само по себе является выдающимся вкладом в марксистскую философию. В трудах Ленина получили дальнейшую разработку не только известные, но и новые существенные элементы и черты материалистической диалектики, выражающей наиболее общие законы всякого развития, требующей конкретного анализа реальной действительности с ее неисчерпаемым богатством форм, противоречий, превращений противоположностей друг в друга, переходов одних явлений в другие и их отражения в диалектике мысли.

Ленин решительно выступал против стремления оппортунистических лидеров II Интернационала «очистить» жизнь от противоречий и борьбы, являющихся источником развития материального мира, прогресса общества и мышления.

В трудах Ленина всесторонне развивается и обосновывается мысль об активном, творческом отношении человека к окружающему миру, о его способности изменять мир в соответствии со своими потребностями и интересами, об огромном влиянии человеческого сознания на преобразующую, целенаправленную деятельность людей. Мир, говорится в «Философских тетрадях», не удовлетворяет человека, и человек своим действием решает изменить его.

Поразительная глубина, боевой материалистический дух, связь с жизнью, политикой пролетарской партии характеризуют ленинский анализ материалистической диалектики как философской науки. Мастерское применение марксистского диалектического метода к анализу новой исторической эпохи явилось основой новых ленинских открытий, вооруживших пролетариат марксистской теорией империализма, правильной и ясной теорией социалистической революции, учением о государстве, мудрой, научно обоснованной стратегией и тактикой революционного преобразования общества.

Гениальность Ленина как марксистского философа ярко проявилась в период только-только еще начинавшейся революции в естествознании XX в. Именно он не только вскрыл полную несостоятельность идеалистического истолкования новых физических открытий, но тогда же, когда еще сами выдающиеся физики не разобрались, в чем дело, обосновал смелую идею о неисчерпаемости материи, бесконечности природы. Ленин убедительно показал, что новые открытия в науке являются блестящими подтверждениями

правоты диалектического материализма, ибо «разрушимость атома, неисчерпаемость его, изменчивость всех форм материи и ее движения всегда были опорой диалектического материализма» [7].

В. И. Ленин убеждал естествоиспытателей в необходимости и неизбежности их перехода к этому единственно верному методу и единственно верной философии. Он призывал марксистов изучать современное естествознание и идущую в нем борьбу за материализм. Учение о материи и ее строении, говорил Ленин, является сильнейшим оружием борьбы науки против идеализма.

В изменившихся исторических условиях, когда капитализм вступил в империалистическую стадию своего развития, когда развернулась революция в естествознании, именно Ленин философски обобщил ее результаты и тем самым придал диалектическому материализму новый вид.

Развитие естествознания и науки в целом после Ленина — яркое свидетельство научной плодотворности и дальновидности его философских идей, прогнозирования науки. Высказанная Лениным мысль о неисчерпаемости материи стала общим принципом естественнонаучного познания. Современный диалектический материализм верен философским идеям Ленина. Он отстаивает и конкретизирует ленинскую трактовку категорий «отражения», «причинности», «взаимодействия», «времени» и «пространства», «абсолютного» и «относительного», «общего, особенного и отдельного» и многих других. Ленин постоянно отстаивал идею союза диалектического материализма и современного естествознания. Советские и зарубежные философы-марксисты сделали многое для осуществления этой идеи, внесли значительный вклад в дело дальнейшего плодотворного развития сотрудничества с естествоиспытателями, успешно преодолевали на этом пути имевшие место ошибки, некомпетентные оценки и временные отклонения от ленинских принципов взаимоотношения философии и естествознания.

В. И. Ленин обогатил и дальше развил марксистский принцип партийности философии, с особой силой подчеркнул цельность и стройность марксистского мировоззрения, разбил попытки ревизионистов отделить экономическую и политическую теорию Маркса от философского материализма. «В этой философии марксизма, вылитой из одного куска стали,— писал Владимир Ильич,— нельзя вынуть ни одной основной посылки, ни одной существенной части, не отходя от объективной истины, не падая в объятия буржуазно-реакционной лжи» [8–9].

Значительное место в борьбе диалектического и исторического материализма против буржуазной философии и ревизионизма в

[7] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 18, стр. 298.
[8–9] Там же, стр. 346.

наше время занимает вопрос об исторических судьбах марксизма-ленинизма, его философии и социологии. Будущее марксистско-ленинского учения мерещится кое-кому на Западе в виде учения, которое постепенно утратит свой партийный характер, освободится от влияния идеологии, станет на путь «интеграции» с модными либерально-буржуазными и ревизионистскими философскими и социологическими теориями.

Тем большее значение приобретают разработанные и блестяще примененные В. И. Лениным научные принципы критики антимарксистских и немарксистских течений буржуазной философии и философско-социологических идей ревизионистов в борьбе против вымыслов о «деидеологизации» марксистской философии, «застое» теоретической мысли марксистско-ленинских партий, против искажения марксизма-ленинизма, несбыточных надежд на «интеграцию» коммунистического и буржуазного мировоззрений.

Многие из философских идей В. И. Ленина, освещенных в главах настоящего тома, были развиты им впоследствии, в советский период (о них речь пойдет в заключительном, пятом томе «Истории философии в СССР»), и, как никогда ранее, получили международное признание среди марксистов. Ленинские идеи составляют прочную основу современного диалектического и исторического материализма, развиваемого продолжателями дела и учения Маркса — Энгельса — Ленина марксистско-ленинскими партиями и их теоретическими кадрами.

В ленинских произведениях дооктябрьского периода содержится постановка ряда сложных философских проблем для их дальнейшего решения усилиями марксистских философов в содружестве с учеными различных областей естественных, технических и общественных наук.

Речь идет здесь прежде всего о дальнейшей, более углубленной, разработке логики и теории познания диалектического материализма, материалистической диалектики как науки, ее законов и категорий. Логика и теория познания, по Ленину, должны быть выведены из всей жизни природы, истории человеческой мысли, науки и техники.

Отметив, что познание, по Гегелю, открывает в непосредственных явлениях сущность (закон причины, тождества, различия и т. д.) и что диалектика Гегеля есть постольку обобщение истории мысли, В. И. Ленин формулирует для последующего исследования задачу: «Чрезвычайно благодарной кажется задача проследить сие конкретнее, подробнее, на *истории отдельных наук*. В логике история мысли **должна,** в общем и целом, совпасть с законами мышления» [10]. Перечислив те области знания (история философии,

[10] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 29, стр. 298.

языка, психология, физиология высшей нервной деятельности, история умственного развития ребенка, история умственного развития животных), из развития и функционирования которых должны сложиться теория познания и диалектика, В. И. Ленин резюмировал кратко: «вся область знания».

Для более углубленного освещения сложного процесса отражения сознанием человека природного и общественного бытия, понимания истины как процесса, В. И. Ленин, наряду с историей мысли и отдельных наук, ставил перед диалектическими материалистами задачу диалектической обработки истории техники в ее связи с человеческой практикой в целом. Он неоднократно подчеркивал, что «от субъективной идеи человек идет к объективной истине *через* „практику" (и технику)» [11].

Понимание и осуществление указанных В. И. Лениным путей совершенствования логики и теории познания диалектического материализма, его законов и категорий как ступенек познания мира, выражения закономерностей природы и общества особенно важно в современную эпоху. «Человек не может охватить = отразить = = отобразить природы *всей,* полностью, ее „непосредственной цельности", он может лишь *вечно* приближаться к этому, создавая абстракции, понятия, законы, научную картину мира...» [12]. Только при этом условии философия диалектического материализма, учил Ленин, будет способна служить генератором новых научных идей, теорией и методом, толкающим науку «к дальнейшим экспериментальным исследованиям».

В томе уже говорилось о громадном значении для науки ленинской идеи о неисчерпаемости электрона, о «бесконечности материи вглубь». Одной из таких выдающихся идей, выдвинутых философией марксизма-ленинизма, еще не получившей своего развития, но ставшей ныне своего рода «рабочим принципом» ученых, является идея превращения химического в биологическое, или, как писал В. И. Ленин, «химического в жизненное».

Предстоят исследования соотношений материалистической диалектики как всеобщего метода и частных, особенно новейших методов, охватывающих в современном мире многие отрасли дифференцирующегося и интегрирующегося знания.

Весьма примечательной и пока еще не осуществленной в историко-философской науке является идея В. И. Ленина о спиралевидном развитии человеческой мысли вообще, согласно которому каждое учение, и даже оттенок мысли образует «круг на великом круге (спирали)».

[11] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 29, стр. 183.
[12] Там же, стр. 164.

Особенно важное значение для социальной науки и практики имеют идеи В. И. Ленина о диалектике общественного развития, принципах научного предвидения и прогнозирования революционного процесса, обеспечения успешного строительства социалистического общества.

Во всей своей деятельности КПСС руководствуется ленинской методологией, творчески развивая и обогащая это могучее орудие познания и преобразования мира. Ярким тому примером являются документы XXIV съезда КПСС. Полностью отвечает ленинским предначертаниям намеченный съездом курс партии на повышение благосостояния народа, который будет определять не только главную задачу девятой пятилетки, но и общую ориентацию хозяйственного развития страны на длительную перспективу. Одна из важнейших задач состоит в том, чтобы органически соединить достижения научно-технической революции с преимуществами социалистической системы хозяйства, шире развернуть свои, присущие социализму, формы соединения науки с производством, укреплять взаимодействие естественных, технических и общественных наук.

Линия КПСС в области социальной политики — это ленинская линия. Она направлена на дальнейшее укрепление единства советского общества, сближение классов и социальных групп, всех наций и народностей, из которых состоит советское общество. Это — линия на последовательное развитие социалистической демократии, повышение коммунистической сознательности и образованности народа, на духовный расцвет советского человека.

Духом ленинизма проникнута разработанная съездом политика КПСС, направленная на упрочение сотрудничества стран социалистического содружества, союза социалистических государств и мирового коммунистического и рабочего движения с национально-освободительным движением, молодыми развивающимися странами, особенно странами социалистической ориентации.

В полном соответствии с ленинским принципом мирного сосуществования государств с различным общественным строем КПСС и Советское правительство проводили и будут проводить все от них зависящее для обеспечения благоприятных внешних условий строительства коммунизма в СССР, защиты социализма, свободы народов и всеобщего мира, для разоблачения и срыва действий агрессивных империалистических сил, для конструктивного урегулирования назревших международных проблем.

Политика КПСС — это ленинизм в действии.

В последние годы теоретическая мысль марксизма-ленинизма обогатилась новыми выводами и положениями по важным проблемам коммунистического строительства, мировой системы социализма, изучения новых явлений в развитии современного капита-

лизма. Активная теоретическая деятельность КПСС способствовала дальнейшему росту авторитета марксизма-ленинизма на международной арене.

В томе освещены основные этапы и пути развития философской и социологической мысли народов Украины и Белоруссии, Прибалтики и Молдавии, Закавказья, Средней Азии и Казахстана, Поволжья, Северного Кавказа и Приуралья. Показано своеобразие происходившей борьбы материализма и идеализма, прогрессивных и реакционных идей в социологии, этике и эстетике. Под воздействием новых буржуазных отношений, возникших в недрах феодального строя после присоединения Средней Азии и Казахстана к России и приобщения к русской культуре, у народов этого края, наряду с чисто буржуазной светской культурой, появились просветительско-демократические течения, проповедовавшие реализм в искусстве и прогрессивные идеи в общественно-политической мысли. Просветительские течения возникли в то время у народов Поволжья, Приуралья и Северного Кавказа. Просветители подвергали критике не только феодальный строй и религиозную мораль, но смело бичевали идеологию местного буржуазного либерализма и национализма, пропагандировали идеи передовой русской и европейской культуры и философии, пробуждая ненависть угнетенных масс ко всяким эксплуататорам.

На рубеже XIX—XX вв. и особенно под влиянием первой русской революции огромное значение приобрел процесс распространения революционно-демократических идей и идей марксизма-ленинизма среди трудящихся и передовой интеллигенции окраин России. У народов Украины, Закавказья, Прибалтики, где уже существовала развитая философская культура, марксистско-ленинские идеи стали основной силой в борьбе с влиятельными в ту пору течениями буржуазной идеалистической философии.

Под влиянием марксистско-ленинской идеологии очень существенно и быстро видоизменялась и совершенствовалась прогрессивная демократическая философская и общественная мысль народов России. По характеристике Ленина, революционную демократию в наступившем веке составляли «те последовательные и решительные демократические течения, которые принимают *всю* демократическую программу социал-демократии, не останавливаются ни перед какими революционными мерами, но лишены ясного социал-демократического классового сознания» [15]. Некоторые из революционных демократов позднее перешли на позиции марксизма-ленинизма.

В томе отмечены выдающиеся заслуги в распространении философии диалектического материализма в общественной мысли и

[15] *В. И. Ленин.* Полное собрание сочинений, т. 9, стр. 318.

общественном движении народов России целой плеяды марксистских теоретиков-ленинцев. Сотни воспитанных Лениным, большевистской партией талантливых пропагандистов вели занятия в подпольных марксистских кружках, выступали с брошюрами и статьями в нелегальной и легальной большевистской печати, несли животворные идеи марксизма-ленинизма в рабочий класс, вели решительную борьбу против буржуазной философии и философского ревизионизма.

Марксистско-ленинская идеология, распространившаяся в конце XIX — начале XX в. по всей стране, стала одним из самых необходимых условий сплочения рабочего класса, трудящихся всех народов России в единую, интернациональную революционную силу, перед которой не смогли устоять ни самодержавие, ни власть буржуазии. В совместной революционной борьбе за социальное и национальное освобождение росла и крепла идея дружбы и интернациональной солидарности народов нашей страны.

История развития марксизма в России в конце XIX — начале XX в., становление и развитие ленинского этапа в марксистской теории подтвердили предвидение Маркса о том, что теория становится материальной силой, когда она овладевает массами.

Под благотворным воздействием ленинизма выросли поколения коммунистов, революционных борцов во всем мире.

«Советские люди счастливы и горды тем,— говорил Л. И. Брежнев,— что учение Ленина торжествует не только в нашей стране, на родине ленинизма. Оно успешно претворяется в жизнь народами братских социалистических стран. Оно стало знаменем международного рабочего класса и мирового коммунистического движения, могучей идейной силой национально-освободительной борьбы народов. Миллионы революционных борцов находят в ленинизме ответы на самые насущные вопросы жизни, советуются с Лениным, строят по Ленину новое общество» [14].

Коммунистические партии и их теоретические кадры полны решимости не только хранить и защищать наследие и традиции марксизма-ленинизма, непреходящую мудрость и жизненную силу его философских идей, но и, опираясь на них, творчески объяснять новые сложные процессы общественной жизни и научного прогресса, раскрывать и намечать пути разрешения противоречий в движении человечества от капитализма к социализму и коммунизму, практически содействовать этому величайшему в истории движению, быть достойными своего великого учителя и вождя трудящихся всего мира — Владимира Ильича Ленина.

[14] *Л. И. Брежнев.* Ленинским курсом, т. 2. М., 1970, стр. 548.

УКАЗАТЕЛЬ ОСНОВНЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. ЛИТЕРАТУРА К ТОМУ В ЦЕЛОМ

Маркс К. и *Энгельс Ф.* Святое семейство, или критика критической критики.— Сочинения, т. 2.

Маркс К. и *Энгельс Ф.* Немецкая идеология.— Сочинения, т. 3.

Маркс К. и *Энгельс Ф.* Манифест Коммунистической партии.— Сочинения, т. 4.

Маркс К. и *Энгельс Ф.* Избранные письма. [М.], 1953.

Маркс К. и *Энгельс Ф.* Из ранних произведений. М., 1956.

К. Маркс, Ф. Энгельс и революционная Россия. М., 1967.

Маркс К. Нищета философии.— *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Сочинения, т. 4.

Маркс К. Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта.— *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Сочинения, т. 8.

Маркс К. К критике политической экономии.— *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Сочинения, т. 13.

Маркс К. Гражданская война во Франции.— *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Сочинения, т. 17.

Маркс К. Критика Готской программы.— *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Сочинения, т. 19.

Маркс К. Капитал. Критика политической экономии.— *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Сочинения, т. 23—25.

Энгельс Ф. К жилищному вопросу.— *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Сочинения, т. 18.

Энгельс Ф. Письмо А. Бебелю 18—28 марта 1875 г.— *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Сочинения, т. 19.

Энгельс Ф. Анти-Дюринг.— *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Сочинения, т. 20.

Энгельс Ф. Диалектика природы.— *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Сочинения, т. 20.

Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии.— *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Сочинения, т. 21.

Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства.— *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Сочинения, т. 21.

Энгельс Ф. Введение к работе К. Маркса «Гражданская война во Франции».— *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Сочинения, т. 22.

Энгельс Ф. К критике проекта социал-демократической программы 1891 года.— *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Сочинения, т. 22.

Ленин В. И. Что такое «друзья народа» и как они воюют против социал-демократов? — Полное собрание сочинений, т. 1.

Ленин В. И. Экономическое содержание народничества и критика его в книге г. Струве (Отражение марксизма в буржуазной литературе).— Полное собрание сочинений, т. 1.

Ленин В. И. Фридрих Энгельс.— Полное собрание сочинений, т. 2.
Ленин В. И. Проект и объяснение программы социал-демократической партии.—Полное собрание сочинений, т. 2.
Ленин В. И К характеристике экономического романтизма.— Полное собрание сочинений, т. 2.
Ленин В. И. Задачи русских социал-демократов.— Полное собрание сочинений, т. 2.
Ленин В. И. От какого наследства мы отказываемся? — Полное собрание сочинений, т. 2.
Ленин В. И. Развитие капитализма в России.— Полное собрание сочинений, т. 3.
Ленин В. И. Заметка к вопросу о теории рынка (По поводу полемики гг. Туган-Барановского и Булгакова).— Полное собрание сочинений, т. 4.
Ленин В. И. Еще к вопросу о теории реализации.— Полное собрание сочинений, т. 4.
Ленин В. И. Рецензия. А. Богданов. Краткий курс экономической науки. М., 1897.— Полное собрание сочинений, т. 4.
Ленин В. И. Протест российских социал-демократов.— Полное собрание сочинений, т. 4.
Ленин В. И. Наша программа.— Полное собрание сочинений, т. 4.
Ленин В. И. Попятное направление в русской социал-демократии.— Полное собрание сочинений, т. 4.
Ленин В. И. Проект программы нашей партии.— Полное собрание сочинений, т. 4.
Ленин В. И. Насущные задачи нашего движения.— Полное собрание сочинений, т. 4.
Ленин В. И. Анархизм и социализм.— Полное собрание сочинений, т. 5.
Ленин В. И. Гонители земства и Аннибалы либерализма.— Полное собрание сочинений, т. 5.
Ленин В. И. Аграрный вопрос и «критики Маркса».— Полное собрание сочинений, т. 5.
Ленин В. И. Что делать? Наболевшие вопросы нашего движения.— Полное собрание сочинений, т. 6.
Ленин В. И. Политическая агитация и «классовая точка зрения».— Полное собрание сочинений, т. 6.
Ленин В. И. Аграрная программа русской социал-демократии.— Полное собрание сочинений, т. 6.
Ленин В. И. Почему социал-демократия должна объявить решительную и беспощадную войну социалистам-революционерам?— Полное собрание сочинений, т. 6.
Ленин В. И. Материалы к выработке программы РСДРП.— Полное собрание сочинений, т. 6.
Ленин В. И. Революционный авантюризм.— Полное собрание сочинений, т. 6.
Ленин В. И. К деревенской бедноте.— Полное собрание сочинений, т. 7.
Ленин В. И. Национальный вопрос в нашей программе.— Полное собрание сочинений, т. 7.
Ленин В. И. Задачи революционной молодежи.— Полное собрание сочинений, т. 7.
Ленин В. И. Народничествующая буржуазия и растерянное народничество.— Полное собрание сочинений, т. 8.
Ленин В. И. Шаг вперед, два шага назад (Кризис в нашей партии).— Полное собрание сочинений, т. 8.
Ленин В. И. Земская кампания и план «Искры».— Полное собрание сочинений, т. 9.
Ленин В. И. Самодержавие и пролетариат.— Полное собрание сочинений, т. 9.
Ленин В. И. Падение Порт-Артура.— Полное собрание сочинений, т. 9.
Ленин В. И. Рабочая и буржуазная демократия.— Полное собрание сочинений, т. 9.
Ленин В. И. От народничества к марксизму.— Полное собрание сочинений, т. 9.
Ленин В. И. О временном революционном правительстве.— Полное собрание сочинений, т. 10.
Ленин В. И. О смешении политики с педагогикой.— Полное собрание сочинений, т. 10.
Ленин В. И. Революционная армия и революционное правительство.— Полное собрание сочинений, т. 10.

Ленин В. И. Революционная демократическая диктатура пролетариата и крестьянства.— Полное собрание сочинений, т. 10.
Ленин В. И. Социал-демократия и временное революционное правительство.— Полное собрание сочинений, т. 10.
Ленин В. И. Две тактики социал-демократии в демократической революции.— Полное собрание сочинений, т. 11.
Ленин В. И. Мелкобуржуазный и пролетарский социализм.— Полное собрание сочинений, т. 12.
Ленин В. И. Партийная организация и партийная литература.— Полное собрание сочинений, т. 12.
Ленин В. И. Социализм и религия.— Полное собрание сочинений, т. 12.
Ленин В. И. Пересмотр аграрной программы рабочей партии.— Полное собрание сочинений, т. 12.
Ленин В. И. Доклад об Объединительном съезде РСДРП.— Полное собрание сочинений, т. 13.
Ленин В. И. Эсеровские меньшевики.— Полное собрание сочинений, т. 13.
Ленин В. И. Кризис меньшевизма.— Полное собрание сочинений, т. 14.
Ленин В. И. Пролетариат и его союзник в русской революции.— Полное собрание сочинений, т. 14.
Ленин В. И. Предисловие к русскому переводу брошюры К. Каутского «Движущие силы и перспективы русской революции».— Полное собрание сочинений, т. 14.
Ленин В. И. Предисловие к русскому переводу писем К. Маркса к Л. Кугельману.— Полное собрание сочинений, т. 14.
Ленин В. И. Отношение к буржуазным партиям.— Полное собрание сочинений, т. 15.
Ленин В. И. Сила и слава русской революции.— Полное собрание сочинений, т. 15.
Ленин В. И. Предисловие к русскому переводу книги «Письма И. Ф. Беккера, И. Дицгена, Ф. Энгельса, К. Маркса и др. к Ф. А. Зорге и др.».— Полное собрание сочинений, т. 15.
Ленин В. И. К вопросу об общенациональной революции.— Полное собрание сочинений, т. 15.
Ленин В. И. Предисловие к сборнику «За 12 лет».— Полное собрание сочинений, т. 16.
Ленин В. И. Аграрная программа социал-демократии в первой русской революции 1905—1907 годов.— Полное собрание сочинений, т. 16.
Ленин В. И. Заявление редакции «Пролетария».— Полное собрание сочинений, т. 16.
Ленин В. И. Уроки Коммуны.— Полное собрание сочинений, т. 16.
Ленин В. И. Оценка Маркса международным либерализмом.— Полное собрание сочинений, т. 16.
Ленин В. И. Марксизм и ревизионизм.— Полное собрание сочинений, т. 17.
Ленин В. И. К оценке русской революции.— Полное собрание сочинений, т. 17.
Ленин В. И. Аграрный вопрос в России к концу XIX века.— Полное собрание сочинений, т. 17.
Ленин В. И. О некоторых чертах современного распада.— Полное собрание сочинений, т. 17.
Ленин В. И. Горючий материал в мировой политике.— Полное собрание сочинений, т. 17.
Ленин В. И. Классы и партии в их отношении к религии и церкви.— Полное собрание сочинений, т. 17.
Ленин В. И. Студенческое движение и современное политическое положение.— Полное собрание сочинений, т. 17.
Ленин В. И. Лев Толстой, как зеркало русской революции.— Полное собрание сочинений, т. 17.
Ленин В. И. Как социалисты-революционеры подводят итоги революции и как революция подвела итоги социалистам-революционерам.— Полное собрание сочинений, т. 17.
Ленин В. И. Карикатура на большевизм.— Полное собрание сочинений, т. 17.
Ленин В. И. Об отношении рабочей партии к религии.— Полное собрание сочинений, т. 17.
Ленин В. И. Материализм и эмпириокритицизм.— Полное собрание сочинений, т. 18.

Ленин В. И. О «Вехах».— Полное собрание сочинений, т. 19.
Ленин В. И. О группе «Вперед».— Полное собрание сочинений, т. 19.
Ленин В. И. О фракции сторонников отзовизма и богостроительства.— Полное собрание сочинений, т. 19.
Ленин В. И. Заметки публициста.— Полное собрание сочинений, т. 19.
Ленин В. И. О фракции «впередовцев».— Полное собрание сочинений, т. 19.
Ленин В. И. О некоторых особенностях исторического развития марксизма.— Полное собрание сочинений, т. 20.
Ленин В. И. Наши упразднители.— Полное собрание сочинений, т. 20.
Ленин В. И. По поводу юбилея.— Полное собрание сочинений, т. 20.
Ленин В. И. «Крестьянская реформа» и пролетарско-крестьянская революция.— Полное собрание сочинений, т. 20.
Ленин В. И. Иван Васильевич Бабушкин (Некролог).— Полное собрание сочинений, т. 20.
Ленин В. И. О новой фракции примиренцев или добродетельных.— Полное собрание сочинений, т. 20.
Ленин В. И. Памяти Коммуны.— Полное собрание сочинений, т. 20.
Ленин В. И. Разногласия в европейском рабочем движении.— Полное собрание сочинений, т. 20.
Ленин В. И. Реформизм в русской социал-демократии.— Полное собрание сочинений, т. 20.
Ленин В. И. Либерализм и демократия.— Полное собрание сочинений, т. 21.
Ленин В. И. Памяти Герцена.— Полное собрание сочинений, т. 21.
Ленин В. И. Политические партии в России.— Полное собрание сочинений, т. 21.
Ленин В. И. Сущность «аграрного вопроса в России».— Полное собрание сочинений, т. 21.
Ленин В. И. О характере и значении нашей полемики с либералами.— Полное собрание сочинений, т. 21.
Ленин В. И. Демократия и народничество в Китае.— Полное собрание сочинений, т. 21.
Ленин В. И. Кадеты и демократия.— Полное собрание сочинений, т. 21.
Ленин В. И. Две утопии.— Полное собрание сочинений, т. 22.
Ленин В. И. О народничестве.— Полное собрание сочинений, т. 22.
Ленин В. И. Что делается в народничестве и что делается в деревне.— Полное собрание сочинений, т. 22.
Ленин В. И. Исторические судьбы учения Карла Маркса.— Полное собрание сочинений, т. 23.
Ленин В. И. Три источника и три составных части марксизма.— Полное собрание сочинений, т. 23.
Ленин В. И. К двадцатипятилетию смерти Иосифа Дицгена.— Полное собрание сочинений, т. 23.
Ленин В. И. Рабочий класс и национальный вопрос.— Полное собрание сочинений, т. 23.
Ленин В. И. О либеральном и марксистском понятии классовой борьбы.— Полное собрание сочинений, т. 23.
Ленин В. И. Тезисы по национальному вопросу.— Полное собрание сочинений, т. 23.
Ленин В. И. Роль сословий и классов в освободительном движении.— Полное собрание сочинений, т. 23.
Ленин В. И. Либералы и демократы в вопросе о языках.— Полное собрание сочинений, т. 23.
Ленин В. И. Рабочий класс и неомальтузианство.— Полное собрание сочинений, т. 23.
Ленин В. И. Критические заметки по национальному вопросу.— Полное собрание сочинений, т. 24.
Ленин В. И. Народники о Н. К. Михайловском.— Полное собрание сочинений, т. 24.
Ленин В. И. О «культурно-национальной автономии».— Полное собрание сочинений, т. 24.
Ленин В. И. Переписка Маркса с Энгельсом.— Полное собрание сочинений, т. 24.
Ленин В. И. Об А. Богданове.— Полное собрание сочинений, т. 24.
Ленин В. И. Еще одно уничтожение социализма.— Полное собрание сочинений, т. 25.

Ленин В. И. Из прошлого рабочей печати в России.— Полное собрание сочинений, т. 25.
Ленин В. И. О праве наций на самоопределение.— Полное собрание сочинений, т. 25.
Ленин В. И. О «впередовцах» и о группе «Вперед».— Полное собрание сочинений, т. 25.
Ленин В. И. Карл Маркс.— Полное собрание сочинений, т. 26.
Ленин В. И. О национальной гордости великороссов.— Полное собрание сочинений, т. 26.
Ленин В. И. Крах II Интернационала.— Полное собрание сочинений, т. 26.
Ленин В. И. Социализм и война.— Полное собрание сочинений, т. 26.
Ленин В. И. О лозунге Соединенных Штатов Европы.— Полное собрание сочинений, т. 26.
Ленин В. И. Под чужим флагом.— Полное собрание сочинений, т. 26.
Ленин В. И. Социалистическая революция и право наций на самоопределение.— Полное собрание сочинений, т. 27.
Ленин В. И. Империализм, как высшая стадия капитализма.— Полное собрание сочинений, т. 27.
Ленин В. И. Империализм и право наций на самоопределение (Конспект).—Полное собрание сочинений, т. 27.
Ленин В. И. Социалистическая революция и право наций на самоопределение (Тезисы).— Полное собрание сочинений, т. 27.
Ленин В. И. Философские тетради.— Полное собрание сочинений, т. 29.
Ленин В. И. Итоги дискуссии о самоопределении.— Полное собрание сочинений, т. 30.
Ленин В. И. О карикатуре на марксизм и об «империалистическом экономизме».— Полное собрание сочинений, т. 30.
Ленин В. И. Военная программа пролетарской революции.— Полное собрание сочинений, т. 30.
Ленин В. И. О брошюре Юниуса.— Полное собрание сочинений, т. 30.
Ленин В. И. О лозунге «разоружения».— Полное собрание сочинений, т. 30.
Ленин В. И. Империализм и раскол социализма.— Полное собрание сочинений, т. 30.
Ленин В. И. Доклад о революции 1905 года.— Полное собрание сочинений, т. 30.
Ленин В. И. Статистика и социология.— Полное собрание сочинений, т. 30.
Ленин В. И. Письма из далека.— Полное собрание сочинений, т. 31.
Ленин В. И. О задачах пролетариата в данной революции.— Полное собрание сочинений, т. 31.
Ленин В. И. Письма о тактике.— Полное собрание сочинений, т. 31.
Ленин В. И. Задачи пролетариата в нашей революции.— Полное собрание сочинений, т. 31.
Ленин В. И. Война и революция.— Полное собрание сочинений, т. 32.
Ленин В. И. Материалы по пересмотру партийной программы.— Полное собрание сочинений, т. 32.
Ленин В. И. Классовый сдвиг.— Полное собрание сочинений, т. 32.
Ленин В. И. Подготовительные материалы к книге «Государство и революция».— Полное собрание сочинений, т. 33.
Ленин В. И. Государство и революция.— Полное собрание сочинений, т. 33.
Ленин В. И. Уроки революции.— Полное собрание сочинений, т. 33.
Ленин В. И. Грозящая катастрофа и как с ней бороться.— Полное собрание сочинений, т. 34.
Ленин В. И. Задачи революции.— Полное собрание сочинений, т. 34.
Ленин В. И. Большевики должны взять власть.— Полное собрание сочинений, т. 34.
Ленин В. И. Марксизм и восстание.— Полное собрание сочинений, т. 34.
Ленин В. И. О компромиссах.— Полное собрание сочинений, т. 34.
Ленин В. И. О конституционных иллюзиях.— Полное собрание сочинений, т. 34.
Ленин В. И. К пересмотру партийной программы.— Полное собрание сочинений, т. 34.
Ленин В. И. Удержат ли большевики государственную власть?— Полное собрание сочинений, т. 34.

Ленин В. И. А. Н. Потресову. 2 сентября 1898 г.— Полное собрание сочинений, т. 46.
Ленин В. И. А. Н. Потресову. 27 апреля 1899 г.— Полное собрание сочинений, т. 46.
Ленин В. И. А. Н. Потресову. 27 июня 1899 г.— Полное собрание сочинений, т. 46.
Ленин В. И. А. М. Горькому. 7 февраля 1908 г.— Полное собрание сочинений, т. 47.
Ленин В. И. А. М. Горькому. 13 февраля 1908 г.— Полное собрание сочинений, т. 47.
Ленин В. И. А. М. Горькому. 25 февраля 1908 г.— Полное собрание сочинений, т. 47.
Ленин В. И. А. М. Горькому. 24 марта 1908 г.— Полное собрание сочинений, т. 47.
Ленин В. И. И. И. Скворцову-Степанову. 2 декабря 1909 г.— Полное собрание сочинений, т. 47.
Ленин В. И. И. И. Скворцову-Степанову. 16 декабря 1909 г.— Полное собрание сочинений, т. 47.
Ленин В. И. А. М. Горькому. 3 января 1911 г.— Полное собрание сочинений, т. 48.
Ленин В. И. А. М. Горькому. Ноябрь 1913 г.— Полное собрание сочинений, т. 48.
Ленин В. И. А. М. Горькому. Ноябрь 1913 г.— Полное собрание сочинений, т. 48.
Ленин В. И. И. Ф. Арманд. 17 января 1915 г.— Полное собрание сочинений, т. 49.
Ленин В. И. И. Ф. Арманд. 24 января 1915 г.— Полное собрание сочинений, т. 49.
Ленин В. И. И. Ф. Арманд. 30 ноября 1916 г.— Полное собрание сочинений, т. 49.
Ленин В. И. И. Ф. Арманд. 25 декабря 1916 г.— Полное собрание сочинений, т. 49.
Ленин В. И. И. Ф. Арманд. 19 января 1917 г.— Полное собрание сочинений, т. 49.
Ленин В. И. Г. Е. Зиновьеву. Август 1916 г.— Полное собрание сочинений, т. 49.
Ленин В. И. Н. Д. Кикнадзе. Октябрь 1916 г.— Полное собрание сочинений, т. 49.
Андреевич В. Опыт философии русской литературы. СПб., 1905.
Бобров Е. Философия в России, вып. 1—6. Казань, 1889—1902.
Введенский Ал. Судьбы философии в России. М., 1898.
Вопросы философии и психологии. М., 1891—1918.
Ganc'ikov L. Orientamento dello spirito russo. Roma, 1958.
Грузенберг С. Очерки современной русской философии. СПб., 1910.
Зеньковский В. В. История русской философии, т. I—II. М., 1956.
Иванов-Разумник Р. В. История русской общественной мысли, т. 1—2. СПб., 1914.
История КПСС, т. 1—4. М., 1964—1970.
История философии, т. V. М., 1961.
Краткий очерк истории философии. М., 1969.
В. И. Ленин. Биография. М., 1970.
Лосский Н. О. История русской философии. М., 1954.
Лядов М. История Российской социал-демократической рабочей партии, ч. 2 (1897—1903). СПб., 1906.
Малинин В. А. Основные проблемы критики идеалистической истории русской философии. М., 1963.
Общественное движение в России в начале XX-го столетия, т. I—III. СПб., 1908—1909.
Основы марксистско-ленинской философии. М., 1971.
Очерки по истории русской критики, т. 1—2. М.— Л., 1931.
Очерки по истории философии в России (Вторая половина XIX и начало XX века). М., 1960.
Радлов Э. Л. Очерк истории русской философии. СПб., 1912.
Революционное движение в России (до 1913 года). СПб., 1913.
Russische Religionsphilosophen. Dokumente. Heidelberg, 1956.
Тун А. История революционного движения в России. СПб., [б. г.].
Fischer Georg. Russian Liberalism. From Gentry to intelligentia. Cambridge, 1958.
Филиппов Н. Н. Судьбы русской философии. Очерки, ч. I—II. СПб., [1904].
Флеровский Ф. Пути русского богословия. Париж, 1937.

Hare Richard. Portraits of Russian Personalities between Reform and Revolution. London, 1959.
Hecker J. F. Russian Sociology. London, 1934.
Schultze Bernard. Russische Denker. Ihre Stellung zu Christus, Kirche und Papsttum. Wien, 1950.
Яковенко Б. Очерки русской философии. Берлин, 1922.
Jakowenko B. La philosophie russe en XX-e siecle. Prague, 1935.
Jakowenko B. Geschichte des Hegelianismus in Russland. Praga, 1940.

2. ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА К ОТДЕЛЬНЫМ ГЛАВАМ*

ГЛАВЫ II—V

Источники

Айвазов И. Г. Критический обзор материалистических теорий против субстанциональности души. М., 1912.
Акатов В. С. О позитивных основах новейшего спиритуализма. М., 1909.
Алексеев Н. Н. Науки общественные и естественные в историческом взаимоотношении их методов. Очерки по истории и методологии общественных наук, ч. 1. Механическая теория общества. Исторический материализм. М., 1912.
Аскольдов С. А. Основные проблемы теории познания и онтологии. СПб., 1900.
Аскольдов С. А. Мысль и действительность. СПб., 1914.
Аскольдов С. А. О русской философии во Франции.— «Русская Мысль», 1915, № 7.
Аскольдов С. А. Сознание как целое. Психологическое понятие личности. М., 1918.
Аскольдов С. А. Введение в гносеологию. Пг., 1920.
Белый А. Арабески. Кн. статей. М., 1911.
Белый А. Рудольф Штейнер и Гете в мировоззрении современности. М., 1917.
Белый А. Кризис жизни. Пг., 1918.
Белый А. Кризис культуры. Пг., 1920.
Белый А. Кризис мысли. Пг., 1918.
Белый А. О смысле познания. Пг., 1922.
Беляев В. А. Лейбниц и Спиноза (Историко-критическое исследование системы Лейбница, как опровержение пантеистической системы Спинозы и как попытки дать философское обоснование христианского теизма). СПб., 1914.
Бердяев Н. Субъективизм и индивидуализм в общественной философии. Критический этюд о Н. К. Михайловском. СПб., 1901.
Бердяев Н. Духовный кризис интеллигенции. Статьи по общественной и религиозной психологии (1907—1909). СПб., 1910.
Бердяев Н. Алексей Степанович Хомяков. Русские мыслители. М., 1912.
Бердяев Н. Душа России. М., 1915.
Бердяев Н. Смысл творчества. Опыт оправдания человека. М., 1916.
Блаватская Е. П. Ее биография, отзывы о ней учеников и образцы ее сочинений, вышедших в Англии.— «Вопросы теософии», вып. II. СПб., 1910.
Блонский П. П. Проблема реальности у Беркли.— «Философские исследования, обозрения и пр.», т. II, вып. 5. Киев, 1908.
Блонский П. Кн. С. Н. Трубецкой и философия. М., 1917.
Бобров Е. Из истории критического индивидуализма. Казань, 1898.
Бобров Е. О самосознании.— «Ученые Записки Казанского ун-та», 1898, № 1.

* В указатель не включены работы, цитируемые в тексте настоящего тома.

Бобров Е. Философия и литература. Сб. статей (1888—1898), т. 1—2. Казань, 1898.
Бобров Е. Бытие индивидуальное и бытие координальное. Юрьев, 1900.
Бобров Е. А. Историческое введение в логику. Варшава, 1913.
Богдашевский Д. Философия Канта, вып. 1. Анализ «Критики чистого разума» и «Критики практического разума». Киев, 1898.
Боголюбов Н. Теизм и пантеизм. Опыт выяснения логического взаимопонимания данных систем. Нижний Новгород, 1899.
Боголюбов Н. Философия религии, ч. 1. Киев, 1915.
Борецкая Э. Проблема объективности познания. Ростов-на-Дону, 1904.
Боровой Алексей. Общественные идеалы современного человечества. Либерализм. Социализм. Анархизм. М., 1906.
Булгаков С. Капитализм и земледелие, т. 1—2. СПб., 1900.
Булгаков С. Н. Карл Маркс, как религиозный тип (Из этюдов о религии человекобожества). СПб., 1907.
Булгаков С. Н. Интеллигенция и религия. (О противоречивости современного безрелигиозного мировоззрения.) Воскресение Христа и современное сознание. М., 1908.
Булгаков С. Два пути, т. 1—2. [б. м.], 1910.
Булгаков С. Два града. Исследования о природе общественных идеалов. т. 1—2. М., 1911.
Булгаков С. Философия хозяйства, ч. 1. Мир, как хозяйство. М., 1912.
Булгаков С. Н. История социальных учений в XIX веке. М., 1913.
Булгаков С. Война и русское самосознание. М., 1915.
Булгаков С. Свет невечерний. Созерцания и умозрения. М., 1917.
Бычковский Б. Современная философия, ч. 1. Проблемы материи и энергии. СПб., 1911.
Васильев А. Русское миросозерцание. Алексей Степанович Хомяков., СПб., 1904.
Введенский А. И. Опыт построения теории материи на принципах критической философии, ч. 1. СПб., 1888.
Введенский Ал. Вера в бога, ее происхождение и основание. М., 1891.
Введенский А. И. О пределах и признаках одушевления. СПб., 1892.
Введенский Алексей. Современное состояние философии в Германии и Франции. М., 1894.
Введенский А. И. Атомизм и энергетизм (По поводу речи В. Оствальда «Несостоятельность научного материализма»). СПб., 1896.
Введенский Алексей. Общий смысл философии Н. Н. Страхова. М., 1897.
Введенский А. И. Психология без всякой метафизики. Пг., 1914.
Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции. М., 1909.
Викторов Д. Эмпириокритицизм, или Философия чистого опыта. М., 1909.
Викторов П. П. Учение о личности и настроениях, вып. 1—2. М., [1903]—1904.
Виноградов И. В. Теория мирового разума. Настольная книга для лиц, интересующихся мирозданием. СПб., 1909.
Виноградов Н. Д. Философия Давида Юма, ч. 1—2. М., 1905—1911.
Виппер Р. Очерк теории исторического познания. М., 1910.
Вознесенский А. И. Возможность богопознания. Опыт психологического и гносеологического оправдания христианского учения о Боге, о личной творческой первопричине мира. Казань. 1897.
Вопросы теософии. Сборник статей, вып. II. СПб., 1910.
Воронов Н. Г. Основания социологии. М., 1912.
Вревский Б. А. Основы философии сознания и их гносеологическое значение. СПб., 1914.
Вышеславцев Б. Этика Фихте. Основы права и нравственности в системе трансцендентальной философии. М., 1914.
Галахов И. О религии. Богословско-философское исследование. Томск, 1915.
Гальперин С. И. Обзор социологической литературы за 1901 г. Екатеринослав, 1902.
Гвирцман А. М. Социология Уорда и ее отношение к социологиче-

ским построениям Маркса, вып. II. СПб., 1913.
Герасимов Н. Философия сознания бытия бесконечного. М., 1898.
Герье В. Философия истории от Августина до Гегеля. М., 1915.
Гиляров А. Н. Обзор философской литературы за последние годы. Киев, 1898.
Гиляров А. Н. Что такое философия и что она может и чего не может дать. Киев, 1899.
Гиляров А. Н. Философия в ее существе, значении и истории. Руководство к изучению философии, т. I. Киев, 1916.
Гольденвейзер А. С. Герберт Спенсер. Идеи свободы и права в его философской системе. СПб., 1904.
Гопиус Е. А. Философия «Московской философско-математической школы» и ее отношение к интеллектуализму философов XVIII века и экономическому материализму К. Маркса. М., 1905.
Городенский Н. Франциск Бэкон, его учение о методе и энциклопедия наук. Сергиев Посад, 1915.
Гредескул Н. А. Марксизм и идеализм. М., 1905.
Грифцов Б. Три мыслителя. В. Розанов, Д. Мережковский, Л. Шестов. М., 1911.
Грузенберг С. А. Артур Шопенгауэр. Личность, мышление и миропонимание. Критика нравственной философии Шопенгауэра. СПб., 1912.
Гуляев А. Д. Лекции по истории древней философии. Казань, 1915.
Гуревич А. В. Философские исследования и очерки. М., 1913.
Давыдов И. Что такое экономический материализм? Критико-методологический очерк. Харьков, 1900.
Давыдов И. Исторический материализм и критическая философия (Сб. статей). СПб., 1905.
Делевский Ю. Экономический материализм и история науки. СПб., 1907.
Делевский Ю. Социальные антагонизмы и классовая борьба в истории. СПб., 1910.
Жаков К. Ф. Логика (С эволюционной точки зрения). СПб., 1912.
Жаков К. Ф. Основы эволюционной теории познания (Алминтизм). СПб., 1912.
Жаков К. Ф. Гипотеза, ее природа и роль в науке и в философии. Пг., 1915.
Жирмунский В. Немецкий романтизм и современная мистика. СПб., 1913.
Завитневич В. З. Алексей Степанович Хомяков, т. I. Киев, 1902; т. II. Киев, 1913.
Записки С.-Петербургского религиозно-философского общества, 1908, вып. I.
Звоницкая Аг н. Опыт теоретической социологии, т. 1. Социальная связь. Киев, 1914.
Зеленогорский Ф. А. Влияние натурфилософии Шеллинга на профессоров Харьковского университета. Харьков, 1893.
Зеленогорский Ф. А. Очерки из истории древней философии. Харьков, 1909.
Зеньковский В. В. Современное состояние психофизической проблемы. Киев, 1905.
Знаменский Д. В. Из этюдов о Канте. Киев, 1912.
Иванов-Разумник Р. В. Об интеллигенции. Что такое «махаевщина». Кающиеся разночинцы. СПб., 1908.
Ивановский В. Н. Вопросы государствоведения, социологии и политики, Казань, 1899.
Ивановский В. Н. Предметная система в наших университетах и ее применение к философским наукам. СПб., 1907.
Ивановский В. Н. Введение в философию, ч. 1. Философия теоретического знания. Казань, 1909.
Ивановский В. Н. Ассоцианизм психологический и гносеологический. Историко-критическое исследование, ч. 1. Казань, 1909.
Ивановский Вл. О некоторых недоумениях, возбуждаемых «интуитивизмом» Н. О. Лосского. В сборнике в честь 40-летия ученой деятельности проф. Д. А. Корсакова. Казань, 1913.
Ильин И. Духовный смысл войны. М., 1915.
Ильин И. А. Философия Гегеля как учение о конкретности бога и человека, т. 1—2. М., 1918.

Исаев А. А. Вопросы социологии. СПб., 1906.
Кареев Н. И. Собрание сочинений, т. 1—3. СПб., 1912—1913.
Кареев Н. Введение в изучение социальных наук. Сборник статей. СПб., 1903.
Кареев Н. Введение в социологию. СПб., 1913.
Кареев Н. Историология (Теория исторического процесса). Пг., 1915.
Кареев Н. Общие основы социологии. Пг., 1919.
Киреев А. Краткое изложение славянофильского учения. СПб., 1896.
Киреев А. О злобах настоящего дня с точки зрения славянофильского учения. СПб., 1905.
Кистяковский Б. А. Социальные науки и право. Очерки по методологии социальных наук и общей теории права. М., 1916.
Климентов А. Романтизм и декадентство. Философия и психология романтизма, как основа декадентства (символизма). Одесса, 1914.
Ковалевский М. Происхождение современной демократии, т. 1—4. М., 1895—1897.
Ковалевский М. От прямого народоправства к представительному и от патриархальной монархии к парламентаризму. Рост государства и его отражение в истории политических учений, т. I—III. М., 1906.
Ковалевский М. М. Общее учение о государстве. Лекции. СПб., 1909.
Ковальский Я. И. Беседы из области мироведения, ч. 1. Пг., 1914.
Кожевников В. А. Философия чувства и веры в ее отношениях к литературе и рационализму XVIII века и к критической философии, ч. 1. М., 1897.
Кропоткин П. А. Собрание сочинений, т. 1—2. М., 1918.
Кропоткин П. Государство и его историческая роль. М., [б. г.].
Кропоткин П. Анархия, ее философия, ее идеал. М., 1910.
Кропоткин П. А. Взаимная помощь, как фактор эволюции. СПб., 1907.
Кропоткин П. А. Этика. М., 1922.
Кудрявцев В. Начальные основания философии. Сергиев Посад, 1893.
Кудрявцев П. Абсолютизм или релятивизм? Опыт историко-критического изучения чистого эмпиризма новейшего времени в его отношении к нравственности и религии, вып. I. Киев, 1908.
Куклярский Ф. Философия индивидуализма. СПб., 1910.
Куклярский Ф. Осужденный мир (Философия человеческой природы). СПб., 1912.
Куклярский Ф. Философия культуры. Идеалы человеческой культуры в свете трагического миропонимания, кн. I. Культура и познание. Пг., 1917.
Лаппо-Данилевский А. Методология истории, вып. 1—2. СПб., 1910—1913.
Лапшин И. И. Мистическое познание и «вселенское чувство». СПб., 1905.
Лапшин И. И. Проблемы «чужого Я» в новейшей философии. СПб., 1910.
Лапшин И. И. Вселенское чувство. СПб., 1911.
Лапшин И. Гносеологические исследования, т. I. [СПб.], 1916.
Лебедев М. Взаимное отношение церкви и государства по воззрениям славянофилов. Опыт оправдания системы отделения церкви от государства. Казань, 1907.
Леднев П. Кристаллы духа и отношение духа и материи. М., 1896.
Лежнев М. Н. Маркс и Кант (Критико-философская параллель). Николаев, 1900.
Лесневский С. И. Логические рассуждения. I. Опыт обоснования онтологического закона противоречия. II. К анализу экзистенциальных предположений. СПб., 1913.
Линицкий П. О необходимости метафизики. Харьков, 1897.
Линицкий П. И. Основные вопросы философии. Опыт систематического изложения философии. Киев, 1901.
Линицкий П. Очерки истории философии древней и новой. Киев, 1902.
Линицкий П. И. Философские и социологические этюды. Киев, 1907.
Личков Б. Границы познания в естественных науках. Киев, 1914.

Лодыженский М. В. Сверхсознание и пути к его достижению. Индусская Раджа — Йога и христианское подвижничество. Опыт исследования. СПб., 1912.
Лодыженский М. В. Мистическая трилогия. (Том первый). Сверхсознание. Пг., 1915.
Лойко Л. К пониманию исторического процесса М., 1910.
Лопатин Л. М. История древней философии. [М., 1901].
Лопатин Л. М. Князь С. Н. Трубецкой и его общее философское миросозерцание. М., 1906.
Лопатин Л. М. Лекции по истории новой философии, ч. I. М., 1914.
Лопатин Л. М. Неотложные задачи современной мысли. М., 1917.
Лосский Н. Основные учения психологии с точки зрения волюнтаризма. СПб., 1903.
Лосский Н. Ответ С. Поварнину на критику интуитивизма. СПб., 1911.
Лункевич В. Н. К. Михайловский. М., 1906.
Львов Б. Социальный закон (Опыт введения в социологию). СПб., 1900.
Любомудров И. М. Введение в философию Герберта Спенсера. В кратком изложении. Ковров, 1904.
Манасевич Ю. Философские этюды. СПб., 1896.
Маркелов Г. Личность, как культурно-историческое явление (Этюды по истории индивидуализма), т. I. СПб., 1911.
Маркелов Г. Философия и наука (Введение в философию). СПб., 1911.
Масонство в его прошлом и настоящем, т. I. М., 1914.
Менделеев Ив. Мысли о познании. СПб., 1909.
Мережковский Д. С. Полное собрание сочинений, т. I—XXIV. М., 1914—1915.
Мережковский Д. Л. Толстой и Достоевский, т. 1—2. СПб., 1901—1903.
Мережковский Д. Революция и религия [По поводу борьбы с махизмом].— «Русская Мысль», 1907, № 2.
Мережковский Д. С. Завет Белинского. Религиозность и общественность русской интеллигенции. Пг., 1915.
Мережковский Д. С. Зачем воскрес? Религиозная личность и общественность. Пг., 1916.
Мережковский Д. Невоенный дневник (От войны к революции). Дневник 1914—16 гг. Сб. статей. Пг., 1916.
Мижуев П. Г. Социологические этюды (Соединенные штаты Австралии. Личность и государство. Негры в Америке и проч.). СПб., 1904.
Миклашевский А. Н. История политической экономии. Философские, исторические и теоретические начала экономии. Юрьев, 1908.
Милюков П. Из истории русской интеллигенции (Сборник статей и этюдов). СПб., 1903.
Милюков П. Главные течения русской исторической мысли. СПб., 1913.
Минин П. Мистицизм и его природа. Сергиев Посад, 1913.
Минский Н. При свете совести. Мысли и мечты о цели жизни. СПб., 1890.
Минский Н. М. Религия будущего (Философские разговоры). СПб., 1905.
Минский Н. М. На общественные темы. СПб., 1909.
Мирноторов А. Е. От идеализма к анархизму. М., 1906.
Миронов А. М. История эстетических учений. Казань, 1907.
Миртов Д. Нравственная автономия по Канту и Ницше. СПб., 1905.
Миртов Д. П. Учение Лотце о духе человеческом и Духе Абсолютном (Из истории борьбы с материализмом и опытов примирения веры и знания в философии XIX в.). СПб., 1914.
Морев А. Философская самокритика марксизма. СПб., 1909.
Морозов Н. Эволюционная социология. Земля и труд. Пг., 1917.
Муромцев С. Социологические очерки.— «Русская Мысль», 1889, № 1.

Мысль и слово. Философский ежегодник. М., 1917.
Назаров И. Краткая история философии. Воронеж, 1895.
Нежданов П. Нравственность. М., 1898.
Некрасов П. А. Философия и логика науки о массовых проявлениях человеческой деятельности (Пересмотр оснований социальной философии Кетле). М., 1902.
Некрасов П. Вера, знание, опыт. Основной метод общественных и естественных наук (Гносеологический и номографический очерк). [Б. м.], 1911.
Некрасов П. А. Теоретико-познавательные построения в славянофильском духе. Харьков, 1913.
Несмелов В. Наука о человеке. Казань, 1898.
Несмелов В. И. Вера и знание с точки зрения гносеологии. Казань, 1913.
Николаев П. П. Духовно-монистическое понимание мира, вып. VIII-а. М., 1914.
Никонович В. Е. Научные и философские опыты. Киев, 1909.
Новгородцев П. Историческая школа юристов, ее происхождение и судьба. М., 1896.
Новгородцев П. Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве. М., 1901.
Новгородцев П. Сократ и Платон. Из лекций по истории философии права. М., 1901.
Новгородцев П. Нравственная проблема в философии Канта. М., 1903.
Новгородцев П. Кризис современного правосознания (Введение в философию права), вып. II. М., 1909.
Новгородцев П. Очерки по истории философии права. Политические идеалы древнего и нового мира, вып. I. М., 1910; вып. II. М., 1913.
Новгородцев П. О праве на существование. Социально-философские этюды. СПб., 1911.
Новгородцев П. И. Лекции по истории философии права. Учение нового времени. XVI—XVIII и XIX вв. М., 1912.
Новгородцев П. Об общественном идеале, вып. I (Введение в философию права). М., 1917.
Новиков Я. А. Борьба национальностей и законы народных слияний (Лекции). Одесса, 1899.
Новиков Я. Будущность белой расы. Критика современного пессимизма. СПб., 1900.
Новиков. Я. Социальный дарвинизм. М., 1906.
Новорусский М. Основы современного мировоззрения. СПб., 1910.
Новые идеи в социологии, вып. 1—4. СПб., 1913—1914.
Новые идеи в философии, вып. 1—17. СПб., 1912—1914.
Оболенский Л. Е. Опыт примирения науки и метафизики (Основные начала панфилософии). СПб., 1890.
Оболенский Л. Е. Изложение и критика идей неомарксизма. СПб., 1899.
Оболенский Л. Е. История мысли. Опыт критической истории философии. СПб., 1901.
Ольгин В. О материалистическом понимании истории. СПб., 1907.
Пажитнов К. А. Развитие социалистических идей в России, т. I. Харьков, 1913.
Перцов П. Философские течения русской поэзии. СПб., 1899.
Петражицкий Л. И. Очерки философии права, вып. I. СПб., 1900.
Петражицкий Л. И. О мотивах человеческих поступков. СПб., 1904.
Петражицкий Л. И. Введение в изучение права и нравственности. Основы эмоциональной психологии. СПб., 1908.
Поварнин С. Об «интуитивизме» Н. О. Лосского. СПб., 1911.
Поварнин С. Логика. Общее учение о доказательстве. Пг., 1916.
Поварнин С. Логический задачник. Пг., 1916.
Поварнин С. Логика отношений. Ее сущность и значение. Пг., 1917.
По вехам. Сб. статей об интеллигенции и «национальном лице». М., 1909.
Покровский А. Краткий курс истории философии и права. СПб., 1908.

Половцов В. Н. К методологии изучения философии Спинозы. М., 1913.

Попов И. Естественный нравственный закон. [Сергиев Посад, 1893].

Проблемы идеализма. Сборник статей. М., 1902.

Продан П. С. Познание и его объект (Оправдание здравого смысла). Харьков, 1913.

Продан П. С. Правда о Канте (тайна его успеха). Харьков, 1914.

Прокопович С. Н. К критике Маркса. СПб., 1901.

Радлов Э. Л. Очерки истории историографии философии. М., 1899.

Радлов Э. Л. Владимир Соловьев. Жизнь и учение. СПб., 1913.

Радлов Э. Л. Гельвеций и его влияние в России. Пг., 1917.

Ранский С. П. Социология Н. К. Михайловского. СПб., 1901.

Раппопорт Х. Философия истории в ее главнейших течениях. СПб., 1899.

Рейснер М. А. Государство и верующая личность. Сб. статей. СПб., 1905.

Рейснер М. А. Теория Л. И. Петражицкого, марксизм и социальная идеология. СПб., 1908.

Рейснер М. А. Л. Андреев и его социальная идеология. Опыт социологической критики. СПб.. 1909.

Рейснер М. А. Государство, ч. 1—3. М., 1911—1912.

Роберти Е. В. Новая постановка основных вопросов социологии. М., 1909.

Роговин С. М. Деизм и Давид Юм. Анализ «Диалогов о естественной религии». М., 1908.

Розанов В. Заметки о важнейших течениях русской философской мысли в связи с нашей переводной литературой по философии.— «Вопросы философии и психологии», 1890, кн. 3.

Розанов В. Философские восприятия в русском обществе. [СПб.], 1891.

Розанов В. В. Литературные очерки. Сб. статей. СПб., 1899.

Розанов В. В. Религия и культура. СПб., 1899.

Розанов В. В. Природа и история. Сб. статей. СПб., 1900.

Розанов В. В. В мире неясного и нерешенного. СПб., 1901.

Розанов В. Ослабнувший фетиш (Психологические основы русской революции). СПб., 1906.

Розанов В. В. Люди лунного света. Метафизика христианства. СПб., 1911.

Розанов В. В. Уединенное. СПб., 1912.

Розанов В. Опавшие листья, т. 1—2. СПб., 1913—1915.

Розанов В. В. Апокалипсис нашего времени, кн. 1—10. Сергиев Посад, 1917.

Ройтман Д. Дюринг — основатель нового жизнедеятельного духовного руководства. СПб., 1911.

Рубинштейн М. М. Философия и общественная жизнь в России. Критическо-философский очерк. М., 1909.

Рубинштейн М. М. Идея личности как основа мировоззрения. М., 1909.

Русанов Н. С. [*Кудрин Н. Е.*]. Социалисты Запада и России. СПб., 1909.

Русская высшая школа общественных наук в Париже. Лекции профессоров. СПб., 1905.

Савальский В. А. Основы философии права в научном идеализме. Марбургская школа философии: Коген, Наторп, Штаммлер и др., т. I. М., 1908.

Светлов П. Мистицизм конца XIX века в его отношении к христианской религии и философии. СПб., 1897.

Сенатов В. Г. Философия истории старообрядчества, вып. 1. М., 1908.

Скворцов И. В. Философская пропедевтика, ч. 1. Психология. СПб., 1906.

Соколов М. Позитивизм перед судом здравого разума. Тула, 1897.

Соколов Н. М. Об идеях и идеалах русской интеллигенции. СПб., 1904.

Сорокин П. Преступление и кара, подвиг и награда. Социологический этюд об основных формах общественного поведения и морали. СПб., 1913.

Сорокин П. Л. Н. Толстой как философ. М., 1914.
Сорокин П. Обзор теорий и основных проблем прогресса.— В кн. «Новые идеи в социологии», сб. 3. СПб., 1914.
Сотонин А. К. Идеализм и его логика в связи с христианским мировоззрением. Пг., 1916.
Спекторский Е. Очерки по философии общественных наук, вып. 1. Общественные науки и теоретическая философия. Варшава, 1907.
Сретенский Н. Н. Лейбниц и Декарт (Критика Лейбницем общих начал философии Декарта). Очерк по истории философии. Казань, 1915.
Старосельская О. Кондорсе, как социолог, вып. I. М., 1915.
Стасюлевич М. М. Философия истории в главнейших ее системах. Исторический очерк. СПб., 1908.
Струве П. Идеи и политика современной России. М., 1907.
Струве П. Марксовская теория социального развития. Критическое исследование. Киев, 1908.
Струве П. Patriotica. Политика, культура, религия, социализм. Сборник статей за 5 лет (1905—1910 гг.). СПб., 1911.
Струве П. Хозяйство и цена. Критические исследования по теории и истории хозяйственной жизни, ч. 1. М., 1913.
Струве П. Историческое введение в политическую экономию. Лекции. Пг., 1916.
Суханов Ник. Наши направления. Марксизм и «народничество». Пг., 1916.
Тарановский Ф. В. Новый опыт построения философии права в русской литературе (И. В. Михайловский. Очерки философии права, т. I. Томск, 1914). Юрьев, 1915.
Тареев М. Цель и смысл жизни. М., 1902.
Тареев М. М. Критика экономического учения Маркса (Из исследования «Социализм, нравственность и хозяйство»). Сергиев Посад, 1912.
Тареев М. Предел коллектива. СПб., 1912.
Таубе М. Ф. Три столпа русского самобытного просвещения прошлого столетия: Хомяков, Достоевский и епископ Феофан, затворник Вышенский. Харьков, 1912.
Тахтарев К. Социология как наука о закономерности общественной жизни. Пг., 1916.
Терентьев Н. Отличительные черты новой европейской философии сравнительно с философией древней и средневековой. Казань, 1911.
Тихомиров А. Вина науки. Спинозизм и дарвинизм. М., 1910.
Тихомиров А. А. Научно ли антихристианское воззрение на природу человека? М., 1912.
Тихомиров П. Научные задачи и методы истории философии. Сергиев Посад, 1907.
Товстик С. Жизнь во вселенной, познаваемая и постигаемая человеком. Чернигов, 1907.
Трохимович В. Ф. Суть ли законы истории (Критика «Основных вопросов философии истории» Н. Кареева, 1897), т. 1. СПб., 1898.
Трубецкой Е. Н. История философии права (древней и новой). Киев, 1898.
Трубецкой Е. Н. Философия Ницше. Критический очерк. М., 1904.
Трубецкой Е. Н. Лекции по истории философии права. М., 1907.
Трубецкой Е. Н. Социальная утопия Платона. М., 1908.
Трубецкой Е. Н. Война и мировая задача России (Война и культура). М., 1915.
Трубецкой Е. Н. Национальный вопрос. Константинополь и святая София (Война и культура). М., 1915.
Трубецкой Евг. Метафизические предположения познания. Опыт преодоления Канта и кантианства. М., 1917.
Трубецкой С. Н. Полное собрание сочинений в 6-ти томах, т. I—VI. М., 1906—1912.
Туган-Барановский М. Очерки из новейшей истории политической экономии и социализма. СПб., 1907.
Туган-Барановский М. Социализм, как положительное учение. Пг., 1919.

Филиппов М. М. Эм. Кант, его жизнь и философская деятельность. СПб., 1893.

Филиппов М. М. Философия действительности, вып. 1—4. СПб., 1895—1897.

Филиппов М. М. История философии с древнейших времен. СПб., 1910.

Философов Д. В. Слова и жизнь. Литературные споры новейшего времени (1901—1906 гг.). СПб., 1909.

Флоренский П. Общечеловеческие корни идеализма. Сергиев Посад, 1909.

Флоренский П. А. О духовной истине. М., 1912.

Флоренский П. Смысл идеализма. Сергиев Посад, 1915.

Фомин И. И. Введение в историю философии. М., 1915.

Франк С. Теория ценности Маркса и ее значение. Критический этюд. СПб., 1900.

Франк С. Религия и культура (По поводу новой книги Д. С. Мережковского).— «Полярная Звезда», 1906, № 12.

Франк С. Культура и религия (По поводу статьи о «Вехах» С. В. Лурье).— «Русская Мысль», 1909, № 7.

Франк С. Л. Сущность социологии.— «Русская Мысль», 1909, № 9.

Франк С. Л. Новая книга Бердяева — философская распря в марксизме (О кн. Бердяева «Духовный кризис интеллигенции»).— «Русская Мысль», 1910, № 4.

Франк С. Л. Прагматизм, как философское учение.— «Русская Мысль», 1910, № 5.

Франк С. Прагматизм, как гносеологическое учение.— «В кн. «Новые идеи в философии», сб. 7. М., 1912.

Хвостов В. М. Основные проблемы этики. М., 1907.

Хвостов В. М. Общая теория права. Элементарный очерк. М., 1908.

Хвостов В. М. Этюды по современной этике... М., 1908.

Хвостов В. М. Нравственная личность и общество. Очерки по этике и социологии. М., 1911.

Хвостов В. М. Очерки истории этических учений. Курс лекций. М., 1912.

Хвостов В. М. Этика человеческого достоинства. Критика пессимизма и оптимизма. М., 1912.

Хвостов В. М. Теория исторического процесса. Очерки по философии и методологии истории. Курс лекций. М., 1914.

Хвостов В. М. Эволюция исторической науки и ее современное состояние. Из лекций по философии и методологии истории. М., 1916.

Хвостов В. М. Основы социологии. Учение о закономерности общественных процессов. Элементарный очерк. М., 1923.

Челпанов Г. К вопросу об априорности и врожденности в современной философии. Киев, 1892.

Челпанов Г. И. Обзор новейшей литературы по психологии. Учение о душе. Киев, 1899.

Челпанов Г. И. Обзор новейшей литературы по теории познания (Учение об априорности числа, пространства, времени и причинности). Киев, 1900.

Челпанов Г. Проблема восприятия пространства в связи с учением об априорности и врожденности, ч. I—II. Киев, 1896—1904.

Челпанов Г. И. Психология. М., 1909.

Челпанов Г. Мозг и душа. Критика материализма и очерк современных учений о душе. М., 1912.

Челпанов Г. Объективная психология в России и Америке. М., 1915.

Челпанов Г. Введение в философию М., 1916.

Черный М. Н. Философия декадентства. Критический очерк. СПб., 1899.

Шершеневич Г. Ф. Социология. Лекции. М., 1910.

Шестов Л. Достоевский и Ницше (Философия трагедии). СПб., 1903.

Шестов Л. Добро в учение гр. Толстого и Ф. Ницше (Философия и проповедь). СПб., 1907.

Шестов Л. Апофеоз беспочвенности (Опыт адогматического мышления). СПб., 1911.

Шестов Л. Вячеслав Великаменный (К характеристике русского упадничества).— «Русская Мысль», 1916, № 10.

Шилкарский Вл. О панлогизме у Спинозы. М., 1914.
Шилкарский В. С. Основные решения проблемы сущего. Юрьев, 1917.
Шилкарский В. С. Проблема сущего. Юрьев, 1917.
Шиянов Е. Скептицизм, агностицизм и догматизм в философии и религии. Чернигов, 1912.
Шпет Г. Проблема причинности у Юма и Канта. Ответил ли Кант на сомнения Юма? Киев, 1907.
Шпет Г. Логика, вып. I. М., 1912.
Шпет Г. Явление и смысл. Феноменология, как основная наука и ее проблемы. М., 1914.
Шпет Г. Философское наследство П. Д. Юркевича. М., 1915.
Щербатский Ф. И. Теория познания и логика по учению позднейших буддистов, ч. I. СПб., 1903; ч. II. СПб., 1909.
Щербина А. М. Учение Канта о вещи в себе. Киев, 1904.
Эрн В. Социализм и общее мировоззрение. Сергиев Посад, 1907.
Эрн В. Социализм и проблема свободы. М., 1908.
Эрн В. Нечто о Логосе, русской философии и научности.— «Московский еженедельник», 1910, № 29, 30.
Эрн В. Природа мысли. [М.], 1913.
Эрн В. Природа научной мысли. [М.], 1914.
Эрн Вл. Время славянофильствует. Война, Германия, Европа и Россия (Война и культура). М., 1915.
Ягодинский И. Генетический метод в логике. Казань, 1909.
Ягодинский И. И. Философия Лейбница. Процесс образования системы. Первый период 1659—1672. Казань, 1914.
Яковенко Б. И. Огюст Конт. Его жизнь и философская деятельность. СПб., 1894.
Яроцкий А. Идеализм, как физиологический фактор. Юрьев. 1909.
Яроцкий А. Альтруистическая мораль и ее индивидуалистическое обоснование. Юрьев, 1914.
Ярош А. Происхождение души и элементы познания. Опыт параллелистического миросозерцания. СПб., 1906.

Литература

Ангарский Н. В. Ленин в истолковании «воинствующего материалиста» (Возражения В. Ваганяну на его критику кн. Н. Ангарского «Легальный марксизм» — по поводу выступления Ленина против Струве в 90 г.).— «Большевик», 1925, № 19/20, 23/24.
Антонов Н. Р. Русские светские богословы и их религиозно-общественное миросозерцание, т. I. СПб., 1912.
Антонов Н. Р. Сергей Николаевич Булгаков и его религиозно-общественное миросозерцание. СПб., 1912.
Armetta Franco. L'irrazionalismo di Leone Sestov.— «Géorn. dé metafisica», 1959, N 3.
Асмус В. Ф. Философия и эстетика русского символизма. В кн.: «Литературное наследство», 27—28. М., 1937.
Assman Eu. Nikolai Lossky.— «Osteuropa», Stuttgart, 1961, N 1.
Балакина И. Ф. О так называемом русском экзистенциализме.— «Вестник МГУ», 1963, № 6.
Балакина И. Ф. Религиозная философия Н. А. Бердяева и ее социальная направленность.— В кн. «Вопросы научного атеизма», вып. I. М., 1966.
Балакина И. Ф. Религиозно-экзистенциалистские искания в России начала XX века.— В сб. «Современный экзистенциализм». М., 1966.
Блюм Р. Н. Борьба марксистов против философского идеализма в России после революции 1905—1907 гг.— «Философские науки», 1968, № 6.
Bogardus Emory. The development of social thought. N. Y., 1957.
Боцяновский В. Ф. Богоискатели. СПб., 1910.
Буткевич Т. Метафизические воззрения кн. Сергея Трубецкого.— «Вера и Разум», 1890, № 23; 1894, № 1, 2, 3, 4.
«Вехи», как знамение времени. Сборник статей. М., 1910.
Водзинский Е. И. Русское неокантианство и его реакционная сущность.— «Вестник ЛГУ» (Серия

экономики, философии и права), 1959, вып. 1, № 5.

Водзинский Е. И. Реакционная сущность гносеологии русского неокантианства.— «Ученые записки кафедр общественных наук вузов г. Ленинграда», 1961, вып. 3.

Водзинский Е. И. Русское неокантианство против науки (Из истории идеалистической спекуляции в теоретических вопросах естествознания).— «Вестник ЛГУ», 1964, № 23.

Волжский. Pro Domo sua. Обыденность трагедии (О Шестове в ответ на статью о нем Бердяева «Трагедия беспочвенности»).— «Вопросы Жизни», 1905, № 7.

Галактионов А. А. и *Никандров П. Ф.* Идеологи русского народничества Л., 1966.

Гамаюнов Л. С. и *Ульяновский Р. А.* Труд русского социолога М. М. Ковалевского «Общинное землевладение, причины, ход и последствия его разложения» и критика его К. Марксом. М., 1960.

Гармс З. Интуитивная координация Лосского с энерго- и структурно-психологической точки зрения.— В сб. «Festschrift N. O. Lossky zum 60 Geburstag». Bonn — Kohen, 1937.

Германов В. О новом религиозном сознании.— «Церковь и Жизнь», 1916, № 2.

Германов В. Религия Мережковского.— «Христианская Мысль», 1916, № 7—8.

Германов В. Новое религиозное сознание.— «Церковь и Жизнь», 1917, № 3.

Гершензон М. Ответ П. Б. Струве (По поводу «Исторических записок»).— «Русская Мысль», 1910, № 2.

Гессен С. И. Новый путь интуитивной философии.— «Северные Записки». Пг., 1916, апрель-май.

Гиршович Е. И. Разоблачение В. И. Лениным буржуазного объективизма (Критика социологических основ струвизма).— «Философские науки», 1959, № 2.

Голлербах Э. Б. В. Розанов. Жизнь и творчество. Пг., 1922.

Гофштеттер И. Доктринеры капитализма. СПб., 1897.

Гроссман-Рощин И. Г. Лосский о коммунизме, материализме и царстве божьем.— «Красная Новь», 1923, № 6.

Гуляев А. Д. Несколько замечаний о приемах историко-философских исследований. Казань, 1909.

Déchet Ferruccio. Litinerario filosofico Leone Sestov. Milano, 1964.

Замятин В. Н. «Легальный марксизм» в политической экономии и разгром его В. И. Лениным.— «Известия АН СССР», 1950, № 2.

Золотарев В. П. О методологических взглядах Н. И. Кареева.— «Ученые записки Московского обл. пед. ин-та», 1965, т. CXXI, вып. 5.

Иванов-Разумник. О смысле жизни. Федор Соллогуб, Леонид Андреев, Лев Шестов. СПб., 1908.

Joll James. The anarchists. London. 1964.

Интуитивизм и современный реализм. Сборник в честь П. Б. Струве. [Б. м.], 1925.

Jones K. H. Prince Kropotkin.—«Freethinker». London, 1947, vol. 67, N 41.

Калоев Б. А. Ковалевский М. М. (К 50-летию со дня смерти).— «Советская этнография», 1966, № 6.

Карякин Ю. Ф. О классовом смысле «внеклассовой» религии Николая Бердяева.— В кн. «Вопросы истории религии и атеизма», т. 10. М., 1962.

Кауфман А. Еще о самопознании (О статье С. Л. Франка «Одностороннее самопознание»).— «Полярная Звезда», 1905, № 6.

Kopf N. Berdiaeff. Theologie. Wien, 1937.

Коробка И. Деятель от книги (О П. Б. Струве).— «Литературное Обозрение», 1911, № 9.

Котляревский С. А. Миросозерцание кн. С. Н. Трубецкого.— «Вопросы философии и психологии», 1916, кн. 131.

Кривцов С. «Методология общественных наук» С. Франка.— «Под знаменем марксизма», 1922, № 3.

Лаптин П. Ф. Проблемы общины в трудах М. М. Ковалевского.— «Вопросы истории», 1955, № 9.

Лебедев Н. П. А. Кропоткин. М., 1925.

Leskovec P. Basilio Rozanov e la sua concezione religiosa. Roma, 1958.

Лундберг Е. Мережковский и его современное христианство. Берлин, [1921].

Луппол И. С. Франк. «Введение в философию в сжатом изложении».— «Под знаменем марксизма», 1922, № 9—10.

Малецкий А. Туган-Барановский и его «этическое» уничтожение марксизма.— «Просвещение», 1912, № 2.

Матвеев С. Философия общего дела (Учение Н. Ф. Федорова). Харьков, 1912.

Мелиоранский. Теоретическая философия С. Н. Трубецкого.— «Вопросы философии и психологии», 1906, кн. 82.

Mendel Arthur P. Dilemmas of progress in tsarist Russia. Legal Marxism and legal populism. Cambridge, 1961.

Михайлов С. И. Похороны русского либерализма (О книге С. Л. Франка «Биография П. Б. Струве». N. I., 1956).— «Вопросы философии», 1958, № 1.

Modesto P. Un filosopo russo contemporaneo: S. L. Frank.— «Revista di filosofia neo-scolastica», 1958, Fasc. V—VI.

Мокиевский П. Характеристики современных течений (Николай Бердяев.— Новое религиозное сознание и общественность. СПб., 1908).— «Русское Богатство», 1908, № 2.

Мюллер-Фрейенфельс Р. Философия XX столетия в ее главных течениях. Берлин, 1928.

Наумова М. А. Философствующий богослов.— «Ученые записки ВПШ при ЦК КПСС», 1956, вып. I.

Novak D. Une lettre inedite de Pierre Kropotkine à Max Net-tlau.— «Intern. review of social history», Assen, 1964, vol. 9, pt. 2.

Обручев В. А. Петр Александрович Кропоткин.— В сб. «Люди русской науки», т. I. М.— Л., 1948.

Ognev O. The russian idealist philosopher Professor Leo Lopatin.— «Russian Review», 1913.

Олейников Ю. Л. От «легального марксизма» к «Вехам» (П. Струве, как литературный критик).— «Ученые записки Ленинградского гос. пед. ин-та им. Герцена», 1936, т. II, вып. 1.

Оленов М. Так называемый «кризис марксизма». СПб., 1906.

Остромиров. Федоров и современность, вып. I—IV. [Б. м.], 1928—1933.

Памяти Петра Александровича Кропоткина. Сб. статей. Пг.— М., 1921.

Петерсон Н. П. Н. Ф. Федоров и его книга «Философия общего дела» в противоположность учению Л. Н. Толстого «о непротивлении» и другим идеям нашего времени. Верный, 1912.

Pipes R. Peter Struve on the Russian revolution. In: Obris scriptus. München, 1966.

Поварнин С. И. Об «интуитивизме» Н. О. Лосского. СПб., 1911.

Poggioli Renato. Rozanov. N. Y., 1962.

Покровский В. С. Социально-политические и правовые взгляды М. М. Ковалевского.— «Советское государство и право», 1957, № 4.

Покровский М. Религия и революция.— В кн. «О веяниях времени». СПб., 1908.

Полонский Вяч. Метаморфозы.— В кн.: *Полонский Вяч.* Литература и общество. М., 1929.

Полянский Ф. Я. Проблемы общины в работах М. М. Ковалевского.— «Вестник МГУ», 1952, № 7.

Praxl Franz. Die Rechtfertigung Gottes nach Eugen N. Trubeckoj. München, 1967.

Прокопович С. По поводу новой критики Маркса.— «Научное Обозрение», 1899, № 11.

Putnam G. P. B. Struve's view of the Russian revolution of 1905.— «Slavonic and East Europ. review». London, 1967, July, vol. 45, N 105.

Роберти де Е. В. Петр Кропоткин. СПб., 1906.

Рубинштейн М. Очерк конкретного спиритуализма Л. М. Лопатина.— «Логос», 1911—1912, кн. 2—3.

Руссов Н. Н. Критика анархизма... М., 1918.
Сафронов Б. Г. М. М. Ковалевский как социолог. М., 1960.
Сб. «М. М. Ковалевский — ученый, государственный и общественный деятель и гражданин». Пг., 1915.
Сборник статей Г. И. Челпанову по философии и психологии. М., 1916.
Сборник статей, посвященный памяти П. А. Кропоткина. Пг.—М., 1922.
Синютина К. С. Об одном из предшественников современного антикоммунизма (К вопросу об идейной эволюции С. Н. Булгакова).— В кн. «Вопросы всеобщей истории Европы». Вологда, 1967.
Слонимский Л. Некультурность и капитализм.— «Вестник Европы», 1894, № 12.
Слонимский Л. Наши направления.— «Вестник Европы», 1901, № 12.
Stepun Fedor. Mystische Weltschau. Fünf Gestalten des russischen Symbolismus. München, 1964.
Стулов П. М. М. М. Ковалевский о Марксе (1875).— «Вестник Академии наук», 1933, № 3.
Тахацкий Л. Господин Петр Струве в политике. [СПб.], 1906.
Timoshenko V. P. M. J. Tuhan-Baranovsky and Western European economic thought.— «Annals of the Ukrainian academy of arts and sciences in U. S.», N. Y., 1954, vol. 3, N 3.
Philonenko A. Chestov ou la lutte contre la raison.— «Revue de métaphysique et de morale», Paris, 1967, oct.— déc. N 4.
Философский сборник Льву Михайловичу Лопатину. К тридцатилетию научной и педагогической деятельности. М., 1912.
Франк С. Биография П. Б. Струве. Нью-Йорк, 1956.
Hare Richard Portraits of Russian Personalities between Reform and Revolution. London, 1959.
Civis. Pietro Kropotkin, il principe anarchico.— «Critica Sociale», Milano, 1955, N 24.
Чеботарева А. В. Борьба В. И. Ленина за марксистскую теорию реализации против ревизионистских взглядов П. Струве.— «Труды Ленингр. политехнич. ин-та», 1959, № 206.
Чесноков Д. Загробный пророк «третьего пути».— «Новое время», 1949, № 23.
Чуева И. П. К критике логических взглядов русских интуитивистов. Вопросы логики.— «Ученые записки ЛГУ», 1959, вып. 14.
Чуева И. П. Критика идей интуитивизма в России. М.— Л., 1963.
Шариков Л. В. Разоблачение В. И. Лениным струвизма (1894—1906 гг.).— В сб. «В. И. Ленин — основатель и вождь Коммунистической партии Советского Союза». М., 1960.
Shein L. J. S. N. Trubetskoi's Weltanschaung.— «Russian review», Hanover, 1965, Apr., vol. 2, N 2.
Shein L. J. Lev Shestov. A Russian existialist.— «Russian review», Hanover, 1967, July, vol. 26, N 3.
Stammler H. Apocalyptic speculations in the works of D. H. Lawrénce and V. V. Rosanov.— «Die Welt der Slaven», 1959. N 1.
Schultze. Die Schau el Kirche bei Berdiaeff. Roma. 1938.
Эльцбахер П. Анархизм. Берлин. 1922.

ГЛАВА VI

Источники

Аксенов М. Не-университетская философия. Этюд I. О времени. Трансцендентально-кинетическая теория времени. Харьков, 1896.
Аксенов М. Опыт математической философии. М., 1912.
Аксенов М. Опыт метагеометрической философии. М., 1912.
Бугаев Н. В. Основные начала эволюционной монадологии.— «Вопро-

сы философии и психологии», 1893, кн. 2 (17).

Бугаев Н. В. Математика и научно-философское миросозерцание. М., 1899.

Васильев А. В. Математика за последние пятьдесят лет.— «Математическое образование», 1928, № 1—2.

Веревский Г. И. Математическое обоснование законов мышления. Николаев, 1914.

Вернадский В. И. Кант и естествознание XVIII столетия. М., 1905.

Вернадский В. И. О научном мировоззрении.— «Сборник по философии естествознания». М., 1906.

Вернадский В. И. Проблема времени в современной науке.— «Известия Академии наук», 1932, № 4.

Глаголев С. Естественно-научные вопросы в их отношении к христианскому миропониманию. Сергиев Посад, 1914.

Глубоковский М. Н. Естествознание и материализм.— «Вера и Церковь», 1899, № 10.

Григорьев К. Г. О монизме Эрнста Геккеля. Казань, 1913.

Делевский Ю. Диалектика и математика. СПб., 1906.

Долгоруких А. Человек и его психика с энергетической точки зрения. Этюд научной философии, вып. 1. М., 1914.

Каптерев П. Теология неоламаркистов. Сергиев Посад, 1914.

Лебединский В. К. Электричество и магнетизм. [СПб.], 1909.

Леонтович А. В. Место материализма в естествознании. Киев, 1907.

Липский Н. Натуралистический монизм Геккеля. Харьков, 1911.

Лопатин Л. Философское мировоззрение Н. В. Бугаева.— «Вопросы философии и психологии», 1904, кн. 12.

Лопатин Л. Физик-идеалист (Памяти Н. И. Шишкина). М., 1908.

Лукьянова С. М. Позитивная биология О. Конта и философия. М., 1898.

Мензбир М. А. Научный обзор. Коренной вопрос антропологии.— «Русская Мысль», 1893, № 7.

Мензбир М. А. Современные направления в биологии. М., 1894.

Мензбир М. А. А. Уоллэс и его научное значение.— В кн.: *Уоллэс.* Дарвинизм. М., 1911.

Метельников С. Проблема бессмертия в современной биологии. Пг., 1917.

Мордухай-Болтовский Д. Математические и умозрительно-философские исследования основного психо-физического закона. Варшава, 1907.

Мордухай-Болтовский Д. Второй всероссийский съезд преподавателей математики. Философские, методические и дидактические очерки по поводу докладов съезда. Варшава, 1914.

Морозов Н. А. В поисках философского камня. СПб., 1909.

Навашин Н. Г. Избранные труды, т. I. М.— Л., 1951.

Назаров М. С. Единство материи. Ярославль, 1907.

Новоплянский И. С. Дарвинизм или вечное упражнение? Критико-философские размышления в 2-х частях, ч. 1. Вильно, 1907.

Павлов И. П. Полное собрание сочинений, т. I—III. М.— Л., 1940—1951.

Поварнин С. Логика отношений, ее сущность и значение. Пг., 1917.

Поляков С. Н. О значении математики, как основе мышления и общего образования. Сергиев Посад, 1914.

Пясковский Н. Я. Философские принципы в современной физиологии в отношении философии к естествознанию и медицине. М., 1894.

Романовский М. О методе в биологии. В области гипотез и теоретических выводов. Одесса, 1898.

Руднёв В. Л. Опыт философии арифметики. Обзор главнейших арифметических вопросов с точки зрения естественной системы. Ростов-на-Дону, 1907.

Рутковский Л. В. Критика методов индуктивного доказательства. СПб., 1899.

Северцов А. Н. Собрание сочинений, т. 1—5. М.— Л., 1945—1950.

Успенский П. Д. Tertium organum. Ключ к загадкам мира. Пг., 1916.

Фатеев А. Позитивная наука и некоторые ее критики. Харьков, 1911.
Флеровский Н. Критика основных идей естествознания. СПб., 1904.
Фоминцын А. Современное естествознание и психология. СПб., 1898.
Хвольсон О. Д. Можно ли применить законы физики ко Вселенной. СПб., 1913.
Хвольсон О. Д. Принципы относительности. СПб., 1913.
Хвольсон О. Д. Характеристика развития физики за 50 лет. М.— Л., 1924.
Циолковский К. Грезы о земле и небе и эффекты всемирного тяготения. М., 1895.
Циолковский К. Э. Кинетическая теория света.— «Известия Калужского об-ва изучения природы», 1919, кн. 3.
Чугаев Л. А. Избранные труды, т. 1—2. М., 1954—1955; т. 3. М., 1962.
Эйхенвальд А. А. Избранные работы. М., 1956.

Литература

Баумгарт К. К. Орест Данилович Хвольсон.— «Электричество», 1926, № 5.
Бирюков Д. А. Основные философские вопросы физиологического учения И. П. Павлова. Л., 1955.
Гальперин С. И. Учение И. П. Павлова и дарвинизм. М., 1950.
Глаголев М. О. Д. Хвольсон.— «Вестник знания», 1934, № 6.
Добиаш А. А. Орест Данилович Хвольсон. К полувековому юбилею его научной работы.— «Журнал русского физико-химич. об-ва», 1926, т. LVIII.
Дорфман Я. Почетный член Академии наук О. Д. Хвольсон.— «Фронт науки и техники», 1934, № 5—6.
Капцов Н. А. Александр Александрович Эйхенвальд.— «Ученые записки МГУ», 1940, вып. 52.
Киселинчев А. Марксистско-ленинская теория отражения в учении И. П. Павлова о высшей нервной деятельности. М., 1956.
Люди русской науки, т. I—II. М.— Л., 1948.
Максимов А. А. Очерки по истории борьбы за материализм в русском естествознании. М., 1947.
Мансуров Н. С. И. П. Павлов и борьба за материализм в естествознании. М., 1955.
Очерки по истории физики в России. М., 1949.
Павлов Т. Основное в учении И. П. Павлова в свете диалектического материализма. М., 1958.
Памяти академика Михаила Александровича Мензбира [Сборник] статей]. М.— Л., 1937.
Памяти академика А. Н. Северцова. [Сборник статей]. М.— Л., 1939.
Петрушевский С. А. Философские основы учения И. П. Павлова. М.— Л., 1949.
Соловьев Ю. И. Новые материалы о борьбе ведущих химиков и физиков с энергетическим учением Оствальда.— «Вопросы философии», 1963, № 6.
Соловьев Ю. И. Очерки по истории физической химии. М., 1964.
Тараканов Н. Г. И. П. Павлов — великий русский мыслитель-материалист. М., 1960.
Филиппова М. М. Значение учения И. П. Павлова о высшей нервной деятельности, как естественнонаучного обоснования ленинской теории отражения. М., 1950.
Чугаев Л. А. Сборник речей и докладов, посвященных его памяти. Л., 1924.
Шорохова Е. В. Атеистическое значение учения И. П. Павлова. М., 1955.

ГЛАВА VII

Источники

Базаров В. Труд производительный и труд, образующий ценность. СПб., 1899.
Базаров В. Коммунистический анархизм и марксизм. СПб., 1906.
Базаров В. Богоискательство и «богостроительство». — «Вершины», кн. 1. СПб., 1909.

Базаров В., Орловский П., Фриче В., Шулятиков В. Из истории новейшей русской литературы. М., 1910.

Базаров В. На два фронта. СПб., 1910.

Базаров В. Судьба русского «идеализма» за последнее десятилетие.— В сб. «Из истории новейшей русской литературы». М., 1910.

Базаров В. О философии действия.— «Современник», 1913, № 6, 7, 10.

Базаров В. О современном идеологическом кризисе.— «Современник», 1915, № 5, 10.

Берман Я. Марксизм или махизм.— «Образование», 1906, № 11.

Берман Я. Социал-демократическая философия.— «Вестник Жизни», 1907, № 1.

Берман Я. Диалектика в свете современной теории познания. М., 1908.

Берман Я. Сущность прагматизма. Новые течения в науке о мышлении. М., 1911.

Богданов А. Познание с исторической точки зрения. СПб., 1901.

Богданов А. Революция и философия. [СПб.], 1906.

Богданов А. Приключения одной философской школы. СПб., 1908.

Богданов А. Падение великого фетишизма (Современный кризис идеологии). Вера и наука (О книге В. Ильина «Материализм и эмпириокритицизм»). М., 1910.

Богданов А. Культурные задачи нашего времени. М., 1911.

Богданов А. Наука об общественном сознании (Краткий курс идеологической науки в вопросах и ответах). М., 1914.

Богданов А. Роль коллектива в истории. Тифлис, 1914.

Богданов А. О социализме. М., 1917.

Богданов А. Всеобщая организационная наука (тектология), ч. 1—3. Л.— М., 1923—1925.

Богданов А. О пролетарской культуре 1904—1924. Л.— М., 1924.

Валентинов Н. Философские построения марксизма. Диалектический материализм, эмпириомонизм и эмпириокритическая философия. М., 1908.

Луначарский А. В. Собрание сочинений, т. I—VIII. М., 1963—1967.

Луначарский А. В. Критическое изложение «Критики чистого опыта» Р. Авенариуса. М., 1905.

Луначарский А. Этюды критические и полемические. М., 1905.

Луначарский А. В. Философия и жизнь. Храм или мастерская. СПб., 1906.

Луначарский А. Религия и социализм ч. 1—2. СПб., 1908—1911.

Луначарский А. В. О проблемах идеализма. Сборник статей. М., 1924.

Мартов Л. Кант с Гинденбургом. Маркс с Кантом (Из летописи идейной реакции). Пг., 1917.

Маслов П. П. В защиту ортодоксии.— «Жизнь», 1900, № 1.

Маслов П. П. Теория развития народного хозяйства. Введение в социологию и политическую экономию. [Б. м.], 1910.

Очерки по философии марксизма. М., 1908.

Очерки реалистического мировоззрения. СПб., 1904.

Очерки философии коллективизма, сб. I. СПб., 1909.

Потресов А. Н. [Старовер]. Этюды о русской интеллигенции. Сб. статей. СПб., 1906.

Рожков Н. Обзор русской истории с социологической точки зрения, ч. 1—2. М., 1905.

Рожков Н. Эволюция хозяйственных форм. СПб., 1905.

Рожков Н. Исторические и социологические очерки. Сборник статей, ч. 1—2. М., 1906.

Рожков Н. Основные законы развития общественных явлений (Краткий очерк социологии). М., 1907.

Рожков Н. Основы научной философии. СПб., 1911.

Стеклов Ю. М. Н. Г. Чернышевский, его жизнь и деятельность (1828—1889). СПб., 1909.

Тюменев Д. Теория исторического материализма. СПб., 1907.

Фриче В. От Чернышевского к «Вехам». М., 1910.

Шулятиков В. Из истории и практики классовой борьбы. Происхождение командующих классов. Основы их идеологии. Вопрос об интеллигенции. М., 1907.

Шулятиков В. Оправдание капитализма в западноевропейской философии. От Декарта до Э. Маха. М., 1908.

Юшкевич П. Об эмпириомонизме Богданова.— «Книга», 1907, № 21.

Юшкевич П. Материализм и критический реализм (О философских направлениях в марксизме). СПб., 1908.

Юшкевич П. Новые веяния (Очерки современных религиозных исканий). СПб., 1910.

Юшкевич П. Столпы философской ортодоксии. СПб., 1910.

Юшкевич П. Мировоззрение и мировоззрения (Очерки и характеристики). СПб., 1912.

Литература

Асмус В. Логическая реформа А. Богданова (По поводу доклада А. Богданова «Пределы научности рассуждения»).— «Вестник Ком. Академии», 1927, № 22.

Баскин М. Плеханов в борьбе с богдановщиной.— «Спутник коммуниста», 1923, № 24.

Беккер С. К вопросу о производительных силах. Очерки г. Маслова. М., 1908.

Бердяев Н. А. Заметки о книге Богданова «Познание с исторической точки зрения».— «Вопросы философии и психологии», 1912, кн. 64.

Вайнштейн И. Организационная теория и диамат. Систематическая критика А. Богданова. М.— Л., 1927.

В. В. Литературное обозрение (Об «Очерках реалистического мировоззрения»).— «Вестник Европы», 1904, кн. 9.

Волжский [А. С. Глинка]. Торжествующий аморализм. (По поводу «Русского Фауста» А. Луначарского).— «Вопросы философии и психологии», 1902, кн. 64.

Вольский М. Экономический материализм в понимании А. Богданова.— «Заветы», 1913, кн. VIII, IX.

Вышинский П. Образчик вредительской философии (базаровщина).— «Под знаменем марксизма». 1931, № 1—2.

Г. Сергей. Незавидное счастье (Пророчество Плеханова о Богданове).— «Спутник коммуниста», 1923, № 24.

Горбачев В. В. О философско-эстетических взглядах раннего А. В. Луначарского.— «Ученые записки Моск. обл. пед. ин-та», 1967, т. 192.

Давыдов Ю. Н. Ленинская критика отношения Богданова к философской традиции.— «Вопросы философии», 1959, № 6.

Елкин А. С. А. В. Луначарский. Эстетические взгляды, общественно-литературная и критическая деятельность. М., 1961.

Корнеева А. И. Ленинская критика махизма и борьба против современного идеализма. М., 1971.

Лебедев А. А. Эстетические взгляды А. В. Луначарского. М., 1970.

Павлов В. [*Милютин В.*] О некоторых чертах философии А. Богданова.— «Просвещение», 1914, № 2.

Петров Н. С «исправленным» Марксом против коммунизма (Против Богданова).— «Большевик», 1924, № 5—6.

Плеханов Г. В. Замечания на книгу Богданова «Эмпириомонизм».— В кн. «Литературное наследие», сб. 5. М., 1938.

Румий В. А. Богданов и богдановцы об искусстве.— «Воинствующий материалист», 1925, кн. 3.

Спиртус Б. Д. Разоблачение Коммунистической партией реакционной сущности механистической концепции А. А. Богданова и идеологии «пролеткультовцев».— «Известия Крымского подагогич. ин-та», 1961, т. 36.

Степанов И. «Истинное христианство» в откровении тов. Луначарского.— «Большевик», 1924, № 1.

Суворов Л. Н. Борьба В. И. Ленина и его соратников против махизма

в послеоктябрьский период (К 50-летию выхода в свет труда В. И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм»). — «Вестник МГУ», 1959, № 2.

Суворов Л. Н. Из истории борьбы В. И. Ленина, партии большевиков против богдановской «организационной науки».— «Философские науки», 1966, № 3.

Szulkin M. Anatol Was. lunaczarski. (1875—1933).— «Nowa szkola» Warszawa, 1960, N 7—8.

Удальцов А. К критике теории классов у А. А. Богданова.— «Под знаменем марксизма», 1922, № 7—8.

Utechin S. Philosophy and Society: Alexander Bogdanov.— В кн. «Revisionism. Essays on the history of marxist ideas». N Y., 1962.

Frioux C. Lunaćarský et le futurisme russe.— «Cahiers du Monde russe et Soviétique», 1960, v. 1, N 2.

Царицын А. Борьба Ленина с богоискательством.— «Под знаменем марксизма», 1938, № 7.

Шарапова Е. Г. К вопросу об оценке эволюции философских взглядов А. В. Луначарского. М., 1963.

Щеглов А. В. Борьба Ленина против богдановской ревизии марксизма. М., 1937.

Юдин П. Ленин и философская дискуссия (1908—1910).— «Под знаменем марксизма», 1931, № 9—10.

Юровский С. В. А. В. Луначарский — воинствующий атеист. М., 1967.

ГЛАВА VIII

Источники

Аксельрод Л. [*Ортодокс*]. Новейшие русские идеалисты. Одесса, 1905.

[*Аксельрод Л.*] *Ортодокс.* К двадцатипятилетней годовщине смерти Карла Маркса (1—14 марта 1883—1908 г.).— В сб. «На очереди». СПб., 1908.

Аксельрод Л. [*Ортодокс*]. Мещанский мистицизм. (Критика эмпириокритицизма) — «Современный Мир», 1908, № 11—12.

[*Аксельрод Л.*] *Ортодокс.* Два течения. Неокантианство и эмпириокритицизм как основы буржуазного либерализма и мещанского революционизма.— В сб. «На рубеже». СПб., 1909.

Аксельрод Л. [*Ортодокс*]. О сборнике Г. В. Плеханова («От обороны к нападению»).— «Современный Мир», 1910, № 10.

Аксельрод Л. [*Ортодокс*]. Субъективный материализм. (Критика Авенариуса).— «Современный Мир», 1910, № 2, 4.

Аксельрод Л. [*Ортодокс*]. Действительность и идеология. СПб., 1912.

[*Аксельрод Л.*] *Ортодокс.* Философы и общественность: простые законы права и нравственности.— «Дело», 1916, № 1.

[*Аксельрод Л.*] *Ортодокс.* Э. Мах, как философ.— «Дело», 1916, № 2.

Деборин А. Вопрос об отношении наших мыслей к окружающему нас внешнему миру.— «Голос социал-демократа», 1908, № 4/5.

Деборин А. Прагматизм и религия.— «Современный Мир», 1914, № 4.

Деборин А. М. Введение в философию диалектического материализма. Пг., 1916.

Засулич В. И. Вольтер. Жизнь и литературная деятельность. СПб., 1893.

Засулич В. И. Жан-Жак Руссо. Опыт характеристики его общественных идей. СПб., 1898.

Засулич В. И. Сборник статей, т. I—II. СПб., 1907.

Плеханов Г. В. Сочинения, т. VII—XXIV. М.—Пг., 1923—1926.

Плеханов Г. В. Избранные философские сочинения, т. I—V. М., 1956—1958.

Литература

Азаренко Е. К. Развитие Г. В. Плехановым философии марксизма. Минск, 1958.

Антонов М. Евангелие русской социал-демократии (О книге г. Бельтова «К вопросу о развитии моно-

стического взгляда на историю»). СПб., 1907.

Асмус В. Ф. Л. И. Аксельрод и философия.— «Под знаменем марксизма», 1928, № 9—10.

Baron S. H. Plekhanov. The father of russian marxism. California, 1963.

Батищев С. Г. Г. В. Плеханов и пропаганда философии марксизма.— «Советская наука», 1939, № 8.

Батищев С. Плеханов — великий пионер марксизма в России.— «Большевик», 1945, № 15.

Вольфсон С. Я. Плеханов. Минск, 1924.

Галактионов А. А. Роль Г. В. Плеханова в распространении марксизма в России.— В кн. «Распространение идей марксистской философии в Европе. Конец 19 — начало 20 в.». Л., 1964.

Ганичев И. Плеханов в борьбе за материалистическое понимание истории.— «Историк-марксист», 1938, № 6.

Горохов А. В. Разработка Г. В Плехановым вопроса о роли народных масс и личности в истории.— В кн. «Из истории марксистской философии». М., 1958.

Дейч Л. Г. В. Плеханов. От народничества к марксизму, вып. I. М., 1922.

Зейналов М. Б. Борьба Г. В. Плеханова за материалистическую диалектику (1883—1903 гг.). М., 1958.

Ильичев Л. Марксистские работы Г. В. Плеханова.— «Книга и пролетарская революция», 1938, № 10.

Иовчук М. Т. Роль Г. В. Плеханова в истории марксистской философии.— В сб. «Проблемы истории философской и социологической мысли XIX века». М., 1960.

Каменков Н. М. Политические и философские взгляды Г. В. Плеханова (1883—1903 гг.).— «Ученые записки Коломенского ж.-д. ин-та», 1961. т. 6.

Митин М. Б. Историческая роль Г. В. Плеханова в русском и международном рабочем движении. М., 1957.

Нельский О. Движение русской общественной мысли от идеализма к марксизму (Белинский — Чернышевский — Плеханов).— В кн. «Группа «Освобождение труда»», сб. № 2. М., 1924.

Панюшев И. М. Ленинская оценка философского наследства Г. В. Плеханова.— «Ученые записки МОПИ им. Н. К. Крупской», 1957, т. XI, вып. 4.

Полянский Ф. Я. Историческая концепция Г. В. Плеханова.— «Ученые записки МГУ», 1956, вып. 179.

Сидоров М. И. Г. В. Плеханов и вопросы истории русской революционно-демократической мысли XIX в. М., 1957.

Сорокина Н. Т. Вопросы теории познания в философских работах Г. В. Плеханова.— «Труды Горьковского политехнич. ин-та», 1958, т. 14, вып. 4.

Ткаченко В. П. Борьба Г. В. Плеханова против ревизионизма в философии (1894—1903 гг.).— «Ученые записки АОН при ЦК КПСС», 1959, № 46.

Федотов В. П. Борьба Г. В. Плеханова против философского ревизионизма бернштейнианцев и «легальных марксистов».— В кн. «Распространение идей марксистской философии в Европе. Конец 19—начало 20 в.». Л., 1964.

Фомина В. А. Философские взгляды Г. В. Плеханова М., 1955.

Чагин Б. А. Защита, обоснование и развитие Г. В. Плехановым марксистской философии. Л., 1957.

Чагин Б. А. Г. В. Плеханов и его роль в развитии марксистской философии. М.— Л., 1963.

Черкасов И. И. О некоторых ошибках в освещении философских взглядов Г. В. Плеханова.— «Вопросы философии», 1957, № 1.

Юдин П. Георгий Валентинович Плеханов. М., 1943.

ГЛАВЫ IX—XIV

Источники

Бонч-Бруевич В. Д. Избранные сочинения в трех томах, т. 1—3. М., 1959—1963.

Воровский В. В. Сочинения, т. I—III. М., 1931—1933.

Дзержинский Ф. Э. Избранные произведения, т. I. М., 1957.

Калинин М. И. Избранные произведения, т. I. М., 1960.

Киров С. М. Избранные статьи и речи. М., 1957.

Коллонтай А. Социальные основы женского вопроса. СПб., 1909.

Крупская Н. К. Избранные педагогические произведения. М., 1968.

Лепешинский П. Н. На повороте. От конца 80-х годов к 1905 г. Пг., 1922.

Ольминский М. С. Сочинения, т. II. М., 1935.

[*Ольминский М. С.*] Государство, бюрократия и абсолютизм в истории России. СПб., 1910.

Ольминский М. С. Борьба за партию после II-го съезда РСДРП (Сб. статей 1904—1905 гг.). М., 1933.

Ольминский М. С. Из эпохи «Звезды» и «Правды». (Статьи 1911—1914 гг.) М., 1956.

Ольминский М. С. Статьи о Салтыкове-Щедрине. М., 1959.

Орджоникидзе Г. К. Статьи и речи, т. I. М., 1956.

Свердлов Я. М. Избранные произведения в 3-х томах, т. 1—3. М., 1957—1960.

Скворцов-Степанов И. И. Избранные сочинения, т. I. [М.], 1930.

Спандарян С. Статьи, письма, документы. Ереван, 1940.

Сталин И. В. Сочинения, т. 1—3. М., 1946.

Цулукидзе А. Г. Сочинения. Тбилиси, 1945.

Шаумян С. Г. Избранные произведения в 2-х томах, т. 1—2. М., 1957—1958.

Литература

Агаджанян Г. С. Вопросы марксистско-ленинской теории в трудах Ст. Шаумяна. Ереван, 1958.

Алексеев П. В. В. И. Ленин о союзе философии и естествознания. М., 1964.

Архипцев Ф. Т. О произведении В. И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм». М., 1955.

Архипцев Ф. Т. В. И. Ленин о научном понятии материи. М., 1957.

Белов П. Т. О произведении В. И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм». М., 1953.

Богданов Б. В. Ленинские принципы анализа истории философии. М., 1970.

Борунков Ю. Ф. Ленинский вклад в теорию познания. М., 1965.

Борьба В. И. Ленина за воинствующий материализм и революционную диалектику. М., 1960.

Брежнев Л. И. Ленинским курсом, т. 1—2. М., 1970.

Быстрянский В. Ленин, как материалист-диалектик. Л., 1925.

Вавилов С. И. и др. «Материализм и эмпириокритицизм» Ленина и современная физика. Сб. статей. М., 1939.

Вартанян Г. М. О ленинском этапе в развитии философии марксизма. Ереван, 1960.

Вартанян Г. М. Развитие В. И. Лениным марксистской теории отражения. Ереван, 1960.

Варьяш А. Диалектика у Ленина. М.— Л., 1928.

Васецкий Г. С. Развитие В. И. Лениным марксистской философии в борьбе с ревизионизмом (1907—1913 гг.). М., 1961.

Великое произведение воинствующего материализма. О книге В. И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм». М., 1959.

Великое произведение марксистской философии. К 50-летию выхода в свет книги В. И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм». Новосибирск, 1960.

Вельцман В. Н. В. И. Ленин о гносеологических корнях идеализма. Харьков, 1963.

Вопросы марксистской философии в трудах В. И. Ленина. Минск, 1958.

Вопросы философского наследия В. И. Ленина (Сб. статей). М., 1970.
Вопросы философского наследия В. И. Ленина. Рига, 1970.
Воронцов Н. Б. В. И. Ленин о конкретном в действительности и познании. Саратов, 1961.
Востриков А. В. Борьба Ленина против неокантианской ревизии марксизма в России. М., 1948.
Вязанкин Н. С. В. И. Ленин о диалектическом пути познания истины. Л., 1958.
Газенко В. И. Вопросы исторического материализма в книге В. И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм». М., 1959.
Галактионов М. Ленин о религии и борьбе с ней. М., 1933.
Гарбер Л. Е. Исследование В. И. Лениным вопросов диалектики общественного развития (В период первой мировой войны). Ташкент, 1966.
Гильман М. И. Книга В. И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм» — классический труд марксистской философии. Алма-Ата, 1960.
Гиршович Е. И. Развитие В. И. Лениным исторического материализма в процессе борьбы с меньшевиками (1905—1907 гг.). Л., 1958.
Головаха И. П., Злотина М. Л. Развитие В. И. Лениным исторического материализма в конце XIX — в начале XX ст. Киев, 1960.
Голосов В. Ф. Книга В. И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм» — величайшее философское произведение марксизма. Красноярск, 1959.
Горохов Ф. Ленин и исторический материализм. М., 1958.
Деканосидзе Д. Д. Разработка закона единства и борьбы противоположностей в «Философских тетрадях» В. И. Ленина. Л., 1955.
Жданов Ю. Ленин и естествознание. М., 1959.
Зеликсон-Бобровская Ц. Яков Михайлович Свердлов. М., 1938.
Иванов В. В. Принцип историзма в произведениях В. И. Ленина 90-х годов. Томск, 1966.
Иовчук М. Т. Ленинизм, философские традиции и современность. М., 1970.
Калтахчян С. Т. Борьба С. Г. Шаумяна за теорию и тактику ленинизма. М., 1956.
Касымжанов А. Х. Проблема совпадения диалектики, логики и теории познания (по «Философским тетрадям» В. И. Ленина). Алма-Ата, 1962.
Кедров Б. М. Книга В. И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм» и современное естествознание. М., 1959.
Кедров Б. М. Ленин и революция в естествознании XX века. Философия и естествознание. М., 1969.
Козловский В. Е. Развитие В. И. Лениным марксистского учения о противоречиях. М., 1966.
Копнин П. В. В. И. Ленин и материалистическая диалектика. М., 1969.
Копнин П. В. Философские идеи В. И. Ленина и логика. М., 1969.
Косичев А. Д. Развитие В. И. Лениным диалектического и исторического материализма в период борьбы за создание марксистской партии в России (1894—1904 гг.). М., 1961.
Крывелев И. А. Ленин о религии. М., 1960.
Лежаева О. А., Нелидов П. В. М. С. Ольминский. М., 1962.
В. И. Ленин — великий теоретик. М., 1970.
Ленин и современная наука, кн. I. М., 1970
Ленин как философ. М., 1969.
Ленин об элементах диалектики. Сборник. М., 1965.
Ленинская теория отражения и современность. [Сборник статей]. Свердловск, 1967.
Ленинизм и мировое революционное движение. (Проблемы борьбы за единство пролетариата, всех антиимпериалистических сил). М., 1969.
Ленинизм и диалектика общественного развития. М., 1970.
Ленинизм и мировой революционный процесс. Материалы международной теоретической конференции, посвященной 100-летию

со дня рождения В. И. Ленина. Москва, 24—26 февраля 1970 года. М., 1970.

Ленинизм и философские проблемы современности. М., 1970.

Ленинизм и современные проблемы историко-философской науки. М., 1970.

Ленинский этап в развитии марксистской философии. К 100-летию со дня рождения В. И. Ленина. Материалы научной конференции. вып. I—II. Л., 1969.

Луппол И. К. Ленин и философия. М.— Л., 1930.

Мальцев В. И. В. И. Ленин о диалектике отражения внешнего мира. М., 1960.

Маньковский Л. А. В. И. Ленин о диалектике, логике и теории познания. М., 1959.

Мариничев Э. А. Разработка В. И. Лениным некоторых философских вопросов естествознания. Л., 1960.

Мирошкина Н. М. В. И. Ленин и вопросы научной абстракции. Ташкент, 1964.

Мухин В. М. Критика В. И. Лениным субъективизма и тактического авантюризма эсеров. Ереван, 1957.

Нарский И. С. В. И. Ленин и современная буржуазная философия (Некоторые проблемы книги В. И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм»). М., 1965.

Некоторые вопросы ленинского философского наследства. Томск, 1960.

Некоторые вопросы ленинского философского наследия. Сборник статей. М., 1968.

Никишов С. И. Ленин и развитие естествознания. М., 1967.

Окулов А. Ф. О книге В. И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм». М., 1953.

Окулов А. Ф. Борьба В. И. Ленина против философии реформизма и ревизионизма. М., 1959.

Омельяновский М. Э. В. И. Ленин и философские вопросы современной физики. М., 1968.

О «Философских тетрадях» В. И. Ленина. М., 1959.

Павлов Л. С. О «Философских тетрадях» В. И. Ленина. Л., 1958.

Панцхава И. Д. Ленинский этап в развитии марксистской философии. М., 1960.

Протасенко З. М. Ленин как историк философии. [Л.], 1969.

Расулов Т. А. Критика В. И. Лениным позитивистской социологии в 90-е годы XIX века. Баку, 1960.

Розенталь М. М. Развитие В. И. Лениным марксистской теории познания. М., 1950.

Розенталь М. М. Ленин и диалектика. М., 1963.

Руткевич М. Н. Развитие В. И. Лениным диалектического материализма в труде «Материализм и эмпириокритицизм». Свердловск, 1959.

Рыженко Ф., Угрюмов А. Ленинская партия в борьбе с троцкизмом (1903— 1927 гг.). М., 1970.

Садыков Ф. Б. Труд В. И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм». Челябинск, 1960.

Сидоров М. И. В. И. Ленин и вопросы истории русской материалистической философии. М., 1962.

Соболева П. И. Борьба В. И. Ленина с народничеством, «легальным марксизмом» и «экономизмом». М., 1958.

Спиркин А. Г. Развитие Лениным философии марксизма. М., 1965.

Спиркин А. Г. Теория, преобразующая мир. В. И. Ленин о философии марксизма. [М.], 1969.

Суворов Л. Н. Вопросы диалектики в «Философских тетрадях» В. И. Ленина. М., 1960.

Тавадзе И. К., Каландарашвили Г. М. В. И. Ленин о «Науке логики» Гегеля. Тбилиси, 1959.

Федотов В. П. В. И. Ленин и исторический материализм (конец XIX — начало XX вв.). Л., 1960.

Фомин В. И. Проблема истины в «Материализме и эмпириокритицизме». М., 1949.

Халипов Н. Борьба В. И. Ленина против субъективной социологии либерального народничества. Минск, 1954.

Хачикян Я. И. Борьба С. Г. Шаумяна за марксистско-ленинское понимание роли народных масс в истории. Ереван, 1956.

Царицын Л. Ленин в борьбе с богостроительством. М., 1939.

Чагин Б. Борьба Ленина за марксистский материализм в девяностых годах. М., 1940.
Чагин Б. А. Из истории борьбы В. И. Ленина за развитие марксистской философии. М., 1960.
Чагин Б. А. Ленинский этап в развитии марксистской философии. Л., 1960.
Чагин Б. А. Ленин о роли субъективного фактора в истории. Л., 1967.
Чернецовский Ю. М. Борьба В. И. Ленина против каутскианской ревизии марксизма. Л., 1965.
Чуева И. П. Ленин об идейных истоках антикоммунизма. Л., 1969.
Шестаков М. Г. Борьба В. И. Ленина против идеалистической социологии народничества. М., 1959.
Щеглов А. В. Развитие марксистской философии в трудах В. И. Ленина. [М.], 1963.

ГЛАВА XV

Украина

Источники

Вериго Б. Ф. Основы общей биологии. Одесса, 1908.
Грушевский М. С. История Украины — Руси, т. 1—10. Киев — Львов, 1903—1936.
Грушевский М. С. Очерки истории украинского народа. Киев, 1904.
Коцюбиньский Михайло. Твори в 6-ти томах. Київ, 1961—1962.
Павлик М. Твори. Київ, 1959.
Украинка Леся. Собрание сочинений в 3-х томах. М., 1950.
Українка Леся. Твори. В 10-ти томах. Київ, 1963—1965.
Франко Іван. Твори. В 20-ти томах. Київ, 1950—1956.
Франко И. Я. Сочинения. В 10-ти томах, т. 1—10. М., 1956—1959.

Литература

Брагинец А. Философские и общественно-политические взгляды Ивана Франко. Львов, 1956 (на укр. яз.).
Головаха И. Общественно-политические и философские взгляды Леси Украинки. Киев, 1959 (на укр. яз.).
Евдокименко В. Е. Критика идейных основ украинского буржуазного национализма. Киев, 1968 (на укр. яз.).
Из истории отечественной философской и общественно-политической мысли. Киев, 1959 (на укр. яз.).
Из истории философской мысли на Украине. Киев, 1965 (на укр. яз.).
Из истории философии на Украине. Киев, 1967 (на укр. яз.).
Манзенко П. Т. Общественно-политические и философские взгляды М. Павлика. Киев, 1962 (на укр. яз.).
Очерки истории философии на Украине. Киев, 1966 (на укр. яз.).
Партолин М. П. Мировоззрение М. М. Коцюбинского. Харьков, 1965 (на укр. яз.).
Украинские революционные демократы. Общественно-политические и философские взгляды. Сборник статей. М., 1954.

Белоруссия

Источники

Колас Я. Собрание сочинений, т. 1—12. Минск, 1961—1964 (на белор. яз.).
Купала Я. Собрание сочинений, т. 1—6. Минск, 1961—1962 (на белор. яз.).
Тётка Я. Избранные произведения. Минск, 1952 (на белор. яз.).

Литература

Ангурский С. А. Революционное движение в Белоруссии (1863—1917). Минск, 1928.
Большевики Белоруссии в первой русской революции. М., 1955.
Документы и материалы по истории Белоруссии, т. III—IV. Минск, 1953—1954.

История БССР, т. 1. Минск, 1961.
Очерки истории Коммунистической партии Белоруссии. Минск, 1961.
Прокошина Е. С. Вопросы атеизма в белорусской общественной мысли (2-я половина XIX и начало XX ст.). Минск, 1960 (на белор. яз.).
Рожин Н. Критика теоретических основ мировоззрения либеральной буржуазии на страницах газеты «Северо-Западный край» (1902—1905 гг.).— «Вопросы философских наук. Материалы IX конференции молодых ученых Белоруссии». Минск, 1965, вып. 6.
Сасанович В. А. О мировоззрении Алоизы Пашкевич (Тётки).— «Известия АН БССР», 1951, № 3.
Солошенко В. И. Из истории распространения марксизма в Белоруссии [1883—1904]. Минск, 1963.
Федорова Т. Н. Общественно-политическая мысль в Белоруссии и «Минский листок» [1886—1902 гг.]. Минск, 1966.

Молдавия

Источники

Арвентьев С. Масонство в отношении христианской религии.— «Кишиневские епархиальные ведомости», 1915, № 50.
Крылов А. Л. Педагогические очерки, вып. I—III. Кишинев, 1895—1900.

ГЛАВА XVI

Латвия

Источники

Берзинь Я. Новейшие направления философии.— «Домас», 1912, № 5 (на лат. яз.).
Дауге П. Философия и тактика. Вместо предисловия.— В кн.: *Дицген И.* Мелкие философские статьи. СПб., 1907.
Дауге П. И. Дицген. М., 1934.
Ose J. Zu Platonus Charmides Untersuchung der Kriterien den Echtheit der platonischen Dialoge im allgemeinen und des Charmides im besondern. Fellin und Berlin, 1886.
Озе Я. Гносеология. Юрьев, 1908.
Розинь Ф. Избранные труды, т. 1—3. Рига, 1963—1965 (на лат. яз.).
Янсон Я. Исторический материализм. (Очерки по истории и истории философии, т. I. Рига, 1910 (на лат. яз.).

Литература

Валескалн П. И. Очерк развития прогрессивной философской и общественно-политической мысли в Латвии. Рига, 1967.
Кокис П. П. Философские проблемы в трудах П. И. Стучки. Рига, 1967.
Лайзан П. Развитие философских взглядов П. Дауге.— «Известия АН Латвийской ССР», 1965, № 10 (на лат. яз.).
Лайзан П. Философские взгляды новотеченцев. Рига, 1966 (на лат. яз.).
Очерки истории Коммунистической партии Латвии, т. I. Рига, 1962.
Самсон В. Общественно-философские взгляды Яна Райниса.— «Коммунист Советской Латвии», 1955, № 9.
Штейнберг В. А. Из истории марксистской мысли в Латвии начала 20 века (Об одной философской полемике в 1903—1904 гг.).— «Ученые записки Рижского пед. ин-та», 1958, т. 7.
Штейнберг В. А. Розинь — пионер марксистской философии в Латвии. Рига, 1960 (на лат. яз.).
Штейнберг В. А. Книга В. И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм» в Латвии.— «Вопросы философии», 1960, № 4.

Штейнберг В. Философские взгляды Я. Янсона-Брауна. Рига, 1964 (на лат. яз.).

Штейнберг В. Философская жизнь в Латвии начала XX века. 1900—1917. Рига, 1966.

Литва

Литература

Даргинавичене А. Ревизия марксистского атеизма в трудах идеологов литовской социал-демократии и ее критика З. Ангаретисом.— «Ученые записки высших учебных заведений Литовской ССР», 1966, № 7 (на лит. яз.).

Казлаускас М. Марксистская философская мысль в литовской легальной социал-демократической печати 1906—1908 годов [«Науйойи гадине», «Скардас», «Жария»].— «Ученые записки высших учебных заведений Литовской ССР», 1966, № 7 (на лит. яз.).

Мацявичюс И. А. Из истории общественной и философской мысли в Литве.— «Коммунист», Вильнюс, 1961, № 7.

Шклярскайте Ф. Борьба В. Капсукаса против буржуазной идеологии в Литве. Вильнюс, 1962 (на лит. яз.).

Шклярскайте Ф. Некоторые вопросы диалектического материализма в произведениях В. Капсукаса.— «Ученые записки высших учебных заведений Литовской ССР», 1963, т. 3 (на лит. яз.).

Эстония

Источники

Жизнь и борьба, т. I. Сборник статей. СПб., 1907 (на эст. яз.).

Лилиенбах И. Утренние песни. Таллин, 1909 (на эст. яз.).

Самсон-Гиммельстьерна Г. Анти-Толстой. Юрьев, 1905.

Литература

Воспоминания и документы о Яане Анвельте. Таллин, 1965 (на эст. яз.).

История Эстонской ССР, т. II. Таллин, 1966 (на эст. яз.).

Круус Х. Яан Тыниссон как руководитель эстонской буржуазии. Тарту, 1921 (на эст. яз.).

Лауристин О. Выдающийся эстонский революционер [Виктор Кингисепп].— «Коммунист Эстонии», 1963, № 3.

Очерки истории Коммунистической партии Эстонии, ч. I. Таллин, 1961.

Плотник Э. Ханс Пегельман. Жизнь и деятельность (1875—1919). Таллин, 1965 (на эст. яз.).

Штейн О. Книга В. И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм» и ее значение для борьбы против реакционной философии и социологии эстонской буржуазии.— «Ученые записки Тартуского гос. ун-та», 1960, вып. 89.

Штейн О. О философии и социологии эстонской буржуазии. Таллин, 1965 (на эст. яз.).

ГЛАВА XVII

Азербайджан

Источники

Мамедкулизаде Джалил [Молла Насреддин]. Сочинения, ч. 1—3. Баку, 1936—1947 (на азерб. яз.).

Нариманов Н. Собрание сочинений, т. 1—2. М.— Л., 1926

Сабир. Статьи и лирика. М., 1964.

Литература

Агамиров М. Мировоззрение М. А. Сабира. Баку, 1962 (на азерб. яз.).
Агамиров М. М. Из истории борьбы за марксистско-ленинскую идеологию в Азербайджане [1905—1907 гг.]. Баку, 1965 (на азерб. яз.).
Ахмедов Энвер. Распространение идей марксистско-ленинской философии в Азербайджане. Баку, 1962 (на азерб. яз.).
Гусейнов Г. Статьи по истории развития философской и общественной мысли Азербайджана. Баку, 1948.
Кочарли Ф. К. Нариман Нариманов [Жизнь, деятельность и мировоззрение]. Баку, 1965 (на азерб. яз.).
Кочарли Ф. Общественно-политические взгляды Узеира Гаджибекова. Баку, 1965 (на азерб. яз.).
Кочарли Ф. Вопросы философии и социологии в мировоззрении Дж. Мамедкулизаде [Дореволюционный период].— «Азербайджан», 1966, № 6 (на азерб. яз).
«М. А. Сабир» (Сборник статей). Баку, 1964 (на азерб. яз.).
Микаилов Н. М. Защита и пропаганда философских идей марксизма-ленинизма в азербайджанской большевистской печати [1905—1910 гг.]. Баку, 1966 (на азерб. яз.).
Очерки по истории азербайджанской философии, т. 2. Баку, 1963.
Самедов В. Ю. Распространение марксизма-ленинизма в Азербайджане, ч. 1—2. Баку, 1962—1966.

Армения

Источники

Арутюнянц И. Краткое руководство по логике. Тифлис, 1895.
Ишханян Б. Национальный прогресс и классовые интересы (Социологические проблемы). Тифлис, 1908.
Лалаянц Н. Значение справедливости в жизни. Тифлис, 1906.
Мартуни Ал. [Ал. Мясникян]. О национальном вопросе. М., 1919 (на арм. яз.).
Мясникян А. Ф. Избранные произведения. Ереван, 1957 (на арм. яз.).
Спандарян С. С. Статьи, письма, документы. Ереван, 1940.
Франгян Г. Ф. Ницше и его философия. Тифлис, 1910.
Франгян Г. Пессимистическая философия. Ереван, 1911.
Франгян Г. Греческая философия, Тифлис, 1913.
Франгян Г. Философия Эрнста Маха.— «Горц», Баку, 1917, № 1.
Шаумян С. Г. Избранные произведения, т. 1—2. М., 1957—1958.

Литература

Абрамян Л. А. Из истории распространения марксизма в Армении. Некоторые вопросы марксистско-ленинской теории в армянской большевистской печати. Ереван, 1959.
Агаджанян Г. С. Вопросы марксистско-ленинской теории в трудах Ст. Шаумяна. Ереван, 1958.
Алексанян Т. Т. Степан Шаумян как воинствующий материалист. Ереван, 1957 (на арм. яз.).
Ватьян Г. А. Из истории борьбы армянских марксистов против махизма [1907—1914 гг.].— «Философские науки», 1960, № 4.
Габриэлян Г. История армянской философской мысли, т. 1—4. Ереван, 1956—1965 (на арм. яз.).
Гаспарян Н. М. Степан Шаумян — выдающийся теоретик и пропагандист марксизма. Ереван, 1960 (на арм. яз.).
Гуланян Х. Марксистская мысль в Армении (в конце XIX — начале XX в.). Ереван, 1967.
Хачикян Я. И. Борьба С. Г. Шаумяна за марксистско-ленинское понимание роли народных масс в истории. Ереван, 1956.

Грузия

Источники

Гокиели Ф. Учение о природе и нравственности. Тифлис, 1909.
Кверкеладзе А. Смысл жизни. Тифлис, 1902.
Кверкеладзе А. Сущность науки. Тифлис, 1907 (на груз. яз.).
Махарадзе. Сочинения, т. 1, 2, 5, Тбилиси, 1924—1926 (на груз. яз.).
Ростомашвили И. Философ Сократ и его философия о жизни человека. Тифлис, 1914.
Сванидзе А. Эмпириокритицизм. Тифлис, 1911 (на груз. яз.).
Сталин И. В. Сочинения, т. 1. М., 1946.
Цулукидзе А. Сочинения. Тбилиси, 1945.
Цхакая М. Речь на III съезде РСДРП.— В кн. «Протоколы III съезда РСДРП». М., 1959.
Черкезов В. Наука ли это? Тифлис, 1905.
Черкезов В. Раскол среди социалистов-государственников. Тифлис, 1905.

Литература

Бакурадзе О. М. Из истории распространения марксистской философии в Грузии. Тбилиси, 1959 (на груз. яз.).
Горгиладзе Л. Е. Из истории грузинской общественной мысли. [Распространение марксизма в Грузии]. Тбилиси, 1961 (на груз. яз.).
Горгиладзе Л. Е. Из истории идеологической борьбы в Грузии (Очерки). Тбилиси, 1963 (на груз. яз.).
Килаберия М. Н. Вопросы марксистско-ленинской философии в трудах А. Цулукидзе. Л., 1952.
Килаберия М. Н. Вопросы исторического материализма в трудах А. Цулукидзе. Тбилиси, 1959 (на груз. яз.).
Килаберия М. Н. Из истории борьбы за ленинские идеи в Грузии [1909—1912 гг.]. — «Вопросы философии», 1960, № 4.
Килаберия М. Н. О защите и развитии марксистско-ленинской философии в Грузии [1908—1914 гг.]. Тбилиси, 1960 (на груз. яз.).
Килаберия М. Н. Борьба М. Давиташвили за ленинские философские идеи.— В кн. «Труды гос. пед. ин-та им. Пушкина», Тбилиси, 1961, т. 16.
Килаберия М. Н. Из истории марксистско-ленинской философии в Грузии (Вопросы социологии).— В кн. «Труды Гос. пед. ин-та им. Пушкина», Тбилиси, 1964, т. 18.
Килаберия М. Н. Из истории борьбы за ленинскую теорию познания.— В кн. «Труды Гос. пед. ин-та им. Пушкина» Тбилиси, 1967, т. 21.
Надибаидзе Ф. К. Из истории борьбы против махизма в Грузии. Тбилиси, 1965 (на груз. яз.).
Шерозия А. Е. Философская мысль в Грузии в первой четверти XX века. Тбилиси, 1963.
Эбаноидзе Л. Александр Цулукидзе. Тбилиси, 1950.

ГЛАВА XVIII

Казахстан

Источники

Курдайбердиев Шакарим. Основные положения мусульман. Оренбург, 1911 (на казах. яз.).
Торайгыров С. М. Избранные сочинения. Алма-Ата, 1957 (на казах. яз.).

Литература

Бейсембиев К. Идейно-политические течения в Казахстане конца XIX— начала XX в. Алма-Ата, 1961.
Бейсембиев К. Прогрессивно-политическая и марксистская мысль в

Казахстане начала XX века. Алма-Ата, 1965.

Кенжебаев Б. Казахские писатели-демократы начала XX века. Алма-Ата, 1958 (на казах. яз.).

Киргизия

Источники

Песни Токтогула. Фрунзе — Казань, 1938.

Тоголок Молдо. Сочинения, т. 1—2. Фрунзе, 1954 (на кирг. яз.).

Токтогул Сатылганов. Собрание сочинений. Фрунзе, 1956 (на кирг. яз.).

Литература

Алтмышбаев А. А. Из истории развития общественно-политической и философской мысли киргизского народа в конце XIX — начале XX веков.— «Известия АН Кирг. ССР», вып. 4. Фрунзе, 1957.

Аманалиев Б. Философские и эстетические взгляды Токтогула.— «Литературный Киргизстан», 1955, № 5.

Аманалиев Б. Из истории философской мысли киргизского народа. Фрунзе, 1963.

Аманалиев Б. Социально-политические и философские идеи Токтогула и Тоголока Молдо. (Дооктябрьский период). Фрунзе, 1963.

Усубалиев У. З. К вопросу о демократических взглядах Токтогула.— «Ученые записки Киргиз. пед. ин-та», 1963, вып. 7.

Чубукаев А. А. Дореволюционная деятельность и творчество Токтогула Сатылганова.— «Ученые записки Киргиз. гос. ун-та», 1958, вып. 5.

Таджикистан

Источники

Айни С. Образцы таджикской литературы. М., 1925.

Фитрат А. День страшного суда. Душанбе, 1964.

Литература

Богоутдинов А. М. Из истории общественной мысли таджикского народа.— «Вопросы философии», 1951, № 3.

Брагинский И. С. Жизнь и творчество Садриддина Айни. М., 1959.

Мирзо-Зода Х. Антирелигиозные взгляды в таджикской литературе. Душанбе, 1966.

Раджабов З. Ш. Аджизи и Асири (Краткий очерк). Сталинград, 1951.

Раджабов З. Ш. Из истории общественно-политической мысли таджикского народа во второй половине XIX и в начале XX вв. Сталинабад, 1957.

Туркмения

Литература

Абаева М. М. Защита и пропаганда марксистской философии и научного социализма в Туркменистане (1910—1912 гг.).— «Известия АН Туркм. ССР», 1968, № 3.

Абаева М. М. Из истории распространения идей марксизма-ленинизма в дореволюционном Туркестане.— «Известия АН Туркм. ССР», 1969, № 1.

Ильясов А. К истории общественно-политической мысли в Туркменистане конца XIX — начала XX вв.— «Известия АН Туркм. ССР», 1965, № 12.

Ильясов А. Туркменские просветители и антиклерикализм.— «Коммунист Туркменистана», 1966, № 6 (на туркм. яз.).

Узбекистан

Литература

Базаров Б. Идейные основы творчества Хамзы Хакимзаде Ниязи. Ташкент, 1960.

Баратов М. Материалистические тенденции у мыслителей Узбекистана конца XIX— начала XX вв.— «Общественные науки в Узбекистане», 1961, № 7.

Вахидов Х. П. Социологические взгляды узбекских просветителей конца XIX— начала XX века. Ташкент, 1966 (на узб. яз.).

Джурабаева. Завки — выдающийся узбекский просветитель конца XIX и начала XX века.— «Научные труды Среднеазиат. гос. ун-та», 1964, вып. 253 (на узб. яз.).

Из истории марксистско-ленинской философии в Узбекистане. Ташкент, 1968.

К истории распространения идей марксизма-ленинизма в Туркестане (Период до победы Великой Октябрьской социалистической революции).— «Коммунист Узбекистана», 1958, № 4 (на узб. яз.).

Муминов И. Из истории развития общественно-философской мысли в Узбекистане конца XIX — начала XX в. Ташкент, 1960.

Умаров Х. У. Формирование философских и атеистических взглядов Хамзы до Октябрьской социалистической революции.— «Научные труды Ташкентского гос. ун-та», 1964, вып. 272.

Усманов М. Просветительные и демократические взгляды узбекских мыслителей конца XIX и начала XX вв.— «Ученые записки Ташкентского ин-та народного хоз-ва», 1964, вып. 30.

Халмухамедов М. Х. Распространение идей марксизма-ленинизма в дореволюционном Туркестане. Ташкент, 1962 (на узб. яз.).

Шоласупова Г. Общественно-политические взгляды Завки.— В кн. «Научные работы и сообщения», кн. 5. Ташкент, 1962.

ГЛАВА XX

Дагестан

Источники

Алкадарский Г. Диван ал-Мамнун (Сборник Мамнуна). Темир-Хан-Шура, 1913(на араб. яз.).

Казем-Бек А. К. Мюридизм и Шамиль.— «Русское слово», 1859, № 12.

Каяев А. Трактат по новой астрономии. Темир-Хан-Шура, 1913 (на араб. яз.).

Магомед Тахир Карахский. Хроника Мухаммед Тахира Карахского. М., 1941.

Литература

Абдуллаев М. А. Казем-Бек — ученый и мыслитель. Махачкала, 1963.

Абдуллаев М. А. Мыслители Дагестана XIX и начала XX вв. Махачкала, 1963.

Абдуллаев М. А., Маджиев Ю. В. Али Калев Махачкала, 1968.

Абдуллаев М. А. Из истории философской и общественно-политической мысли народов Дагестана в XIX веке. М., 1968.

Баймурзаев А. Б. Из истории общественной мысли Дагестана второй половины XIX века. Махачкала, 1965.

Осетия

Источники

Гассиев А. Основы религии и нравственности по учению философа Гербарта и его школы.— «Христианское чтение», 1878, № 5.

Кануков И. Горцы-переселенцы.— «Сборник сведений о кавказских горцах», вып. IX. Тифлис, 1875.

Хетагуров Коста. Собрание сочинений. В пяти томах, т. I—V. М., 1960—1961.

Цаголов Г. Культурное движение среди осетин.— «Северный Кавказ», 1900, № 11.

Цаголов Г. Воспоминания (Рукопись) Архив Северо-Осетинского научно-исследоват. ин-та.

Литература

Габараев С. Ш. Мировоззрение Коста Хетагурова. М., 1959.

Габараев С. Ш. Инал Кануков (Очерк творчества). Сталинир, 1960.

Габараев С. Г. Георгий Цаголов (Творчество и мировоззрение). Цхинвали, 1962.

Цаллаев Х. К. Философские и общественно-политические воззрения Афанасия Гассиева. Орджоникидзе, 1966.

Тотоев М. С. Очерки истории культуры и общественной мысли в Северной Осетии в начале XX века. Орджоникидзе, 1968.

Чечено-Ингушетия

Источники

Ахриев Чах. Несколько слов о героях в ингушских сказаниях.— «Сборник сведений о кавказских горцах», вып. IV, отдел II. Тифлис, 1870.

Ахриев Чах. О характере ингушей.— «Терские Ведомости», 1871, № 31.

Джабагиев В. — Г. Свободная земельная собственность и техника сельского хозяйства в Европе. Пг., 1915.

Из чеченских сказаний.— «Сборник сведений о кавказских горцах», вып. IV, отдел II. Тифлис, 1870.

Ингуши (Их предания, верования и поверья).— «Сборник сведений о кавказских горцах», вып. VIII, отдел № 1. Тифлис, 1875.

Саракаев И.— Б. По трущобам Чечни. Владикавказ, 1913.

Эльдарханов Т. Выступление в I и II Государственной Думе.— В кн. «Государственная Дума. Стенографич. отчеты», т. I—II. СПб., 1906.

Этнографический очерк ингушского народа с приложением его сказок и преданий.— «Терские Ведомости», 1872, № 27—35, 39, 42—43, 46; 1873, № 3, 21—22, 24—26.

Литература

Яндаров А. Д. Ингушский просветитель Чах Ахриев. Грозный, 1968.

Башкирия

Источники

Гафури М. Сочинения, т. 1—6. Уфа, 1953 (на башкир. яз.).

Уметбаев М. С. Ядкар. Казань, 1897 (на татар. яз.).

Литература

Очерки по истории Башкирской АССР, т. I. Уфа, 1959.

Харисов А. И. Литературное наследие башкирского народа XVIII—XIX вв. Уфа, 1965 (на башкир. яз.).

Мари

Литература

Васин К. К. Марийские литераторы-просветители второй половины XIX века.— В сб. «Марийская литература, искусство и народное творчество». Йошкар-Ола, 1966.

Васин К. К., Коробов С. А., Рейнфельдт Б. К. Из истории развития философской и общественно-политической мысли в марийском крае (Дооктябрьский период). Йошкар-Ола, 1966.

Очерки истории Марийской АССР (с древнейших времен до Великой Октябрьской социалистической революции). Йошкар-Ола, 1965.

Татария

Источники

Гафури М. Избранное, т. IV. Казань, 1949.

Тукай Т. Избранное, т. 1—2. Казань, 1960—1961.

Литература

Ишмухаметов З. А. Из истории атеистической мысли в Татарии конца XIX и начала XX века.— «Ученые записки Казанского ун-та», 1957, т. 117, кн. 8.

Нафигов Р. И. Формирование и развитие передовой татарской общественно-политической мысли (Очерк истории 1895—1917 гг.). Казань, 1964.

Фасеев К. Ф. Из истории татарской передовой общественной мысли (Вторая половина XIX — начало XX века). Казань, 1955.

Чувашия

Источники

Иванов К. В. Собрание сочинений. Чебоксары, 1957.

Тимофеев Г. Т. Девять деревень. Этнографическо-социологические очерки. Рукопись 1903 г. Фонд Чувашского НИИ.

Яковлев И. Я. Собрание сочинений. Рукопись фонда Чувашского НИИ при Совете Министров Чувашской АССР.

Литература

Кузнецов И. Д. К оценке мировоззрения и деятельности И. Я. Яковлева.— В сб. «Очерки по истории и историографии Чувашии». Чебоксары, 1960.

Кузнецов И. Д. К вопросу о мировоззрении К. В. Иванова.— В сб. «Классик чувашской поэзии». Чебоксары, 1966.

Маркелов И. А. Общественно-политические взгляды И. Я. Яковлева. Чебоксары, 1968.

Материалы научных сессий, посвященных 100-летию Симбирской чувашской школы и 120-летию со дня рождения И. Я. Яковлева. Чебоксары, 1968.

Никифоров И. Н. Время и печать (Чувашская революционно-демократическая печать в годы первой народной революции в России). Чебоксары, 1966.

О дореволюционной чувашской культуре.— «Сборник материалов научной сессии». Чебоксары, 1957.

Спиридонов С. С. Философские и социологические воззрения чувашского просветителя И Я Яковлева, М., 1961.

Спиридонов С. С. Мировоззрение И. Я. Яковлева. М., 1965.

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН

Аавакиви Р. 687
Абдрахманов Т.-М. 718—722
Августин 89
Авенариус Р. 66, 79, 80, 131, 150, 187, 189, 194, 257, 311, 396, 400—403, 406, 574, 615—617, 631, 668, 710, 728
Авижонис П. 675, 676—678
Авиценна 752. См. Ибн-Сина
Агаев А. 697
Агасиев К.-М. 737—739
Адамсон Ю. 688
Адо 729
Адомайтис-Шернас Ю. 675—680, 682
Азизбеков М. А. 692
Айни С. 723, 725, 729, 731
Акимов (Махновец) В. П. 17, 476; 600
Акимов М. Ф. 766
Акмулла М. 750
Акопян А. 705
Аксельрод П. Б. 323
Аксельрод-Ортодокс Л. И. 293, 306 309—314, 316, 629
Акушинский М. 736
Акык-бек-Бин-Сабал 713
Александров М. 630. См. Ольминский М.
Алексинский Г. А. 14, 36
Алибеков М. 737
Алим М. 729
Алкадарский Г. 733, 734
Алтынсарин И. 715
Аль-Фараби 734
Алыкулов Б. 718, 721, 722
Амиров Г. М. 732
Анбарниса из Коканда 731
Анвельт Я. 690
Ангаретис З. 682—685
Андрусов К. А. 691
Андзюлайтис Ю. 675, 679, 680, 681
Анненский Н. Ф. 609
Антоний Волынский 56, 91
Аптриев А. А. 755
Араканский С. 736
Арвентьев С. А. 658
Ардасенов А. Г. 740
Аристотель 285, 338, 380, 563, 564, 752
Арманд И. 525
Арсанбек Бойлош уулу 718
Артем А. 646
Артык-Гюль (Текинская Т. М.) 726
Арцыбашев М. П. 52
Асири Т. 723, 724
Аскольдов С. 81
Аст Г. 687
Атабаев Г. 726
Атабекянц И. 699
Аубакир 713
Афанасьев Ф. Е. 692
Ахмадеев Ш. 762
Ахмед Ф. 737
Ахметьян 750
Ахриев М. 748
Ахриев Ч. Э. 746, 747

Баадер Ф. К. 65
Бабич Ш. 753
Бабушкин И. В. 474
Багдонас И. 683
Базаров В. (Руднев В. А.) 37, 41, 185, 188—190, 192, 195, 206, 256, 325, 326, 419, 595, 618, 619
Байтурсунов А. 714
Бакунин М. А. 141, 630
Бальмонт К. 52
Баранецкий И. В. 648
Баранецкий О. В. 164
Барвинский В. 638
Барда Ф. 665
Барладян А. Г. 659, 660
Барон С. 237
Басанавичюс И. 680, 681
Бастиа Ф. 252
Батырмурзаев З. 737, 738
Бауман Н. Э. 763
Бауэр О. 496, 497, 632, 667
Бах А. Н. 164
Бахарев А. Р. 729
Бачинский А. И. 145, 146
Бебель А. 630, 729
Бекетов Н. Н. 156, 159
Беккер И. Ф. 671
Беккерель Ж. 397
Белинский В. Г. 65, 255, 280, 287, 288, 293, 295, 296, 302, 319, 652, 756
Белый А. 52, 53
Беляев В. И. 164
Бергсон А. 74—76, 82, 89, 180, 289, 305, 665

Бердяев Н. А. 52—54, 82—92, 98, 100—103, 106, 253, 308—310, 455, 585, 658, 672, 673, 768
Берзинь-Зиемелис Я. 666, 673, 675
Беркли Д. 188, 258, 298, 309, 311, 361, 421
Берман Я. А. 37, 190, 316, 325, 326
Бернштейн Э. 10, 15, 40, 104, 209, 220, 230—233, 287, 308, 309, 322, 456, 493, 537, 541, 658, 661, 673
Бехбуди 729
Бехтерев В. И. 112, 660, 691
Бёме Я. 65, 86
Билюнас И. 675, 677—680, 681
Биржишка М. 683
Благоев Д. 36
Бланки О. 486
Блок А. 52, 53, 57
Блох И. 239
Блэй Ф. 469
Богданов А. (Малиновский А. А., Рядовой) 14, 36, 37, 40, 41, 185—187, 190—192, 195—201, 204—206, 218, 238, 256—258, 260, 261, 310, 311, 315, 324—327, 419, 421, 422, 430, 431, 574, 595, 613—616, 618—621, 624, 655, 674, 710
Богдашевский Д. 637
Боград Я. Е. 661
Боль П. 666
Больцман Л. 164, 397
Бонч-Бруевич В. Д. 138, 613
Бор Н. 332
Боргиус В. 239
Боссюэт Ж. 124
Бохенский И. И. 306
Брежнев Л. И. 505, 523, 785
Бритаев Е. 745
Броаскэ В. Г. 661
Брюнетьер Ф. 274
Брюсов В. 57
Буйнакский У. 737—739
Бук В. 690
Букейханов А. 714
Булгаков С. Н. 52, 53, 84, 91, 92, 98, 100, 103—106, 310, 322, 323, 455, 661, 673, 761
Бунге А. А. 179
Бурбис 34, 653
Бурденко Н. Н. 691
Бутаев Д. 732
Бутлеров А. М. 160
Бутру Э. 270, 289
Бухарин Н. 14, 191, 503, 634
Бушевиц Я. 666
Быховский В. В. 729
Бэкон Ф. 683, 754
Бэр К. М. 167
Бюхер К. 274, 275
Бюхнер Л. 624, 675, 679

Ваганян 237
Валентинов Н. (Вольский Н. В.) 185, 189, 190, 192—195, 257, 325
Валтер М. 664, 665, 673
Вандервельде 685
Варандян М. 699
Васильев А. В. 150
Васильев В. М. 756
Вахитов М. 762
Введенский А. И. 77, 92, 107—111
Ведекинд Ф. 673
Веймарн П. П. 156, 157
Вейсман А. 167
Вельтман (Павлович) М. Л. 661
Верацака Ю. 653
Вериго П. Ф. 646, 647
Вернадский В. И. 154, 158
Вески В. 687
Веттер Г. 238, 272, 305
Вешнев В. Г. 662
Вилейшис П. 679, 680, 683
Вилинский 648
Вилли Р. 73
Вильде Э. 691
Виндельбанд В. 92, 289
Винниченко В. 637
Виноградов П. Г. 115, 118
Вишинскис И. 680
Власовский 648
Волков И. 764
Вольтер Ф. 306, 752
Вольтман Л. 225
Вормс Р. 118
Воровский В. В. 601, 602, 606, 607, 609, 610, 613, 617, 622, 623, 624, 630, 646, 662, 763
Воронцов В. П. 93, 213

Габиев С. 737, 738
Гаджибеков У. 696, 697
Гадиев С. 745
Гадиев Ц. 745, 746
Газали 733, 736
Гайдаров А. 732
Гайнуллин Х. 762
Гароди Р. 321, 356
Гаспринский И. 713, 759
Гассиев А. А. 740, 741
Гафури М. 752, 757, 759
Гегель 36, 65, 98, 108, 112, 124, 131, 189, 209, 211—214, 227, 228, 231, 234, 262, 287, 291—293, 297, 300, 312, 316, 321, 322, 336, 338, 340, 342, 343, 345, 355, 359, 360, 365, 366, 369, 370, 376, 379, 380, 381, 384, 387, 388, 413, 422, 454, 524, 556, 557, 560, 561, 563—567, 576, 582, 621, 622, 657, 661, 683, 728, 754, 779, 781
Геккель Э. 146, 147, 167, 275, 357
Гексли Т.-Г. 650
Гельвеций К.-А. 657
Гельмгольц Г. 356
Гельфонд 37
Гераклит 214, 556
Герасимов И. И. 164
Гербарт И. 225
Геринг Э. 130
Гертвиг Р. 167
Герц Г. 72, 397, 410
Герцен А. И. 105, 255, 288, 296, 319, 630, 652
Гершензон М. О. 52, 288, 289, 672
Гессен И. В. 92
Гёте И.-В. 223
Гильфердинг Р. 631—633
Гинденбург П. 314
Гиппиус З. 52
Гоббс Т. 221, 224, 422
Гоголь Н. В. 595, 756
Годлевский М. М. 661
Головачевский К. 737
Головин Ф. А. 307
Гольбах П. 301, 306
Гольдгаммер Д. А. 145, 147, 149—151
Гольдштейн М. Ю. 161
Гомартели И. 711, 712
Горбачевский И. 647
Горин-Галкин В. Ф. (Грабовский Н.) 600, 601, 613, 623, 626—629, 646
Горький А. М. 63, 189, 271, 304, 325—327, 571, 574, 575, 596, 597, 642, 671

Гоц М. Р. 130
Гринюс К. 683
Гроос К. 274, 275
Гроссе Э. 274
Грэм 156
Грушевский М. С. 34, 638
Гузунов Г. 733—735
Гурвич А. Г. 164, 173
Гурджибеков Б. 745
Гусейн-заде А. 697, 698
Гусев С. И. (Драбкин Я. П.) 621, 628, 629
Гуссерль Э. 77

Давиташвили М. Н. 706, 710, 711
Давтлекильдиев З. 751
Давыдов И. А. 52
Далгат Б. 732, 733
Далгат М. 737
Дан Ф. И. 257
Данилевский А. Я. 164
Данилевский В. Я. 646
Данилевский Н. 64
Дарвин Ч. 136, 138, 165, 167, 262, 274, 275, 648, 658, 660, 694, 711
Дауге П. Г. 666, 667, 671, 672, 674, 675
Дахадаев М. 737
Деборин (Иоффе) А. М. 237, 306, 314—316
Декарт Р. 297, 421, 752
Дембскис В. 675, 682
Демокрит 262, 564
Депман Я. 691
Джабагиев Е.-Г. 749
Джаджанашвили А. 707, 709
Джангутаевский А.-Г. 736
Джапаридзе П. А. 616, 617, 692
Джемс У. 89, 668
Джорджадзе А. К. 705, 707, 708
Дзержинский Ф. Э. 763
Дидро Д. 219, 657
Дизель Р. 687
Дикштейн Н. 642, 700
Дицген И. 398, 413, 615, 626, 668, 671, 673, 674
Добролюбов Н. А. 307, 319, 630, 681
Долгиев А.-Г. 746
Дониш А. 724, 729, 731
Дорошенко В. 637
Достоевский Ф. М. 56, 57, 83, 85, 105
Дриш Г. 173, 179
Дубинский М. 141
Дубровинский И. Ф. 613, 618, 763
Дулатов М. 714
Дурды-Клыч 726, 727
Дыбовский Б. 646, 648
Дюбуа-Реймон Э. 147, 658
Дюга 687
Дюгем П. 395, 405, 674
Дюринг Е. 431
Дьяков 727

Евфимов Г. 658
Ерусланов П. И. 755
Ефремов С. 638

Желябов А. И. 680
Жмогус 685

Заболотный Д. К. 646
Заки (Губайдуллин) Ш. 750
Залежский В. Н. 654
Заленский В. 647
Залит П. 664
Засулич В. И. 306, 307, 308
Зауервейнас И. 679
Зеньковский В. В. 51, 73, 238, 306, 648, 649, 768
Зибер Н. 274
Зиммель Г. 133
Зиновьев Г. 515, 528, 634
Златовратский Н. Н. 93
Зограбян А. 700
Зомбарт В. 102, 584, 658
Зорге Ф. А. 671
Зульфукаров 737

Ибервег Ф. 299
Ибн-Рушд 734
Ибн-Сина 734
Ибрагимов Г. 753, 757, 759
Ибрагимов Р. 759
Иванов В. 52
Иванов И. И. 765
Иванов-Разумник Р. 288, 307
Ивановский В. Н. 114, 115
Ивановский Д. И. 164
Иваншин В. П. 476
Ильин И. А. 112, 113
Иомудский Н. 726
Иомудский Х. 727

Каблиц-Юзов И. 93, 455
Казаринов В. 737
Казем-бек А. 732
Казем-бек М. 732
Казикумухский Д. 737
Кайрис С. 683
Калинин М. И. 692
Калыгул Бай уулу 718
Камал Г. 757, 759
Камал Ш. 757
Камали З. 752
Каменев Л. Б. 614, 634
Кант И. 36, 58, 85, 92, 101, 107, 108, 111, 131, 148, 188, 209, 220, 221, 222, 232—234, 292, 297, 301, 308—310, 315, 322, 339, 340, 352, 353, 358—359, 560, 564, 576, 637, 645, 657, 664, 728
Кануков И. Д. 741, 742
Капсукас (Мицкявичус-Капсукас) В. 682, 683—685
Караджян Г. 700
Карев 237
Кареев Н. И. 115, 119, 121—123, 213, 673
Кари М. 729
Касаткин К. И. 757
Кассирер Э. 356
Касьян С. 701
Катков 27
Каутский К. 16, 17, 36, 256, 309, 312, 322, 387, 450, 501, 502, 513, 514, 541, 542, 547, 550, 632, 667, 685, 706
Кашимов М.-С. 713
Каяев А. 733, 735, 736
Квятковский А. А. 661
Кер-Молла 726, 727
Кесслер К. Ф. 138
Кецховели Л. 706
Кибальчич Н. И. 680
Киевский П. 513
Кингисепп В. 690
Киреевский И. В. 58, 288, 289
Киров С. М. 757
Кирхгоф Г. 397
Кистяковский В. А. 156
Клаузевиц К. 524
Климайтис П. 683
Клиффорд 674
Ключников (Палантай) И. С. 757

Кнорин В. Г. 655
Кнунянц Б. М. 692, 700
Ковалевский М. М. 115, 116, 122—126
Коген Г. 409
Козеренко Н. П. 692
Козлов А. А. 71
Колас Я. (Мицкевич К. М.) 652, 653
Кольцов Н. К. 164, 166, 172, 173
Коновалов Д. П. 156
Конт О. 123, 129, 191, 709
Копеев Ю. 713
Коперник Н. 239
Коркмасов Д. 737
Коркунов Н. М. 115, 119
Корнюшин В. Д. 729
Косоногов И. И. 646
Коцовский А. Д. 660
Коцюбинский М. М. 34, 638, 642, 643
Красильщик И. М. 659
Красин Л. Б. 692
Кржижановский Г. М. 646
Кривенко С. Н. 534
Кричевский Б. Н. 476
Кропоткин П. А. 135—138, 140, 141
Кроче Б. 287
Крукс В. 157
Крупская Н. К. 322, 541, 611, 753
Крушеван П. А. 656, 657
Крылов А. Л. 657, 658
Ксенофан 740
Кугельман Л. 430
Кудайбердиев Ш. 713—715
Кудаш С. 753
Кудирка В. 680, 681
Кузнецов Н. И. 691
Куйбышев В. В. 716, 717
Кулахметов Г. 753, 759, 761
Кулиш-Костомаров П. 638, 641
Кунанбаев А. 715
Кунов Г. 15
Купала Я. (Луцевич И. Д.) 652, 653
Куратов И. А. 754
Курдиновский З. 658
Курилов В. В. 155, 158, 159
Курнаков Н. А. 156

Лаас Э. 130
Лабриола А. 642
Лавров (Миртов) П. Л. 32, 96, 123, 132, 584, 609
Лалаянц И. 646
Ламарк Ж.-Б. 167
Ламетри Ж.-О. 219, 630, 657
Ланге М. 306
Ланге Н. Н. 646, 649
Ланге Ф. А. 83, 92, 130, 299, 430, 431
Ланжевен П. 397
Лапшин И. И. 92, 111, 112
Ларжор Д. 397
Лассаль Ф. 98
Ласхишвили Г. 705
Лаудаев У. 747
Лафарг П. 36, 630, 729
Лашков Н. 658
Лебедев П. Н. 145, 147, 151
Лебединский В. К. 149, 151, 152
Левин К. 630
Левинсон-Лессинг Ф. Ю. 691
Левицкий В. 647
Левицкий О. 637
Лежнев М. 645
Лейбниц Г. 71, 421, 663
Леклер А. 78, 130
Ленин В. И. 8—21, 23, 26—30, 32, 34—37, 39—48, 56, 57, 64, 65, 69, 72, 73, 90, 91, 94, 96, 114, 122, 129—132, 134, 135, 137—140, 142, 145, 146, 164, 185—189, 195—200, 202, 204, 205, 206, 209, 210, 218, 224, 225, 229, 230, 233, 234, 237, 238, 255, 256, 260, 265, 268, 272, 285, 288, 294, 295, 300, 303—311, 313, 314, 315, 319—338, 340, 342—376, 378—388, 390—604, 606, 607, 609, 611—613, 615, 617, 619, 620, 624, 628, 630, 631, 645, 646, 650, 656, 661, 667, 669, 671, 673—675, 685, 689, 690, 692, 693, 700—703, 709—711, 716, 722, 723 728, 729, 737, 746, 748, 753, 755, 757, 763—766, 770, 771, 773—785
Ленгник Ф. В. 322
Ленч П. 15
Леонтьев К. Н. 56, 64
Лепешинский П. Н. 322, 654
Лесевич В. В. 114
Либер (Гольдман) М. И. 600
Либкнехт К. 729
Либкнехт В. 700
Либман О. 130
Лилиенбах Ю. 690, 691
Лилиенфельд П. Ф. 115—117, 123
Лобачевский Н. И. 153
Лойко Л. 132, 133
Лойцнер В. И. 722
Локк Д. 297, 422
Ломоносов М. В. 648
Лопатин Л. М. 52, 68—74, 81, 89, 90, 115, 315, 768
Лоренц Г. 151, 397
Лориа А. 422
Лосский Н. О. 52, 74—82, 89—91, 109, 110, 768, 769
Лотце Г. 71, 225, 663
Луковников Н. Г. 763
Луначарский А. В. 14, 37, 41, 189, 192, 193, 195, 196, 201—206, 256, 257, 271, 325, 326, 419, 457, 574, 609, 618, 619, 710
Луппов П. 763
Луцкевич И. 653
Лучицкий И. В. 116
Любимов И. Е. 655
Любке В. 274
Людгенау Ф. 270
Люджюс И. 683
Людовик XIV 284
Люксембург (Юниус) Р. 200, 328, 387, 439, 459, 501, 527, 633
Лядов М. Н. 240, 325
Ляонас П. 683
Ляпунов А. П. 646

Майер Ю.-Р. 136
Максвелл Д. 674
Малыгин И. В. 737
Мамедкулизаде Д. 693, 695, 696
Мандельштам Л. И. 646
Марек Ф. 330, 331
Маркс К. 10, 17, 19, 38, 42, 45—47, 94, 95, 100, 101, 103, 105, 106, 129, 130, 132, 185, 186—189, 191—194, 196, 197, 199, 200, 202—204, 209—212, 216, 218—220, 222, 224—228, 230, 232—234, 236, 238—241, 243—248, 250—253, 260, 262, 263, 265, 267, 269, 285, 286, 288, 291—294, 299, 301—312, 314, 316, 319—324, 328, 331—338, 340, 341, 347—350, 352—354, 360, 365—367, 369, 372, 375, 377, 383, 417—421, 423—425, 427, 428, 430—441, 444, 445, 447, 453—456, 458, 460, 463, 464, 466, 469, 470, 472, 474, 476, 478, 479, 480—483, 488, 489, 494, 495, 505,

507, 510, 511, 515, 517—519, 524, 534, 536, 540—544, 547, 548, 550, 552—555, 557, 559, 561—563, 567—569, 571, 578, 582, 585—590, 595, 603—607, 610, 611, 615—617, 619, 621, 622, 624—626, 629—631, 633, 638, 642, 644, 645, 651, 660, 662, 667, 668, 671, 682, 688, 689, 691, 699, 708 710, 716, 717, 722, 723, 728—730, 737, 746, 754, 756, 757, 765, 773, 775, 778—781, 785
Мартов Л. 18, 323, 484, 500, 502
Мартынов (Пикер) А. С. 17, 323, 476, 600, 620
Масарик Т. 227, 230, 287
Маслов П. П. 314
Матлахов Ю. 661
Матулайтис С. 675, 680—683
Мах Э. 73, 130, 131, 148—150, 161, 187, 189, 194, 256—259, 311, 314, 324, 395, 396, 398—400, 402, 404—406, 574, 615, 616, 617, 631, 649, 671, 674, 698, 710, 728
Махарадзе Ф. И. 706, 707
Мачис-Кекштас И. 675, 678—681
Меликов (Зардаби) Г. 732
Меллер Г. 172
Менделеев Д. И. 155—159, 332, 691
Мензбир М. А. 163—166, 171
Меншуткин Н. А. 156
Мережковский Д. С. 52, 53, 55, 56, 614
Меринг Ф. 36, 284
Мечников И. И. 115, 646, 648, 660, 691
Микай Г. (Герасимов М. С.) 756
Миколаевич Я. 649
Миколайнис П. 675, 677, 678
Микоян А. И. 703
Милль Д. 114
Милюков П. Н. 30, 31, 115, 116, 126, 127
Милютин В. П. 613, 634
Минковский Г. 148, 150
Минский Н. М. 52, 53, 56, 57
Миракян А. 704
Миртов 584. См. Лавров П. Л.
Михайленко Я. И. 161
Михайловский Н. К. 32, 83, 93, 96, 125, 123, 132, 213, 230, 320, 322, 427, 436, 453, 468, 534, 584, 609, 644, 645, 673
Михельсон В. А. 145, 149, 151
Михновский Н. 637
Могилевский С. 655
Молешотт Я. 624
Молла-Дурды 726, 727
Молла-Мурт 726, 727
Морган К. Л. 357
Морозов М. В. 729
Морозов Н. А. 157
Мравян А. 703
Мукими Ф. 729, 730
Муромцев С. А. 115, 118
Мухамедов Ш. 757
Мухи 729
Мухин Н. С. 756
Мухитдинов А. 762
Мюллер И. 390
Мюллер К. 171
Мюнстерберг Г. 660
Мюнтер О. 690
Мякотин В. А. 609
Мясников (Мясникян) А. Ф. 655, 656, 701—703, 705

Навашин С. Г. 164, 171, 172
Надсон Г. А. 172
Назим Ханум 731
Налбалдян М. Л. 705
Наполеон I 248, 284, 527
Нариманов Н. Н. 693, 694
Наторп П. 649
Негели К. В. 167
Некрасов Н. А. 595, 652
Нестеров Н. 727
Ниедра А. 665
Николаев Т. Н. 766
Николаев Ф. Н. 766
Николай I 284
Николай II 64
Никольский Н. В. 766
Ницше Ф. 56, 103, 665, 728
Новгородцев П. И. 92, 195
Новиков Я. А. 115, 117
Носке Г. 528, 529
Нуриманов Б. 754
Нусбаум-Гилярович Ж. 646, 648—650
Ньютон И. 152, 659, 752

Огоновский О. 638
Ольминский (Александров, Горелко) М. С. 599, 603, 613, 624, 630, 631, 634
Омаров А. 732
Орджоникидзе Г. К. 634
Осепян С. (Сурин Н.) 629, 630
Осис Е. (Озе Я.) 663, 664
Османов М. Э. 732
Особо В. 722
Оствальд В. 148, 149, 157, 159, 161, 162, 172, 324, 350, 409—411, 666
Ота-Оглы А. 730
Охотников Н. М. 765

Павлик М. И. 644
Павлов И. П. 173—182, 660, 691
Палладин Р. И. 164, 171
Палян Е. 700
Паннекукк А. 541
Парменид 556
Пархоменко А. 646
Пегельман Х. 690
Первышев И. 727
Перцов П. 52
Петти 428
Петровский Г. 646
Петцольдт И. 73
Печерин В. С. 288
Пешехонов А. В. 609
Писарев Д. И. 307, 319
Писаржевский Л. В. 160, 162, 163, 646
Планк М. 90, 332
Платон 89, 564, 663, 665
Плеханов (Бельтов) Г. В. 10, 15, 36, 37, 40, 41, 101, 196, 199, 209—316, 319, 322—326, 345, 346, 358, 460, 489, 493, 499, 508, 510, 519, 524, 536, 537, 547, 592, 600, 603, 606, 607, 609, 613, 615, 617, 620, 624, 627, 628, 629, 661, 668, 685, 700, 706, 723, 729
Плотин 89
Победоносцев 29
Погодин М. П. 288
Подбельский В. Н. 755
Покровский М. Н. 325, 614, 634
Полевой Ю. З. 240
Полорусов-Шелеби Н. И. 766
Полуян Д. В. 727—729
Пономарев И. И. 722
Пономарев Ю. 658
Порукс Я. 665
Порш Н. 637
Потресов А. Н. 314, 322—323, 516, 612
Пристли Д. 223
Прокопович С. Н. 661
Прокопьев М. П. 764

Пругавин В. С. 93
Прудон П.-Ж. 95
Пуанкаре А. 188, 659, 674
Пуришкевич В. М. 30
Пушкин А. С. 652
Пфеффер В. 172
Пятаков Г. Л. 14, 503
Пятс К. 34, 687

Радищев А. Н. 530
Райнис (Плиешкан) Я. 666, 669—671
Рахматуллин И. 762
Резерфорд Э. 332
Рей А. 688
Рейман В. 686, 687
Реннер (Шпрингер) К. 496
Риккерт Г. 92, 133, 269, 289
Риль А. 130
Роберти-де Е. В. 115, 116, 121, 123
Роговский П. И. 658, 659
Рожанский Л. А. 646
Рожков Н. 629
Розанов В. В. 52, 53, 56, 85, 90, 91
Розинь (Азис) Ф. А. 34, 666—669, 674, 675
Роланд-Гольст Г. 512
Руге А. 423
Рудзутак Я. Э. 674
Руссо Ж.-Ж. 306, 307
Руфатов А. М. 697, 698
Рыков А. И. 613
Рябухин Е. И. 763
Рязанов Д. 293

Сабир М. А. 693, 696
Савельский 92
Садаков М. Х. 763
Саидов Г. 737, 738
Сайфутдинов Г. 753, 758, 762
Салих (Завки) А. 730
Салтыков-Щедрин М. Е. 595, 630
Сами М. А. 723, 724
Самсон-Гиммельстьерна Г. 689
Сарабьянов В. 191, 237
Саракаев И.-Б. 748, 749
Сарв Я. 687, 691
Саттаров К. 762
Сатылганов Т. 34, 718—720
Сахаров В. В. 172
Сваниадзе А. 710
Свердлов Я. М. (Михайлович А.) 610—612, 633, 634, 753, 757
Свинухов И. С. 722
Северцов А. Н. 164—171, 648
Севрук П. Н. 655
Сеземан 92
Семенов Т. С. 755
Сеченов И. М. 173, 176, 179, 260, 691
Сиддики С. 723, 725
Сикорский И. А. 649
Скабичевский А. М. 307
Скворцов-Степанов И. И. 191, 460, 611, 614, 631—633
Сковорода Г. С. 75, 81
Скрыпник Н. А. 618, 634
Скуениек М. 667
Слетов С. 130, 132
Смолуховский М. 646
Собир (Мирзосирадж) 723
Соловьев В. С. 25, 51, 52, 57, 65, 68, 69, 71, 72, 74, 77, 80, 85, 89, 90, 98, 104—106, 109, 112, 115
Сологуб Ф. 52
Сорокин П. А. 120
Спандарян С. С. 701, 703, 704
Спеек П. 688

Спенсер Г. 129, 190, 191, 225, 274, 301, 649, 670, 686, 709, 712
Сперанский А. В. 646
Спиноза Б. 219, 220, 222, 290, 301, 306, 626, 627, 649, 670, 683
Сталин И. В. 34, 603—605, 607, 608, 610, 613—616, 621—626, 628, 634, 692, 706, 709, 711
Сталло Д. Б. 674
Степун Ю. М. 112
Столетов А. Г. 145, 147, 771
Столыпин П. А. 460
Страсбургер Э. 171
Стронин 123
Струве П. Б. 28, 29, 52, 91—104, 195, 205, 209, 230—232, 250—253, 287, 308—310, 321—324, 417, 418, 427—429, 433, 455, 456, 465, 534, 535, 575, 584, 596, 601, 645, 658, 761
Стучка П. И. 34, 666, 667, 675, 763
Суворин 27
Суворов С. А. 37, 192—194, 430, 431
Суйтс Г. 688
Сури Ж. 299
Сухраварди 736
Сушкин П. П. 164

Таги Мулла из Дербента 736
Тагиров А. 754
Таратута В. К. 619
Тард Г. 124, 602
Тахо-Годи А. 737
Тейхмюллер Г. 663, 689
Тетка (Пашкевич А. С.) 652, 653
Тикерпуу Г. 690
Тильден П. 157
Тимирязев А. 191
Тимирязев К. А. 164, 165, 171, 771
Тимки Т. (Семенов Т. С.) 766
Тихомиров Г. М. 717
Толстой Л. Н. 57, 58, 276, 277, 279, 280, 288, 571, 588, 594, 595, 665, 688, 689, 691, 734
Томский М. П. 618
Томсон Д. 397
Тоомус Ф. 687
Торайгыров С. М. 715—716
Трачевский А. С. 115—118
Троцкий Л. Д. 17, 18, 502, 511
Трубецкой Е. Н. 52, 64, 68, 69, 74, 89—91, 115, 768
Трубецкой С. Н. 52, 64—69, 74, 77, 89, 91, 115
Туган-Барановский М. И. 92, 322, 455, 761
Тукай Г. 757, 759, 762
Тургенев И. С. 595
Тыниссон Я. 686
Тьерри О. 287

Удюрминский И. Т. 755
Украинка Л. 34, 638, 642—644
Ульянов А. И. 319
Ульянов Д. И. 646
Ульянов И. Н. 764
Ульянова-Елизарова А. И. 320, 646
Ульянова М. А. 307
Уметбаев М. 750, 751
Умов Н. А. 145, 147, 149, 151, 154
Уорд Д. 409
Уорд Л. 688
Упит А. 665, 674

Фадеев А. А. 742
Фахретдинов Р. 752

Федоров М. Ф. 765
Федоров Н. Ф. 52, 57—63
Федосеев Н. Е. 319, 320, 757
Фейербах Л. 105, 106, 131, 209, 219, 234, 255, 260, 262, 288, 297, 312, 313, 340, 354, 358, 360, 390, 421, 423, 488, 562, 563, 568, 577, 624, 643, 644, 657, 672, 675, 679, 740
Феофанов 729
Фетчер И. 306
Филиппов Г. С. 172
Филиппов М. Н. 722
Филия М. 710
Философов Д. В. 52
Фитрат А. 723, 724
Фихте И.-Г. 98, 101, 422, 754
Фишер Э. 330, 331
Флоренский П. А. 74, 81, 89
Фольмар Г. Г. 528—530
Форлендер К. 92
Франк С. Л. 52, 74—77, 79—81, 89, 91
Франко И. 34, 638—642
Фрейд З. 668
Фриз-де Г. 167
Фроловский Г. 60
Фрунзе М. В. 655, 716, 717
Фуркат 729, 730

Хажакян Г. 699
Хазини 729
Хайрат М. 723, 724
Хаким-заде Х. 34, 729, 730
Хандиев М. 732
Ханум Н. 731
Харисов А. И. 750
Хатаевич М. М. 655
Хвольсон О. Д. 146, 147, 151, 152, 154, 659
Хвостов В. М. 120
Хетагуров К. Л. 742—746
Хизроев М. 737
Хирн И. 274
Хомяков А. С. 58, 65, 85
Худаш А. В. 729
Хук С. 305

Цаголов Г. М. 744—746
Центнершвер М. 666
Церетели М. 709
Циолковский К. Э. 63, 154
Цудахарский И.-Г. 737
Цулукидзе А. Г. 706—708, 712
Цхакая М. Г. 325, 614, 615, 706, 709
Цюрупа А. Д. 753

Чаадаев П. Я. 288
Чавайн (Григорьев) С. Г. 756
Чаговец Ю. Р. 646
Чанышев Я. 762
Челпанов Г. И. 92, 112, 637, 648, 649
Черкеевский А. 732
Черкезов (Черкезишвили) В. Н. 297, 706
Чернов В. М. 32, 116, 129—133, 609, 673, 771
Чернышевский Н. Г. 133, 255, 280, 287, 288, 290, 293—296, 302, 319, 499, 562, 630, 652, 681
Черняховский А. 647
Чехивский В. 637
Чижевский Д. 769
Чистяков И. Д. 164
Чугаев Л. А. 157, 158, 160, 162, 163
Чхеидзе Н. 18

Шамырканов М.-К. 718
Шанцер (Марат) В. Л. 618
Шарвин В. В. 160—162
Шаулис К. 683
Шаумян С. Г. 34, 604, 605, 607, 608, 613—616, 692, 693, 700—705
Шафигуллин В. 762
Шевченко А. 737
Шевченко Т. Г. 652
Шеллинг Ф. 422
Шерипов А. 748
Шестов Л. 52, 315, 316
Шихалиев Д. М. 732
Шишкин Н. И. 72, 73
Шишко Л. 132
Шишковский Б. А. 154
Шлюпас И. 675, 676, 678, 680, 682
Шмидт К. 100, 209, 232, 233, 239, 287
Шопенгауэр А. 68, 164, 648, 665, 728, 754
Штаммлер Г. 100, 247, 432, 685
Штерн Я. 220
Штольцман Р. 432
Шуберт-Зольдерн 130
Шульц Б. 60, 68
Шульц Е. А. 647
Шулятиков В. М. 199, 298, 421, 422, 555
Шуппе В. 78, 89, 130

Щукарев А. Н. 147, 148, 154, 155

Эйнуллаев С. Э. 697, 698
Эйнштейн А. 90, 150—152, 332, 659
Эйхенвальд А. А. 145, 147, 151
Экхарт М. 65
Эльдарханов Т. 748
Энгельс Ф. 19, 45—47, 106, 130, 189, 191, 202, 203, 209, 210, 218—220, 224—227, 230, 236, 238, 239, 243, 248, 255, 262, 263, 265, 267, 277, 285, 288, 291, 294, 299—301, 303—307, 311, 312, 316, 319, 321, 330, 335—337, 340, 346—349, 352—354, 356, 365, 372, 379, 385, 417, 418, 420, 421, 423, 424, 427, 430, 432—434, 436—438, 441, 442, 447, 456, 457, 460, 463, 466, 469, 474, 476, 480, 481, 483, 494, 495, 507, 511, 513, 515, 518, 525, 534—536, 540, 541, 543, 547, 548, 550, 554, 555, 559, 561, 562, 564, 566—568, 570, 571, 578, 582, 584, 585, 588, 600, 603, 604, 615, 617, 619, 621, 624, 629—631, 633, 638, 642, 644, 660, 662, 668, 671, 672, 689, 699, 708, 710, 716, 722, 723, 728, 729, 737, 746, 757, 765, 773, 781
Эрве Г. 528—530
Эрн В. Ф. 74, 75, 77, 78, 81, 89
Эфендиев С. М. 692

Южаков 93, 123
Юзов 93, См. Каблиц-Юзов
Юлтый Д. 753
Юм Д. 109, 309, 354, 361, 422
Юркин И. Н. 765
Юшкевич П. С. 37, 185, 188, 190, 192—195, 257, 316, 325—328, 688
Ющишин И. 648

Яковенко Б. В. 112, 769
Яковлев И. Я. 764, 765
Якубов К. 762
Ямашев Х. 753, 758, 762
Янонис Ю. 682
Янсон (Браун) Я. 666, 667, 672—675
Янулайтис А. 683, 685
Ярагинский М. 737
Яр-ский А. 662
Ярославский Е. 646
Яхсайский Ю. 736

ОГЛАВЛЕНИЕ

От редакции 5

Глава I. Исторические предпосылки и особенности развития философской и социологической мысли в России в эпоху империализма 7

Раздел первый

Дворянско-помещичьи, либерально-буржуазные и буржуазно-демократические течения в философии и социологии в России

Глава II. Кризис официальной религии и его влияние на идеалистическую философию 51

Глава III. Рационализм и иррационализм в русском неокантианстве и неогегельянстве 92

Глава IV. Буржуазная позитивистская социология 114

Глава V. Позитивизм и неокантианство в воззрениях эсеров и анархистов 129

Раздел второй

Идейно-философская борьба в естествознании

Глава VI. Философские проблемы в науках о неживой и живой природе 145

Раздел третий

Философский ревизионизм в российском социал-демократическом движении

Глава VII. Отражение махизма и других позитивистских течений в социал-демократической литературе 185

Раздел четвертый

Марксистская философия в России. Г. В. Плеханов и его труды 1895—1917 гг.

Глава VIII. Роль Плеханова в истории марксистской философии. Его борьба с антимарксистской идеологией и философским ревизионизмом 209

Раздел пятый

Развитие марксистской философии В. И. Лениным в борьбе с буржуазной философией и ревизионизмом

Глава IX. Развитие В. И. Лениным диалектического материализма . 330
Глава X. Философские проблемы естествознания 389
Глава XI. Развитие В. И. Лениным исторического материализма . . 417
Глава XII. Проблемы истории философии 555
Глава XIII. Разработка В. И. Лениным проблем научного атеизма, этики и эстетики 571
Глава XIV. Проблемы философии и социологии марксизма в трудах деятелей большевистской партии, соратников В. И. Ленина . . 599

Раздел шестой

Философская и социологическая мысль народов России

Глава XV. Украина. Белоруссия. Молдавия 637
Глава XVI. Народы Прибалтики 663
Глава XVII. Народы Закавказья 692
Глава XVIII. Народы Средней Азии и Казахстана 713
Глава XIX. Народы Северного Кавказа, Поволжья и Приуралья . . 732

Заключение 767
Указатель основных источников и литературы 786
Именной указатель 823

История философии в СССР, т. 4

Утверждено к печати
Институтом философии АН СССР и философским факультетом
Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова

Редактор *Н. И. Кондаков.*
Оформление художника *Н. А. Седельникова.*
Технические редакторы *В. Г. Лаут, Р. Г. Грузинова.*

Сдано в набор 4/XII 1970 г. Подписано к печати 12/III 1971 г. Формат 60×90¹/₁₆.
Бумага № 1. Усл. печ. л. 52,0. Уч.-изд. л. 53,5. Тираж 25 000. Т-04069. Тип. зак. 1531.
Цена 3 р. 30 к.

Издательство «Наука». Москва, К-62, Подсосенский пер., д. 21

Набрано во 2-ой типографии Издательства «Наука». Москва, Г-99, Шубинский пер., 10

Отпечатано с матриц в 1-ой типографии издательства «Наука». Зак. 240
Ленинград, В-34, 9 лин., 12

ОПЕЧАТКИ

Страница	Строка	Напечатано	Должно быть
91	10 сн.	автором	авторов
803	12 св. прав.	Петра Александровича	Петра Алексеевича

Зр. 33к.

ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ В СССР

4