

ЛЕНИНИЗМ

^и
**прогрессивные
традиции
русской
общественной
мысли**

А. И. НОВИКОВ

ЛЕНИНИЗМ и прогрессивные традиции русской общественной мысли

Историко-философский очерк

л е н и н з м • 1 9 6 5

ВВЕДЕНИЕ

История нашего времени развивается по Ленину.

Почти полвека прошло с тех пор как Октябрьская революция в России положила начало великому обновлению мира.

И всё, что произошло за эти десятилетия, — победы социализма в революциях, войнах и в борьбе за утверждение на Земле нового общественного строя, покорение природы силами человеческого разума и освобождение миллионов людей от всех видов современного рабства — явилось подтверждением истинности и жизненной силы ленинизма.

Творческое применение и всестороннее развитие учения Маркса и действенная революционная мечта дали возможность великому Ленину осветить человечеству путь на многие десятилетия вперед, в глубину XX столетия.

Но еще в начале этого столетия официальная буржуазная наука пыталась замалчивать ленинские труды, самоуверенно убежденная в том, что «марксизм устарел», а капиталистический строй был и остается в новую эпоху единственно возможным социальным устройством. А между тем ленинские идеи благодаря самоотверженной борьбе коммунистов овладевали сознанием масс, становились неодолимой материальной силой.

Марксизм-ленинизм оказал неизгладимое воздействие на судьбы человечества. Реальным воплощением жизненности марксистско-ленинских идей выступает современный мировой революционный процесс.

Вполне естественно, что внимание и интерес людей всего мира — и друзей, и врагов — обращены к родине Ленина, родине ленинизма — России.

Когда-то Гёте писал, что тот, кто хочет понять поэта, должен отправиться в его страну. Для того чтобы понять не только поэта, но и мыслителя и политического вождя,

также следует обратиться к национальной почве, его взрастившей.

Каким образом именно отсталая Россия, с ее полукрепостническим хозяйством и самодержавным гнетом, явилась страной, где возникло интернациональное учение — ленинизм, где сформировалась марксистская партия нового типа, где впервые победила социалистическая революция, — эти вопросы волнуют миллионы людей. Международное значение опыта Великой Октябрьской социалистической революции, проложившей путь к социализму всем народам, определяет растущий живой интерес к прошлому России, истории формирования ленинизма, его отношению к прогрессивной национальной культуре.

Одни ищут в этом опыте пример того, как должны коммунисты и все демократические и патриотические силы относиться к истории отечественной мысли. Охваченные справедливой тревогой за судьбы национальной культуры в условиях империализма, они ищут и находят в русском опыте пример борьбы за лучшие традиции демократической культуры.

Другие же обращаются к этому опыту, чтобы извратить его, представив в ложном свете и историю русской общественной мысли и отношение к ней ленинизма. При этом часть «критиков» ленинизма стремится оторвать его от национальной почвы, представить явлением чужеродным для русской общественной мысли. Другая же часть стремится противопоставить ленинизм марксизму, замкнуть идеи Ленина в национальную оболочку, произвольно связывая их с отдельными явлениями в русской философской и социально-политической мысли и тем самым лишая интернационального значения. На первый взгляд, эти суждения исключают друг друга. На деле — они едины в своем стремлении представить ленинизм — великое учение современности — в ложном свете. Едина и их методология — метафизический разрыв и противопоставление общего и особенного, интернационального и национального, идеалистический подход к развитию идей, будто бы совершенно независимых от экономики и классовой борьбы.

Критика буржуазных фальсификаторов и научный анализ тех причин и условий, которые вызвали ленинизм к жизни, тех особенностей, которые превратили его в высшее достижение человеческой мысли, мировой и русской

культуры, — одна из главных задач общественной науки. Это обращение к истории ленинизма необходимо для познания современности.

Почему же именно Россия стала родиной ленинизма, страной, где впервые победила социалистическая революция?

Это произошло не в силу особенностей «русского духа», а потому, что волею истории Россия к началу XX века была самым слабым звеном в цепи империалистических стран. Российский рабочий класс становился авангардом всего международного рабочего движения, не говоря уже о его гегемонии в борьбе всех сил российской демократии против царизма, остатков крепостничества, против национального гнета и гонений на прогрессивную культуру. Перед рабочим классом России стояли наиболее революционные задачи, и он был способен к их осуществлению.

Кроме того, более чем в какой-либо другой стране пролетариат России концентрировался на крупных предприятиях, он был значительно однороднее западного пролетариата, фактически не зная рабочей аристократии — этой базы оппортунизма. Таким образом складывались объективные основы для формирования пролетарской партии нового типа, для развития марксистской теории.

Но, явившись по своему существу, содержанию и значению учением интернациональным, чуждым какой-либо национальной ограниченности, ленинизм не потерял своей национальной специфики. Отвечая на потребности международных и обобщая опыт рабочего движения всех стран, он в то же время вырос на русской почве и не был оторван от той национально-исторической среды, в которой сформировался как марксизм новой эпохи.

Здесь проявилось диалектическое единство общих закономерностей развития капитализма и его национальных особенностей в России. Центр международного рабочего движения перемещался с Запада на Восток — в Россию, что было результатом и проявлением закона неравномерного экономического и политического развития капитализма в эпоху империализма.

В работе «Что делать?» Ленин говорит о национальном характере идейных традиций. Он приводит выдержку из предисловия к «Крестьянской войне в Германии», где Энгельс, характеризуя ведущую роль немецкого рабо-

чего движения во второй половине XIX века, выделял в качестве преимущества немецких рабочих наличие в Германии философских традиций, сохраненных лишь пролетариатом. «Без предшествующей ему немецкой философии, — писал он, — в особенности философии Гегеля, никогда не создался бы немецкий научный социализм...»¹

К началу XX века уже не немецкий, а российский пролетариат занял ведущую роль в международном революционном движении. «...Национальные задачи русской социал-демократии таковы, — отмечал Ленин, — каких не было еще ни перед одной социалистической партией в мире».²

Одним из важнейших субъективных факторов, благодаря которым Россия стала в авангарде революционного движения, а учение Маркса не только с необычайной быстротой распространилось здесь, но и получило всестороннее развитие, — была русская прогрессивная общественная мысль. Ее идейное содержание и своеобразие развития привлекали пристальное внимание Маркса и Энгельса. Формирование молодого Ленина шло под ее могучим влиянием, под воздействием философских, политических, нравственных, эстетических идей русских революционных демократов.

В год, когда родился Ленин, — умер Герцен, находившийся в сибирской ссылке Чернышевский, не отказавшийся ни от одной частицы своих убеждений. В Женеве только что сложилась русская секция I Интернационала. Глубокая боль за судьбы родной страны, неугасимое чувство долга перед народом, ненависть к его угнетателям, — весь этот сложный комплекс идей и чувств, характерный для передовой части народа — демократической интеллигенции, передавался из поколения в поколение, звучал со страниц «Современника» и «Отечественных записок», формировал нестигаемых людей, искавших дела и находивших его в революционной пропаганде, в героической борьбе с царизмом. Ленин и всё первое поколение русских марксистов выросли в этой идейной атмосфере, которая определялась философскими, политическими, нравственными и эстетическими идеями Герцена, Чернышевского, Писарева.

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., изд. 2-е, т. 18, стр. 498.

² В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 6, стр. 25.

Ничто не пропало даром, и ничто не исчезло безследно. Ни идеи Радищева, первого русского революционера, ни программы декабристов, ни статьи Белинского, ни речи в кружке Петрашевского, ни личное мужество Бакунина, ни работы Ткачева и Михайловского — властителей дум молодежи 70-х годов XIX века. Всё, что было ценного, жизнеспособного в прогрессивной русской общественной мысли, было впитано и критически осмыслено русскими марксистами.

Прогрессивные идеи русских мыслителей объективно подготовили сознание людей России к восприятию марксизма. В этих идеях были поставлены самые насущные вопросы общественной жизни, билась тревога за судьбы великого народа, его культуры. Только учение Маркса, развитое Лениным, позволило уже на новой, научной основе ответить на вопросы, звучавшие со времен Радищева. Тем самым была доказана глубокая внутренняя связь ленинизма с лучшими традициями национальной мысли. В то же время стала совершенно очевидной всеобщность идей марксизма, реально доказана их полная применимость к условиям России — страны, где были в причудливом сочетании представлены элементы всех социальных укладов. Не утопический «русский социализм», а научный марксистский социализм, развитый Лениным, интернациональный по своему существу, наиболее полно воплотил вековые чаяния всех народов России.

Ленинизм — марксизм новой эпохи и в то же время вершина русской общественной мысли, ее органическое развитие.¹

В работе «Что делать?», где Ленин обосновал роль идеологической борьбы и необходимость создания партии нового типа, предшественниками русской социал-демократии названы Герцен, Белинский, Чернышевский. Об их

¹ См. об этом: «История философии», т. 5. Изд-во АН СССР, 1961; М. Т. Иовчук. Ленинизм — высшее достижение русской и мировой культуры. «Коммунист», 1955, № 1; М. Т. Иовчук, М. И. Сидоров. Борьба В. И. Ленина за прогрессивное наследие философской мысли человечества. «Вопросы философии», 1954, № 2; Б. С. Мейлах. Ленин и проблемы русской литературы XIX—XX вв. Лениздат, 1956; М. И. Сидоров. Ленин и вопросы истории русской материалистической философии. Соцэкгиз, 1962; Б. А. Чагин. Из истории борьбы Ленина за развитие марксистской философии. Соцэкгиз, 1960; И. Я. Щипанов. В. И. Ленин и русская философия. «Философские науки», 1960, № 3.

идеях Ленин говорит как о наследстве, воспринятом и развитом русскими марксистами. При этом традиции русской общественной мысли никогда не рассматриваются как нечто статичное, антикварное, не имеющее реальной связи с современной идейной жизнью. Восприятие традиций в ленинском понимании — это сложный процесс их анализа и обобщения, это защита их от искажений и, главное, использование прогрессивных традиций для решения современных политических, теоретических и воспитательных задач.

Целью данной работы является исследование методологических и теоретических основ отношения ленинизма к русской общественной мысли, а также исследование вопросов использования ее идейного содержания в интересах современной общественной жизни. В книге дается краткий очерк некоторых этапов марксистско-ленинской историографии русской общественной мысли, в особенности философии.

Отношение к прогрессивному идейному наследию прошлого — одна из граней неисчерпаемого ленинского теоретического наследия, в котором фундаментальные проблемы истории русской общественной мысли по праву заняли значительное место.

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ВОПРОСЫ ИСТОРИИ ОБЩЕСТВЕННОЙ МЫСЛИ

Глава I. ИСТОРИЯ ОБЩЕСТВЕННОЙ МЫСЛИ КАК РЕАЛЬНЫЙ ПРОЦЕСС И КАК НАУКА

1. О понятии «общественная мысль»

Среди многих понятий, категорий, позволяющих научно описать и обобщить сложный процесс развития философских, политических, эстетических и других идей и взглядов, особого внимания заслуживает понятие «общественная мысль».

В. И. Ленин, говоря о прогрессивных традициях, которые идейно подготовили почву для восприятия марксизма в России, пишет о традициях общественной мысли. Этот термин он употребляет как обобщающий по отношению к политическим, эстетическим, философским и другим идеям и взглядам людей.

Так, в работе «О значении воинствующего материализма» (1922) В. И. Ленин писал: «У главных направлений передовой общественной мысли России имеется, к счастью, солидная материалистическая традиция».¹

Что же содержится в этом понятии?

Как и другие общественные явления, общественная мысль может быть объяснена лишь с научных позиций материалистического понимания истории. Все попытки раскрыть это сложное явление с позиций идеалистического взгляда на общество и в рамках метафизического метода мышления — несостоятельны. Об этом свидетельствует, в частности, опыт многих дореволюционных исто-

¹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 45, стр. 24.

риков и социологов. Так, в работе известного историка либерально-народнического направления Иванова-Разумника «История русской общественной мысли» (1907) была предпринята попытка изложить историю умственной жизни русского общества за весь XIX век. Однако и масштабный замысел автора этой двухтомной монографии, и значительный фактический материал, и некоторые рациональные идеи (например, о философском содержании русской литературы) — всё это обесценивается ненаучными методологическими принципами.

Всю книгу Иванова-Разумника пронизывает субъективизм. Автор не исследует реального процесса развития общественной мысли в России, а искусственно конструирует этот процесс, подчиняя его своей ложной исходной установке.

Вся история исследуемого вопроса рассматривается в монографии лишь как борьба «индивидуализма» против «мещанства». Среди носителей «индивидуализма» Иванов-Разумник называет целую галерею русских писателей и мыслителей — от Державина и Карамзина до Белинского и Михайловского, Толстого и Горького. «Мещанством» автор именует совершенно разнородные явления русской общественной мысли — от официальной идеологии России екатерининских времен до российских декадентов-ницшеанцев конца XIX века. Действительная история общественной мысли таким образом совершенно растворяется в антиисторических отвлеченных понятиях. Развития, изменения во времени нет, — и на рубеже XIX и на рубеже XX века происходит якобы одна и та же борьба, стоят одни и те же вопросы перед русской общественной мыслью. Антиисторизм концепции Иванова-Разумника проявляется и в том, что история русской общественной мысли рассматривается им как история русской интеллигенции, а сама интеллигенция — как внеклассовая и внеслововая группа.¹ Общественная мысль, оторванная от своей социально-экономической и политической основы, от развития общества в целом, перестает быть реальным явлением и становится чем-то отвлеченным, безжизненным — материалом для произвольных конструкций.

Буржуазная историография в России не дала и не мог-

¹ См.: Иванов-Разумник. История русской общественной мысли, т. 1. СПб., 1907, стр. XV, 1—6.

да в силу своей социальной и теоретической ограниченности дать научной характеристики как истории русской общественной мысли, так и самого понятия «общественная мысль». Если по Иванову-Разумнику общественная мысль — это сознание интеллигенции, то в сборнике «Вехи» (1909), авторами которого выступили идеалисты буржуазно-либеральной ориентации Н. Бердяев, С. Булгаков, П. Струве и др., общественная мысль отождествляется с публицистикой. Известный историк, впоследствии один из лидеров партии кадетов П. Н. Миллюков вообще растворяет общественную мысль в других социальных явлениях, в частности в культуре. По его мнению, история культуры «обнимает все стороны внутренней истории: и экономическую, и социальную, и государственную, и умственную, и нравственную, и религиозную, и эстетическую».¹

Идеалистический и метафизический подход препятствовал буржуазным исследователям дать научный анализ общественной мысли и ее истории. Во всех случаях можно отметить, что теоретическая основа ложных суждений об общественной мысли коренится в ее идеалистическом понимании.

Так, Иванов-Разумник выступает сторонником имманентной философии с ее утверждением единства субъекта и объекта и, следовательно, с отрицанием самостоятельного, вне сознания, существования объекта. Все явления имманентами рассматриваются как сознательные в своей сущности. Понятно, что при таком понимании социальных явлений общественная мысль оказывается «непрерывным рядом находящихся в логической связи мировоззрений» и полностью отрывается от своей объективной базы, от материальной жизни общества.

Точно так же в основе концепции Миллюкова, растворявшего общественную мысль в «культурной истории», лежало идеалистическое позитивистское понимание общественных процессов. Миллюков отмечал, что есть два подхода к истории: признание первичности духовного начала и «противоположное мнение, по которому материальные условия производства определяют все содержание истории». В полном соответствии с позитивистским прин-

¹ П. Миллюков. Очерки по истории русской культуры, ч. 1, изд. 6-е. СПб., 1909, стр. 3.

ципом отрицания основного вопроса философии Милюков утверждал, что «оба эти взгляда представляются нам... одинаково односторонними, и спор о первенстве того или другого элемента культурной истории кажется нам тоже не особенно плодотворным».¹

Такая эклектическая, беспринципная позиция на деле представляла собой утонченное утверждение идеализма, лишь слегка прикрытое ширмой беспристрастия. Но это — мнимое беспристрастие. Именно о нем говорил Ленин: «Попытки выскокнуть из этих двух (материалистического и идеалистического. — А. Н.), коренных направлений в философии не содержат в себе ничего, кроме „примпренческого шарлатанства“».²

И действительно, хотя в решении отдельных вопросов экономической и социальной жизни (роль труда, народонаселение) Милюков воспринял научные выводы исторического материализма (что и было впоследствии отмечено В. И. Лениным).³ однако в понимании всего исторического процесса, а также истории культуры и общественной мысли буржуазный историк Милюков оставался идеалистом и противником научного материалистического мировоззрения. Общественная мысль для него не обусловлена социально-экономическим развитием, «все социальные явления происходят в психической среде», более того — «психическое взаимодействие умов со всеми результатами этого взаимодействия» является, по Милюкову, главной особенностью социальных явлений.⁴ Но это и есть откровенный идеализм, исключающий научное истолкование явлений духовной жизни. Если все социальные явления, в том числе и общественная мысль, определяются психикой людей, то где же объективная основа, определяющая эту психику? Как разграничить причины и следствия в историческом процессе? Чем обусловлены противоположные направления в общественной мысли в один и тот же период истории? Теории, игнорирующие первичность материальной жизни общества, не в состоянии дать ответ на все эти вопросы.

¹ П. Милюков. Очерки по истории русской культуры, ч. 1, стр. 3.

² В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 18, стр. 361.

³ См.: В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 19, стр. 177.

⁴ См.: П. Милюков. Очерки по истории русской культуры, ч. 3, изд. 2-е. СПб., 1903, стр. 1—6.

Пагубность идеалистической концепции исторического процесса отчетливо сказалась и в работах историка русской общественной мысли М. О. Гершензона. В его исследованиях и публикациях о Чаадаеве, Пушкине, Печерине, славянофилах, декабристах подчас содержались ценные фактические сведения; им впервые были введены в научный оборот некоторые документы и источники. Однако все это в значительной мере зачеркивалось и обесценивалось субъективно-идеалистическим и антиисторическим толкованием истории общественной мысли.

Исходная позиция Гершензона — крайний субъективизм и иррационализм, сочетающиеся с откровенной мистикой. Именно эта философская позиция в соединении с буржуазной ограниченностью и полным отрывом от народа привели его в годы реакции в лагерь «веховцев».

Для Гершензона не существует истории общественной мысли, а есть лишь сумма духовных «миров» отдельных личностей. Подлинное духовное богатство заключено исключительно в замкнутой сфере индивидуального сознания. При этом коренную основу духовного мира человека составляет «сфера воли, где действуют стихийные силы». По Гершензону, характер, направление и емкость нашего сознания независимы от внешней среды, автономны¹.

На этой ложной методологической основе строится им и концепция истории русской мысли. «Тирания общест-венности» — так определяет Гершензон лейтмотив этой истории. Он восстает против сложившихся среди передовой русской интеллигенции убеждений в том, что «настоящий человек лишь тот, кто думает об общественном, интересуется вопросами общест-венности, работает на пользу общего».² Именно такие нападки Ленин в статье «О „Вехах“» характеризовал как полнейший разрыв русского либерализма с русским освободительным движением, со всеми его коренными традициями.³ Общественная мысль, по Гершензону, сводится к трудам тех мыслителей, которые «решали только свою личную задачу», остальным он отказывает в самобытности. История нашей общественной мысли, утверждает Гершензон, делится не

¹ См.: М. Гершензон. Творческое самосознание. — В сб. «Вехи». М., 1909, изд. 2-е, стр. 72.

² Там же, стр. 71, 95.

³ См.: В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 19, стр. 170.

на этапы внутреннего развития, а на периоды господства той или иной иноземной доктрины (шеллингизм, гегельянство, фюреризм, марксизм и т. д.).¹

Так идеалистическая концепция приводит к извращению фактов, к созданию ложного взгляда на историю и структуру русской общественной мысли. Концепция, выраженная Гершензоном, является характерной для русской буржуазно-либеральной историографии, ее влияние сказывалось и в послеоктябрьский период в истории русской философии, литературы, социальных идей; она широко используется и современной буржуазной историографией.

Против идеалистического понимания сущности и истории русской общественной мысли выступили марксисты. В борьбе с идеалистическими концепциями исторического процесса, истории философии, искусства, религии велика роль Г. В. Плеханова.

Г. В. Плеханов предпринял попытку исследовать историю русской общественной мысли, начиная с ее зарождения и до XX столетия. Замысел его был грандиозен. Три завершенных тома «Истории общественной мысли» и многочисленные статьи и материалы к последующим томам явились результатом многолетних трудов; в них была воссоздана сложная и противоречивая история политических, исторических, экономических, религиозных, эстетических идей в России вплоть до XIX века. (Третий том посвящен идейным течениям конца XVIII столетия.)

Труд Плеханова имел принципиальное значение. Он представлял собой первое комплексное и систематическое исследование истории идей, написанное марксистом. В нем Плеханов стремился истолковать историю духовной жизни России, опираясь на принципы исторического материализма, исследовать прежде всего общественную жизнь, отражением которой была общественная мысль.² Поэтому, особенно в первом томе, значительное место занимает характеристика географической среды, народонаселения, экономики, специфики быта, то есть реального процесса жизни людей, охватываемого понятием «общественное бытие». Весьма существенным в работе Плеханова было и то, что в отличие от традиционной буржуазной историо-

¹ См.: «Вехи», стр. 81.

² См.: Г. В. Плеханов. Соч., т. 20. М.—Л., 1925, стр. 3.

графии он ставил целью исследовать и совершенно незатронутые области духовной жизни русского народа: крестьянское сознание, деятельность рабочих кружков, революционные идеи демократической интеллигенции (гл. 13, ч. 5). Плеханов не сводил историю общественной мысли только к политическим или экономическим идеям, он рассматривал ее комплексно, вводя, к примеру, такие разделы: «Раскол как одно из выражений общественной мысли» или «Русская общественная мысль в изящной литературе».

Труд Г. В. Плеханова остался, к сожалению, незавершенным. Кроме того, в нем явственно сказались многие теоретические промахи, особенно свойственные Плеханову в меньшевистский период его деятельности (недооценка классовой борьбы крестьянства, преувеличение так называемой «европеизации» России). Поэтому труд выдающегося русского мыслителя при всех его неоспоримых достоинствах не смог в полной мере решить важной теоретической задачи марксистского освещения истории русской общественной мысли и определить отношение марксистской партии к ее традициям.

Только Ленин сумел решительно и до конца последовательно преодолеть влияние буржуазных и мелкобуржуазных концепций и противопоставить им цельное марксистское понимание сущности и закономерностей развития общественной мысли, научно обосновать отношение коммунистов к ее прогрессивным традициям.

Изучение опыта ленинской научной разработки проблем общественной мысли необходимо и для критики современных буржуазных концепций.

В буржуазной историографии существует своеобразное разделение труда. Большинство историков философии, социальных учений, литературы ограничивается эмпирической историей, описывая те или иные периоды в развитии явлений духовной жизни. При этом, естественно, они руководствуются определенными исходными теоретическими установками, которые зачастую приводят этих историков к одностороннему и тенденциозному отбору и освещению фактов. Таковы многочисленные работы по истории русской общественной мысли.

До недавнего времени методологическими проблемами истории общественной мысли занимались лишь немногие из профессиональных историков. В последние годы интерес

и внимание к этим проблемам значительно возросло, что вызвано рядом причин — и неудовлетворенностью бескрылым эмпиризмом, нанизыванием фактов, и попытками противопоставить марксизму какое-то подобие цельного взгляда на структуру и историю общественной мысли. Однако значительно больше, чем профессиональные историки, теоретическими вопросами общественной мысли занимаются социологи, пытающиеся осмыслить различные виды человеческих знаний об обществе.

Как же определяется понятие «общественная мысль» современными буржуазными социологами, какое место ей отводится в системе общественных знаний? Для краткого ответа на эти вопросы можно обратиться к фундаментальной коллективной работе американских социологов «Современная социологическая теория в ее преемственности и изменении».¹

Для теоретиков господствующей эмпирической социологии прежде всего характерно рассмотрение общественной мысли как низшей формы социального знания. В специальном разделе «От общественной мысли к социологической теории» общественная мысль характеризуется как возникающие на ранних стадиях человеческой цивилизации обобщающие оценки, суждения о самых различных социальных явлениях — о войнах и отношениях полов, о преступлении и наказании, о нравственности и об отношениях между классами и другими группами людей.² В другом разделе общественная мысль определяется как «любая система идей об отношениях человека с его близкими».³

Общественная мысль распадается, по мнению буржуазных социологов, на две неравные части. Бóльшая из них — это социальная философия, куда относится всё не поддающееся непосредственной опытной проверке: идеи о будущем устройстве общества, оценки различных общественных явлений и т. п., — всё, что представляет собой «область ненаучных, расплывчатых представлений». Элементы научного знания содержатся в со-

¹ См.: Г. Беккер и А. Босков. Современная социологическая теория в ее преемственности и изменении. М., Изд. иностр. лит., 1961.

² См.: Г. Беккер и А. Босков. Современная социологическая теория..., стр. 16.

³ Там же, стр. 79.

циологической теории, которая противопоставляется социальной философии как «область объективных знаний», изучающая социальные явления «так, как они на самом деле происходят».¹ При таком подходе общественная мысль рассматривается как нечто низшее по сравнению с эмпирической социологией. По мере становления социологии, объявляемой единственно научным и достоверным знанием, общественная мысль сходит на нет. Более того, с позиций современных социологов-позитивистов даже изучение истории социальной (общественной) мысли бесцельно, ибо это область, имеющая якобы лишь антикварный интерес и не представляющая ценности для исследователя.²

Другие социологи, настроенные менее позитивистски, готовы признать известную ценность истории общественной мысли. Социолог Говард Джонсен замечает, что задача заключается не в том, чтобы подытожить то, что думали другие, — это можно найти в трудах по истории мысли. Необходимо обнаружить, справедливо считает он, почему они так думали, ошибочно, однако, полагая, что только социология, но не история общественной мысли, может ответить на этот вопрос.³ История общественной мысли трактуется автором как чисто описательная дисциплина, несистематизированное собрание отрывочных сведений. Историки, утверждает он, не связывают развитие мысли с исторической эпохой, не прослеживают связи между культурой и личностью, творящей социальные идеи.

Что же, по мнению буржуазных социологов, может превратить историю общественной мысли в научную дисциплину?

Таким магическим средством они считают применение к этой истории методов и теорий «социологии познания» — одного из влиятельных направлений совре-

¹ Г. Беккер и А. Босков. Современная социологическая теория..., стр. 16—17. Можно заметить, что подобное разграничение и противопоставление социальной философии и социальной теории далеко не ново. П. Миллюков писал в начале XX века: «„Философия истории“ сыграла свою роль — роль предшественницы современной научной социологии, и теперь должна прекратить свое существование...» («Очерки по истории русской культуры», ч. 1, стр. 7—8).

² См. там же, стр. 62

³ См. там же.

менной буржуазной общественной науки. Виднейшие представители «социологии познания» (М. Шелер, Г. Беккер, П. Хонигсгейм, П. Сорокин, К. Маннгейм и др.) провозглашают ее дисциплиной, призванной установить связь между познанием (общественной мыслью) и социальной средой. Казалось бы, эти социологи отходят от признания первичности идеальных явлений и пытаются вывести их из объективно существующей общественной жизни в ее многообразных реальных проявлениях. Во всяком случае, именно это декларируется ими. Исследователь «социологии познания» Джонсен утверждает, что ни одна фаза истории интеллекта не может быть написана изолированно от социально-культурной среды.

Однако при ознакомлении с основными положениями и принципами этой социологии можно убедиться в том, что идеализм в ней ни в коей мере не устранен, он лишь в различной степени прикрыт, замаскирован. Так, М. Шелер прямо провозглашает, что социальные условия или реальные факторы только делают возможным познание, влияют на выбор идей, но не определяют содержание мышления. Истоки мыслей, по Шелеру, следует искать в идеальных факторах — в царстве вечных идей и ценностей. Как образно писал один из комментаторов Шелера, «реальные факторы открывают и закрывают шлюзовые ворота, чтобы мысль могла перейти от возможности к действительности». При таком подходе общественная мысль не только изолируется от социальных условий, но и превращается в статичное, неподвижное собрание неизменных идей. Научное объяснение, требующее прежде всего выявления причин общественных явлений, исключается шелеровской теорией.

Другого представителя «социологии познания» — К. Маннгейма — буржуазные социологи именуют чуть ли не марксистом. Так, систематизатор взглядов «социологов познания» Ф. Адлер утверждает, что Маннгейм «в основном принимает марксистскую идею об идеологическом мышлении». Однако обращение к концепции Маннгейма показывает, что в ней нет абсолютно ничего общего с марксизмом, кроме попыток использовать проблемы, поставленные Марксом, и его терминологию.

Маннгейм часто употребляет термин «общественные классы» при характеристике социальных условий, в которых развивается общественная мысль, но использует

этот термин лишь как логический прием, удобный для своих рассуждений, не вкладывая в него подлинного содержания. Между общественной мыслью и условиями, в которых она развивается, у него нет полной причинной связи. Маннгейм противопоставляет идеологию науке, отвергая какую-либо объективную ценность и истинность в идеологических явлениях, которые рассматриваются им как выражение своекорыстных взглядов определенных социальных групп. Таким образом, так же как и Шелер, но в иной форме, Маннгейм отрицает объективную основу общественной мысли, тем самым также закрывая путь к научному анализу ее структуры, законов развития и места в общественной жизни.

Абстрактность и субъективистский произвол концепций сторонников «социологии познания», а также реальная основа, вызвавшая к жизни эти идеи, критически проанализированы в марксистской литературе.¹

* * *

Материалистическое понимание истории, разработанное Марксом, Энгельсом, Лениным, явилось прочной базой для понимания сущности истории общественной мысли.

Но анализ хода и закономерностей развития какого-либо объекта предполагает прежде всего уяснение сущности и структуры самого этого объекта.

Что же собой представляет общественная мысль? Можно заметить, что в советской литературе по отдельным отраслям гуманитарной науки существует различное понимание этого термина. При этом речь идет не о нескольких определениях понятия «общественная мысль» (они, как правило, не даются), а о наполнении этого понятия различным конкретным содержанием.

Довольно распространенное понимание общественной мысли состоит в сведении ее к сумме идей, политических, экономических и социальных (вопросы классовых отношений, просвещения и т. д.). Часто к этим идеям добав-

¹ См.: А. Ш а ф ф. «Социология знания» Маннгейма и проблема объективной истины. «Вопросы философии», 1956, № 4; В. А. Я д о в. Идеология как форма духовной деятельности общества. Изд-во ЛГУ, 1961; Л. Е. Х о р у ц. Критика теоретических основ буржуазной социологии познания. «Вопросы философии», 1964, № 3.

ляется и литература, так что история литературы также включает в круг своего анализа историю общественной мысли.

Бесспорно, и политические и социально-экономические идеи являются элементами общественной мысли, однако если свести ее только к этим элементам, то она предстанет обедненной, лишенной своей подлинной теоретической основы — философии, составляющей ядро мировоззрения и неотъемлемую часть общественной мысли.

Кроме того, при таком понимании общественной мысли ее состав оказывается весьма расплывчатым и неопределенным: может быть произвольно добавлен или исключен тот или иной элемент, и связь между ними выступит как необязательная. Бесспорно, что структура общественной мысли может изменяться, и она действительно изменяется, но это происходит не по желанию ее историков, а в силу действия объективных закономерностей исторического процесса, когда отмирают одни и появляются другие стороны общественной жизни, отражаемые общественной мыслью.

Но есть и другое одностороннее понимание общественной мысли, когда ее содержание отождествляется с философией и изложение истории философии превращается, по существу, в освещение истории общественной мысли. В этом случае также исчезает специфика данного общественного явления, стираются его границы, и оно превращается в нечто бесформенное.

Обе эти крайности, о которых шла речь, проявлялись главным образом в специальных исследованиях историков общества, историков политических идей, литературы и т. д., освещающих те или иные стороны общественной мысли.

В теоретических же работах последнего времени по вопросам исторического материализма и методологии историко-философской науки дается, как нам представляется, правильная, хотя и несколько общая, характеристика общественной мысли¹. Дальнейший прогресс в разработке этой проблемы связан с углубленным изучением

¹ Нельзя не согласиться с предложениями М. Т. Иовчука, Ф. В. Константинова и других о необходимости разработки методологических вопросов истории общественной мысли. (См.: «Философские науки», 1964, № 4, стр. 9—10; «История и социология», М., «Наука», 1964, стр. 94—95, 202—208.)

сущности, структуры и закономерностей развития общественной мысли и с применением результатов теоретического анализа к ее конкретной истории.

Ключ к пониманию сущности общественной мысли и ее истории — в фундаментальных положениях материалистического понимания истории. «Способ производства материальной жизни, — писал К. Маркс в предисловии к работе „К критике политической экономии“, — обуславливает социальный, политический и духовный процессы жизни вообще. Не сознание людей определяет их бытие, а, наоборот, их общественное бытие определяет их сознание». ¹ Возникнув на основе материальных потребностей, будучи порождено ими, общественное сознание вместе с тем отражает реальный процесс жизни общества. Эти его особенности четко сформулированы В. И. Лениным. «Материализм вообще, — писал он, — 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». ²

Одной из структурных частей общественного сознания является идеология — своеобразная форма духовной деятельности людей, носящая классовый характер.

Идеология выступает как совокупность идей, она всегда отражается в конкретных формах — политических, правовых, религиозных, этических, эстетических, философских. Структура идеологии может меняться, она носит исторический характер, будучи зависима от изменений в общественном бытии.

Каждый из компонентов идеологии может быть четко отграничен, во-первых, от сходных по содержанию идей, представлений, чувств, относящихся к сфере социальной психологии (эстетическое чувство, нравственное чувство, политическое чутье, классовый инстинкт и т. д.), и, во-вторых, — от реальных практических взаимоотношений людей. Формой идеологии являются политические идеи, а не политика, мораль — как определенная совокупность принципов, оценок, норм, правил, а не нравственность —

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 13, стр. 7.

² В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 18, стр. 346.

как практическое поведение людей, правосознание, а не право, и т. д.

Взаимодействие между идеологией и ее конкретными формами — это соотношение общего и отдельного. Каждая из форм — самостоятельное явление духовной жизни общества со своей историей, структурой, со своими специфическими законами развития. В то же время каждая из них — часть целого, одна из форм исторически определенной идеологии общества, существующей в единстве этих конкретных форм.

Совокупность всех идеологических форм в их единстве и целостности и может быть определена как общественная мысль. Очевидно, что понятие «общественная мысль» по содержанию в целом совпадает с понятием «идеология общества». Единство всех идеологических форм — форм общественной мысли — определяется объективным единством отражаемых ими различных сторон общественного бытия. Их объединяет также общий классовый интерес, который диктует единую социальную направленность каждой из идеологических форм. Следовательно, история общественной мысли есть, по существу, история идеологических форм, духовной жизни общества. Можно заметить, что эта история изучена значительно меньше, чем история производства или политическая история.

Совпадая в целом с понятием «идеология общества», понятие «общественная мысль» имеет, как нам представляется, и некоторые специфические оттенки.

Прежде всего в понятии «общественная мысль» наиболее отчетливо выражается такая черта идеологии как ее познавательный, «мыслительный» характер, отражение бытия в форме системы идей.

В разных идеологических формах удельный вес теоретического осмысления различен, но присутствует обязательно, ибо общественное сознание является одновременно и общественным познанием. В. И. Ленин писал, что «общественное познание человека (т. е. разные взгляды и учения философские, религиозные, политические и т. п.) отражают *экономический строй общества*».¹

Кроме того, в общественной мысли особенно велика роль философии, которая выступает уже не просто

¹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 23, стр. 44.

как одна из идеологических форм, а как их своеобразная теоретическая основа. Использование термина «общественная мысль» позволяет выявить философское содержание всех других форм идеологии.

Если формы идеологии различаются не только по объекту отражения, но и по средствам его, то общественная мысль как раз и выражает общность всех этих форм, включающих с необходимостью теоретическое, понятийное осмысление действительности. В искусстве, например, как идеологическом явлении, есть не только образное, но и понятийное, логическое отражение объективного мира. Не говоря уже о том, что сам художественный образ есть единство эмоционального и рационального, составной частью общественной мысли является теоретическая сторона эстетического сознания, тот его слой, который связан с наиболее высоким уровнем абстракции (прежде всего, эстетические идеи, теории) и тесно переплетен с другими сферами человеческой мысли.

Глубочайшим философским содержанием наполнена русская литература XIX века (Тютчев и Баратынский, Пушкин и Тургенев, Достоевский и Толстой). И это содержание — неотъемлемая часть русской общественной мысли.

Из такой формы идеологии, как мораль, общественная мысль вбирает в себя ее теоретическую сторону, позволяющую осмыслить не только отражаемое общественное бытие, но и самое отражение его в виде моральных принципов, норм и т. д. Точно так же обобщенное теоретическое осмысление определенных сфер жизни в своеобразной форме мы видим и в политической теории, и в правосознании. Все это можно представить как органические части целого, именуемого общественной мыслью. Ленинские слова о *материалистических традициях общественной мысли* отчетливо характеризуют особую, определяющую роль философского содержания в общественной мысли.

Наконец, понятием «общественная мысль» наиболее полно характеризуется единство идеологических форм, которые, будучи в классовом обществе противоположными по своему идейному содержанию, объединяются, отражая противоречивое единство и взаимосвязь различных сторон общественной жизни. Различные формы идеологии взаимно влияют друг на друга, что являет-

ся одним из выражений относительной самостоятельности их развития. Общественная мысль по своему существу комплексное явление. В ней больше выявлена не расчлененность общественного сознания на конкретные формы (как в идеологии), а их слитность, их взаимопроникновение. И слитность и расчлененность — это стороны одного явления, но они реально существуют и могут рассматриваться как особые стороны, выраженные специфическими понятиями. Мы говорим об идеологии и ее формах, рассматривая каждую из них как относительно самостоятельную, но употребляем понятие «общественная мысль» для выражения слитности теоретического содержания «верхнего слоя» каждой из этих форм. Именно этот смысл понятия подчеркивается и тем, что, являясь безусловно классовым явлением в классовом обществе, общественная мысль может в то же время характеризовать соответствующую сторону духовной жизни всего общества. Мы не можем сказать «русская идеология 50-х—60-х годов XIX века», но мы вполне обоснованно говорим «русская общественная мысль» этого же периода. Такое словопотребление — не привычный оборот, а выражение той специфики, которую имеет общественная мысль как явление однопорядковое с идеологией.

Все эти своеобразные черты общественной мысли должны быть приняты во внимание при характеристике ее истории.

Из сказанного следует, что история общественной мысли не может быть сведена к простой сумме историй отдельных идеологических форм (философии, политических идей, искусства и эстетических учений, морали и этических учений и т. д.). Она должна быть именно историей комплекса идей и теорий в их взаимосвязи с преимущественным выделением истории философии и истории философских вопросов других идеологических форм.

Для создания именно такой истории существенно выявить соотношение философии и других идей, образующих в комплексе общественную мысль. Это соотношение носит исторический характер и непрерывно изменяется в зависимости от влияния социально-экономических условий, в которых развивается общественная мысль, и от внутренних факторов, к числу которых относится неравномерное развитие отдельных компонентов общественной мысли. Диапазон этого соотношения чрезвычайно велик: на

одном его полюсе — философия в ее античном понимании, включавшая в себя, по существу, все научные знания, в том числе политические, этические, эстетические и другие идеи. Такие универсальные системы имели место не только в древней и средневековой философии во времена Демокрита, Платона, Аристотеля и Фомы Аквинского, но и в философии нового времени, вплоть до XVIII—XIX веков, когда в философских «энциклопедических» учениях Дидро и Гегеля мы можем найти всё содержание общественной мысли того времени.¹

На другом полюсе — характерная для буржуазной философии эпохи империализма крайне узкая специализация, когда философия сведена к чистой логике и полностью отгорожена от развития объективного мира, от общественной жизни.

Если совпадение философии с общественной мыслью было в свое время исторически оправдано и постепенно преодолевалось по мере отпочкования от философии отдельных общественных наук, то вторая крайняя тенденция является не только извращенным и односторонним выражением закономерного процесса расчленения знаний, но и сознательной реакцией на философию марксизма. Марксистской философии, с ее познанием всеобщих законов природы, общества и мышления, с ее включением общественно-исторической практики в самую теорию познания, буржуазная мысль пытается противопоставить выхолощенное, обедненное толкование философии.

На различных стадиях истории идейной жизни и в различных странах соотношение философии с другими компонентами общественной мысли располагается как бы между двумя указанными крайними положениями. Выявление и объяснение этих соотношений в их историческом развитии и составляет одну из главных специфических задач истории общественной мысли.

Можно сказать, что история общественной мысли предполагает двойной анализ комплекса идей, образующих в совокупности общественную мысль: с точки зрения генетической (исторической) и с точки зрения структурной. Центральной проблемой этого анализа является история философии в ее связи с историей других структурных

¹ См. об этом: В. Ф. Асмус. Некоторые вопросы диалектики историко-философского процесса. «Вопросы философии», 1962, № 4.

частей общественной мысли. При таком понимании вопроса сохраняется, как нам представляется, и специфика истории философии как науки и выявляется своеобразие истории общественной мысли.

Кроме того, история общественной мысли как наука призвана раскрыть **национальное своеобразие** развития идеологических явлений, определяемое своеобразием общественных потребностей. Теоретические и методологические основы изучения истории **русской** общественной мысли, особенно XIX—XX веков, были разработаны в трудах В. И. Ленина.

2. Диалектико-материалистические основы истории идей. **Ленинский принцип партийности, его объективная и субъективная стороны**

Определяющим принципом научного исследования истории общественной мысли является принцип партийности, всесторонне обоснованный в работах В. И. Ленина и блестяще примененный им к анализу истории идей.

Опираясь на исходные теоретические положения Маркса и Энгельса о материальных источниках формирования идеологий, о партиях в философии и классовом содержании идеологической борьбы вплоть до самых высоких сфер абстракции, Ленин обогатил понимание и применение принципа партийности в области истории общественной мысли. Из его трудов можно сделать вывод о необходимости разграничения **объективной и субъективной** сторон принципа партийности.

Первая из них — зависимость философских, социологических, социально-политических, эстетических и иных общественных идей от определенных социальных, классовых интересов. Эта зависимость существует **объективно**, проявляется с необходимостью и в ряде случаев может быть отмечена (хотя бы и в общей форме) и немарксистами. Так, Чернышевский в первом разделе своего «Антропологического принципа в философии» дал удивительные по точности характеристики тех политических интересов, которые определяли мировоззрение и направленность идей.

Но констатация этой зависимости есть лишь обязательная предпосылка, но не само применение принципа партийности как необходимого условия и орудия научного

познания. Здесь особенно важна субъективная сторона вопроса.

Эта сторона глубоко и всесторонне разработана В. И. Лениным.

Субъективная сторона принципа партийности заключается в сознательном применении его как методологического принципа к исследованию конкретных философских, социологических, эстетических учений, точнее — к общему ходу и отдельным этапам реального процесса истории общественной мысли.

Частичные догадки о связи философских идей с классовыми интересами мыслителя могли иметь место и в домарксистской философии, и даже под влиянием марксизма подчас встречаются у буржуазных историков. Другое дело — субъективная сторона принципа партийности. Сознательное его применение — это то, что качественно отличает марксистско-ленинскую историю общественной мысли от домарксистской. Важна не просто фиксация связи определенных идей и классового положения мыслителя. Главное — это уяснить глубокую внутреннюю зависимость между каждым элементом общественной мысли и определенными социальными интересами.

Конкретно партийность как методологический принцип исследования истории общественной мысли предполагает следующее.

Во-первых, — определение принадлежности данного явления истории общественной мысли к одной из двух главных партий в философии — материализму или идеализму. Это одна сторона вопроса. Другая сторона состоит в том, что любое учение, а также историческая связь ряда учений должны исследоваться с позиций диалектического и исторического материализма. Марксистская теория познания, диалектико-материалистическое понимание истории — теоретическая основа изучения истории мысли.

Во-вторых, — строгий историзм, конкретность и объективность исследования, исключаящие догматическую окостенелость и субъективистский произвол.

В-третьих, принцип партийности предполагает не только констатацию того, что в истории философии происходит непрерывная борьба материализма и идеализма, но и применение этого знания уже как логической, очищенной от частных, установок к исследованию реальной истории мысли.

Эти методологические требования, образующие в совокупности партийность, не есть что-то внешнее и чуждое самой истории общественной мысли. Партийность внутренне присуща марксистской истории общественной мысли как науке. Ее специфическая особенность — очень важная для понимания задач и возможностей науки — состоит в том, что история общественной мысли есть одновременно и историческая, и философская дисциплина.

Историческая — ибо объектом исследования выступают реальные факты истории в их индивидуальном своеобразии и временной последовательности. Философская — ибо она теоретически осмысливает конкретный ход общественной мысли, пользуясь при этом приемами абстрактно-логического анализа. Эта двойственность ее как науки определяется особенностями самого объекта ее отражения. Ведь этим объектом служит развитие идей. Следовательно, история их сама является составной частью определенного этапа развития этих идей. «История философии есть часть содержания самой философии, — справедливо отмечает В. Асмус. — Это философское осознание, уяснение и критическое рассмотрение хода развития философской мысли».¹

История общественной мысли как наука неотделима от того философского учения, которого придерживается тот или иной исследователь. Она входит составной частью в систему его мировоззрения и не может существовать вне его рамок. Связь истории философии с определенной философской системой отмечалась и представителями буржуазной историографии, занимавшимися методологическими проблемами. Такова, к примеру, большая работа В. С. Шилкарского, введение к которой так и называется «О зависимости истории философии от философии систематической».²

Автор правильно отмечает реальную связь истории философии с философией. Привлекая многочисленные факты, он прослеживает зависимость историко-философских оценок от исходных философских принципов историка, критикует субъективизм и скептицизм, подрывающие само существование историко-философского знания.

¹ В. Асмус. Послесловие к книге Б. Рассела «История западной философии». М., Изд. иностр. лит., 1959, стр. 844.

² См.: В. С. Шилкарский. Типологический метод в истории философии, т. 1. Юрьев, 1916.

Однако буржуазное мировоззрение Шилкарского, его органическая неприязнь к материализму, идеалистическое понимание истории не давали ему возможности объективно рассмотреть вопрос и приводили к бесплодному субъективизму. Признавая историю философии наукой, Шилкарский вместе с тем объявлял ее чисто служебной областью знаний, предназначенной якобы для «всестороннего исторического оправдания того мировоззрения, которое в глазах данного исследователя представляется конечным и наиболее совершенным результатом всего предшествующего развития философии». Многообразие историко-философских концепций он объясняет «многосторонностью нашего внутреннего я», игнорируя объективные социально-экономические основы и реальные классовые интересы, проявляющиеся в философских корнях. Отрыв от объективных основ философии и истории философии приводит его к уравниванию противоположных точек зрения, объявляемых равно возможными и равно случайными; при этом различие между истинными и ложными оценками стирается.

На примере Шилкарского, стоявшего по своему теоретическому уровню значительно выше многих других русских буржуазных историков философии, видна бесперспективность идеалистической методологии. Она ведет к полному произволу и разрыву с элементарными требованиями научного истолкования фактов.

В. И. Ленин всегда учитывал связь историко-философских идей с философией и, критикуя чуждые марксизму историко-философские концепции, рассматривал их не как замкнутую автономную область, а как одну из сторон, граней определенного философского учения.

Марксистская история общественной мысли, в том числе историко-философская наука, — составная часть марксистского научного мировоззрения. Ее принципы, категории, методология исследования — результат применения диалектического и исторического материализма к области истории философии.

Для того чтобы теория и метод, исходные принципы, которыми руководствуется исследователь общественной мысли, не искажали действительной ее истории, они должны соответствовать самому ходу этой истории; мысль историка и реальный ход истории должны совпадать. В этом суть вопроса. История общественной мысли лишь тогда

стала подлинной наукой, когда диалектико-материалистический подход позволил четко разграничить две стороны: объективное и субъективное — историю общественной мысли как реальный процесс и как науку.

Первая сторона — объективное развитие идей и теорий, компонентов общественной мысли. Само это развитие, в свою очередь, есть отражение общественного бытия, оно вторично по отношению к нему. Но по отношению к своему научному, логическому обобщению — оно первично и составляет реальное основание для науки истории общественной мысли.

В конспекте гегелевских лекций по истории философии Ленин писал: «...действительная история есть база, основа, бытие, *за коим* идет сознание». ¹ Это положение полностью применимо и к пониманию историко-философского процесса. Его реальный ход — изменение соотношения и объективная смена идей, составляющих общественную мысль, — и является «действительной историей», «базой, основой, бытием», которая отражается сознанием, в данном случае наукой — историей общественной мысли, историей философии.

Разграничение истории общественной мысли как реального процесса и как науки, его изучающей, является важной исходной позицией. Такое разграничение позволяет в процессе изучения фактов выработать приемы исследования, способы подхода к изучению духовной истории, определить реальные основы преемственности идей и специфику самой истории общественной мысли как науки, а также ее важнейшей составной части — истории философии.

Глубоко ошибочны мнения, будто история общественной мысли, в том числе история философии, — чисто описательные дисциплины, призванные лишь к собиранию эмпирических данных и дающие лишь материал для особой методологии и логики науки. Не говоря уже о неправомерности разрыва истории и логики, эмпирического и теоретического знания, подобные утверждения неверны по существу, ибо, например, история философии в широком смысле этого слова, включающая в себя историю познания, метода, логики, этических взглядов и т. д., как бы в концентрированном виде выражает духовный облик че-

¹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 237.

ловечества, итоги его познавательной деятельности.¹ Именно в этом смысле В. И. Ленин в «Философских тетрадах» говорил об истории философии как истории познания вообще, охватывающей многообразные области знания, обобщение которых необходимо для формирования и развития диалектики как теории познания. «Продолжение дела Гегеля и Маркса, — подчеркивал он, — должно состоять в *диалектической* обработке истории человеческой мысли...»²

В другом месте Ленин относит историю философии к числу тех областей знания, из которых складываются теория познания и диалектика.

По существу, нет ни одного теоретического и методологического вопроса марксистской философии, который мог бы быть решен вне истории философии как истории познания. История философии не только служит объектом приложения методологических принципов, позволяющих обобщать и исследовать эмпирический материал. Она сама участвует в формировании этих принципов, законов и категорий.

Так, одним из видов абстракции современная диалектическая логика полагает процесс конструктивизации действительности. Суть его состоит в том, чтобы в непрерывно меняющейся «текучей», «зыбкой» действительности мысленно выделить нечто устойчивое, «жесткое». Выделение этого «постоянного» также, конечно, условно и относительно, но оно достаточно определено, чтобы получить общие и точные формулировки законов. Такое выделение не произвольно, оно основано на отражении объективного мира. Представляется, что для уточнения и углубления понимания этого вида абстракции особенно важно обращение к истории философии, где законы «конструируются» путем выделения в потоке и смене идей относительно устойчивого.

Именно так «конструируется» закон борьбы материализма и идеализма. Марксистская история философии не рассматривает его в качестве отвлеченного принципа. Она открывает этот закон в объективном процессе истории человеческой мысли. Научная абстракция, какой является

¹ См. об этом: Б. А. Чагин. К вопросу об истории философии как истории познания. — В сб. «Проблемы развития в природе и обществе». М.—Л., Изд-во АН СССР, 1958.

² В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 131.

закон, не противостоит реальному богатству и противоречивому многообразию историко-философских явлений. Общее существует через отдельное и в отдельном, но это не значит, что историк философии должен полностью перечислить все факты, дать описание всего эмпирического материала.

В. И. Ленин еще в самом начале XX века противопоставил методологии противников марксизма диалектико-материалистический метод. Анализируя взгляды экономиста Герца, В. И. Ленин отмечал, что для него характерна «модная в настоящее время, quasi-реалистическая, а на самом деле эклектическая погоня за полным перечнем всех отдельных признаков... В результате, конечно, эта бессмысленная попытка внести в общее понятие все частные признаки единичных явлений... приводит «теоретика» к тому, что за деревьями он не видит леса». ¹ Это ленинское положение очень важно для истории философии. Действительно, мышление, следуя от конкретного к абстрактному, не отходит от истины. Абстракция (например, закон борьбы материализма и идеализма) позволяет глубже, полнее вычленить основное, существенное, закономерное в индивидуальных явлениях, в тысячах отдельных философских учений. Требовать от абстракции, от научного понятия или закона непосредственного отражения всех частных случаев — значит вообще закрывать дорогу научному познанию действительности, познанию закономерности.

История философии дает богатейший материал и для углубления других коренных вопросов марксистской теории познания. Так, представляется, что вопрос о критерии истинности на материале истории философии разработан еще совершенно недостаточно. Например, образование и развитие коммунистической общественно-экономической формации позволяет судить не только о марксистском философском учении, но и о философских и социальных концепциях, в борьбе с которыми развивался марксизм. Их историческая несостоятельность, ограниченность, теоретическая ложность в такой же степени, как и истинность марксизма, доказаны практикой последних десятилетий. В известной степени можно говорить и о косвенной проверке практикой современной жизни философских уче-

¹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 5, стр. 142.

ний, непосредственно или опосредованно сыгравших свою роль в формировании философии марксизма, а также тех философских учений, которые развивались параллельно с марксизмом и опирались на некоторые из теоретических источников марксизма.

Правомерность такого распространения критерия практики на историко-философские явления, казалось бы, далекие от марксизма, определяется внутренней закономерной связью, скрепляющей все многообразные учения в истории философии.

Если рассматривать историю философии как развивающийся через борьбу противоречий единый закономерный процесс человеческого познания, то каждое философское учение предстает не только как самодовлеющее целое, но и как элемент, часть, ступень этого общего процесса. Именно такое, диалектическое по своей сути, понимание историко-философского процесса было выдвинуто Гегелем, который писал: «Последнее по времени философское учение есть результат всех предшествующих философских учений и должно поэтому содержать в себе принцип всех их».¹ И хотя гегелевскому пониманию закономерности историко-философского процесса присуща ограниченность, обусловленная идеалистическим толкованием развития философских идей как проявлений «мыслящего духа», эти выводы Гегеля, будучи очищены от мистики, идеализма, рационалистической ограниченности, были творчески использованы марксизмом-ленинизмом.

К истории философии правомерно применить глубочайший методологический принцип, образно сформулированный Марксом: «Анатомия человека — ключ к анатомии обезьяны. Наоборот, намеки более высокого у низших видов животных могут быть поняты только в том случае, если само это более высокое уже известно».² Следовательно, многообразные стороны современного общественного развития (не только в социально-политической области, но и в науке, искусстве, морали) должны быть включены в критерий практики и приняты во внимание при оценке философских учений прошлого.

Сама марксистско-ленинская философия — как подтвержденное и проверенное практикой философское уче-

¹ Г.-Ф. Гегель. Соч., т. 1. Соцэкгиз, 1935, стр. 31.

² К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 12, стр. 731.

ние — дает возможность правильной ретроспективной оценки историко-философских явлений. Сопоставление учений прошлого с философией марксизма является важным объективным критерием их оценки. При этом, конечно, должны быть отвергнуты, как совершенно несостоятельные, и телеологическое понимание истории философии, когда диалектический материализм выступает как имманентная цель всего историко-философского процесса, и неисторическое понимание самой марксистской философии как завершенной, законченной.

Философия марксизма, подтвержденная практикой борьбы за коммунизм, оказывает обратное воздействие на процесс общественного развития и сама дополняется, обогащается на основе этого развития. Следовательно, сопоставление марксистско-ленинской философии с учениями прошлого — это не формально-логическое сопоставление некоего абстрактного эталона или априорно созданной «философской модели» со всеми бесконечно многообразными и богатыми в своей конкретности историко-философскими явлениями. Это сопоставление — диалектический процесс, который включает в себя и оценку и отрицание, но отрицание — как «момент связи с удержанием положительного». Именно так применяет этот принцип ретроспективной оценки В. И. Ленин в «Материализме и эмпириокритицизме», когда сопоставляет диалектический материализм (развитый и обогащенный новыми выводами и подтвержденный новыми открытиями) с философскими учениями Дидро, Чернышевского, Беркли, Юма, Канта.

При этом сопоставлении критика субъективизма, данная Дидро, или критика формализма, данная Чернышевским, занимают свое место в закономерном развитии философии и получают подтверждение. Это подтверждение становится наиболее полным, объективным и убедительным, когда те или иные материалистические воззрения соотносятся с философией марксизма. Конечно, эти взгляды Дидро и Чернышевского были истинными и до марксизма и вне его; безусловно, что их оценка включает в себя сопоставление со взглядами и уровнем философской мысли предшественников и современников. Кроме того, эта оценка обязательно предполагает сопоставление с характером и уровнем естествознания, особенностями социального и идеологического развития. И всё же ретроспективная оценка, сопоставление нового, высшего этапа

в развитии философии с учениями прошлого, совершенно необходима, ибо позволяет рассмотреть историко-философские явления не локально, а как звенья закономерного процесса. При этом в широком историческом плане могут быть оценены различные философские теории — их плодотворность или бесперспективность.

Одной из важнейших сфер проявления методологического принципа партийности в области истории общественной мысли как науки является материалистическое понимание ее генезиса, то есть установление зависимости философии и других элементов общественной мысли от развития экономической жизни и борьбы классов.

В трудах В. И. Ленина получила свое воплощение важная идея Энгельса об объективных основах развития общественной мысли. «Всю историю, — писал Ф. Энгельс К. Шмидту, — надо начать изучать заново. Надо исследовать в деталях условия существования различных общественных формаций, прежде чем пытаться вывести из них соответствующие им политические, частно-правовые, эстетические, философские, религиозные и т. п. воззрения».¹

Труды В. И. Ленина, посвященные вопросам истории России (особенно «Что такое „друзья народа“ и как они воюют против социал-демократов?» и «Развитие капитализма в России»), положили начало подлинной истории русской общественной мысли. Еще в середине 90-х годов, анализируя такое ее сложное течение, как народничество, Ленин отметил, что марксизм требует сведения общественных идей к общественно-экономическим отношениям. И относится это, как он подчеркнул, ко всем без исключения идеям, вплоть до чисто теоретических — «вроде вопроса о методе в социологии».

Лишь марксизм, указывает Ленин, явился научной основой изучения исторического процесса, «устраняя субъективизм и произвол в выборе отдельных «главенствующих» идей или в толковании их, вскрывая корни всех без исключения идей и всех различных тенденций в состоянии материальных производительных сил».² Из этого глубокого ленинского положения следуют для рассматриваемого нами вопроса по крайней мере два вывода.

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Избранные письма. Госполитиздат, 1948, стр. 421.

² В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 26, стр. 58.

Во-первых, — строгая необходимость учитывать во всех случаях, когда рассматривается история мысли, те объективные условия экономического развития, классовых интересов, которые определяют существо, содержание и направленность общественных идей и теорий.

Во-вторых, — необходимость при анализе развития общественной мысли той или иной эпохи не субъективно отбирать идеи, а учитывать все идеи и все различные тенденции этой мысли.

Анализ конкретных социально-экономических условий и порожденных ими идей весьма сложен, механизм их взаимодействия отнюдь не прямолинеен.

Первым условием материалистического анализа истории русской общественной мысли XIX века явилось тщательное исследование экономических и социальных процессов России, детальное изучение роли и места крестьянства. Борьба этого класса, его интересы и стремление определяли, в конечном счете, основное содержание идейной борьбы в общественной мысли эпохи становления капитализма в России. Это исследование и было осуществлено Лениным, заложившим тем самым основы истории русской общественной мысли как науки.

Анализ социально-экономических основ развития общественной мысли позволил строго научно разграничить субъективное и объективное во взглядах мыслителей прошлого, в частности — революционных демократов, оценить их взгляды без всякого приукрашивания.

Если дать классовую оценку объективным интересам крестьянства, то их следует характеризовать, как буржуазно-демократические, как требования революционной ломки крепостничества для беспрепятственного развития капиталистических отношений в сельском хозяйстве России. Революционные демократы во главе с Чернышевским в своей деятельности воплощали эти интересы, стремились оформить идеологически и политически стихийное крестьянское движение. Искренний демократизм великих русских мыслителей 40-х—60-х годов облакался в форму социалистических идей, представлений о возможности через старую полуфеодальную общину прийти к социализму, добиться полного освобождения трудящихся от эксплуатации. Субъективно выступив против капитализма, метко разоблачая антинародную сущность буржуазной демократии в середине XIX века, Герцен и Чер-

пищевский вместе с тем о б ъ е к т и в н о боролись за демократический, наиболее прогрессивный путь развития капитализма.

Ленинская характеристика различных путей развития капитализма в сельском хозяйстве России имеет значение отнюдь не только для уяснения аграрной и социальной истории, но и для истории общественной мысли. Один путь, допуская проведение аграрных и иных реформ, предусматривал сохранение, наряду с применением вольнонаемного труда, крепостнических методов эксплуатации, помещичьего землевладения и т. д. Другой путь, за который боролись революционные демократы как выразители чаяний трудового народа, — был путем решительной ломки всех крепостнических отношений и учреждений в ходе крестьянской революции. Корни обеих тенденций — либерально-монархической и революционно-демократической, как указывал В. И. Ленин, лежат глубоко во всей экономической структуре России. Борьба этих тенденций экономического и политического развития России отражается в борьбе двух противоположных идейно-политических направлений общественной мысли — революционной демократии и либерально-монархического лагеря.

Необходимость разграничения объективного и субъективного моментов в мировоззрении философов особенно важна для характеристики таких сложных и противоречивых русских мыслителей, как Чаадаев, Толстой, Достоевский, Соловьев, субъективные намерения которых и объективный смысл их идей подчас существенно расходились между собой, и это расхождение порождало причудливые сочетания идей.

Таково обращение Чаадаева, противника гнета и насилия, борца за свободу, к... католицизму (как, впрочем, и декабриста Лунина); такова жгучая ненависть Достоевского к бездушной сытой буржуазности, распространяемая им и на... социализм, который он неправомерно относил к разновидности буржуазных концепций. Вне конкретного анализа социально-экономических условий России, породивших этот противоречивый комплекс идей, не может быть и речи о научном понимании вопроса.

В трудах В. И. Ленина содержится чрезвычайно важная для истории русской общественной мысли характеристика объективных условий, порождавших буржуазную философию в России или способствовавших ее развитию.

Несмотря на многочисленные препоны в виде феодально-крепостнических пережитков, капитализм в России развивался интенсивно, и в начале XX века Россия была страной среднеразвитого капитализма. Это следует подчеркнуть в противовес односторонним представлениям о чуть ли не колониальном положении России накануне Октябрьской революции.

В начале XX века оформлялась своеобразная буржуазная надстройка в виде буржуазных политических партий и организаций, буржуазного искусства и буржуазной общественной мысли, особенно политической, экономической, философской. Многие идеи заимствовались на Западе, но сам факт заимствования идей буржуазной философии, отбор этих идей, их своеобразная интерпретация определялись характером российских социально-экономических условий, их всё более выраженным буржуазным характером. Не будь этой объективной почвы, не могли бы получить развития идеи эволюционизма в социологии, зомбартианства в политэкономии, либерализма в политических идеях, неокантианства, прагматизма, различных форм иррационализма, вроде своеобразного русского экзистенциализма Бердяева и Шестова в философии, модернистские теории в эстетике. Это была именно буржуазная идеология эпохи империализма, и естественно, что, выступая против пролетарского и крестьянского движений, ее носители отвергали марксизм и разрывали с демократическими традициями.

Методологический принцип партийности, требующий строго материалистического истолкования истории мысли, ее классового анализа, служит орудием борьбы против современной буржуазной историографии русской общественной мысли. Для многих ее представителей характерны попытки оторвать прогрессивные идеи в России от их подлинных носителей. Так, американский социолог и историк Сетон-Уотсон рисует социальную структуру послепетровской России как конгломерат «трех средних классов» — бизнесменов, бюрократии, интеллигенции.¹ В. Гуриан рассматривает большевизм как идеологию интеллигенции в России.² Еще дальше идет эмигрантский историк философии Ф. Степун, утверждая, что идейные истоки русской

¹ См.: «Slavic Review», 1961, Dec., Vol. XX, № 4, p. 585.

² См.: W. Gurian. Bolshevism. Introduction to Soviet Communism. Notre Dame, Indiana, 1960.

революции, ее корни «не в хозяйственной ситуации и не в классовом сознании пролетариата», а в идеях... дворянской молодежи России; даже «падение крепостного права результат не только движения «униженных и оскорбленных», но и сыновей дворян-помещиков».¹

Таким образом, значительные усилия буржуазной историографии направлены на извращение объективных основ и классовой природы прогрессивной русской общественной мысли. В борьбе с этими измышлениями ленинские принципы материалистического анализа истории идей сохраняют непреходящее значение. Они позволяют соотнести частное и общее, явление и сущность, увидеть за выступлениями и дворянских революционеров, и разночинной интеллигенции глубинную основу — борьбу классов (в первую очередь — крестьян) против феодально-крепостнических порядков.

Другим важнейшим проявлением партийности как методологического принципа изучения истории мысли является строгий и с т о р и з м, базирующийся на конкретном анализе явлений и исключаящий всякий субъективизм.

Само по себе материалистическое истолкование историко-философских явлений является необходимым условием их научного познания. Однако это — лишь одно из условий. Речь должна идти о д и а л е к т и к о-материалистическом их истолковании. Так, например, принцип партийности предполагает безусловное отстаивание материализма и противопоставление научно-материалистического, марксистского мировоззрения всем формам и разновидностям буржуазного сознания, а также идейно зависимому от него оппортунизму. Но такое противопоставление должно быть пронизано историзмом и не носить характера абстрактного и формального раздвоения типа «да — нет» на основе каких-то априорных, неизвестно откуда появившихся идей. Если так понимать противопоставление марксистской идеологии буржуазной, то в теоретическом плане — это чисто формальный, даже более того — метафизический подход, в идейном отношении — абсолютный релятивизм, а в политическом плане — сектантство.

¹ F. Stegun. *Mystische Weltanschauung*. München, 1964, S. 370.

В трудах В. И. Ленина дано глубокое обоснование подлинно научной критики чуждой марксизму идеологии и разработаны принципы отношения к философским теориям прошлого. В основе этого отношения должен лежать, как показал Ленин, не схематичный, вульгарно-материалистический подход, не «зряшное, пустое отрицание», а отрицание диалектическое. Его сущность в том, что сам объект отношения-отрицания рассматривается исторически, в развитии, во взаимодействии с другими идеологическими явлениями, образующими в совокупности систему общественной мысли своего времени. При таком подходе оценка будет не схематичной, не формальной, а строго соответствующей объективному месту исследуемого явления в ряду других.

Это весьма существенно для понимания таких сложных процессов истории русской общественной мысли, как, например, постепенное обособление ее — особенно философии — от религии, начавшееся в первой половине XVIII столетия. В оценке этого сложного идейного процесса, составной частью которого явилось возникновение идущей от Ломоносова традиции материализма и передового естествознания, в одинаковой мере недопустимо как неисторичное «осуждение» Кантемира, Ломоносова, Аничкова, Десницкого за непоследовательность в ряде важнейших теоретических вопросов, компромиссное отношение к религии, умеренность социально-политической позиции и т. д., так и замалчивание этих реальных противоречий в их воззрениях, «выпрямление» их концепций в угоду схеме и вопреки фактам. И та и другая позиции чужды подлинной партийности, которая неотделима от объективного отражения реальных связей идей.

Непримиримость к идеализму, метафизике, религии в истории философии не означает ни их замалчивания, ни их одностороннего «осуждения». Только анализ объективного положения определенных идей, их научное, материалистическое объяснение позволяют раскрыть борьбу материализма и идеализма как форму, в которой шло развитие познания. Диалектический подход к изучаемому объекту требует его расчленения и конкретной оценки элементов, а не голого отрицания его «пороков». При таком подходе оказывается, что в учениях прошлого, а также в их историко-философской интерпретации буржуазными историками могут иметься и рациональные зерна, и

проверенные и достоверные факты, и постановка отдельных вопросов, оказавшаяся впоследствии плодотворной, и т. п.

Не говоря уже о представителях философского материализма в России, многие из русских идеалистов — Павлов, Велланский, Веневитинов, Станкевич развивали идеи, вошедшие неотъемлемой частью в историю познания. Это прежде всего — идеи диалектики, своеобразная диалектическая традиция, которая была позже усвоена и развита материалистами, начиная с Герцена и Белинского, в 40-х годах XIX века.¹

Марксистско-ленинский принцип партийности и такое его проявление, как историзм, чужды субъективизму с его абстрактными схемами и смещением реальных пропорций и отношений. Неудивительно, что современная буржуазная историография отрицает этот принцип, а историзму приписывает свою собственную теоретическую и методологическую ограниченность. Так, Ф. Аустеда пишет, что «в философии историзм выступает как исторический релятивизм».² Точно так же именно марксистский исторический и партийный подход отвергается и в выступлениях И. Бохенского — одного из главных идеологов современного антикоммунизма, избравшего своей мишенью освещение истории философии советскими авторами.

Бохенский, оценивая крайне предвзято советское учебное пособие «Основы марксистской философии», берется судить о методологических основах марксистской историко-философской науки. Он приписывает ей «тотальное отклонение от исторического взгляда, догматическое и риторическое высокомерие, систематическое окарикатуривание противников», недопустимые приемы в споре — «аргументы *ad hominem* (от человека)» и т. д. Наибольшее противодействие Бохенского вызывает то, что «западные и русские мыслители неизменно рассматриваются сквозь призму мнений, высказанных Марксом, Энгельсом, Лениным».³ Бохенский извращает действительные элементы принци-

¹ См.: З. А. Каменский. О развитии диалектических идей в русской философии начала XIX века. «Вопросы философии», 1964, № 8.

² F. A u s t e d a. Wörterbuch der Philosophie. Berlin—München, 1962, S. 105.

³ Цит. по. „Journal of Philosophy“, 1962, Dec., Vol. LIX, № 25, p. 815—816.

па партийности. Марксистские оценки и суждения о марксизме как высшем этапе человеческой мысли он объявляет «априорными, догматически провозглашенными, лишенными фактической основы» и ставит их в один ряд с элементами, чуждыми этому принципу («окарикатуривание», «отступление от историзма» и т. д.).

Выпады И. Бохенского бьют мимо цели. Они хотя и направлены против самого принципа партийности в историко-философской науке, но, по существу, отвергают лишь... извращения этого принципа, его вульгаризацию и упрощение, ибо ни одна из названных Бохенским черт не свойственна подлинному марксизму.

Выделение субъективной стороны принципа партийности не имеет ничего общего с субъективизмом в понимании и применении этого принципа. Всякий субъективизм есть отступление от историзма. Например, абсолютизация классовости и партийности в области истории общественной мысли приводит к отрицанию объективной истины в учениях прошлого и к ложному, сектантскому выводу, будто каждый мыслитель в угоду своим классовым интересам готов поступиться правдой и, более того, сознательно ее извращает.

Для научной истории русской общественной мысли исключительно велико значение ленинской критики В. М. Шулятикова, применявшего в своей книге «Оправдание капитализма в западноевропейской философии» махистские принципы в их богдановской трактовке к истории философии. Требование классового анализа идей доведено Шулятиковым до абсурда. Каждый философ прошлого взят им на подозрение и осужден на основе нехитрой примитивной схемы: «буржуазия — реакционный класс, данный философ — идеолог буржуазии, следовательно, его философское учение — своекорыстная защита реакционных интересов эксплуататоров». При этом совершенно игнорируется принцип историзма, требующий рассматривать и идеи, и их социального агента, носителя, с точки зрения реальной роли в истории.

В книге Шулятикова были поставлены в один ряд идеологи революционной буржуазии и буржуазии реакционной. Но сама по себе принадлежность к классу буржуазии еще не есть неотъемлемый признак реакционности. В. И. Ленин решительно выступил против этой «карикуры на марксизм», подчеркнув необходимость при

оценке идеологов буржуазии не забывать их реальную роль в различные исторические периоды («борьба буржуазии с феодализмом», «борьба с поповщиной»).¹

Точно такой же, как у Шулятикова, субъективистский подход, облаченный в марксистскую форму классового анализа и воинствующей партийности, был характерен и для К. Левина, выступившего в 1912 году в большевистском журнале «Просвещение» со статьей «Национализм и социализм Герцена». Герцен у него представлен не честнейшим революционером, прошедшим сложный путь, не великим борцом за демократию, не реальным человеком со всеми его взлетами и падениями, о которых он с предельной искренностью рассказал, а «московским барнином» и убежденным националистом. В статье Левина Герцен рассматривается как славянофил, его патриотизм и любовь к России объявляются национализмом, Герцену приписывается в качестве основ его мировоззрения «одна только вера, социальный мистицизм, а la Достоевский», влияние Евангелия («любовь к ближним») и даже враждебность народным массам.² Партийность, классовая оценка здесь чисто внешние, они не вытекают из объективной картины реальных противоречий мировоззрения Герцена, прошедшего путь от дворянской революционности к революционному демократизму, а в конце жизни — к разрыву с бакунистскими иллюзорными представлениями, к пониманию роли пролетариата и руководимого Марксом Интернационала.

Такое субъективистское толкование партийности как узко ограниченной, лишенной историчности и объективности оценки имеет свою, так сказать, теоретическую основу. Эту основу составляет соединение вульгарного материализма («идеология — прямое порождение классового положения мыслителя») и субъективного идеализма. Так, К. Левин, объясняя характер герценовского мировоззрения, прямо пишет, что «корни его лежали, конечно, не столько в крушении революции 1848 года, сколько в свойствах натуры Герцена (разрядка моя. — А. Н.) — истинного москвича, чисто русского просвещенного барина...»³ Такому произвольному, часто идеалистическому,

¹ См.: В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 463—464.

² См.: «Просвещение», 1912, № 5-7, стр. 21.

³ Там же, стр. 19.

пониманию классовой характеристики Ленин противопоставил, например в статье «Памяти Герцена», основанный на объективном отражении реальности анализ, в котором партийность не навязывается фактам, не противостоит им, а вытекает из анализа фактов.

Следование ленинским принципам историко-философского анализа позволило советским историкам философии преодолеть отдельные проявления субъективизма и схематизма под видом партийности, когда некоторые мыслители прошлого приобретали иконописный облик, а другие столь же произвольно третировались.

Материалистическое понимание историко-философских явлений, отвергая поверхностные аналогии и анти-исторические параллели, вместе с тем дает возможность глубже раскрыть существо данной философской или социальной теории путем научных аналогий и сопоставлений. Открытие общности в экономических условиях и характере классовой борьбы различных стран позволяет установить и общность в распространении однородных общественных идей в этих странах на определенной ступени развития. Такие сопоставления имеют большое значение для критики националистической ограниченности, присущей буржуазной и мелкобуржуазной историографии философии.

Так, например, в работе «Демократия и народничество в Китае» (1912) В. И. Ленин, характеризуя революционно-демократические идеи Сун Ят-сена, как «действительно великую идеологию действительно великого народа», отмечает их близость к революционно-демократическим идеям в России. «Цельный демократизм», «прямая постановка вопроса о положении масс, о массовой борьбе», «горячее сочувствие трудящимся и эксплуатируемым», — все эти черты Ленин считает общими и для русских и для китайских революционных демократов, и для Герцена и для Сун Ян-сена.¹

Можно также отметить, что революционный демократизм Сун Ят-сена определил и его философские воззрения. Так же как и русские революционные демократы, он обращается к философскому материализму — идейному оружию в борьбе против сил реакции и мракобесия.

Следует подчеркнуть строго материалистическое объ-

¹ См.: В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 21, стр. 401.

яснение В. И. Лениным источника этой близости, доходящей «до полного тождества основных мыслей». Тот факт, что в Китае, как говорит Ленин, «совершенно независимо от России, от русского опыта, от русской литературы» возникли однородные идеи, определяется сходными чертами общественного развития обеих стран. Освободительное движение крестьянских масс в странах, где еще не сложился пролетариат, в эпоху разложения феодальных отношений порождает идеологию крестьянской революции и материалистическую философию революционной демократии.

Материалистически Ленин анализирует общность не только сильных, но и слабых, исторически ограниченных, черт демократической идеологии в России и в Китае. Народническая окраска и русской и китайской революционной демократии, утопическая идея «крестьянского социализма» — всё это результат незрелости общественных отношений, это протест против всякого угнетения и всякой эксплуатации в таких странах, где объективно на очереди стоят только еще буржуазно-демократические преобразования.

В. И. Ленин сопоставляет также французское (XVIII в.) и русское (XIX в.) просветительство, отмечая его общие родовые черты.¹ Ленин здесь в обобщенном виде раскрыл отмеченную еще Ф. Энгельсом аналогию между русскими и западноевропейскими просветителями. Ф. Энгельс считал вполне правомерным сопоставление имен Добролюбова и Лессинга.

В основе этой аналогии также лежит учет реальной общности социальных целей и идейной направленности, порождаемых примерно сходными условиями общественной жизни.

Игнорирование буржуазной наукой объективной основы развития общественной мысли неизбежно ведет к тому, что такой «основой» становится личность самого философа. Реальный же процесс истории идей становится функцией либо особенностей психики философа, его биографии, либо его «переживания» истории, либо результатом предшествующих идей, взятых также в отрыве от их объективной основы.

Идейную жизнь той или иной эпохи нельзя оценивать

¹ См.: В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 2, стр. 519.

только по высказываниям, взглядам и личным особенностям лиц, живущих в эту эпоху, пусть даже наиболее выдающихся. Чтобы эта оценка была наиболее объективной и всесторонней, должны браться целые и д е й н ы е н а п р а в л е н и я, то есть более или менее сложившиеся во времени устойчивые связи определенных идей.

Для правильного понимания и решения этого вопроса чрезвычайно важными являются положения, выдвинутые В. И. Лениным при анализе им кризиса II Интернационала, особенно резко обнаружившегося с началом первой мировой войны. В. И. Ленин отверг те объяснения кризиса, которые связывали его с высказываниями, особенностями характера отдельных лиц. «Было бы нелепо, — писал В. И. Ленин, — рассматривать весь вопрос как вопрос о личностях. ...Оставим буржуазную и оппортунистическую манеру ссылаться на личности. Возьмем *направления* в ряде стран». ¹ Чтобы объяснить кризис движения, отмечал В. И. Ленин, необходимо рассмотреть экономическое значение данной политики, идеи, лежащие в ее основе, и ее связь с историей направлений в социализме с 1889 до 1914 года. ²

Этот методологический принцип, конкретно примененный В. И. Лениным к анализу истории социальных учений, имеет общее значение для историко-философской науки.

Материалистическое понимание истории, в том числе историко-философского процесса, противостоит всем формам субъективизма, абсолютизирующего, раздувающего роль отдельной личности в этом процессе, отрывающего ее от исторических условий.

Означает ли это, хотя бы в малейшей степени, умаление роли личности в истории общественной мысли? Ни в коей мере. История человеческого общества при всех ее естественных исторических объективных закономерностях есть тем не менее человеческий процесс. Он не существует и не совершается помимо людей. Историю осуществляют люди; их деятельность, труд, борьба, творчество и есть реальная история. В этой деятельности миллионов

¹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 27, стр. 119, 120.

² См. там же. — Подробно об этом см.: Б. А. Чагин. Борьба марксизма-ленинизма против философского ревизионизма в конце XIX — начале XX веков. Изд-во ЛГУ, 1959.

людей и сотен поколений и проявляется историческая закономерность, пробивающая себе дорогу через тысячи случайностей. Деятельность индивида содержит в себе частичку, оттенок общеисторической закономерности.

Всё это существенно для понимания роли личности в историко-философском процессе. История философии, история общественной мысли есть часть общей истории человеческого общества, и вполне естественно, что в части проявляются главные особенности целого. Конечно, эти особенности проявляются и преломляются весьма специфически ввиду своеобразия самой этой части истории общества.

Законы развития общественной мысли реализуются в деятельности индивидов. В классовом обществе (а развитие философии, общественной мысли до сих пор всегда осуществлялось и осуществляется именно в таком обществе) каждый философ — выразитель определенных классовых, социальных интересов и устремлений, которые, в свою очередь, обусловлены экономикой общества, характером общественных отношений. Так через личность как часть социальной группы осуществляется влияние социально-экономических условий на содержание идей. Но тот или иной философ или автор социологических и эстетических теорий не только член определенного класса, но вместе с тем и представитель определенной нации — носитель национальной культуры; многообразными нитями он связан с религией, искусством, естествознанием своего времени. Иначе говоря, развитие общественной мысли есть совокупный результат деятельности целого ряда личностей во всем многообразии их материальных и духовных связей. Следовательно, в истории общественной мысли роль личности ни в малейшей степени не может игнорироваться. Без учета этой роли история идей имела бы, говоря словами Маркса, крайне мистический характер. Общность классовой и теоретической сущности идей тех или иных мыслителей ни в коей мере не означает их нивелировки, стирания индивидуальных различий. А без их учета нет и истории, есть лишь логика.

В. И. Ленин, разрабатывая научные основы истории русской общественной мысли, уделял исключительное внимание личностям ее виднейших представителей, к примеру — Н. Г. Чернышевского, А. И. Герцена, Л. Н. Толстого.

В статьях и высказываниях Ленина об этих мыслителях мы находим отнюдь не только общетеоретическую характеристику, но и многообразные оценки их именно как личностей во всем их неповторимом индивидуальном своеобразии.

Так, Л. Толстой — мыслитель, философ, великий художник, он знает «превосходно деревенскую Россию, быт помещика и крестьянина», он «горячий протестант», «великий критик», «страстный обличитель», он «смешон как пророк» и т. д.

Ленин пишет о духовной драме Герцена, о его дружбе с Бакуниным и разрыве с ним, о временных либеральных иллюзиях; он характеризует своеобразие личного поведения Некрасова — одного из своих любимых поэтов; говорит о мужицком демократизме Чернышевского и Добролюбова. И, как это вытекает из ленинских характеристик, чем более своеобразна личность мыслителя, тем более рельефно выражены в его деятельности общие закономерности развития общественной мысли.

Признавая и учитывая особую роль личности в истории мысли, Ленин вместе с тем (и это значительнейший методологический урок) во всех случаях подчеркивает недопустимость абсолютизации этой роли. Влияние личности на реальный историко-философский процесс есть не самодовлеющее, а опосредованное влияние, за индивидуальным, единичным, в известной мере случайным, стоит общее, закономерное, необходимое.

Ленин считает неотъемлемым признаком науки сведение индивидуального к социальному с полной точностью и определенностью. Он сочувственно выписывает тезис Гегеля о том, что было бы неверным приписывать путаницу и логические противоречия у отдельных философов лишь «некоторой субъективной погрешности».

Противоречия во взглядах Толстого, указывает Ленин в статье «Л. Н. Толстой», — не противоречия его только личной мысли, а отражение тех, в высшей степени сложных противоречивых условий, социальных влияний, исторических традиций, которые определяли психологию различных классов и различных слоев русского общества в пореформенную, но дореволюционную эпоху.¹

Здесь очень важна мысль о причинной обусловленно-

¹ См.: В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 20, стр. 22.

сти различной психологии различных слоев русского общества. Это дает ключ к пониманию многих реальных противоречий, свойственных не только личности того или другого мыслителя, но и отношениям между людьми, даже связанными общим мировоззрением, но представляющими и по воспитанию, и по фактическому положению различные слои русского общества. Это и отношение Герцена к молодой русской революционной эмиграции и к Чернышевскому и Добролюбову, это и взаимоотношения Белинского с его друзьями-западниками (Боткиным, Грановским), это и место Достоевского среди его единомышленников 60-х—70-х годов — Страхова, Леонтьева, Данилевского. Вне особенностей биографии Достоевского, глубоко-трагического надлома после ожидания казни, после «мертвого дома», отчуждения от друзей молодости, — вне всех этих индивидуальных черт не может быть раскрыто мировоззрение этого мыслителя и художника.

В 1919 году Ленин, давая оценку П. А. Кропоткину, говорил: «Как писал, какие прекрасные книги, как свежо и молодо чувствовал и думал, и всё это в прошлом, и ничего теперь... Как устарел». Но это не просто усталость старого человека, даже необычайно яркого в прошлом. Ленин смотрит в корень, говоря: «Вот — бедность идей анархистов и всех других мелкобуржуазных реформаторов и теоретиков, которые в момент массового творчества, в момент революции, никогда не могут дать ни правильного плана, ни правильных указаний, что делать и как быть».¹

Личные, индивидуальные, биографические и психологические особенности без сомнения должны быть учтены, но во всех случаях — сведены в конечном счете к социальному, без всяких упрощений и натяжек.

Обращение к личным особенностям того или иного мыслителя не может абсолютизироваться, оно не должно противопоставлять эти особенности объективному месту того или иного мыслителя в структуре общественной мысли. Так, материалисты школы Чернышевского (Антонович, Шелгунов, Серно-Соловьевич) были несравненно ниже своего учителя и по глубине идей, и по масштабам

¹ См.: «Памяти П. А. Кропоткина. Встреча В. И. Ленина с П. А. Кропоткиным». — В кн.: В. Д. Бонч-Бруевич. Избр. соч., т. 3. М., Изд-во АН СССР, 1963, стр. 405—406.

теоретической деятельности, и, наконец, по таланту. Это, однако, не дает никаких оснований для умаления роли этих философов, ибо в их творчестве — с большей или меньшей яркостью, зависящей от индивидуальности (это другой вопрос), проявилась объективная закономерность развития русской философии: наличие живой и прочной материалистической линии, противостоящей идеализму.

Необходимость сведения индивидуального к социальному диктовала В. И. Ленину весьма важные для научной истории общественной мысли методологические выводы.

Прежде всего — нетерпимость к субъективизму в оценке роли личности в истории мысли, недопустимость приукрашивания или принижения этой роли.

Поскольку за личностью стоят определенная социальная группа, идейное направление, историческая потребность, постольку и оценка роли личности должна учитывать это.

Ленин отмечал, что изречение «о мертвых либо молчат, либо говорят хорошее» любят фарисеи буржуазии. Пролетариату же, подчеркивал он, нужна правда о живых политических деятелях и о мертвых. Это в полной мере относится к оценке не только политических деятелей, но и философов, социологов, писателей, социальных мыслителей.

Ленин неуклонно следует этому принципу, решительно отвергая всякие отступления от исторической правды и юбилейные славословия, вроде статей буржуазных либералов о Герцене или меньшевика Неведомского о Толстом, и утрюмые критические «проработки» и «разоблачения» мыслителей прошлого.

Среди ленинских документов заслуживают большого внимания его заметки на полях книги Ю. Стеклова о Чернышевском. В целом Ленин оценивал эту книгу положительно. В то же время в своих заметках, относящихся к 1909 году и впервые воспроизведенных П. Лепешинским в его статье «Ленин о Чернышевском»,¹ Ленин последовательно выступает против стремления автора книги изобразить Чернышевского законченным материалистом в понимании общественных явлений.

¹ См.: В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 572—620. См. также: «Старый большевик», 1933, № 5/3; «Литературное наследство», т. 67.

Резко возражает Ленин против безоговорочного приписывания Чернышевскому материалистических взглядов в социологии. Против этого утверждения Ленин поставил несколько вопросительных знаков и несколько раз подчеркнул его.¹ На деле, несмотря на некоторые поистине гениальные догадки, приближавшие Чернышевского к материалистическому пониманию истории, в целом его мировоззрение относится к домарксистскому материализму и характеризуется идеализмом в области социологии.

В книге Стеклова приводится замечание Чернышевского о правительственных чиновниках, действия которых им объясняются тем обстоятельством, что «они дурно воспитаны и слишком мало учились». Такого рода объяснения поступков людей не были чем-то случайным как для Чернышевского, так и для других домарксистских материалистов, которые чрезмерно преувеличивали роль среды (понимаемой узко), роль воспитания, образования. В этом проявлялась ограниченность старого материализма, не вскрывшего главных мотивов, материальных движущих сил, определяющих поведение людей в обществе. Стеклов же, стремясь приукрасить взгляды Чернышевского, писал, что «такие утверждения встречаются у него редко». Ленин критикует это отступление от истины; он ставит знак вопроса на полях и подчеркивает утверждение Стеклова.² Так же последовательно выступает Ленин против стремления автора приукрасить социалистические воззрения Чернышевского, возвысить их до научного социализма.

Следует отметить, что такие попытки были не новы. Еще в 1899 году Ленин подверг критике газету экономистов «Рабочая мысль», которая опубликовала «отрывки цитат из Чернышевского, стремящиеся показать, будто Чернышевский не был утопистом и будто русские социал-демократы не оценили всего значения „великого русского социалиста“».³

Линию «Рабочей мысли» в 1909 году продолжал и Стеклов. Ленин решительно возражает против утверждения Стеклова о том, что якобы «исходная точка зрения у Чернышевского — социалистическая, у Прудона — мелкобуржуазная, индивидуалистическая».⁴ Это абсолютное

¹ См.: В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 574.

² См. там же.

³ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 4, стр. 259.

⁴ См.: В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 585.

противопоставление несостоятельно, так как и Чернышевский и Прудон были представителями утопического социализма. Безусловно, что уровень социалистических воззрений у Чернышевского несравненно выше, чем у Прудона, однако ленинская характеристика утопического социализма, который «...не умел ни разъяснить сущность наемного рабства при капитализме, ни открыть законы его развития, ни найти ту *общественную силу*, которая способна стать творцом нового общества»,¹ данная в 1913 году, относится ко всем его представителям, в том числе и к Чернышевскому.

Особенно непримиримо выступал Ленин против всяких попыток приписать домарксистским мыслителям марксистские взгляды и тем самым скрыть *качественное* отличие марксизма как единственно научного мировоззрения от всех теорий и учений прошлых эпох.

Ленин отмечает несостоятельность выводов Стеклова, который, преувеличивая зрелость мировоззрения Чернышевского, утверждал, что от идей основоположника марксизма взгляды Чернышевского отличаются лишь отсутствием системы и некоторыми терминами.²

«Чересчур», — пишет на полях В. И. Ленин и ставит здесь же знаки вопроса, подчеркивая этим недопустимость отождествления взглядов Чернышевского с марксистским мировоззрением.

Резко выступает Ленин и против нелепого утверждения автора книги о том, что Чернышевский якобы смотрел на развитие общества более реалистически, чем Маркс и Энгельс в конце 40-х годов.³

Раскрытие Лениным сущности и объективных истоков определенной ограниченности политических и философских воззрений Герцена и Чернышевского, конечно, ни в какой степени не умаляло их великой исторической роли в развитии революционного движения и материалистической философии в России; оно являлось неотъемлемой составной частью *научной* оценки развития философской мысли.

Ленинские указания имеют первостепенное методологическое значение для борьбы со всеми проявлениями схе-

¹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 23, стр. 46.

² См.: Ю. Стеклов. Н. Г. Чернышевский, его жизнь и деятельность. СПб., 1909, стр. 175—176.

³ См.: В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 587—588.

матизма и конъюнктурного подхода к оценке мыслителей прошлого.

Диалектико-материалистическое понимание истории, принцип историзма чрезвычайно важны для исследования самих ленинских идей, оценок, его острой полемики со всеми, кто противостоял марксизму или односторонне и извращенно толковал его. Поскольку Ленин не обычный историк философии академического толка, а прежде всего великий мыслитель и теоретик, политический вождь и руководитель партии, все его высказывания должны восприниматься в высшей степени конкретно-исторически, в связи с реальными условиями и потребностями, вызвавшими к жизни ту или иную оценку. Вне реального общественно-политического подтекста ни одна из ленинских историко-философских характеристик, оценок, ни одно теоретическое положение не могут быть до конца поняты. Всё это ни в какой мере не противоречит объективной истинности тех или иных оценок; более того, здесь имеет место классический пример, как практика вторгается в теорию познания.

Так, например, ленинский анализ философско-социологических идей Герцена, Толстого, Чернышевского, Михайловского вызван практическими потребностями конкретной идейно-политической жизни и борьбы. Но этот анализ подтвержден объективным ходом развития политических идей тех или иных партий, тенденциями науки, сознанием целого класса.

* * *

Важным аспектом и одной из основ методологического принципа партийности является подход к истории мысли с точки зрения закона борьбы материализма и идеализма.

Открытие этого закона Марксом и Лениным, сознательное применение его как принципа исследования позволили превратить историю философии в подлинную науку.

Закон борьбы материализма и идеализма как бы концентрирует все многообразные стороны марксистской философии в их применении к истории философии. Действительно, этот закон предполагает материалистическое понимание истории — объяснение объективных основ материализма и идеализма; он выступает как реализация применительно к истории философии диалектического закона единства и борьбы противоположностей; в нем проявляет-

ся единство онтологической и гносеологической сторон историко-философского исследования.

Понятно поэтому, что усилия буржуазных историков философии направлены на «опровержение» закона борьбы материализма и идеализма, служащего для историков-марксистов основой исследования и изложения истории общественной мысли.

Одна из таких наиболее крикливых попыток предпринята в книге Т. Блекли «Советский схоластицизм» (1961).¹

Книга эта вышла в серии «Советика», выпускаемой с 1958 года под редакцией уже упоминавшегося И. Бохенского, с грифом Института восточноевропейских исследований (ФРГ) и Фрейбургского университета.

Автор нападает не на какие-либо частные оценки или выводы, он стремится отвергнуть марксистскую историко-философскую науку целиком и предметом своих нападок избирает многотомный труд советских историков «История философии».

Вывод о том, что борьба материализма с идеализмом является законом развития философской мысли, Блекли объявляет «формальным». Вопреки истине он утверждает, что борьба материализма и идеализма — это всего лишь провозглашенный в свое время классиками марксизма-ленинизма методологический тезис, для доказательства которого советские историки философии «подбирают отдельные случайные примеры из истории мысли». Положения о первичности материи и вторичности сознания, о борьбе материализма и идеализма Блекли считает чисто дедуктивными, опирающимися не на исследование истории как таковой, а на отвлеченный и, по его мнению, внешний для философии принцип партийности и «идеологическое руководство Коммунистической партии».

Блекли провозглашает, что марксистские выводы не поддаются проверке, верификации, что они иррациональны; используя неопозитивистскую терминологию, он утверждает, что здесь может быть лишь один тип верификации — «метадогматический», то есть ссылка на цитаты, иначе говоря — схоластика.

Блекли, как и другие критики марксизма из школы И. Бохенского, стремится прежде всего поставить под со-

¹ T. Blekeley. Soviet Scholastizism. Dordrecht, 1961.

мнение научный характер марксизма, объективность и доказательность марксистско-ленинской историко-философской науки. Именно эта заранее поставленная цель и определяет предвзятый характер аргументации: пельзя, дескать, отыскать рациональных доводов для вывода, противоречащего фактам действительности. Но это и есть метод полемики и рассуждений классической схоластики. Нельзя не согласиться с оценкой, которую дает Бертрам Рассел Фоме Аквинскому — праотцу и вдохновителю современных схоластов (неотомистов): «Прежде чем Аквинский начинает философствовать, он уже знает истину. ...Но отыскание аргументов для вывода, данного заранее, — это не философия, а система предвзятой аргументации».¹

Другой неотомист — старый противник марксизма Г. Веттер — в своей новой книге, изданной в серии «Советская идеология сегодня»,² нападает главным образом на принцип партийности философии. Постановку основного вопроса философии он именует «прокрустовым ложем», произвольно приписывая советским историкам философии схематическое примитивное оперирование оценками из четырех элементов (материализм, идеализм, диалектика, метафизика), которые, ради красного словца, уподобляет четырем элементам в древней философии. Однако архаичность рассуждений самого Веттера становится совершенно очевидной, когда, например, он начинает доказывать... пендеалистический характер томистского реализма на том основании, что «дух выводится из материи». О том, что самое материю реалисты трактуют как продукт божественной воли, Веттер, естественно, умалчивает.

В действительности нападки Блекли и Веттера на постановку основного вопроса философии лишены каких-либо реальных оснований. Классическая формулировка этого вопроса, принимавшего в разные эпохи разную форму, данная и обоснованная основоположниками марксизма-ленинизма, явилась не исходным пунктом исследования борьбы материализма и идеализма, а своеобразным

¹ Б. Рассел. История западной философии. М., Изд. иностр. лит., 1959, стр. 481.

² См.: G. Wetter. Dialektischer und historischer Materialismus. Frankfurt am Main—Hamburg, 1962.

теоретическим выражением и обобщением того, что было накоплено развитием мировой философии. Это один из тех фундаментальных вопросов, которые человеческая мысль поставила до Маркса, но который был научно решен лишь в марксизме.

В свою очередь, само возникновение этого вопроса, специфического для философии как формы духовной деятельности, обусловлено реальным существованием двух сторон действительности — материальной и духовной. Абсолютно все философские учения не выходят и не могут выйти за рамки основного вопроса. В противном случае философия перестает быть философией, ибо ее сущность — в решении вопроса о соотношении материи и сознания.

Естественно, что возможность противоположных решений этого вопроса обусловила и реальное существование двух противоположных направлений в философии, ведущих между собой непрерывную борьбу.

Но прямое отрицание закона борьбы материализма и идеализма — это далеко не единственная форма борьбы буржуазной историографии против марксистской методологии. Одним из приемов является искажение самих категорий «материализм» и «идеализм», вне научного понимания которых, естественно, не может быть раскрыт и общий закон борьбы материализма и идеализма.

Так, в новейшем французском историко-философском словаре¹ в основу различий материализма и идеализма положен не основной вопрос философии, а признание или отрицание реальности мысли, духовной жизни. Два главных направления в философии рассматриваются не как основные и фундаментальные: материализм отождествляется с его конкретными исторически преходящими формами (Демокрит, Ламетри, Бюхнер), а помимо идеализма вводится надуманное понятие «имматериализм», представителем которого назван Беркли.

Тенденциозное стремление составителей словаря принизить или вообще игнорировать материалистическую линию в философии сказывается и в подборе имен, — русская философия представлена лишь Бакуниным, Бердяевым, Шестовым, Лосским, Кропоткиным.

Как бы ни стремились буржуазные историки филосо-

¹ См.: «Dictionnaire de philosophes». Paris, 1962, p. 336, 347.

фии извратить основной закон ее развития, объективный анализ многогранного и противоречивого мирового историко-философского процесса показывает, что борьба материализма и идеализма проходит через всю историю философии как формы познания объективной действительности. Марксистская история философии не декларирует эту борьбу, не провозглашает ее как догму, а открывает в реальной действительности, в самом процессе истории человеческой мысли.

Марксистская историко-философская наука отнюдь не рассматривает закон борьбы материализма и идеализма в философии как удобную всеобъемлющую схему, полностью поглощающую реальное богатство и противоречивое многообразие историко-философских явлений.

Применение закона борьбы материализма против идеализма как методологического принципа исследования истории идей не означает, что все ее явления и проблемы попросту сводятся к этому закону. Использование закона не может заключаться в формальной классификации, игнорирующей сложные и противоречивые явления в истории философии или отрицающей всё, что связано с идеализмом. «Классификация выступает здесь скорее как вспомогательная веха для определения направления дальнейшего исследования», а также «при упорядочении результатов исследования», — справедливо заметил польский марксист Я. Ладош.¹

Марксистская история философии раскрыла сложный и противоречивый характер философских воззрений не только Аристотеля, Декарта, Лейбница, Канта, но и Ломоносова, Радищева, Белинского. Отбрасывая догматические представления, она раскрыла прогрессивное содержание многих идей, подчас облеченных в идеалистическую форму (русские шеллингянцы — Павлов, Велланский, а также Чаадаев, Станкевич и др.).

Важнейшее требование закона борьбы материализма и идеализма — использование всего объективно-истинного в учениях и теориях прошлого и настоящего и решительное отсечение ложных идеалистических и метафизических теорий. Это выражено в бессмертных ленинских словах о том, что ни единому из буржуазных профессоров, способных давать самые ценные работы в специальных обла-

¹ См.: «Вопросы философии», 1960, № 11, стр. 96.

стях знания, нельзя верить ни в едином слове, когда речь заходит о философии.¹ Это полностью относится и к истории философии и всей общественной мысли.

Характеризуя задачи марксистов по отношению к буржуазной науке, Ленин отмечает необходимость усвоить и переработать завоевания этой науки и в то же время уметь отсеять ее реакционную тенденцию.

Ленин решительно отвергал идеалистические философские концепции, узкоклассовые политические устремления буржуазных историков и вместе с тем тщательно отбирал всё ценное в их трудах. Это относится ко всем разделам историко-философской науки, в том числе к ее историографии и источниковедению.

Характерны в этом отношении некоторые ленинские оценки. Так, В. И. Ленин в рецензии на обзор «Среди книг» в целом весьма положительно оценил замысел выдающегося русского библиографа Рубакина дать «обзор русских книжных богатств в связи с историей научно-философских и литературно-общественных идей», как значилось в подзаголовке его книги. В. И. Ленин написал рецензию на второй том этого трехтомного издания, выделив главным образом освещение вопросов социализма и политической экономии, но его критика исходных принципиальных установок автора безусловно распространяется и на другие разделы трехтомника, в том числе — посвященные философской литературе.

В своей рецензии В. И. Ленин критикует стремление представить историю науки, философии, литературы как «единый поток», плавное гармоничное развитие, уйти от полемики. «...История идей, — подчеркивает Ленин, — есть история смены и, следовательно, борьбы идей».²

Развернутую оценку, вскрывающую мнимый, чисто внешний характер «объективности» буржуазных ученых-историков, дает В. И. Ленин книге Ибервега-Гейнце «Очерк истории философии». Эта книга представляет собой наиболее типичное буржуазное изложение истории философии и ее источниковедения. В. И. Ленин так характеризует этот историко-философский труд: «Книга носит несколько странный характер: коротенькие §§ с парой слов о содержании учений и длиннейшие мелким

¹ См.: В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 18, стр. 363.

² В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 25, стр. 112.

прифтом набранные пояснения, на $\frac{3}{4}$ полные имен и названий книг | при том старо: библиография до 60-х, 70-х годов. | Нечто unleserliches! (неудобочитаемое. — *Ред.*) История имен и книг!»¹

Ленинская характеристика носит обобщающий характер, в ней отмечены наиболее существенные черты буржуазной историографии с ее эмпиризмом и объективизмом. Действительно, в русском издании другой книги Ибервега-Гейнце,² где есть и раздел «Философия у русских», написанный Я. Колубовским, упомянуто более 3200 имен, приведены названия нескольких тысяч книг и статей. Однако там не нашлось места для имени Фридриха Энгельса. Карл Маркс упомянут лишь как... соавтор А. Руге по «Немецко-французским ежегодникам». В книге извращено мировоззрение великих материалистов; из пятидесяти двух параграфов материализму в ней посвящен один, где изложены взгляды лишь вульгарных материалистов — Фогта, Бюхнера, Молешотта.

В. И. Ленин подверг острой критике и буржуазную библиографию по русской философии. В статье В. Д. Бонч-Бруевича «Ленин и народное творчество» приводится такой характерный эпизод. Прочитав издание северных русских сказок и песен, Ленин заметил: «Наши ученые, все эти приват-доценты и профессора, возятся над каждой философской брошюрой, ничтожной статейкой, написанной каким-нибудь горе-интеллигентом, вдруг почувствовавшим философский зуд, а вот здесь подлинное народное творчество, и его игнорируют, его никто не знает, им никто не интересуется, и о нем ничего не пишут. Недавно я прочел библиографию истории русской философии Колубовского и его же библиографический список по русской философии. Чего там только нет! Список трудов русских философов в палец толщиной. Многонько! А вот библиографии произведений народной философской мысли... вот этого нет».³

Обращение к изданиям, о которых упоминает Ленин, позволяет нам понять всю глубину и партийную остроту ленинской характеристики библиографии русской фило-

¹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 335.

² См.: Ибервег-Гейнце. История новой философии. СПб., 1890.

³ См.: «Советская этнография», 1954, № 4, стр. 117—131.

софии. В работах Колубовского немало ценной информации, которая может использоваться марксистами, однако в целом они крайне односторонни, полностью игнорируют материалистическую линию в русской философии и ограничиваются лишь официальной университетской философией России.¹

Чрезвычайно важны в методологическом отношении советы В. И. Ленина М. Н. Покровскому в связи с выходом его книги «Русская история в самом сжатом очерке» (1920). Высоко оценивая ее, Ленин советовал автору кратко представить в таблицах не только марксистскую точку зрения, но и точку зрения буржуазных историков, «чтобы не было *верхоглядства*».² Это положение в полной мере можно распространить и на другие области общественной мысли. Таким образом, применение принципа партийности, включающего в себя противоположение материализма идеализму, не может носить односторонне негативного характера. Его неотъемлемой стороной выступает положительное начало, отбор элементов объективно-истинного знания, то есть конкретное приложение и применение марксистского, материалистического понимания истории к анализу одной из ее областей — истории общественной мысли.

* * *

Диалектико-материалистическое понимание истории служит научной базой и для решения такого сложного вопроса истории общественной мысли, как ее периодизация. В понимании этого вопроса особенно рельефно проявляется противоположность различных методологических и теоретических основ, — характерных для марксизма, с одной стороны, и многообразных буржуазных концепций — с другой. У представителей как домарксистской, так и современной буржуазной истории философии можно встретить подчас верные догадки, наблюдения, однако решение вопросов периодизации требует не мозаичной, а цельной концепции, материалистического, а не идеалистического и метафизического понимания этапов развития идей.

В дореволюционной русской буржуазной историко-фи-

¹ См.: Я. Колубовский. Философский ежегодный обзор книг, статей и заметок, преимущественно на русском языке, имеющих отношение к философским знаниям. Год 1. М. 1894; см. также: Я. Колубовский. Философия у русских.—В кн.: Ибервег-Гейнце. История новой философии.

² См.: В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 52, стр. 24.

лософской науке имели место различные воззрения на периодизацию. Значительная часть историков вообще отказывалась от постановки вопроса о периодизации, мотивируя это «отсутствием» самостоятельной философской мысли в России. Некоторые историки пытались сформулировать основы периодизации, понимая их, однако, весьма поверхностно, без учета не только социально-экономического развития (этого нельзя и ожидать от буржуазного ученого-идеалиста), но даже и известной самостоятельности философии.

Такова, к примеру, схема видного русского философа и историка философии А. Введенского.¹ Начало русской философии и начальную дату ее первого этапа он определяет 1755 годом — годом основания Московского университета. При всей выдающейся роли университета в развитии русской культуры нет оснований считать именно этот год началом русской философии, не учитывая деятельности Ломоносова, Татищева, Кантемира.

Первый период Введенский доводит до 1805 года, считая главным содержанием этого периода деятельность Екатерины II и распространение в России вольфианской философии, а также масонских идей, мистицизма и т. д. Вторым периодом Введенский называет 1805—1855 годы, выделяя в качестве фактора развития философии «просветительские меры» Александра I и рассматривая второй период как господство в России систем немецкого идеализма. Наконец, третьим и высшим этапом русской философии он считает период с 1855 года, то есть от реформы Александра II — «освободителя».

Эта схема периодизации несет на себе отпечаток характера исторической науки своего времени — преувеличение внешних для философии и несущественных факторов, таких, как деятельность того или иного монарха.

Другая часть историков русской философии, стремясь преодолеть чисто внешний хронологический историзм, не вскрывавший генетических связей, строила периодизацию на типологической основе, пытаясь сочетать и исторический, и логический подход. Такова, например, периодизация Э. Радлова,² который видел в русской философии,

¹ См.: А. Введенский. Судьбы философии в России. М., 1898.

² См.: Э. Радлов. Очерки истории русской философии. СПб., 1912.

начиная с XVIII века, конгломерат «трех сфер» философской мысли в России: направление, идущее «из недр и потребностей русской жизни» (Г. С. Сковорода, славянофилы, В. С. Соловьев, Л. Н. Толстой), затем философия в университетах и духовных академиях и, наконец, «публицистическое и социологическое» направление (А. Н. Радищев, В. Г. Белинский, Н. Г. Чернышевский), которое, по мнению автора, непосредственно к философии имеет мало отношения.

Эта схема, так же как и первая, несет на себе отчетливо выраженные черты теоретической ограниченности: игнорирование материализма, преувеличение роли идеализма. Интересный замысел историка не был и не мог быть реализован. Всякая периодизация, в особенности построенная на сочетании исторического и логического принципов, должна базироваться на четких общеметодологических основаниях. В выборе основания для логического расчленения, не говоря уже об оценках конкретных явлений, сказывается позиция исследователя. В данном случае она чисто эклектическая.

В дореволюционной историографии была предпринята попытка наметить основы, так сказать, синтетической периодизации русской общественной мысли — философии, политических и эстетических идей. Она была предпринята Ивановым-Разумником.¹

В истории русской мысли XIX—XX веков Иванов-Разумник выделяет три периода. Первый — 1815—1840, второй — 1840—1890, третий — 1890—1915.

Первый период — декабризм в политической мысли, любомудрие, шеллингизм, романтизм в философии и реализм в литературе.

Второй период обозначается им как время победы и разложения реализма. Иванов-Разумник пытается установить такое соотношение: подъем художественного реализма и поражение реализма философского (материализма); он перечисляет по «нисходящей»: Белинский, Чернышевский, Добролюбов, Писарев, Антонович, Зайцев и т. д.

¹ См.: И в а н о в - Р а з у м н и к. Русская литература XX века. Пг., «Колос», 1920. Несмотря на год издания, эта работа по строю идей целиком отражает дореволюционный этап русской историографии, и сам автор включил ее в пятое издание «Истории русской общественной мысли».

В политической мысли нигилизм 60-х годов явился, по мнению Иванова-Разумника, первым поражением демократии, а 80-е годы — вторым. К 90-м годам XIX века завершился реализм в философии и искусстве. Иванов-Разумник считает условием прогресса общественной мысли России символизм в искусстве и «неондеализм» в философии.

Замысел автора, пытавшегося дать периодизацию общественной мысли в ее основных проявлениях, остался неосуществленным. Отрыв истории мысли от ее объективных основ, от социально-экономической жизни и классовой борьбы, известная предвзятость автора по отношению к материализму — всё это закрывало путь к созданию научной периодизации.

Характерно, что в современной буржуазной историографии при построении систем периодизации (И. Бохенский, В. Зеньковский, И. Фетчер) проявляются те же методологические пороки, что и в дореволюционной русской. Такова, к примеру, и периодизация «важнейших эпох русской духовной жизни», данная в новой книге эмигранта Дм. Чижевского.¹ Он начинает с реформ Петра I и «влияния Европы» (1700—1725), далее — правление Екатерины II, внутреннее тяготение российского общества к европейской духовной жизни (1762—1796). Самостоятельная мысль и культура, по Чижевскому, возникают лишь в 1815—1850 годы. Этот период он именует «Славянофилы и западники о русской культуре и ее тяготении к Западу». Последующие периоды определяются им как «Возникновение русского радикализма» (1850—1880) и «Возникновение современной духовной и политической жизни России» (1890—1905).

Периодизация Чижевского наглядно свидетельствует не только об эпигонском характере, но и о явной деградации так называемой эмигрантской философии. Действительно, в этой схеме нет даже попытки установить какую-то общность и последовательность в развитии этапов русской духовной культуры. Правда, есть одна идея, которая отмечается автором в ряде мест как скрепляющая различные этапы, — это отношение к Европе. По Чижевскому, «европеизация», отношение России к Европе и зависимость

¹ См.: Dm. Tschizewski. Rußland zwischen Ost und West. Russische Geistesgeschichte, Hamburg, 1961.

от нее, — это ось всей истории русской общественной мысли и духовной культуры. Но эта исходная идея ни в какой мере не передает специфики и связи основных этапов истории именно русской общественной мысли.

Научные основы построения ее истории были заложены Лениным в работах «Что такое „друзья народа“ и как они воюют против социал-демократов?» (1894) и «О „Веках“» (1909). Наиболее полную разработку этот вопрос получает в таких работах, как: «Памяти Герцена» (1912), «Роль сословий и классов в освободительном движении» (1913), «Из прошлого рабочей печати в России» (1914).

Ленин устанавливает, что русское освободительное движение XIX—XX веков в своем развитии прошло три этапа: дворянский (1825—1861), разночинный (1861—1895), пролетарский (1895 и далее).

Анализ ленинской периодизации показывает, что в основе ее лежит учет повторяемости объективных явлений классовой борьбы на различных, но последовательно связанных между собой этапах развития страны. Наличие единой объективной основы и позволяет построить периодизацию.

Прогрессивное развитие России в технико-экономической, политической и культурной областях жизни, начиная с рубежа XVIII и XIX веков, было невозможно без ликвидации крепостнических отношений и сохранявшей их самодержавно-помещичьей надстройки. Поэтому в центре классовой борьбы (и дворянского, и разночинного, и пролетарского периодов) стоял главный вопрос — о замене крепостнического, а после 1861 года полукрепостнического строя новым, соответствующим требованиям прогрессивного развития страны.

Этот вопрос был единым для всех трех этапов освободительного движения, что совершенно не исключает существенного различия в понимании на разных этапах характера будущего строя и путей борьбы за его утверждение; коренного отличия пролетарского этапа освободительного движения от предыдущих.

В ленинской системе периодизации отражено диалектическое единство общности исторических задач, стоявших на каждом из трех этапов, и различия между этими этапами, определявшегося объективными изменениями в экономической жизни страны, в расстановке классовых сил.

Разработанная Лениным периодизация освободительного движения в России является вместе с тем основой периодизации развития общественной мысли. Правомерность распространения ленинской периодизации освободительного движения на историю общественно-философской мысли определяется и тем, что русская материалистическая философия была не только связана с освободительной борьбой, но и сама являлась одной из форм борьбы народа против политического и духовного гнета, против крепостничества.

Показательно, что характеристику трех этапов революционного движения в России В. И. Ленин дает в работах, которые посвящены вопросам истории философской и общественной мысли («Памяти Герцена», «Из прошлого рабочей печати в России»).

Вместе с тем было бы упрощенчеством механически переносить ленинскую периодизацию освободительного движения на историю общественной мысли и такого ее важнейшего элемента, как философия. То, что философия связана с освободительной борьбой и сама есть одна из форм этой борьбы, не снимает вопроса о ее специфике.

Проявлением этой самостоятельности является тот факт, что развитие философских воззрений многих русских мыслителей не укладывается в хронологические рамки периодов освободительного движения. Таково мировоззрение Герцена, которое ни по существу, ни хронологически не может быть ограничено ни только дворянским периодом, ни тем более разночинным.

В работе «Памяти Герцена» В. И. Ленин глубоко вскрывает процесс развития философских и общественно-политических взглядов А. И. Герцена — от дворянской революционности к революционному демократизму. Мировоззрение Н. Г. Чернышевского — революционно-демократическое на всем протяжении его деятельности — также выходит за хронологические рамки только разночинного периода, ибо уже в конце 40-х годов (о чем свидетельствует «Дневник» Чернышевского) и особенно в 50-х годах Чернышевский, под идейным воздействием Белинского и Герцена, выступает как революционный демократ.

Относительная самостоятельность философской мысли, которую следует учитывать в вопросе о периодизации, проявляется, кроме того, в известном несовпадении перио-

дов в развитии философии с периодами освободительной борьбы.

Для понимания данного вопроса существенно то, что В. И. Ленин не абсолютизирует хронологические рамки этапов революционной борьбы, указывая, что период дворянский — это время примерно с 1825 по 1861 год, разночинский период — приблизительно с 1861 по 1895 год. Это важно для понимания закономерностей развития философии в России. Начальные даты каждого этапа освободительного движения не могут считаться начальными датами соответствующего этапа развития философской мысли.¹

Идеология (в том числе и философия) дворянских революционеров формировалась до 1825 года. Этот год явился внутренней датой соответствующего периода в развитии философии, моментом ее высшего, кульминационного развития. Разночинный этап революционной борьбы в России начинается 1861 годом, но идеология революционного демократизма и соответствующие философские воззрения начинают формироваться раньше, еще с 40-х годов XIX века, о чем свидетельствует деятельность В. Г. Белинского.

Это своеобразие развития философской мысли было отмечено В. И. Лениным, который писал о Белинском как о предшественнике еще при крепостном праве полного вытеснения дворян разночинцами. Вместе с тем лишь в 50-е—60-е годы философская и общественная мысль революционной демократии приобретает полное развитие, четко определяет политическую программу, окончательно размежевывается с либерализмом, освобождается от многих проявлений незрелости, непоследовательности материализма, которые были присущи Белинскому и Герцену в 40-х годах. Поэтому и 1861 год выступает не как начальная, а как внутренняя дата в развитии философских воззрений революционной демократии в пору ее зрелости.

Началу третьего, пролетарского этапа в русском освободительном движении (1895 год) предшествовало длительное проникновение и распространение идей марксизма в России еще с начала 80-х годов, особенно в результате

¹ Своеобразие периодизации в области истории литературы убедительно показано У. Фохтом. См.: «Известия АН СССР. Отделение литературы и языка», т. 13, 1954, вып. 5, стр. 401—413; вып. 6, стр. 506—519.

деятельности Г. В. Плеханова и его группы «Освобождение труда».

Таким образом, развитие общественной мысли в России происходило в неразрывной связи с классовой борьбой против самодержавия и крепостничества и на ее основе. Вместе с тем начало каждого этапа в развитии общественной мысли несколько опережало начало соответствующего этапа освободительной борьбы.

Разработанная Лениным периодизация истории русского освободительного движения служит теоретической базой для построения периодизации истории русской общественной мысли. Такая периодизация не может быть создана искусственно, априорно, она непосредственно вырастает из познания самой истории, ее многогранности и конкретного хода. Общественная мысль имеет сложную структуру, каждый ее элемент обладает относительной самостоятельностью. Она проявляется в том, что элементы обладают своими закономерностями развития, следовательно своей собственной историей и, значит, особой периодизацией. Все компоненты общественной мысли — философия и социально-политические идеи, эстетическое и моральное сознание — могут иметь единую периодизацию лишь в самом укрупненном виде, как самое общее членение. Идя же в глубь объекта, невозможно создать однолинейный, хронологически последовательный ряд. Периодизация истории общественной мысли может представляться лишь как совокупность многолинейных хронологических рядов, ибо философия имеет свои этапы развития, политическая мысль — свои и т. д. Но это деление также не окончательно, оно лишь приближение к более глубокому познанию объекта. Периодизация развития, — например, философии, — также может быть лишь многолинейной, ибо отдельные структурные части философии, в том числе историко-философская наука, имеют свои специфические закономерности и, следовательно, свои этапы развития.

В произведениях Ленина мы находим немало примеров частных периодизаций отдельных сторон и граней общественной мысли. Так, в «Тетрадах по аграрному вопросу» он выделяет как самостоятельную область определенный аспект русской социально-экономической мысли — «аграрную демократию». «Это целое миросозерцание, начиная от Герцена и кончая Н.—оном, — пишет Ленин. — Громад-

ная полоса общественной мысли».¹ В статье «Карьера»² Ленин дает периодизацию русской буржуазной либеральной политической и философской мысли; он выделяет, начиная с середины XIX века, три ее узловых этапа, персонафицированных в Каткове («Русский вестник» — 50-е—60-е гг.), Суворине («Новое время» — 70-е—80-е гг.), «веховцах» («Вехи» — 1909 г.). В свою очередь каждый из этих этапов был реакцией на соответствующий этап подъема революционного движения в России, нарастание которого вызывало усиление реакционных тенденций буржуазной политической мысли. Эта частная ленинская периодизация служит образцом учета специфики развития отдельных сторон общественной мысли в сочетании с тончайшим классовым анализом и материалистическим истолкованием идеологических явлений.

Таким образом, единая однолинейная периодизация всей общественной мысли вряд ли возможна; полная периодизация истории мысли может выступать как синхронизация отдельных хронологических рядов, каждый из которых отражает развитие тех или иных сторон и элементов общественной мысли.³

Необходимым условием построения научной периодизации является соотнесение ее с систематизацией. Существо вопроса заключается в том, что к развитию общественной мысли, в том числе и философии, следует подходить исторически (генетически) и логически (с точки зрения структурной). Исторический подход реализуется в периодизации, то есть в выявлении временной последовательности. Логический же аспект рассмотрения выступает в виде систематизации, которая воспроизводит структуру той или иной области общественной мысли, а также отношения между элементами этой структуры. Но периодизация (история) и систематизация (логика) не противоречат друг другу. Более того, они тесно переплетаются. Ведь периодизация истории общественной

¹ В. И. Ленин. Соч., изд. 4-е, т. 40, стр. 24.

² См.: В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 22, стр. 43—44.

³ В марксистской литературе последних лет имеется ряд серьезных попыток построить периодизацию русской философии (Иовчук, Сидоров, Малинин, Галактионов и Никандров, авторы 2-го и 4-го томов «Истории философии» и др.). Первый опыт построения периодизации историографии истории философии выражен в книге югославского философа Б. Бошняка. См. Б. Бошняк. История философии как наука. Загреб, 1958 (серб.-хорв. яз.).

мысли — это членение во времени определенных состояний этой мысли. Точно так же систематизация, логическая характеристика — это та же история, но очищенная, освобожденная от частных, от единичных особенностей. Если прибегнуть к наглядному сопоставлению, можно сказать, что периодизация дает вертикальный разрез, так сказать — «по этажам», от низших к высшим. Систематизация же отражает как бы горизонтальный разрез, показывает, каково строение каждого «этажа».

Заслуживают особого внимания мысли Ленина по этим вопросам, содержащиеся в его черновых заметках — планах книги о государстве, относящихся к 1917 году.

Перед Лениным стояла задача — раскрыть формирование марксистского учения о государстве. Ленин ставит вопрос: «Историко-догматический (α) порядок изложения выбрать или логический (β)?»¹ Далее он показывает, что первый путь предполагает изложение вопросов и расположение литературы в формально-хронологическом порядке. При строгом следовании этому методу надо расположить все произведения основоположников марксизма о государстве в одну хронологическую линию, от 40-х годов XIX века до 1895 года. Здесь в известной степени утрачивается внутренняя связь идей отдельных произведений, их система.

Другой метод требует изложения материала и расположения литературы по разделам и рубрикам, место которых логически обоснованно (например: государство в классовом обществе, опыт французских революций, опыт Коммуны). Именно так дана характеристика истории марксистской политической мысли, особенно учение о государстве, в работе «Государство и революция» — сочетание исторических разделов с систематическими. При этом в исторических разделах, таких, как «Постановка вопроса Марксом в 1852 г.», дается и теоретический анализ учения о государстве, а в теоретических разделах, например «Экономические основы отмирания государства», идеи о фазах коммунизма рассмотрены исторически.

Именно этот принцип единства исторического и логического и является основополагающим при построении периодизации истории общественной мысли и ее историографии.

¹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 33, стр. 308.

Глава II. ИСТОРИОГРАФИЯ ФИЛОСОФИИ КАК ОБЛАСТЬ ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКОГО ЗНАНИЯ

Среди основных методологических проблем истории общественной мысли значительное место занимают вопросы историографии. Рассмотрим их на примере историографии философии. Хотя имеется ряд книг и статей по философской историографии, однако в целом исследование ее методологии и истории еще не получило должной широты и систематичности в отличие от историографии общей истории, где имеются работы Астахова, Данилова, Вайнштейна, Иллерицкого, Нечкиной, Пештича, Рубинштейна, Сахарова, Черепнина, Шапиро и др.

Термин «историография» применительно к философии (впрочем, как и в истории) употребляется во многих значениях. Прежде всего — как синоним истории философии вообще (марксистская историография, буржуазная историография). Далее — как совокупность работ о каком-либо философе, философской школе, периоде в развитии философии (историография Радищева, историография славянофильства и т. д.), или как совокупность историко-философских работ, созданных в определенный период (античная историография, революционно-демократическая историография, историография 30-х годов XIX века и т. д.).

Наконец, термин «историография философии» употребляется для обозначения истории историко-философской науки. Об историографии философии именно в этом, наиболее точном, значении и пойдет речь ниже.¹

Историография философии изучает историю формирования и развития истории философии как науки, ее место

¹ Подробнее об этом см: А. И. Новиков. Предмет и задачи историографии философии. «Вопросы философии», 1964, № 3. — *Ред.*

в духовной жизни общества, исследует процессы накопления объективно истинных знаний и проявления идейно-политической борьбы в историко-философской науке, раскрывает качественное отличие марксистско-ленинской истории философии от буржуазной. Она призвана исследовать место историко-философских воззрений в каждом философском учении, их связь с теоретическим содержанием и классовой сущностью данного учения. Важной задачей историографии является изучение и оценка источниковедческой базы, фактической основы историко-философских исследований.

Элементы историографии как науки складывались со времен античности. Однако даже в работах наиболее выдающихся мыслителей нового времени, например Гегеля, историография философии не приобретает характера подлинной науки, хотя и обогащается многими ее существенными элементами.

Подлинно научной основой для развития истории историко-философской науки является диалектический и исторический материализм.

Как уже говорилось, развитие философских идей, обусловленное социально-политической жизнью общества, классовой борьбой, национальной и культурной средой, влиянием других идеологических форм, есть реальный процесс. Его осмысление и изучение — дело истории философии как науки.

Историография же философии исследует историю этого осмысления. Таким образом, ее предмет принципиально тождествен предмету истории философии, с той лишь разницей, что история философии изучает весь комплекс истории философских идей, а историография — лишь часть его, только историко-философские идеи.

В работах Маркса, Энгельса, Ленина проблемы историографии философии занимают по праву значительное место. При этом историографические проблемы никогда не выступают как самоцель, а во всех случаях являются средством углубления анализа исследуемых теоретических и социально-политических вопросов. Характеристика воззрений того или иного философа или целой философской школы, даваемая основоположниками марксизма-ленинизма, как правило, содержит и историографическую характеристику. Это и понятно, — без выявления историко-философских взглядов того или иного философа не может

быть полной и объективной оценки, уяснения его места в развитии философской мысли.

В самом деле: глубокий анализ Марксом воззрений Прудона в «Нищете философии» был бы немислим без выявления отношения Прудона к Гегелю, в одном из основополагающих произведений марксизма «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии» Ф. Энгельс дает критический разбор не только взглядов Фейербаха, но и их освещения в книге историка философии Шульце.

Особенно большое место историографическая проблематика занимает в работах В. И. Ленина. Достаточно заметить, что в «Философских тетрадах» девятнадцать материалов (конспекты, заметки) посвящено историко-философским работам, их структуре, методологии, идейному содержанию. Среди этих материалов такие, как конспект лекций Гегеля по истории философии, характеристика книг Лассаля о Гераклите, Фейербаха о Лейбнице, Плеханова и Стеклова о Чернышевском и т. д.

Историографический анализ позволил Ленину, во-первых, дать научную оценку мировоззрения самих исследуемых мыслителей, во-вторых, — глубоко раскрыть философские взгляды и социальную позицию авторов книг по истории философии и, в-третьих, — на материале историко-философской проблематики сделать важнейшие выводы в области диалектики, логики, гносеологии, социологии, методологических вопросов самой историко-философской науки.

Так, разбирая книгу Г. В. Плеханова о Чернышевском, изданную в 1910 году, В. И. Ленин не только дает оценку отдельным сторонам мировоззрения великого русского мыслителя, но и глубоко раскрывает отразившуюся в историко-философской области идейную и политическую эволюцию Плеханова. Материалом для этих выводов послужило сравнение двух книг Плеханова о Чернышевском — 1890 года и 1910, когда Плеханов уже стоял на меньшевистских позициях.

Освещение Лениным историографических вопросов пронизано идеей партийности. Во всех случаях он четко и определенно противопоставляет идеалистическим и метафизическим историко-философским концепциям научную, марксистскую историографию.

По достоинству оценивая диалектические идеи в ге-

гелевском курсе истории философии, Ленин вместе с тем резко критикует Гегеля за принижение материализма Демокрита и Эпикура и произвольное возвеличение идеализма.

Особенно резок Ленин в отношении буржуазных историков философии — идеалистов и эклектиков, типа Ноэля, Пленге, Ланге. О Ланге, авторе книги «История материализма и критика его значения в настоящее время», переведенной на русский язык такими виднейшими идеалистами, как Н. Страхов и В. Соловьев, Ленин писал как о путанике, который фальсифицировал историю материализма.¹

Чрезвычайно важна для разработки методологических основ историографии ленинская критика двух характерных пороков буржуазных, а также ревизионистских и вульгаризаторских историко-философских работ: во-первых, абстрактного социализма, полностью стирающего конкретно-исторический анализ в истории философии, и, во-вторых, крайнего эмпиризма, помогающего прятать страх перед познанием закономерности за наукообразную ширму регистрации частных, подчас несущественных, фактов. Наиболее типичны в этом отношении ленинская критика историко-философского сочинения Шулятикова — сторонника махиста Богданова, а также оценка «Очерка истории философии» Ибервега-Гейнце.

* * *

Что же представляет собой историография философии как область историко-философского знания?

По мере развития философии и широкого комплекса исторических дисциплин история философии всё более отделялась от философии, приобретая черты относительной самостоятельности.

История философии подчиняется тем же общесоциологическим закономерностям, что и философия, она развивается по законам, характерным для философии как особой формы идеологии. Вместе с тем история философии имеет свой специфический предмет, который видоизменяется в ходе исторического развития, свои специфические законы и категории.

¹ См.: В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 18, стр. 211.

Одним из признаков формирования определенной области знания как самостоятельной науки является осмысление ею не только истории отражаемого объекта, но и своей собственной истории. Таким образом, вместе с отпочкованием истории философии и по мере ее становления как особой философской науки появляется потребность в осознании истории самой этой научной дисциплины, складываются предпосылки для формирования истории историко-философских знаний, или историографии философии.

По мере возрастания роли истории философии в духовной жизни общества и роста интереса к ее фактической и методологической сторонам с необходимостью развивается и историография философии, в свою очередь также приобретая черты относительно самостоятельной философской дисциплины, подчиненной историко-философской науке.

Существеннейшей предпосылкой этого процесса является то, что историко-философские воззрения с неизбежностью присутствуют в любом философском учении. Осознанно или неосознанно, но каждый философ так или иначе соотносит свое учение с предшествующими. Вне историко-философских связей нет развития самой философии. Каждое учение объективно связано с предшествующими, — оно воспринимает одни идеи прошлого, отбрасывает другие, перерабатывает третьи. Вызванные к жизни общественными потребностями, новые прогрессивные философские идеи опираются на уже сложившиеся, используют в них то теоретическое содержание, которое соответствует современным потребностям. В то же время новые философские учения вступают в противоречие с консервативным и отжившим в философских учениях прошлого.

Старые философские идеи не обезличены, они включены в содержание определенных философских систем, они в известной степени персонифицированы, и отношение к этим идеям есть в то же время и отношение к их носителям.

Но поскольку ни одно учение не развивается без определенных идейных источников, то, следовательно, в той или иной форме историко-философские идеи и выводы составляют обязательный элемент каждого философского учения. Философская система может не включать в себя

космологических, естественнонаучных, эстетических вопросов, может даже не содержать характеристики материи и движения, но вопросы историко-философские она включает всегда.

В «Этике» Спинозы нет прямых ссылок на философию Декарта, однако отношение к ней Спинозы выражено с достаточной определенностью через утверждение единой субстанции — основы всего существующего, через учение о знании и т. д. Если бы Гегель и не написал своей «Истории философии», его «Наука логики» давала бы вполне определенный материал для суждения о его историко-философской концепции, о его отношении к Канту и Юму.

То же самое и в истории русской философии. Чернышевский не создавал специальных, академического толка, трудов по истории русской философии, однако его «Очерки гоголевского периода русской литературы» и «Антропологический принцип в философии» дают широчайшую картину философской жизни России, глубоко раскрывают глубинные процессы развития русской материалистической и идеалистической мысли, их борьбу, соотношение с зарубежной философией.

Герцен также не писал специальной истории русской философии, однако в «Былом и думах», а также в многочисленных других работах дана яркая характеристика и глубокая оценка идей Ломоносова, Радищева, декабристов, идеологов «официальной народности» и славянофильства.

Конкретный историко-философский анализ позволяет строго разграничить действительную, объективно существующую связь между данным философским учением и теориями прошлого и субъективное осознание этой связи, которая под воздействием многообразных причин может весьма отличаться от действительности. Здесь могут иметь место и известные исторически объяснимые смещения понятий (отрицание Фейербахом термина «материализм» и соответственно отношение его к французскому материализму XVIII века), и искренние заблуждения (позитивист Лавров считал себя учеником Маркса), и субъективистское проецирование, перенесение собственных концепций в историю философии, и на этой основе конструирование ложных традиций. Например, буржуазные и мелкобуржуазные идеологи в России начала XX века пы-

тались приписать Белинскому и Герцену свои собственные воззрения, представив великих русских мыслителей как своих «предшественников». Точно так же современные эмигрантские историки русской общественной мысли (Зеньковский, Лосский) конструируют единую, якобы господствовавшую в России, линию религиозного идеализма, поглощающую все другие теории и направления.

Представители некоторых философских учений могут даже вообще отвергать историю философии, объявлять ее, как это делает современный неопозитивизм, суммой «псевдовопросов», собранием фундаментальных заблуждений и т. д. Но этот историко-философский нигилизм при тщательном его рассмотрении оказывается мнимым. Можно словесно отвергнуть историю философии как науку, но нельзя устранить историю философии как реальный процесс, — она властно и с необходимостью дает о себе знать.

Но коль скоро историко-философские взгляды внутренне присущи любому философскому учению, то существуют вполне реальные, объективные основы для специального изучения этих взглядов, то есть основа для такой области философского знания, как историография. Эта область неразрывно связана с историей философии, с самим ее предметом.

История философии и историография философии соотносятся как целое и часть, причем часть хотя и обладает всё возрастающей автономией, но подчинена целому и в отношении объекта познания (историко-философские концепции — часть философской теории), и в соотношении с общественным бытием (социально-экономические, классовые и политические факторы, влияющие на характер философских взглядов, то есть отношение к предшествующим учениям, к философским традициям).

История философии и историография философии как специфические области исторического знания, объектом которого служат идеи, имеют и общую структуру с точки зрения соотношения исторического и логического.

Действительно, как мы уже говорили, история философии является исторической дисциплиной, изучающей факты, описывающей ход развития философии в его конкретности, многообразии проявлений и хронологической последовательности. В то же время история философии теоретически осмысливает процесс развития философских идей и, таким образом, выступает как часть философии.

Эта же внутренняя противоречивость присуща и историографии философии. С одной стороны, она — историческая дисциплина и в этом качестве воспроизводит реальный процесс развития историко-философских знаний в его неповторимой, индивидуальной форме. Вместе с тем историография — часть истории философии и, следовательно, опосредованно — часть философии; она не просто фиксирует развитие историко-философских учений, но и осмысливает этот процесс, раскрывает его закономерности, причинные связи, соотношение истории философии в каждый период с социально-политическими потребностями общества, с философией, искусством, наукой.

Реализовать это противоречивое единство исторического и логического в конкретных историографических исследованиях — задача большой сложности; образцы ее решения мы находим в работах Маркса, Энгельса, Ленина.

Зависимость историографии философии от философии и ее истории как части от целого проявляется, наконец, и в том, что историография не имеет и не может иметь обособленного критерия для оценки историко-философских теорий.

Будучи исторической наукой, она неизбежно носит ретроспективный характер: из настоящего оценивает прошлое. Но эта оценка не произвольна, в ней с необходимостью проявляется партийность историографа.

Но историография философии, как уже отмечалось выше, обладает и некоторой относительной самостоятельностью.

Во-первых, она решает такие специфические задачи, которые не решаются полностью историей философии или другими философскими дисциплинами: исследует развитие и распространение историко-философских знаний, развитие историко-философского мышления, методов историко-философского анализа, место истории философии в идейной жизни общества.

Во-вторых, историография философии имеет собственную историю, не совпадающую целиком с историей философии.¹

¹ См. об этом: Э. Радлов. Очерк истории историографии философии. М., 1899; Ц. Арзакян. К вопросу о становлении истории философии как науки. «Вопросы философии», 1962, № 6; статьи М. Иовчука, Л. Скворцова в «Философской энциклопедии» (т. 2).

В-третьих, историко-философские воззрения того или иного философа по своей объективной ценности могут не совпадать со всем его учением.

К примеру, Чаадаев, Грановский, будучи идеалистами в философии, в области истории философии поднимались до глубоких и прозорливых оценок. В известной мере это относится и к профессиональным историкам философии либерального и демократического толка. Видный историк русской философии демократ Филиппов, а также Пыпин, Венгеров при всей ограниченности своих методологических установок дали в своих работах в конце XIX—начале XX века немало интересных фактов, наблюдений. То же можно сказать и об А. Рее и К. Фишере, чьи работы по истории философии ценил В. И. Ленин, а также о некоторых современных буржуазных историках философии.

В-четвертых, историография философии играет своеобразную роль в идеологической борьбе. Марксистская историография призвана решительно бороться против историко-философских буржуазных концепций, сопоставлять их с давно опровергнутыми, доказывая эпигонский характер буржуазной историографии, ее субъективистский произвол.

* * *

Историография философии как часть истории философии опосредованно связана с источниковедением.

Вопросы источниковедения истории философии разработаны значительно меньше, чем, к примеру, источниковедение истории, где имеются специальные содержательные труды (Валк, Никитин, Стрельский, Тихомиров, Черепнин, Черноморский, Якубовская, Яцунский и др.).

Научная общественность подвергла справедливой критике недооценку вопросов источниковедения, рассмотрение их как чисто формальных, технических, второстепенных. Проблемы источниковедения тесно связаны с историографией, они наполнены идеологическим содержанием, и основные теоретические установки немедленно сказываются на круге источников, привлекаемых для разработки истории, на методах анализа их. Одним из проявлений субъективизма в области общественных наук был произвол, допускавшийся в обращении с источниками, что приводило нередко к отступлениям от объективного освещения исторического процесса.

Источники образуют прочную фактическую основу исторического, в том числе и историко-философского и историографического, исследования. Теоретический характер историко-философского знания, его обобщения ни в какой степени не умаляют роли фактов, индивидуальных явлений, необходимости строжайшей документированности выводов.

К истории философии полностью относится ленинское замечание: «...Писать историю ...основываясь не на фактах, а на том, что приятно личности историка ...это просто забавное ребячество». ¹

Объективная оценка источников требует всестороннего их учета. Для историографии философии это особенно важно, ибо само понятие «источник» здесь имеет специфический характер. В исторической источниковедческой литературе четко разграничиваются источники (документы, акты, свидетельства авторов различного рода) и исследования, в которых источники обобщаются и освещаются в соответствии с идейной установкой автора. В историографии же, в том числе историографии философии, эта грань, по существу, стирается, точнее, становится совершенно относительной, так как само исследование (историко-философская работа) выступает здесь как основной источник. Этот источник должен быть оценен с точки зрения его и фактической достоверности, и идеологической сущности (назовем его источником второй степени).

Но нельзя изучать историю историко-философской науки в отрыве от содержания и фактической основы самой истории философии. Особенность философской историографии состоит в том, что для характеристики предмета своего исследования она вынуждена обращаться и к тем сочинениям, документам, которые сами послужили источником (первой степени) для исследуемых историко-философских работ. Это необходимо для анализа соотношения источниковедческой базы и ее истолкования, которое носит всегда классовый, партийный характер. В области источниковедения истории философии также проявляется идеологическая борьба. Марксистская историография отвергает буржуазную идеалистическую интерпретацию источников (Дильтей, Кроче, Дьюи, Бохенский), для которой характерны противопоставление фактов истине,

¹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 24, стр. 153.

отрицание объективного характера и значения источников, преувеличение субъективного момента в оценке их.

В 1961 году вторым, дополненным изданием вышла книжка эмигранта Дм. Чижевского «Гегель у славян»,¹ где имеется большая (основная) глава о гегельянстве в России. Чтобы дать историографическую оценку этому историко-философскому труду, необходимо проанализировать и его источниковедческую базу. Внешнее многообразие источников (среди которых есть и заслуживающие внимания публикации) вместе с тем не может скрыть тенденциозных идеологических установок автора: для него вся русская философия 30-х—80-х годов XIX века развивалась под флагом гегельянства и была, по существу, несамостоятельной; критика гегельянства Белинским, Герценом, Чернышевским им попросту опущена. Кроме того, и из самой философии Гегеля, и особенно из ее интерпретации в России, Чижевский выхолащивает всякое революционное содержание. Всё это видно при анализе источников его работы.

Определенное понимание задач и предмета историографии диктует и круг источников, которые должны быть учтены и проанализированы. Традиционные академические рамки буржуазной историографии, которая учитывает лишь специальные сочинения профессиональных философов и историков философии, чрезвычайно узки. Они не охватывают всего многообразного процесса развития историко-философских знаний, их взаимодействия с политической и идеологической жизнью.

Но чтобы историография была историей идей и борьбы идей, а не историей историков и их книг, в круг ее источников должны быть включены помимо специальных историко-философских сочинений журнальные и газетные публикации, мемуары, письма, дневники, произведения художественной литературы.

Журнал, например, играл особую роль в истории русской философии. Важнейшие произведения прогрессивной философской мысли, такие, как «Письма об изучении природы» Герцена и «Антропологический принцип в философии» Чернышевского, были опубликованы на страницах журналов; богатейшее философское и социологическое наследие Белинского, Добролюбова, Писарева, Огарева, Ан-

¹ D m. T s c h i z e w s k i. Hegel bei den Slaven. Bad Homburg, 1961;

тоновича, Михайловского и других также воплощено в публицистических и литературно-критических статьях периодических изданий.

Через посредство периодической печати философские идеи русских материалистов получали широкое распространение. Весьма далекий от их идей, И. С. Аксаков признавал в одном из писем в 1856 году, что «имя Белинского известно каждому сколько-нибудь мыслящему юноше, всякому жаждущему свежего воздуха среди вонючего болота провинциальной жизни».¹

Широкую известность в России получили напечатанные в журнале «Отечественные записки» философские работы Герцена 40-х годов XIX века.

Сам Герцен писал впоследствии, ссылаясь на свидетельства очевидцев: «...Не только в университете и лицее... в высшем курсе семинарии учащиеся читали мое историческое изложение систем, и как оно их удивило после философии по Бурмейстеру и Вольфу».²

Особая роль журнала в развитии передовой русской философии XIX века не может быть целиком и полностью объяснена лишь условиями внешнего порядка, например полицейско-цензурным гнетом. Еще Герцен писал, что «цензура — это паутина, которая запирает лишь маленьких мух и которую большие прорывают».³ Не исчерпывает этого вопроса и указание на отсутствие в России XIX века политической трибуны, партий и т. д. Журнал как форма мог выражать и выражал самое противоречивое содержание. История русской журналистики была историей острой общественно-политической и философской борьбы. Журнал использовали, в противовес революционно-демократическому лагерю, и проповедники многообразных идеалистических теорий — славянофилы, Юркевич, Катков, Кавелин и другие.

Вместе с тем факты показывают, что подавляющее большинство философских сочинений представителей официальной идеологии, профессиональных философов было опубликовано ими в менее доступных, чем журналы, изданиях — в «Трудах» духовных академий, университетов, отдельными книгами.

¹ «И. С. Аксаков в его письмах», ч. 1, т. 3. М., 1892, стр. 296.

² А. И. Герцен. Былое и думы. М., Гослитиздат, 1946, стр. 323.

³ А. И. Герцен. Избр. соч. М., Гослитиздат, 1937, стр. 400.

Конечно, нельзя при изучении истории русской общественной мысли не учитывать философии, развивавшейся в стенах учебных заведений, не только светских, но и духовных. В книгах, статьях, лекциях ряда профессиональных философов, при всей умеренности или консервативности их социально-политической позиции, подчас содержались рациональные идеи, оценки, наблюдения. Труды многих из них оказали немалое влияние на формирование и развитие философской культуры в России (Людий, Куницын, Малиновский, Павлов, Галич, Редкин, Гогоцкий, Каринский и др.).

Однако влияние их на общественную жизнь России было значительно меньшим, чем влияние прогрессивных идеологов, непрофессиональных философов. Начиная от Радищева, декабристов, Чаадаева, обращение к форме философской, публицистической, литературно-критической журнальной статьи определялось в значительной степени принципиальными соображениями.

Идеи социального переустройства диктовали совершенно новый взгляд на роль передовой теории в обществе и, как следствие, на формы ее утверждения. Рассматривая определенные философские идеи как обоснование необходимости и целей социально-политических преобразований, передовые русские мыслители стремились расширить круг читателей философских произведений. Журнальные страницы были полем острейших идейных битв.

В XIX—начале XX века ни в одной стране не было такого количества журналов, печатавших статьи по вопросам общественной мысли, в том числе философии, как в России.¹ В условиях жесточайшего гнета вопросы теории, поиски научного мировоззрения захватывали самые

¹ Среди них можно назвать: «Библиотека для чтения» (1834—1865), «Былое» (1906—1907), «Вестник Европы» (1802—1830, 1866—1918), «Вестник жизни» (1906—1907), «Весы» (1904—1909), «Вопросы философии и психологии» (1890—1918), «Время» (1861—1863), «Дело» (1866—1888), «Европеец» (1832), «Жизнь» (1897—1903), «Заря» (1869—1872), «Колокол» (1856—1867), «Мир божий» (1892—1906), «Москвитянин» (1841—1856), «Московский вестник» (1827—1830), «Московский телеграф» (1825—1834), «Научное обозрение» (1894—1903), «Отечественные записки» (1818—1884), «Русская мысль» (1880—1918), «Русский вестник» (1808—1824, 1856—1866), «Русское богатство» (1876—1918), «Современник» (1836—1866), «Современный мир» (1906—1918), «Сын отечества» (1812—1852), «Телескоп» (1831—1836), «Эпоха» (1864—1865) и др.

широкие круги демократических читателей. Традиции передовой русской печати — систематические выступления с журнальными философскими статьями, борьба против реакционных идей и охранительной журналистики — были плодотворно использованы и развиты русскими марксистами. В 90-х годах XIX века К. Каутский говорил, что он завидует русским «с их толстыми журналами и с их читающей публикой». Отвечая ему, Г. В. Плеханов замечал: «Вы говорите, что ваши читатели не интересуются философией. Я думаю, что надо заставить их интересоваться ею...»¹

С самого начала своей теоретической и политической деятельности В. И. Ленин использовал страницы прогрессивных журналов для пропаганды теории марксизма и критики буржуазных и ревизионистских противников марксистской философии. Так, уже в 1900 году Ленин выступил со статьями, направленными против русских и западноевропейских неокантианцев на страницах журналов «Научное обозрение», «Жизнь», «Начало», «Мир божий» и других.

Большой интерес представляют данные об изучении Лениным журналов в связи с работой над историей общественной мысли, сообщенные в 1932 году В. Д. Бонч-Бруевичем. В своих воспоминаниях о работе библиотеки и архива РСДРП в Женеве Бонч-Бруевич отмечает, что В. И. Ленина «особенно интересовала вся та старая революционная литература, которую мы со всех сторон получили в наш архив».² В. И. Ленин систематически изучал такие издания передовой русской общественной мысли 50—70 годов, как «Набат», «Община», «Полярная звезда», «Колокол». В. Д. Бонч-Бруевич пишет, что В. И. Ленин, в частности, «внимательно изучал «Набат» и другие издания П. Ткачева и очень хотел собрать всё то, что Ткачев писал в легальной прессе».³ Работники библиотеки РСДРП поручили одному из сотрудников просмотреть различные журналы 70-х годов для отыскания произведений Ткачева или приписываемых ему.

В трудах В. И. Ленина мы находим точные и конкрет-

¹ «Литературное наследие Г. В. Плеханова». Сб. 5, Соцэкгиз, 1938, стр. 283.

² В. Д. Бонч-Бруевич. Библиотека и архив РСДРП в Женеве. «Красная летопись», 1932, № 3 (48), стр. 112—113.

³ Там же, стр. 113.

ные характеристики журналов различных направлений, выступавших по философским, в том числе и историко-философским, вопросам.

За словесной мишурой и маскировкой В. И. Ленин вскрывал подлинное лицо различных российских журналов.

Основной философский журнал в царской России — «Вопросы философии и психологии» — претендовал на научность и объективность. В работе «Материализм и эмпириокритицизм» Ленин одним точным штрихом определил сущность этого журнала, назвав его редактора и основного автора Л. М. Лопатина «философским черносотенцем» и дав ему такую характеристику: «Истинно русский философский идеалист г. Лопатин относится к современным европейским идеалистам примерно так же, как «Союз русского народа» к западным реакционным партиям».¹

В особую группу Ленин выделял те журналы, которые открыто, без псевдообъективного обрамления, проповедовали религиозно-идеалистические мировоззрения. Давая в марксистской «Заре» разбор одного из таких журналов — «Вера и разум», — Ленин писал: «Наши командующие классы очень часто не стесняются показываться *au naturel* в специальных тюремных, церковных и тому подобных изданиях. Давно пора нам, революционерам, приняться систематически утилизировать эту «богатую сокровищницу» политического просвещения».²

Ленин уделял большое внимание разоблачению политики и идеологии кадетов — главной партии русской контрреволюционной буржуазии. Орган кадетов — журнал «Русская мысль» — систематически печатал статьи против научно-материалистического мировоззрения, против передовых традиций русской философии. Оценивая статьи этого рода, Ленин называет их «подновленным изданием веховщины» и проводит очень глубокую аналогию между «Русской мыслью» и «Русским вестником» — реакционным журналом времен Каткова.

Еще более «демократическим» и даже «социалистиче-

¹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 18, стр. 317. Эта ленинская характеристика, безусловно, не исключает возможности использования отдельных фактов, сообщаемых журналом, сведений о новых изданиях и т. д.

² В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 5, стр. 340.

ским» представлялся журнал «Русское богатство» — орган либеральных народников, а затем неонародников — эсеров, трудовиков и т. п. В этом органе сотрудничали и действительно передовые писатели, например В. Г. Короленко, но в вопросах политики и философии журнал занимал открыто антиматериалистическую и антимарксистскую позицию. Недаром В. И. Ленин, подвергая критике эсера-махиста Чернова писал, что «В. Чернов и сотрудники «Русского богатства» — цельные и последовательные противники диалектического материализма и в философии и в истории». ¹

В. И. Ленин отстаивал марксизм и в борьбе против меньшевиков — этих проводников буржуазного влияния в рабочем движении. Составной частью острой идейно-политической борьбы против меньшевизма, которую вели Ленин и его соратники, было разоблачение философских позиций меньшевиков, их ревизии на страницах меньшевистского журнала «Наша заря» марксистской философии.

В. И. Ленин посвятил блестящую полемическую статью «Наши упразднители» — критике «Нашей зари», в том числе и по вопросам философии. Ленин разгромил антимарксистские установки этого меньшевистского журнала, утверждавшего, что «махизм — это частное дело», «спор о нем не нужен», что «вообще нет реальной связи между философией и политикой». Ленин глубоко вскрыл беспринципность меньшевиков-ликвидаторов, их капитуляцию перед буржуазией.

Показательно, что свою статью Ленин опубликовал в легальном большевистском философском и общественно-экономическом журнале «Мысль», специально созданном по предложению Ленина в 1910 году для борьбы против ликвидаторских журналов.

* * *

Источниковедческая характеристика историко-философской литературы давалась В. И. Лениным всегда в соответствии с конкретными идейно-политическими и научными задачами определенных исторических периодов.

Анализ источников для Ленина — не самоцель, а одно из необходимых условий установления познавательной

¹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 18, стр. 333.

ценности тех или иных выводов и сведений, а также средство идейной борьбы и форма распространения определенных идей.

В. Д. Бонч-Бруевич писал, что В. И. Ленин в эмиграции уделял громадное внимание систематическому изучению «Полярной звезды» и «Колокола» со статьями Герцена. «Долгое время, — пишет Бонч-Бруевич, — Владимир Ильич читал самым подробным образом все эти произведения Герцена».¹ В этот же период В. И. Ленин указывал, что следует планомерно собирать и изучать произведения Герцена, Ткачева, Бакунина, Кропоткина и в будущем учесть все «уже изданные библиографические указания, а если их нет, то нужно их составить и издать».²

В. И. Ленин проделал значительную исследовательскую работу по систематизации идей герценовского «Колокола». Результаты ее сказались в статье «Памяти Герцена». Условия публикации статьи (она была напечатана в заграничном центральном органе партии — газете «Социал-демократ» в 1912 году) исключали широкое применение библиографических ссылок, возможных в книге, сборнике, журнале. Ссылки на произведения Герцена и Огарева содержали либо только название работы, либо указание, что статья напечатана в «Колоколе». Но и в такой форме эти ссылки были чрезвычайно существенны, тем более что ни одно из девяти произведений Герцена (так же, как и статья Огарева «Надгробное слово»), на которые ссылается Ленин, еще не были напечатаны в России.

Изучение ленинской творческой лаборатории, анализа и оценки источников является существенным условием дальнейшей разработки источниковедения — этой составной части историко-философского знания.

¹ В. Д. Бонч-Бруевич. Библиотека и архив РСДРП в Женеве, стр. 115.

² Там же.

Глава III. ТРАДИЦИИ ОБЩЕСТВЕННОЙ МЫСЛИ КАК ДУХОВНАЯ ЦЕННОСТЬ. СУЩНОСТЬ И СТРУКТУРА ТРАДИЦИЙ

Вопросы теории ценностей по праву занимают всё большее и большее место в марксистской философской литературе. Об этом свидетельствуют книги,¹ статьи, появившиеся в последние годы в «Философской энциклопедии», в научных журналах. Этот интерес к проблемам теории ценностей развивается в двух планах. Во-первых, углубляется понятие ценности, дается его диалектико-материалистическое обоснование, раскрываются многообразные стороны и оттенки, специфика ценностных отношений. Во-вторых, расширяется понимание самой проблемы ценностей, особого угла зрения, который позволяет раскрыть аспекты реальности, не охватываемые другими философскими понятиями. Иначе говоря, ценностный анализ распространяется не только на традиционные сферы его применения — этику и эстетику, но и значительно шире. Практически круг явлений, предметов, процессов, выступающих объектом ценностного отношения, является бесконечным, ибо по мере расширения и углубления общественно-исторической практики в этот круг входят всё новые и новые объекты, представляющие интерес, имеющие значение для человека, удовлетворяющие его потребностям. Поэтому вполне правомерно говорить о ценностном аспекте любой области знания, связанной с отношением объекта и субъекта, и, следовательно, о ценностном анализе ее. Одной из таких областей знания может быть названа история философии.

¹ См.: В. П. Тугаринов. О ценностях жизни и культуры. ЛГУ, 1961; В. Василенко. Ценность и оценка (автореферат). Киев, 1964; и др.

Правомерность самого ее существования определяется тем, что философские учения прошлого представляют ценность для настоящего. Следовательно, философские учения прошлого выступают объектами ценностного отношения, а воспринимающие их люди и общности людей — субъектами. Оценка этих философских теорий прошлого и является неотъемлемой частью историко-философского анализа. Одна из коренных задач историко-философской науки (и историографии как ее структурной части) и состоит в том, чтобы определить ценность для настоящего времени философских, в том числе историко-философских, учений прошлого. Ценностный подход позволяет шире оценить объект, нежели только гносеологический или логический или политический подход к нему, — он позволяет объединить эти моменты и выявить их соотношение.

Так, некоторые в известном отношении ложные взгляды могут быть в других отношениях и в исторической перспективе — содержащими значительные элементы истины, а самое главное — тенденции, подтверждаемые впоследствии ходом истории и представляющие ценность для последующих поколений. Таковы диалектические идеи в учениях идеалистов Сократа и Платона. Такова постановка идеи развития русскими идеалистами 20-х—30-х годов XIX века — шеллингянами Павловым, Велланским, Веневитиновым, а затем Белинским. Таковы теории, использованные Марксом и Энгельсом в процессе создания теории научного коммунизма, — теории утопического социализма, воззрения французских историков периода Реставрации, гегелевский историзм. Таковы материалистически толкуемый антропологический принцип Фейербаха и Чернышевского, социально-политические концепции русского революционного демократизма. В этой связи важно замечание Ленина на полях книги Г. В. Плеханова о Чернышевском (1910): «Из-за *теоретического* различия идеалистического и материалистического взгляда на историю Плеханов *просмотрел* практически-политическое и *классовое* различие либерала и демократа».¹

В то же время признание возможности несовпадения гносеологической и ценностной характеристики в истории философии имеет свои границы. Если их не учитывать,

¹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 560.

то возникает опасность противопоставления этих характеристик, крайним выражением чего является искаженный прагматистски-утилитарный подход к философии.

Раскритикованная Лениным богдановская концепция «общезначимости», «полезности для коллектива», «социально-организующей роли» как критериев истины была, по сути дела, не чем иным, как противопоставлением ценностного подхода гносеологическому.

Другой существенный момент ценностной характеристики объекта — необходимость рассмотрения истории философии как единой и цельной структуры, элементами которой являются отдельные философские идеи, теории, воззрения, связанные между собой многообразными связями. Отсюда следует, что оценка учений прошлого не должна вести к выходу из поля зрения историко-философских фактов, так сказать — второго плана, часто не учитываемых в историко-философских курсах. Но реальная история философии с необходимостью включает в себя различные по масштабу звенья. Нельзя, к примеру, игнорировать или упускать из виду таких русских философов школы Чернышевского, как Антонович, Серно-Соловьевич, Шелгунов, продолжавших и закреплявших солидную материалистическую традицию, или такого своеобразного мыслителя, как Надеждин, которого Чернышевский справедливо называл «образователем Белинского». Точно так же не будет полной и объективной оценки фактов истории марксизма в России без учета деятельности русско-го марксиста Н. Е. Федосеева — автора писем к Михайловскому, полных глубоких мыслей. Определение подлинной ценности элементов историко-философского процесса требует их всестороннего учета и осмысления.

Одним из важных вопросов, который может быть уточнен и углублен на основе ценностных характеристик, является вопрос о структуре истории философии. Само существование истории философии как науки определяется тем, что философские учения прошлого отвечают известным научным, познавательным, идеологическим потребностям определенных обществ, классов, человеческих коллективов. Отсюда следует необходимость четкого разграничения областей знания, изучающих объект и субъект этой ценностной связи.

Функции истории философии — познание объекта

ценностного отношения. С этой целью история философии, используя аппарат как исторического исследования, так и абстрактно-логического, теоретического анализа, накапливает фактический материал, описывает, анализирует, объясняет его. Углубление познания объекта происходит в различных направлениях. Научному исследованию подвергается философская мысль народов, ранее остававшихся в тени; история философии исследует такие сферы проявления философской мысли, которые подчас не учитывались (философские концепции в естествознании, в литературе и т. д.), вводит в оборот новые имена и произведения.

Убедительным свидетельством этого служит осуществленная за последние два десятилетия большая и плодотворная работа советских историков философии по исследованию русской общественной, в том числе философской, мысли. Изданы незаслуженно забытые труды русских мыслителей, написаны значительные исследовательские работы о русских философах, их гносеологических, политических взглядах, труды по истории эстетических, социалистических теорий в России и т. д. Но познание объекта ценностного отношения при всей его важности — лишь одна сторона дела. Другая — познание субъекта ценностного отношения. Эта область исследована еще недостаточно как с фактической, так и с теоретической стороны. Ведь оценка объекта всегда есть человеческая оценка. В данном случае философские учения и теории прошлого оцениваются философами последующих периодов исторического развития, причем это осуществляется безотносительно к тому, выражена ли эта оценка в осмысленной историко-философской концепции или она включена в контекст позитивных гносеологических или социологических теорий данного мыслителя.

Субъект ценностного отношения многогранен и глубоко противоречив. Одни и те же философские учения и традиции оцениваются подчас противоположным образом в одну и ту же эпоху. Достаточно напомнить об оценках Аристотеля в философии Возрождения, Гегеля в русской философии XIX века, Канта в философии XIX—XX веков («критика слева и справа»), русских философов XIX века, совершенно противоположным образом оцениваемых марксистами и буржуазными идеологами, и т. д.

Каждая эпоха и каждый класс пишут историю фило-

философии по своему, но не по произволу историка, а в соответствии с общественными потребностями и определенной философской установкой, диктующей методологию историографии.

Оценка философских и иных теорий прошлого всегда является результатом сложного взаимодействия политических, теоретических, методологических установок, выступающих как органическая часть определенного мировоззрения. Историко-философская оценка выступает как своеобразная форма идеологической деятельности субъекта (отдельного историка, группы и т. д.).

Таким образом, необходимо всесторонне исследовать субъект ценностной связи: его структуру, критерии его оценки философских учений прошлого, закономерности изменения субъекта ценностного отношения. Изучение субъекта ценностного отношения — это, иначе говоря, исследование историко-философского знания. Такое исследование и выполняется историографией философии — областью знаний, постепенно отдаляющейся от истории философии и приобретающей, как уже было показано, относительную самостоятельность.

Поскольку история философии имеет дело с оценкой, то, естественно, должны быть исследованы те потребности, которые определяют эту оценку.

Понятие ценности неразрывно связано с потребностью, ибо определенный объект (в данном случае — философские идеи) имеет ценность не сам по себе, а лишь постольку, поскольку в нем испытывается потребность.

В истории философии потребность выступает как сознание необходимости использования, развития или отрицания определенных сторон философских учений прошлого. При этом, естественно, философские учения прошлого не переносятся в настоящее в неизменном виде, каждый элемент их (теория познания, онтология, метод и т. д.) получает оценку, то есть соотносится с современными идейно-познавательными запросами субъекта. Чем же определяются эти потребности историко-философского плана?

Буржуазная историко-философская наука трактует их идеалистически. К примеру, известный немецкий историк и историограф философии В. Тоток считает одним из критериев ценности историко-философских работ то, насколько полно они показывают роль отдельных мыслителей

в познании «вневременных философских истин». ¹ При таком подходе закрывается путь к пониманию истинных причин, вызывающих потребность в соответствующих знаниях, методе, логических приемах. На деле раскрыть эти потребности можно лишь обратившись к конкретным социально-политическим условиям, классовым интересам, практическим нуждам. Понятно, что действие их сложно, оно опосредовано идеологическими явлениями — и преемственностью, и взаимным влиянием идеологических форм, но бесспорно, что исходная причина историко-философских потребностей лежит вне философии.

Конкретный анализ говорит о том, что значительное место, которое занимали в ленинизме проблемы истории философии, и русской, и зарубежной, определялось реальными потребностями, интересами познания социальных и идеологических процессов в России, задачами классовой борьбы и, наконец, необходимостью углубления самой марксистской теории для решения практических задач революционного движения.

Потребности утверждения марксизма в России не только в сфере экономического анализа, но и в области явлений духовной жизни, потребности разоблачения «легальных марксистов» — неокантIANцев с их идеалистической теорией вневременных ценностей обусловили большое внимание, которое уделял В. И. Ленин проблеме ценностей в 90-е годы XIX века, что нашло свое отражение в его работах «Что такое «друзья народа» и как они воюют против социал-демократов?» и «Экономическое содержание народничества и критика его в книге г. Струве».

Потребности историко-философского порядка (как и вообще потребности) обязательно осознаются, что, однако, не исключает того, что складываются и выдвигаются они объективно, в соответствии с социальным и идеологическим развитием общества. Именно так оценивает Ленин, с точки зрения идеологических потребностей, в «Материализме и эмпириокритицизме» значение борьбы Дидро против берклианского субъективизма, фейербаховской критики Канта «слева», борьбы Чернышевского против неокантIANцев и предтеч махизма. Ленин, вообще придававший субъективному фактору в общественной — в том

¹ См.: W. Totok. Handbuch der Geschichte der Philosophie, I. Frankfurt am Main, 1964, S. 1.

числе идейной — жизни весьма большое значение,¹ обращал внимание и на роль субъекта в оценке историко-философских явлений.

«Возьмем хотя бы Чернышевского, оценим его деятельность, — говорил Ленин. — Как ее может оценить человек, совершенно невежественный и темный? Он, вероятно, скажет: „Ну, что же, разбил человек себе жизнь, попал в Сибирь, ничего не добился”». И далее Ленин показывает, что такая оценка может быть вызвана не только невежеством, но и сознательной реакционностью. Оценка Чернышевского становится критерием, определением идейного лица оценивающего: «...К какому бы направлению ни принадлежали люди, называющие себя социалистами, здесь, в оценке этого индивидуального революционера, расхождения по существу быть не может».²

В цикле статей о Толстом Ленин особенно детально анализирует многообразные оценки творчества и мировоззрения Толстого.

Единый объект по-разному оценивается идеологами различных классов, и без уяснения специфики этих оценок не могут быть решены сложные вопросы современной идейно-политической борьбы. В. И. Ленин оставил замечательные образцы позитивного ценностного анализа историко-философских проблем. Особенно показательна в этом отношении известная работа «Памяти Герцена». Отметим в ней элементы ценностного анализа. Объектом его является мировоззрение Герцена. Мировоззрение и наследие Герцена по-разному оцениваются идеологами различных классов и социальных групп, их партиями и органами печати. Оценивает это наследие и рабочая, марксистская партия. Два фактора определяют необходимость такой оценки: во-первых, для уяснения своих задач (и это главное!), во-вторых, для уяснения настоящего исторического места писателя, сыгравшего великую роль в истории русской революции. В. И. Ленин с полной определенностью формулирует, в чем именно ценность традиций, идущих от Герцена: на его примере современные борцы за демократию — марксисты учатся великому значению революционной теории, пониманию того значения, которое имеет

¹ См.: Б. А. Чагин. Анализ Лениным роли субъективного фактора в общественной жизни. «Вопросы философии», 1963, № 4.

² В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 38, стр. 336.

обращение к народу с революционной проповедью, определению роли различных классов в русской и международной революции.¹

Эти ленинские положения принципиально важны: они ставят существенные методологические проблемы ценностного анализа в истории философии. Среди них необходимость соотношения историко-философской традиции с современностью, преодоление объективистской описательности. Нет абсолютных, вневременных ценностей в истории философии. Вне понимаемой с позиций диалектического материализма системы «субъект—объект» вообще не может быть речи о ценности историко-философского явления.

Отсюда, конечно, не следуют субъективистские выводы и абсолютный релятивизм в определении ценности того или иного объекта. Субъективный произвол исключается здесь точным анализом структуры и содержания субъекта ценностного отношения.

Так, в данном случае, сопоставляя различные оценки мировоззрения Герцена, Ленин убедительно показывает, что не может быть и речи о равноправности, равной значимости и даже правомерности различных оценок. Суть дела в том, что позиция пролетарской партии как субъекта ценностного отношения — это не узкоклассовая ограниченная точка зрения. Эта позиция совпадает с самим объективным ходом процесса общественного развития, с прогрессом науки и философской мысли.

* * *

Общественная жизнь и ее ценности необычайно сложны и многообразны в своих проявлениях. Одной из этих ценностей являются традиции, которые складываются в процессе материального производства и духовной жизни человечества. Иногда с понятием «традиция» связывают что-то неизменное, консервативное, противопоставляют ее новаторству и развитию. На деле идейные традиции неотделимы от общественного развития, они выступают как его часть, являются предметом острейшей идеологической борьбы, их можно рассматривать как форму, в которой реально осуществляется развитие идей.

¹ См.: В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 21, стр. 261—262.

Вполне понятно поэтому, что проблема оценки прогрессивных традиций русской общественной мысли занимала значительное место среди многообразных теоретических вопросов, получивших свое освещение в период ленинского этапа развития марксистской философии.

Теоретическая постановка этого вопроса отнюдь не была самоцелью. Единство теории и практики, как внутренняя специфическая черта марксистско-ленинской теории, проявилась и в разработке этой проблемы. Обращение Ленина и его единомышленников и последователей к оценке традиций всегда определялось и определяется реальными потребностями современной идеологической жизни. В этом можно убедиться, обратив внимание на те периоды политической и теоретической деятельности В. И. Ленина, когда вопрос о традициях как духовных ценностях приобретал особую остроту и значительность.

Таких периодов можно назвать три.

Первый период — *вторая половина 90-х годов XIX века.*

Формирование и утверждение ленинизма в России, происходившее в это время, осуществлялось в острых идейных схватках с носителями концепций либерального народничества. Концепции эти, реформистские и реакционно-утопические по своей сущности, были облечены в оболочку верности «наследству 60-х годов», прогрессивным традициям русской общественной мысли.

Термины «традиция» и «наследство» в этот период были едва ли не самыми распространенными в общественно-политическом и литературно-критическом лексиконе. В то же время ни одно понятие не подвергалось такому сознательному и бессознательному искажению, как «традиция»: оно всё более и более отрывалось от своей объективной основы и реального содержания, превращалось в бессодержательную оболочку, окостеневало.

В статьях Воронцова, Южакова, в отдельных работах Михайловского и других социологов либерально-народнического толка раздувалась консервативная сторона, связанная с моментом устойчивости, постоянства. Понятие «традиция» отождествлялось с суммой неизменных идей («служение народу», «особый некапиталистический путь России», «специфика социальной жизни России—сельская община» и т. д.). Идеи эти, внешне совпадавшие с отдельными высказываниями Герцена и Чернышевского, со ста-

тиями прогрессивных журналов 60-х—начала 70-х годов XIX века, не соотносились с объективными процессами социально-экономического развития России.

Классовая дифференциация русской деревни, быстрое проникновение капитализма во многие сферы народного хозяйства страны, иллюзорность всех надежд на обособленную крестьянскую социалистическую революцию и утверждение рабочего класса как гегемона всех демократических сил страны, единственного подлинного носителя будущих социалистических отношений, — всё это приводило к полному разрыву субъективного и объективного моментов в традициях. Кроме того, лишенные подлинного содержания и не соотнесенные с объективной действительностью, «традиции» («наследство») использовались идеологами либерального народничества для борьбы против марксизма, для его дискредитации, — как явления, якобы чужеродного в России.

Существенным моментом, делавшим возможным такое ложное использование традиций, является тот общественно-нравственный и психологический ореол, которым были окружены идеи и люди 60-х годов в сознании целых поколений демократических сил русского общества. Уважение к этим идеям и людям героического периода русской истории вольно или невольно, но во всех случаях одинаково (по объективному результату), спекулятивно использовалось для оправдания явно устаревших или ложных теорий, для утверждения своей гегемонии на общественной арене в качестве «хранителей наследства», для борьбы с идейными противниками (в данном случае — с марксистами).

Таким образом, понятие «прогрессивные традиции» практически превращалось идеологами либерального народничества в «конструированный тип», в субъективистскую логическую конструкцию, куда произвольно вкладывались собственные идеи и проецировались в прошлое, на четверть века назад, с тем чтобы получить своеобразную санкцию на правоверность из этого прошлого. Поэтому естественно, что первые же выступления революционных марксистов в России, само утверждение ленинизма как нового, высшего этапа марксизма органически предполагали анализ сущности традиций 60-х годов («наследства») и отношения к ним марксистов. Этот анализ и был осуществлен Лениным в работах «Что такое «друзья народа»

и как они воюют против социал-демократов?» и «От какого наследства мы отказываемся?».

Ленин раскрыл реальное содержание и ценность традиций 60-х годов: воинствующий, полный сил и исторического оптимизма *революционный демократизм*, а также *философский материализм и диалектика*, не имеющие ничего общего с позитивизмом, субъективной социологией, эволюционизмом, характерными для философии либерального народничества. От такого наследства русские марксисты не отказывались. Более того, они выступали подлинными хранителями этих лучших традиций русской общественной мысли, понимая под «хранением» обогащение и развитие традиций прошлого, их конкретный анализ и критическое осмысление.

Второй период, когда идеологические потребности вновь вызвали обострение интереса к оценке традиций, — это *конец первого и начало второго десятилетия XX века, годы 1908—1914*.

Практически значение проблемы и соответственно ее теоретическое осмысление и углубление были связаны со многими обстоятельствами. Ленинизм, являясь марксизмом новой эпохи, вместе с тем стал ведущим учением в прогрессивной русской общественной мысли. Более того, с появлением и утверждением ленинизма прогресс общественной мысли в России мог осуществляться только на основе и в форме марксистско-ленинской мысли. Завоевание ленинизмом такого положения с необходимостью предполагало освещение всех вопросов общественного развития и общественной мысли с позиций диалектического материализма, материалистического понимания истории. Эта задача включала в себя и оценку многообразных и противоречивых ценностей, в том числе традиций и явлений общественной мысли, культуры. Но сама эта оценка не носила характера абстрактно-теоретической деятельности, она осуществлялась в контексте идейных битв своего времени, и каждое отдельное «сражение» требовало идейной ясности и научной четкости в вопросе о сущности традиций. Буржуазно-либеральному отношению к истории общественной мысли, как к единому потоку, марксисты противопоставляли размежевание двух культур, двух типов традиций, классовый характер традиций. Отвергая махистские концепции в истории философии с их бесплодным скептицизмом, марксисты доказывали объек-

тивную истинность материалистических и диалектических традиций, идущих из прошлого, а также их познавательную, воспитательную, этическую ценность.

Освещение этих проблем требовало тщательного анализа сущности традиций. Именно в этот период появляются ленинские статьи «Памяти Герцена» и о Л. Н. Толстом, критика «веховства» и книги Шулятикова по истории философии, раскрывается значение цельного философского материализма, представленного в России Чернышевским.

Наконец, был еще один, третий период, который в полной мере требовал внимания к проблеме традиций общественной мысли, в том числе и русской. Это *первое послеоктябрьское пятилетие*, время решительной ломки старого уклада, всех старых форм жизни в экономике, политике, социальной сфере, в образовании, искусстве, идеологии.

Оценка традиций прошлого в различных областях действительности была не просто теоретическим, но в первую очередь практическим вопросом. Решение его и в позитивном и (в борьбе с «левыми» ниспровергателями всех традиций прошлого) в негативном плане являлось одной из главных идеологических задач ленинизма в тот период.

В современных условиях и само понятие «традиция» и его применение к анализу связей ленинизма с прогрессивной русской общественной мыслью продолжают быть объектом острой идейной борьбы. Буржуазная историография отрицает существование материалистической традиции в русской общественной мысли, противопоставляя ей традицию идеалистическую (Г. Штаммлер. Великая традиция в русской философии¹). Противники марксизма, извращая сущность ленинизма, отрываю его от учения Маркса и искусственно связывают с традициями русского анархизма (Р. Даниелс. Ленин и русская революционная традиция²).

Таким образом, потребности изучения истории и интересы идейной борьбы определяют внимание к традициям и как историко-философскому явлению и как категории историко-философской науки.

¹ См.: „The Russian Review“, July, 1960, Vol. 19, № 3.

² См.: „Harvard Slavic Studies“, Vol. IV, 1957.

Основой научного понимания традиции в области философии и других идеологических форм является материалистическое понимание истории. Современная общественная жизнь определяет отношение к тем или иным традициям прошлого и направление дальнейшего изменения сложившейся философской традиции. Традиции не служат непосредственной причиной возникновения нового философского или социально-политического учения, они лишь определяют его форму, характер, национальную специфичность развития идей.

Что же такое идейная традиция?

Это сложившаяся, повторяющаяся, передаваемая во времени (исторически) и в пространстве (взаимосвязь одновременно существующих систем), последовательная, устойчивая связь идей в области политики, философии, искусства, морали, религии.

Вне традиций, то есть без осмысления, переработки и закрепления накопленного идейного материала, не могут развиваться ни философия, ни искусство, ни мораль, ни один элемент общественной мысли, ни вся она в целом.

Марксистская философия рассматривает традиции как порождение и отражение реальной основы общества, его экономической и социальной жизни. Зависимость традиций от материальной действительности сказывается и в том, что каждое поколение использует из накопленного идейного материала лишь то, что соответствует потребностям современной жизни и представляет ценность для настоящего.

Первым условием теоретической характеристики традиции является рассмотрение ее структуры. Термин «традиция» весьма емок. Отметим прежде всего, что он употребляется для обозначения хотя и сходных, однако принципиально отличающихся рядов явлений. Традиция — объективно существующая связь идей. Но традиция — это и осмысление, отражение данной реальной связи в сознании, и в таком значении она является одной из специфических категорий историко-философской науки.

Традиции общественной мысли расчленяются соответственно составу самой общественной мысли, являясь сколом ее. В этом смысле правомерно говорить о традициях философских и социологических, социально-политических,

этических и эстетических. Далее, поскольку сами элементы общественной мысли имеют, в свою очередь, сложную структуру, можно конкретизировать понятие философской традиции, имея в виду два плана рассмотрения — по структуре (традиции в области метода, гносеологии, логики) и по содержанию — материалистические и идеалистические традиции. Следует подчеркнуть, что понятие «материалистическая традиция» может употребляться применительно не только к философии, но и к эстетике, и к этике, и к другим областям общественной мысли.

При анализе традиций Ленин строго учитывал сложную структуру общественной мысли и имел в виду в одних случаях общественную мысль в целом, а в других — ее отдельные элементы. Об этом свидетельствует помимо упомянутой статьи «О значении воинствующего материализма» и работа «От какого наследства мы отказываемся?». «Оговариваемся, — пишет Ленин, — что мы ограничиваемся исключительно вопросами экономическими и публицистическими, рассматривая из всего «наследства» только эти вопросы и оставляя в стороне вопросы философские, литературные, эстетические и т. п.»¹

Традиции можно расчленить по национальному признаку, имея в виду связь идей, специфичную для идеологического и культурного развития данной нации.

Наконец, есть еще один аспект классификации идеологических традиций — по их социальной функции, выражающейся в отношении к прогрессивному развитию общества: традиции могут быть фактором прогресса, средством утверждения новых общественных задач; но они же могут выполнять и противоположную социальную функцию, концентрируя и закрепляя идеи реакционные, тормозящие общественный прогресс. Поэтому можно говорить о прогрессивных и реакционных традициях. Это разделение в конечном счете отражает роль различных классов и социальных групп в обществе, их взаимосвязь и преемственность.

Являясь порождением и отражением экономических отношений, идеологические традиции вместе с тем обладают известной относительной самостоятельностью, что и определяет возможность их существования и выделения в различных сферах духовной жизни.

¹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 2, стр. 508.

Эта относительная самостоятельность традиций выступает, в первую очередь, как преемственность в развитии идей.

Преемственность выражается в том, что идеи, будучи зависимы, в конечном счете, в каждый исторический период от характера экономических отношений, в то же время образуют определенную устойчивую связь — традицию. Теоретически ее можно рассматривать как нечто самостоятельное, целостное, своеобразную цепочку, каждое последующее звено в которой так или иначе зависит от предыдущих.

Материалистическая традиция в русской философии — это не механическая сумма воззрений различных философов. Будучи непосредственно связаны с характером экономического строя, классовой борьбой, уровнем естествознания, достижениями русской и зарубежной философии своего времени, философские воззрения каждого мыслителя являются дальнейшим развитием предшествующих завоеваний русской философской мысли.

Если рассматривать философскую традицию как нечто целое, обладающее определенной структурой, то ее развитие и обогащение можно характеризовать вполне объективными данными. К ним относятся состав и взаимосвязь элементов. Развитие в таком понимании выступает как увеличение числа элементов и усложнение, обогащение их взаимосвязей. Частичные результаты этого развития можно фиксировать, сопоставив две различающиеся во времени «точки» философской традиции.

Так, к примеру, мы с полным основанием можем говорить об обогащении Чернышевским материалистической традиции в русской философии по сравнению с уровнем русского материализма в 40-х годах XIX века. Сопоставление двух временных «точек» — 80-е и 40-е годы, Чернышевского в конце его жизни и Герцена, автора «Писем об изучении природы» и «Дилетантизма в науке», показывает нам, что произошло усложнение структуры, — она дополнилась новыми элементами. Среди них — критика субъективного идеализма, агностицизма, его извращающего воздействия на естествознание, осознание роли практики в познании, уяснение связи философских систем с политическими устремлениями философа, более четкое размежевание материализма и идеализма, постановка в общем виде вопроса о социальной обусловленности этих

направлений. Названные элементы философского материализма отсутствовали (или только намечались) в 40-х годах XIX века. Фиксация их есть фиксация обогащения философской традиции, ее реального развития, которое, конечно, не сводится только к появлению новых элементов; происходит также перегруппировка старых, установление новых связей и т. д.¹

Сопоставление различных взаимосвязанных «точек» в цепи идей, именуемой традицией, это лишь один из возможных приемов объективного анализа движения внутри традиции. Его нельзя абсолютизировать. Возвращаясь, в частности, к тому же примеру, можно отметить, что если в одном отношении философская традиция к 80-м годам XIX века обогатилась, то в другом — она утратила некоторые элементы. Так, совершенно отчетливо обнаружились потери в области метода, особенно в применении диалектики к познанию природы, человеческого сознания. Герцен здесь поднялся на такие высоты, которые в дальнейшем оказались для российской домарксистской философии недостижимыми.

Процесс движения традиции — глубоко противоречивый процесс. Наличие специфических внутренних противоречий в философской традиции, так же как и преемственность, выражает ее относительную самостоятельность.

Каковы же внутренние противоречия, присущие философской традиции?

Одно из них выражает противоречивость самой истории философии как науки, являющейся одновременно и исторической, и философской дисциплиной. Традиция воплощает это противоречивое единство, содержащееся в самой историко-философской науке. Она фиксирует конкретные связи отдельных философских идей во времени и в то же время выступает как абстракция, не охватывающая всех частных случаев и индивидуальных отклонений.

Философская традиция воплощает также противоречие абсолютного и относительного, устойчивого и изменчивого в историко-философском процессе. Этот момент — соотношение устойчивости и изменчиво-

¹ См.: Б. А. Грушин. Очерки логики исторического исследования. М., «Высшая школа», 1961; В. И. Свидерский. Диалектике элементов и структуры в объективном мире и в познании. Соцэкгиз, 1962.

сти — чрезвычайно важен для понимания сущности философской традиции и характера ее развития.

Традиция складывается как связь вполне определенных, четко отграниченных друг от друга, «устойчивых» в этом смысле идей, выступающих как звенья цепи. Но это ни в коем случае не механическая сумма этих идей; момент изменчивости проявляется в том, что каждое звено не отгорожено ни от предыдущих, ни от последующих звеньев. Оно меньше всего подобно Лейбницевой монаде и содержит в себе следы предшествующих учений и взглядов и зародыши будущих. Изменчивость проявляется и в неравномерности развития философской традиции. Многие идеи не получают непосредственного развития в смысле прямого хронологического чередования, а лишь через определенный промежуток времени оказывают свое воздействие на последующие идеи.

Таковы, к примеру, многие из идей Ломоносова, содержащие в себе элементы материалистического истолкования явлений, хотя и выраженные часто в деистической форме. Таковы и многие плодотворные тенденции в материализме Герцена и Белинского 40-х годов XIX века, в частности — стремление к синтезу материализма с диалектикой на основе преодоления и критической переработки идей гегелевской диалектики. Эти тенденции не получили прямого развития в русском материализме 60-х годов и лишь позднее в полной мере были оценены.

Всякая односторонность в понимании традиции ведет к искажению ее сущности.

Если, например, преувеличить момент устойчивости, то традиция превращается в нечто застывшее, в сумму сосуществующих неизменных идей. При таком понимании — развития идей, в сущности, нет, есть приращение их, добавление к готовым истинам новых. Традиция из живой развивающейся связи идей превращается в объект любования, созерцания, она становится музейным реликтом, не имеющим реального значения. С другой стороны, абсолютизация изменчивости в традиции ведет к релятивистскому пониманию истории философии, к размыванию и, по сути дела, к ликвидации самого понятия «традиция», которое теряет свои контуры как связь определенных идей. Традиция может быть понята лишь в противоречивом единстве устойчивого и изменчивого.

Еще одно специфическое внутреннее противоречие в философской традиции — диалектическое соотношение объективного и субъективного, для характеристики которого следует обратиться к понятиям ценностного анализа.

В философской традиции осуществляется своеобразная материализация, объективизация соответствующих историко-философских потребностей, выдвигаемых социальным и культурно-идеологическим развитием общества. Сам факт образования той или иной философской традиции является объективным свидетельством того, что образующие ее идеи представляют ценность для определенного субъекта ценностного отношения. Этот процесс складывания традиций со всей очевидностью опровергает субъективистское понимание оценки в истории философии как совершенно недетерминированного, произвольного отношения к объекту.

Традиция складывается объективно, но это не автоматический, безличный процесс. Преемственная, причинная и генетическая связь устанавливается не между любыми идеями, а между строго определенными философскими идеями и теориями. Эта определенность лишь в конечном счете обусловлена объективными социально-экономическими предпосылками. Если продолжить сравнение традиции со своеобразной цепью, то переход от одного звена к другому (в рамках объективной обусловленности) осуществляется на основе субъективной оценки тех или иных философских теорий прошлого. Оценка немыслима без субъективного момента, без свободы выбора, без установления сравнительной ценности различных объектов. Лукреций Кар сознательно опирался на идеи Левкиппа, Демокрита, Эпикура. Осмысленный выбор и оценка были лишь субъективной формой объективного развития атомистических идей, устойчивая связь которых превращалась в традицию.

Чернышевский и Добролюбов продолжили и развили идеи Белинского и Герцена, а не Фишера и Давыдова; это продолжение и выступало как становление и реальное развитие материалистической традиции в России, точно так же, как систематизация Гоббсом идей именно Бэкона была звеном в формировании традиций английского материализма. В этом выборе и его закреплении и проявляется ценностная характеристика историко-философского яв-

ления. Традиция позволяет раскрыть своеобразный механизм оценки, осуществляемой непрерывно в историко-философском процессе.

Но эта диалектика субъективного и объективного имеет и другую сторону.

Уже сложившаяся (и объективно существующая) традиция, образовавшаяся в ходе непрерывного и последовательного выявления ценности отдельных учений прошлого, сама превращается в объект оценки. При этом на более высокой основе воспроизводится ценностное отношение объекта (сама традиция) и субъекта (носитель определенной историко-философской концепции). В зависимости от установки субъекта традиция может оцениваться по-разному. Одна и та же объективно существующая традиция в философии вызывает прямо противоположное отношение в последующих философских учениях и соответственно этому может развиваться и обогащаться и может подвергаться искажениям, забвению. В этом смысле показательно сопоставление судьбы материалистических традиций в немецкой,¹ английской, французской, русской философиях.

Роль субъективного фактора чрезвычайно велика не только в образовании, но и в использовании идейных традиций. Используемые определенными классами, партиями, традиции могут играть активную роль, оказывать обратное воздействие на экономическую жизнь и классовую борьбу во всех ее формах.

Основоположники марксизма отмечали важную в истории общества роль идеологических традиций, сложившихся на протяжении ряда поколений.

Ф. Энгельс считал существенными, хотя и не решающими условиями, в которых совершается развитие общества, наряду с политическими условиями и традиции, живущие в головах людей. К. Маркс в работе «Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта» подчеркивает реакционную, тормозящую роль отживших традиций, которые «тяготеют, как кошмар, над умами живых».²

Вопрос о традициях в той или иной области идеологии, в том числе о философских традициях, можно рас-

¹ См.: А. Гулыга. Из истории немецкого материализма, гл. 1. М., Изд-во АН СССР, 1962.

² См.: К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 8, стр. 119.

сма́тривать как часть более общего вопроса о роли идей в развитии общества.

При характеристике идейных традиций нельзя ограничиваться только их формой или логическим анализом связи последующих идей с предыдущими. Наличие антагонистических классов всегда предопределяет существование противоположных друг другу идеологий, культур и, следовательно, совершенно различных традиций в области философии, искусства, морали. Естественно, что проблема общественных традиций служит объектом идеологической борьбы. В своем развитии ленинизм пришлось вести борьбу против многообразия буржуазных и вульгаризаторских концепций:¹ против полного отрицания традиций как проявления закономерности и повторяемости в идеологических явлениях; против их абстрактно-логического понимания как развития чистых идей, вне социально-политической и национально-культурной среды.

Ленинская критика всех форм нигилистического отношения к идеям прошлого сохраняет свое непреходящее значение и в современных условиях для борьбы против многообразных буржуазных концепций скептицизма и против принципиального отрицания роли традиций в духовной жизни человека.

¹ См.: Ю. Д а в ы д о в. Ленинская критика отношения Богданова к философской традиции. «Вопросы философии», 1959, № 6.

Глава IV. НАЦИОНАЛЬНОЕ СВОЕОБРАЗИЕ ОБЩЕСТВЕННОЙ МЫСЛИ

Проблема национального своеобразия, в том числе национальной формы философских, общественно-политических учений, принадлежит к числу важных, можно сказать фундаментальных, методологических проблем историко-философской науки.

Внимание В. И. Ленина к этой проблеме определялось как потребностями идеологической борьбы в условиях многонациональной России, так и теоретической важностью проблемы, связанной с учением о нациях и национальных культурах, а также с методологическими вопросами самой философии.

В чем же состоит значение вопроса о национальной форме?

Во-первых, исследование национальной формы философских учений позволяет во всей полноте раскрыть соотношение общего, особенного и отдельного в развитии философской мысли. Если представить историю философии как единую систему, то развитие философской мысли в национальных рамках будет выступать как специфическое, частное проявление тех общих закономерностей, которые действуют во всей системе. Это, так сказать, логическая сторона проблемы.

Во-вторых, существует ее гносеологическая сторона. Изучение национальной формы позволяет установить единство законов отражения действительности в сознании всех членов человеческого рода, независимо от их национальной или расовой принадлежности. Поскольку история философии есть прежде всего история познания человеком действительности, то сопоставление национальных форм развития философской мысли дает возмож-

ность убедиться в том, что разные стадии этого процесса познания, с точки зрения уровня абстракции, носят в философии различных народов характер не национальный, а генетически-временной.

В-третьих, марксистский анализ этого вопроса имеет идеологическое значение, позволяя разоблачать тщательно прикрытые формы идеализма и метафизики, национальный нигилизм в истории философии, высокомерное третирование философской мысли других народов, националистическую фальсификацию истории философии. Когда та или другая национальная философия противопоставляется остальным и чисто субъективистски, произвольно ставится в центр историко-философского процесса, это, по существу, объективно сближает буржуазных идеологов с ревизионистами и догматиками. Основа этого сближения — буржуазный и мелкобуржуазный национализм.

Исследование вопроса о национальной форме важно и для борьбы против субъективизма в освещении истории общественной мысли. То, что в разных странах и на различной исторической почве складываются однородные идеи, говорит о закономерности и необходимости их появления и развития.

Таким образом, проблема национальной формы философских учений охватывает весьма широкий круг теоретических вопросов.

Буржуазная историография, даже в лице ее лучших представителей, не решила проблему национального своеобразия философских учений.

У Гегеля, внесшего в историю философии значительный вклад своей характеристикой истории философской мысли как единого закономерного процесса, вопрос о национальной форме не получил своего разрешения. Это объяснялось не только ограниченностью социально-политической позиции Гегеля, диктовавшей ему глубоко порочные оценки: преувеличение роли «германского духа» в истории мысли и тенденциозное принижение философии и культуры других народов.¹ Главное в том, что сама гегелевская концепция (в которой история философии сливалась с философией, историческое подчинялось логи-

¹ См.: Г.-Ф. Гегель. Соч., т. 7, стр. 295—299; т. 8, стр. 323, 330, 420; т. 9, стр. 92.

ческому, а каждое философское учение рассматривалось лишь как часть общей схемы и жестко прикреплялось к какой-либо одной категории) исключала анализ национальной формы философии. История философии выступала у Гегеля как саморазвитие идей; внешние условия (к числу которых относятся элементы, составляющие национальную форму) не учитывались в силу самой логики гегелевской системы.

В русской домарксистской истории и историографии философии проблема национальной формы философских учений являлась одним из объектов острых идейных столкновений, борьбы дворянско-буржуазной и демократической линий историко-философской науки. Можно кратко отметить некоторые тенденции в освещении вопроса о национальной специфике, характерные для русской домарксистской историографии философии.

Первая из них — чисто богословская, рассматривавшая всю русскую философскую мысль с позиций откровенной религиозности. Такова «История философии», написанная в 1837—1840 годах архимандритом Гавриилом (Вознесенским). В ней проблема национальной формы философии, по существу, вообще снимается, ибо сама философия понимается как придаток богословия, лишается своеобразия. Философия полностью растворяется в православной религии, и тем самым вопрос о ее национальной специфике подменяется вопросом об отличительных чертах православия как ветви христианства.

Другую тенденцию, теоретически связанную с первой, представляют славянофилы в своих историко-философских построениях (Хомяков, И. Киреевский), а также идеологи так называемой «философии православия» 60—70 годов XIX века (Гогоцкий, Новицкий, Юркевич).¹

Национальное своеобразие философских учений А. Хомяков видел в своеобразии форм религиозного сознания, резко отграничивая православие от католицизма. Он возводил эту границу в принцип, придавая ей в известной

¹ См.: А. Галактионов, П. Никандров. История русской философии. Соцэкгиз, 1961, стр. 217—238, 301—312; В. Богатов. Философия православия середины XIX века и ее современные апологеты. — В сб.: «Против современных фальсификаторов истории русской философии», Соцэкгиз, 1961; В. Горлянский. Основные черты философии православия и критика их русскими революционными демократами в 60-х гг. XIX в. «Философские науки», 1962, № 5.

степени национально-религиозную окраску, объявляя западное, «аналитическое» сознание внутренне враждебным «славянскому», «русскому» сознанию, которое неправильно отождествлял с православной догматикой.

Национальное своеобразие русской философии идеалисты 60—70 годов XIX века видели в философском обосновании православия: в преданности монархии, в глубокой религиозности народа. Антинаучность этих посылок, извращенное в духе интересов господствующего класса толкование потребностей русского народа полностью исключили даже отдаленное приближение (возможное и в рамках домарксистской философии) к пониманию вопроса о национальном своеобразии философских и социально-политических учений.

В иных формах, но эта же тенденция — видеть национальное своеобразие всей русской философии в ее связи с религией — отчетливо проявляется и во многих буржуазных историко-философских концепциях конца XIX — начала XX века. Так, например, Бердяев исключает из национальной философии всё, что в какой-либо мере связано с освободительной борьбой. «Истинной у нас называлась та философия, — признаёт Бердяев, — которая помогала бороться с самодержавием во имя социализма»¹ — и рьяно негодует по поводу такого критерия истинности.

Отвергая всякую связь философии с общественной жизнью, Бердяев провозглашает «конкретный идеализм» единственной формой философии, отвечающей национальным потребностям. Он решает вопрос о национальной философии по схеме классического немецкого идеализма: истина универсальна, разные национальности могут быть призваны к раскрытию отдельных сторон истины. Конечный вывод его гласит: «...Свойства русского национального духа указывают на то, что мы призваны творить в области религиозной философии».²

Стремление к конкретной характеристике национального развития философии и критическое отношение лишь к абстрактно-логическому изложению истории идей проявлялось в русской историографии в различных формах еще

¹ Н. Бердяев. Философская истина и интеллигентская правда. — В сб. «Вехи», стр. 17.

² Там же, стр. 19.

с середины XIX века. Так, одно из первых критических выступлений этого рода прозвучало в 1845 году в Рязани, в изданном там курсе лекций по истории философии (без имени автора). В нем, в частности, говорилось, что «соображения внешних обстоятельств, под воздействием которых развивались философские системы, не менее важно и для установления внутренней формы истории философии».¹

Плодотворные попытки дать глубокий анализ национального своеобразия философии в домарксистской русской историографии связаны прежде всего с именами Герцена и Чернышевского и в конце XIX века — с именем М. М. Филиппова.

Показательно, что эти попытки наиболее успешны, когда рассматриваются не взгляды одного, даже наиболее выдающегося, мыслителя, а целый исторический период, определенный отрезок реального процесса истории мысли. В этом случае можно учесть зависимость определенных особенностей философии, политических теорий от специфических условий социального, культурного, исторического, психологического развития, образующих в комплексе неповторимую национальную среду.

Так, Чернышевский в «Очерках гоголевского периода русской литературы» и Герцен в «Былом и думах» и в работе «О развитии революционных идей в России» показывают конкретно-исторические особенности русской общественной мысли середины XIX века, ее национальную специфику, которая выводится из анализа реальных условий жизни российского общества.

По сути дела, Герцен и Чернышевский первыми проложили путь научному пониманию и освещению истории русской общественной мысли.

Большой интерес представляет работа прогрессивного русского философа-материалиста, историка философии, естествоиспытателя М. Филиппова «Судьбы русской философии». Филиппов в своем исследовании ставит ряд методологических вопросов, связанных с анализом национального своеобразия философских идей. Он отмечает значение гегелевского историзма для воспроизведения истории философии, хотя тут же правильно указывает, что у Гегеля идея развития выявлена «крайне односторонне» и приве-

¹ «История философии». Рязань, 1845, стр. 4.

дена к «чисто логической формуле, лишенной реального содержания...»¹

Филиппов ставит перед собой важный вопрос: чем объяснить могучее влияние немецкой классической философии на философию России в 20-х—40-х годах XIX века? Почему возобладали именно немецкий идеализм, а не французские энциклопедисты и не английский эмпиризм? Автор отбрасывает все внешние, поверхностные объяснения и совершенно справедливо пишет, что «необходимо искать более глубокие причины... и найти их нетрудно, присмотревшись ближе к состоянию русского общества».²

Филиппов отстаивает необходимость, не ограничиваясь чисто логической схемой, вскрывать национальное своеобразие философских систем. А для этого, считает он, историки должны исследовать национальную почву, вызвавшую к жизни определенные идеи. «...Оторвать идеи от жизни нельзя, — пишет Филиппов. — Изучая философию 20-х—40-х годов, нужно ответить на вопрос: из какой среды вербовались умственные силы тогдашней Москвы?»³

Не будучи марксистом и преувеличивая роль идеологических факторов, Филиппов вместе с тем на протяжении всей своей работы стремится реализовать сформулированные им плодотворные принципы.

Но лишь в марксистско-ленинской историографии философии проблема национальных особенностей философских учений была поставлена на прочный фундамент диалектико-материалистического понимания истории.

* * *

В чем же состоит национальная специфика общественной, в том числе и философской, мысли?

Прежде всего — это своеобразие внутренней структуры философских учений. Конечно, нет русской или английской гносеологии; метод или социология также не носят национальной окраски по содержанию. Но соотношение отдельных сторон философской науки, вы-

¹ М. М. Филиппов. Судьбы русской философии, ч. 1. СПб., 1900, стр. 9.

² Там же, стр. 3.

³ Там же, стр. 105.

движение в тот или иной период истории на первый план проблем этики или философских вопросов естествознания национально детерминировано, то есть определено общественными потребностями определенных социальных сил народа.

Другой существенной характеристикой национальной формы философии является соотношение в данной стране философии с религией. Эта связь была глубоко вскрыта К. Марксом, который писал, что «философия сначала вырабатывается в пределах религиозной формы сознания и этим, с одной стороны, уничтожает религию как таковую, а с другой стороны, по своему положительному содержанию сама движется еще только в этой идеализированной, переведенной на язык мыслей религиозной сфере».¹ Так, своеобразие идеализма в каждой стране в значительной степени определяется догматикой совершенно определенной религии, что, конечно, не означает, что стирается грань, разделяющая философский идеализм и религию как специфические формы идеологии.

Например, идеализм в немецкой классической философии несет на себе печать именно протестантизма, с его рационалистичностью, безликостью божества, особым вниманием к этическим проблемам. Русский идеализм середины XIX века в лице его виднейших представителей (Хомяков, Киреевский, Гогоцкий) национально своеобразен своей связью именно с православием. Эта связь проявлялась не только в декларациях идеалистов о подчинении разума вере, но и во внутренних особенностях философских учений, в понимании первичной духовной силы не только как разумной, но и обладающей волей, всеединством, способностью творить благо и т. д., то есть характеризующейся чертами, с которыми связывается представление о боге в его византийской трактовке.

Кроме того, соотношение философии с религией имеет и другую сторону, в немалой степени определяющую ее национальную окраску. Характер материализма, его своеобразие в различных странах зависят от ряда обстоятельств, в том числе и от силы сопротивления религии, от остроты борьбы с нею. Так, известная религиозная обособленность Англии и в средние века и в эпоху Возрож-

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 26, ч. 1, стр. 23.

дения, отсутствие гнетущего и всеобъемлющего влияния католицизма, свойственного континентальной Западной Европе, в немалой степени определили более свободное развитие естественнонаучного знания и раннее формирование материалистических традиций в этой стране.

Острота, накал борьбы против религиозного фанатизма и мракобесия, против освящения церковью отжившего социального строя обусловили в значительной степени национально-своеобразные черты французского материализма XVIII века. Французские материалисты, как подчеркивали Маркс и Энгельс, боролись не только против современных им политических учреждений, но и против религии и теологии. «...Антитеологической, антиметафизической материалистической практике должны были соответствовать антитеологические, антиметафизические, материалистические теории».¹

Религия оказала сильнейшее влияние на характер русского идеализма, что в немалой степени определялось местом и ролью церкви, как составной части государственной машины царизма. Церковная цензура оказывала влияние на запрещение материалистических книг; религиозные журналы («Вера и разум», «Православное обозрение») являлись активнейшими борцами против материализма и передового естествознания; основные антиматериалистические философские работы публиковались в трудах духовных академий, из недр которых выходили и наиболее ярые противники философского материализма. Наконец, ни в одной европейской национальной философии религиозная проблематика и характер аргументации не занимали такого ведущего места, как в русском идеализме.

Далее: национально своеобразно, специфично проявляется и главная закономерность развития философской мысли — борьба материализма и идеализма. Содержание этой борьбы интернационально, но формы ее проявления, острота борьбы, соотношение борющихся партий в каждый данный период — своеобразны и составляют одну из характеристик национальной формы развития философской мысли.

Совершенно ясно, что материализм в России решал те же коренные вопросы, что и материализм во Франции, в

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 2, стр. 141.

Германии и любой другой стране. Точно так же связь материалистической философии XIX века с идеологией революционного демократизма не составляет специфики именно России, ибо эта связь проявилась и в польской, и в болгарской, и в сербской философии, — иначе говоря, всюду, где были социально-экономические условия, служившие почвой для революционного демократизма. Но нигде материализм не оказал такого определяющего, как в России, влияния на развитие и социологии, и естествознания, и эстетики, и искусства, и этических теорий...

Далее: национальную окраску — с учетом наличия двух культур внутри каждой нации — имеет и отношение к зарубежной философии, избирательное восприятие ее учений, их трансформация в данной стране.

Положение о взаимосвязи национальных культур и философских учений В. И. Ленин полностью распространяет и на развитие русской материалистической философии, характеризуя ее как составную часть мировой культуры.

В этой связи В. И. Ленин и раскрывает роль передовой зарубежной философии как одного из идейных источников развития философии в России.

Обращение русских философов-материалистов — революционных демократов — к немецкой и французской философии следует рассматривать как составную часть более общего процесса — поисков правильной революционной теории.

Воздействие философских учений Гегеля, Фейербаха на русскую философскую мысль осуществлялось не отвлеченно, не в сфере «чистого мышления», а опосредованно, на основе определяющего воздействия русской действительности.¹

Передовые русские философы обращались к западно-европейским философским учениям не как эпигоны, а как равноправные мыслители. Такое обращение определялось стремлением найти правильный ответ на коренные вопросы, поставленные жизнью России.

Идеология декабристов сформировалась как результат осознания передовой частью российского дворянства необходимости ликвидации феодального строя для прогрес-

¹ См.: М. Иовчук. Диалектика Гегеля и русская философия XIX века. «Вопросы философии», 1957, № 4.

сивного развития страны. Большое влияние на декабристов оказали воззрения Радищева и некоторых из его последователей, известных декабристам, но не менее значительную роль в формировании их идеологии сыграли идеи французского материализма и французской революции.

Особенно велика роль гегелевской философии в истории идейной жизни России.

Восприятие идей Гегеля и реакционными силами и формировавшимся революционно-демократическим лагерем не являлось простым перенесением идей, а было опосредовано интересами политической борьбы вокруг коренных вопросов жизни России.

В диалектике Гегеля революционные мыслители искали теоретическое обоснование закономерной и необходимой гибели самодержавно-крепостнического строя как отжившей формы.

В. И. Ленин со всей определенностью указывает на философию Гегеля как на один из идейных источников формирования философских воззрений Герцена и Чернышевского.

Можно, например, обратить внимание на то, что ленинская характеристика Чернышевского как «великого гегельянца» должна быть рассмотрена не отвлеченно, а в контексте всей работы «Материализм и эмпириокритицизм».

Если проанализировать оценки, данные Лениным Гегелю в этой работе, то можно заключить, что Гегель противопоставлен как последовательный идеалист-диалектик махистам, позитивистам и другим представителям реакционной буржуазной философии периода ее упадка.

Ленин подчеркивает метафизичность махистов и противопоставляет им Гегеля, в частности его решение проблемы свободы и необходимости, его мысль о том, что диалектика включает в себя релятивизм, но не сводится к нему. Ленин сравнивает богдановскую теорию «подстановки» с гегелевской абсолютной идеей, оговариваясь, что это сравнение «малого» с «великим».

В работе Ленина говорится о «догегелевских» ошибках позитивистов, дается критика вульгарных материалистов за игнорирование ими диалектики Гегеля. Не скрывая реакционных сторон философии Гегеля, Ленин последовательно подчеркивает превосходство диалектики Гегеля над всей тогдашней буржуазной философией.

В этой связи и может быть понята характеристика Чернышевского как «великого гегельянца»: в ней подчеркнута не подражательность философии Чернышевского, а ее высокий уровень, благодаря которому Ленин использует труды Чернышевского (наряду с Гегелем, Фейербахом, Дидро) для борьбы с субъективистами и эпигонами из лагеря махистов. Это уровень классической философии. То же следует сказать и об отношении к Фейербаху.

В работе «Материализм и эмпириокритицизм» Ленин, характеризуя Чернышевского как материалиста, отмечает, что Чернышевский являлся учеником Фейербаха.¹ Начиная с первой страницы своего труда Ленин многократно ссылается на Фейербаха как великого материалиста, сыгравшего значительную роль в идейном развитии Маркса и Энгельса, в борьбе против идеализма и религии.

Еще одним проявлением национального своеобразия философских учений является их связь с современной им общественной жизнью. Всякая философия по природе своей является логическим, теоретическим, опосредованным отражением (подчас извращенным) реальных общественных отношений. Нельзя, не порывая с материалистическим пониманием процессов духовной жизни общества, отрицать связь философских теорий с характером классовых отношений, остротой борьбы классов в различных сферах общественной жизни. Какие идеи усваиваются из прошлых учений, как они интерпретируются, в какой степени они связаны с современной идейно-политической борьбой, какова роль философии в этой борьбе — все эти моменты, характеризующие философские учения в целом, характеризуют и один из их компонентов — национальную форму.

Сопоставление французской и немецкой философии конца XVIII века убедительно подтверждает это. Анализ, данный Марксом классической немецкой философии как немецкой теории французской революции, не только раскрывает своеобразие национальной формы идей, но и материалистически истолковывает это своеобразие: незрелость общественных отношений, слабость буржуазии, сепаратизм, мелочные частные интересы вместо общенацио-

¹ См.: В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 18, стр. 381.

нальных, пиетет к религии и политической регламентации.

Противоречие всех этих черт реальной обстановки в Германии конца XVIII — начала XIX века коренным потребностям ее национального развития определили своеобразие немецкой философии с ее тончайшим анализом, глубоким проникновением в сущность вещей, исключительно смелой и широкой постановкой теоретических проблем и абстрактностью изложения, перенесением реальных общественных вопросов в область логических конструкций.

Прав был Гейне, когда писал, что не отсутствие таланта мешает большинству немецких ученых изложить в общедоступной форме их философское учение. «Я думаю, — заключил он, — что причиной тому является страх перед результатами собственного мышления, которые они не решаются сообщить народу».¹

Национальное своеобразие прогрессивной русской философии XIX века — в ее внутренней связи с насущными проблемами социально-экономической и идейной жизни России. Эта связь диктовала и специфическую форму выражения философских идей.

На эту сторону вопроса неоднократно указывал В. И. Ленин. Он отмечал выдающуюся роль русской демократической печати вообще, и бесцензурной в частности, в широком распространении революционно-демократической идеологии. Владимир Ильич подчеркивал, что Чернышевский в подцензурном «Современнике» публиковал статьи, на которых воспитывались революционеры.

Наконец, своеобразие национальной формы философии проявляется в том, что она (насколько это возможно в произведениях научного плана) отражает черты национальной психологии, национального характера. (Конечно, сам национальный характер не есть нечто неизменное, имманентно присущее всем представителям данной нации. Марксистская история философии отбрасывает идеалистические и националистические построения буржуазных теоретиков, а также ревизионистов и догматиков о наличии извечной противоположности мышления народов Запада и Востока.)

Национальный характер является производным от осо-

¹ Г. Гейне. Соч., т. 6. М., Гослитиздат, 1958, стр. 21.

бенностей материального, социального, культурного развития общества и, естественно, изменяется вместе с развитием общества.¹

Специфические особенности национальной психологии в их преломлении в форме философских учений были отмечены Марксом и Энгельсом: «Различие *французского и английского* материализма соответствует различию между этими нациями. Французы наделили английский материализм остроумием, плотью и кровью, красноречием. Они придали ему недостававший еще темперамент и грацию. Они *цивилизировали* его».²

В условиях классового антагонистического общества об общих для всей нации чертах психического склада нации можно говорить весьма ограниченно. Эти черты наиболее отчетливы на ранних ступенях развития нации, в период ее консолидации и решения общенациональных задач, как в годы Великой французской революции.

В русской философии XIX века весьма отчетливо проявилось размежевание дворянских и демократических сил не только в социально-идеологическом, но и в социально-психологическом плане. Абсолютная непримиримость Чернышевского, Добролюбова, Писарева к барству, ко всему дворянскому мировосприятию была отмечена Лениным, говорившим о «*мужицком демократизме*» Чернышевского и Добролюбова, противостоящем либерализму. Эта непримиримость исключала даже подобие психологической общности. Философские социально-политические работы революционных демократов и буржуазных и дворянских либералов не могут быть объединены общностью «*национального характера*».

Можно говорить о национально-психологических особенностях трудящейся, крестьянской России, нашедших свое отражение в постановке и решении коренных вопросов бытия и познания революционными демократами. Это — русский революционный размах, прямота и честность в решении этих вопросов, беспощадный по трезвости анализ, стремление дойти до конца в этом анализе, человечность, выражающаяся в искреннем сочувствии угнетенным людям, кто бы они ни были. Но это отнюдь не об-

¹ См.: Э. Баграмов. Буржуазная социология и проблема «национального характера». «Вопросы философии», 1964, № 6.

² К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 2, стр. 144.

щенациональные психологические черты. Они выработаны в ходе трудовой деятельности, классовой борьбы и своеобразно преломились в неистовом и искреннем отрицании Белинским всего, что унижает человеческую личность, в мудрости и трезвости рассуждений Чернышевского, в моральной стойкости и чистоте Добролюбова. Именно эти нравственные и психологические черты прогрессивной русской философии определили не только ее познавательную и социальную функцию, но и колоссальный моральный авторитет, влияние на формирование нравственного облика нескольких поколений русских революционеров.

* * *

Учет национальной формы философских теорий — необходимое условие научного воспроизведения историко-философского процесса; причем на разных «этажах» историко-философского знания место, которое занимают национальные особенности философии, и характер их освещения различны.

Это связано как с особенностями объекта отражения (реальный процесс развития философских идей), так и с особенностями и структурой самого отражения (история философии как наука).

Действительно, реальное, объективное развитие философии всегда выступает прежде всего как бесконечно многообразный процесс складывания и взаимосвязей национально различных философских учений и школ. Поскольку развитие человечества в условиях классового общества совершалось в рамках исторически определенных форм общности (народ, народность, нация), то первая характеристика историко-философского факта — это его отнесение к духовной культуре, специфичной для данной формы общности. Такая фиксация всегда предшествует теоретической характеристике данного факта (древнегреческий материализм, индийская философия, французский материализм, русское просвещение XVIII века, немецкий идеализм).

Национальное в философии выступает как форма, а не содержание, в другой связи — как явление, а не сущность. Но это — неотъемлемый элемент характеристики историко-философского факта.

Первый этап познания историко-философских явле-

ний — накопление фактов, их описание, требующее большой конкретности и тщательности. Здесь учет национальной формы абсолютно необходим, но он носит информационный характер, как часть первичной характеристики факта. Следующий этап — объяснение фактов, их анализ — также немыслим без учета национального момента, который носит здесь уже подчиненный характер. На первый план выходит теоретический анализ — раскрытие за явлением сущности, за случайностью необходимости, установление связей между историко-философскими фактами. Этот анализ предполагает прежде всего характеристику с точки зрения решения основного вопроса философии и его проявлений в социологии, этике, эстетике, гносеологии. Но так как основные познавательные процессы одинаковы у всего человечества, то естественно, что теоретическое содержание философских учений (именно содержание, а не структура и форма) не является национальным. Об этом свидетельствует борьба материализма и идеализма, пронизывающая историю философии каждого народа, историческое развитие философских категорий как ступенек познания, знаменующее углубление его.

Синхронное развитие однотипных по содержанию философских учений в различных странах также говорит о том, что национальное в философии относится не к содержанию, а к области формы и особенностям функционирования философских учений.

Совершенно естественно, что это разграничение формы и содержания чисто условно, оно нужно лишь для логического рассмотрения, в реальном же историко-философском процессе общие закономерности не действуют в чистом виде: они всегда проявляются в конкретной форме, в том числе национальной. Но для логического анализа теоретического содержания истории философии известное отвлечение от национальных форм (как, впрочем, и от хронологии, и даже от «привязки» теорий к отдельным лицам) совершенно необходимо.

Так, для создания полной картины развития европейской философии во второй половине XIX века совершенно необходим скрупулезный учет всех работ, высказываний, дат публикации произведений сторонников, к примеру, позитивизма. Существенно, где, когда, в какой стране — Франции или Германии, России или Англии — были выдвинуты те или иные идеи, напечатаны книги, произнесе-

пы доклады О. Контом, Дюрингом, Лавровым, Миллем, Лесевичем, Литтре, Михайловским, Кропоткиным и т. д. Это первый необходимый этап — описание, то есть фиксация, результатов эмпирического знания в истории философии. Объяснение же, то есть более глубокое проникновение в сущность, предполагает отнесение изучаемых объектов (фактов) к определенной системе, установление их связи с другими, не просто описанными, зафиксированными, но и уже объясненными фактами. Здесь на первый план выходит теоретическое содержание, сущность философских учений, позволяющая, во-первых, отнести перечисленных философов к одному течению в философии — позитивизму, безотносительно к их национальным истокам; во-вторых, — классифицировать их внутри данного течения; в-третьих, — установить генетическую связь с предшествующими философскими учениями. Всё это требует отвлечения в известных пределах от ряда эмпирических характеристик, в том числе и национальной. Именно в этом смысле Ленин пишет о широком течении позитивизма, «*внутри* которого находятся и Ог. Конт, и Г. Спенсер, и Михайловский, и ряд неокантианцев, и Мах с Авенариусом».¹ Но отвлечение допустимо именно в известных пределах. Нельзя абсолютизировать и противопоставлять друг другу особенности описания и объяснения, эмпирического и логического знания.

Так, уже на первом этапе познания, при описании, мы оперируем общими теоретическими положениями и понятиями, выработанными на основании предыдущего опыта. Фиксируя, в частности, принадлежность тех или иных позитивистов к английской или русской философии, мы выходим за рамки чистой констатации единичного факта. Понятия «английская философия» или «русская философия» — не просто фиксация того, что Спенсер, скажем, писал в Англии, а Михайловский в России. Это емкие, содержательные понятия, каждое из них включает в себя сумму признаков и ассоциаций, которые хотя и не разворачиваются в полной мере исследователем на этой стадии, но тем не менее предполагаются и учитываются.

Переход к следующему этапу познания, к логическому анализу, объяснению, отнюдь не означает, что теперь можно совершенно отвлечься от эмпирических моментов,

¹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 18, стр. 214.

от национальной формы философии. Более того, только на стадии теоретического исследования и можно объяснить ряд особенностей этой формы, очертить границы, «географию» данного философского учения, его особенности и социальную роль. В частности, многими специфическими чертами обладал русский позитивизм.

Идя от конкретного к абстрактному, мы вновь переходим к конкретному, но уже на более высоком уровне. Познавательная ценность национальной характеристики многократно возрастает, ибо понятие «национальная форма» значительно обогащается. Оно не сводится теперь к роли признака для различения фактов, а содержит в себе чрезвычайно важные для историко-философской науки данные об особенностях социально-исторического, культурного и идеологического развития данной страны и ее философии. Наибольшую познавательную ценность национальная форма представляет при характеристике не частных фактов, а их закономерной связи, то есть определенной философской традиции. Такой в высшей степени емкой является данная Лениным характеристика «солидной материалистической традиции», присущей передовым направлениям русской общественной мысли.

* * *

Значительное место, которое занимал, начиная с первых лет истории ленинизма, вопрос о национальном своеобразии развития общественно-философской мысли, было обусловлено многими конкретными обстоятельствами идейно-политической борьбы в России.

В истории идейной жизни России на протяжении всей второй половины XIX века и, в известной мере, начала XX века можно проследить борьбу двух тенденций (если выделить из всей многогранной идейной жизни вопрос о национальной форме общественной мысли).

С одной стороны, со стороны прогрессивных сил, — необычайно интенсивные поиски передовой, революционной теории, отвечающей насущным потребностям страны, усвоение всего лучшего, что дала зарубежная мысль. За полвека — 40-е — 90-е годы — не было ни одного передового философского, социологического, политического, экономического и т. д. учения в Западной Европе, которое не прошло бы критического идейного испытания в России.

Выяснение этой глубокой связи передовой русской общественной мысли с зарубежной чрезвычайно существенно, ибо позволяет понять диалектику ее дальнейшего развития. Ленинизм приобрел интернациональный характер, а опыт революционной борьбы в России, русской революции — международное значение в немалой степени потому, что само русское революционное движение, а также развитие теоретической мысли в России не были обособлены. Они впитывали идейный и практический опыт других стран, дополняли его собственным теоретическим и практическим опытом, и это способствовало превращению большевизма в международное явление, а впоследствии — закреплению роли нашей Коммунистической партии как признанного авангарда международного коммунистического движения.

С другой стороны, начиная с середины XIX века, в идейной жизни России происходил и противоположный процесс — нарастало стремление консервативных сил обособить Россию политически, отгородить ее от нарастающего размаха революционной борьбы на Западе, а для этого — обособить идейно в сфере философской и социологической, представив русскую общественную мысль как замкнутое, обособленное явление.

Точно так же и либеральные народники 80-х—90-х годов XIX века объявляли марксизм «не имеющим почвы в России».

Ныне, повторяя эти измышления, буржуазные историки философии, объявляют «самобытной русской философией» лишь религиозно-мистические учения. «Русская мысль всегда (и навсегда), — утверждает белоэмигрант Зеньковский, — осталась связанной со своей религиозной стихией, здесь был и остался главный корень своеобразия...»¹

В. И. Ленин показал, что подлинная самобытность русской культуры, в том числе и общественной мысли, ничего общего не имеет с подобными измышлениями.

Он подчеркивал, что «демократия никогда не допустит, чтобы самосознание сторонников свободы и врагов угнетения во *всех* народностях подменялось „русским национальным самосознанием“...»²

¹ В. Зеньковский. История русской философии, т. 2. Париж, 1948, стр. 286.

² В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 22, стр. 158.

Необходимость постановки вопроса о подлинном и мнимом национальном своеобразии в общественной мысли усиливалась тем, что представление о «самобытности России» было одной из основ не только охранительных, консервативных учений, но и демократической народнической идеологии. В конечном счете все ее формы и фазы развития были связаны с концепцией об «особом пути», «неповторимом своеобразии», «имманентном коллективизме» русского крестьянина, об исконных артельных «социалистических» началах русской жизни. Отсюда теоретики народничества выводили и особую русскую, крестьянскую форму социалистических идей.

Всё это делало борьбу против концепций «самобытности» необходимым условием утверждения марксизма в России.

Важной составной частью решения этой задачи было выяснение вопроса о национальной форме философских учений. Дело в том, что народники 80-х—90-х годов и их эпигоны уже в начале XX века продолжали именовать себя «хранителями наследства 60-х годов» — то есть мировоззрения Герцена, Чернышевского, Добролюбова. Но если неотъемлемыми элементами этого мировоззрения были философский материализм и диалектика, то для поздних народников и тем более для эсеров были как раз характерны влияния отнюдь не русской материалистической философии, а позитивизм в его разновидностях (от Конта и Спенсера до махизма), утилитаризм Бентама и теория «критически мыслящей личности» в духе Б. Бауэра и Штирнера — левых гегельянцев.

В философии и теоретических основах социологии разрыв поздних народников с передовыми традициями русской философии был наибольшим. (Этому не противоречит наличие отдельных материалистических прогрессивных элементов в философии и социологии Бакунина, Михайловского, Кропоткина.) Именно философия была той областью общественной мысли, где наиболее полно обнаруживалась несостоятельность построений теоретиков позднего народничества о «самобытности» идеологии в смысле ее полной обособленности от международного опыта.

По своей социальной сущности народничество — идеология крестьянской демократии, и в этом смысле оно интернационально, ибо имело почву для возникновения всю-

ду, где были для этого определенные предпосылки — преобладание мелкобуржуазного населения в условиях развития капитализма и появления пролетарского движения. «Вполне согласен с Вами,— писал Энгельс Вере Засулич,— что необходимо бороться против народничества — немецкого, французского, английского или русского».¹

Русское народничество имело специфическую объективную основу. Яркую характеристику этих его специфических социальных условий дал Ф. Энгельс.

«...В такой стране, как ваша, — писал он Плеханову, — где современная крупная промышленность привита к первобытной крестьянской общине и где одновременно представлены все промежуточные стадии цивилизации, в стране, к тому же окруженной более или менее прочной интеллектуальной китайской стеной, возведенной деспотизмом, не приходится удивляться возникновению самых невероятных и причудливых сочетаний идей... Это стадия, через которую страна должна пройти».²

Однако и Маркс, и Энгельс, и Ленин, признавая специфику развития, со всей категоричностью подчеркивали несостоятельность всех попыток обособить как социально-экономическое, так и идеологическое развитие России.

В. И. Ленин указывал, что анализ материальных общественных отношений дал возможность подметить повторяемость и выработать единое основное понятие общественно-экономической формации. Учение о формациях, примененное к истории России, позволило раскрыть внутреннюю сущность русского исторического процесса в противовес буржуазной историографии с ее отрицанием феодализма в истории России и, следовательно, пережитков его в конце XIX и начале XX века.³ Если и ставился вопрос о феодализме в России, то не как о социально-экономическом строе, а узко юридически, как о совокупности ряда правовых институтов. В русле буржуазной историографии шли и либеральные народники, на что было указано Лениным еще в 90-х годах. Кроме того, они отрицали закономерность развития капитализма и роста пролетариата в России.

¹ «Переписка К. Маркса и Ф. Энгельса с русскими общественными деятелями». Госполитиздат, 1951, стр. 314.

² К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., изд. 1-е, т. XXIX, стр. 385.

³ Исключения составляли работы видного историка Павлова-Сильванского, положительно оцененные русскими марксистами.

Эти концепции буржуазной и мелкобуржуазной историографии служили питательной почвой и для ненаучных взглядов об «особом» пути развития философии в России, для мнимого противопоставления «рационалистического Запада» и «мистического Востока».

В. И. Ленин дал характеристику феодального способа производства в России, установил общность черт русского и западноевропейского «классического» феодализма, показав, что феодальный строй господствовал в России на протяжении многих веков.

«И „свободный“ русский крестьянин,— писал В. И. Ленин,— в XX веке все еще вынужден идти в кабалу к соседнему помещику — *совершенно так же*, как в XI веке шли в кабалу «смерды» (так называет крестьян «Русская правда»)....»¹

Анализ Лениным развития и разложения феодально-крепостнической формации и хода классовой борьбы крестьян против помещиков как основного содержания истории общества в период феодализма явился необходимой научной основой для исследования истории философской и общественно-политической мысли в России XVIII—XIX веков.

Не меньшее значение для научной разработки истории философии в России, особенно конца XIX — начала XX века, имело доказательство В. И. Лениным закономерности развития капиталистических отношений, долгое время вызревавших в недрах феодального строя России.

Тем самым Ленин показал, что марксизм в России — это не случайно занесенная извне теория, а учение, имеющее в русской действительности глубокие экономические и социально-политические корни, такие же, как и в других странах. На этой основе им были отвергнуты и все построения об обособленности развития мысли различных народов.

Обосновывая наличие общих закономерностей в развитии философии и Запада и Востока, Ленин писал в 1912 году: «Не значит ли это, что сгнил материалистический Запад и что свет светит только с мистического, религиозного Востока? Нет, как раз наоборот. Это значит, что Восток окончательно встал на дорожку Запада, что новые сотни и сотни миллионов людей примут отныне

¹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 15, стр. 134.

участие в борьбе за идеалы, до которых доработался Запад».¹

Тем самым Ленин подчеркивал отсутствие каких-либо принципиальных, органических различий между развитием философии в Западной Европе, с одной стороны, в России и других странах Востока — с другой. Этот вывод обосновывался строго научным анализом хода исторического развития. Но, рассматривая русский исторический процесс с позиций материалистической диалектики, В. И. Ленин показал, что подчинение общим закономерностям человеческой истории отнюдь не исключает, а, наоборот, предполагает особенности, своеобразие в развитии каждой отдельной страны.

Эта мысль о диалектическом единстве общего и особенного в историческом развитии России была четко сформулирована в предисловии к первому изданию книги «Развитие капитализма в России». «Интересно отметить,— писал Ленин,— до какой степени тождественны основные черты этого общего процесса в Западной Европе и в России, несмотря на громадные особенности последней как в экономическом, так и во внеэкономическом отношении».²

Уяснение этого своеобразия экономического и политического развития России в рамках общесоциологических закономерностей было чрезвычайно существенным для создания подлинно научной истории русской общественной мысли, и только конкретно-исторический анализ русской действительности давал возможность исследовать характер, особенности, значение философских, социологических, социально-политических и иных теорий, развивавшихся в России на протяжении ряда столетий.

Лишь на основе этого анализа возможно было разоблачение тенденциозных идей буржуазно-либеральных и оппортунистических историков о «несамостоятельности» и «подражательном» характере философии в России.

* * *

В. И. Ленин, начиная с 90-х годов, последовательно ставит вопрос о необходимости при решении идеологических и политических вопросов исследовать своеобразие

¹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 21, стр. 402.

² В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 3, стр. 7.

национальной социально-экономической и духовной жизни России. Этот анализ был необходимым условием конкретного определения задач революционной борьбы в стране, ибо на ее развитие помимо классовых факторов громадное влияние оказывали национальные различия, национальные традиции.

Рабочее движение, которое на известном этапе зрелости соединяется с интернациональной социалистической теорией, всегда носит национальный характер и развивается в национально своеобразной социальной среде.

Кроме того, восприятие и усвоение рабочим движением интернациональной социалистической теории всегда осуществляется в определенной (также национально своеобразной) идеологической и культурной среде.

Особенности среды, и в первую очередь характер, уровень и направленность национальной философской и социально-политической мысли, оказывают существенное воздействие на глубину, быстроту, степень распространения интернациональных идей научного коммунизма в данной стране.

В этом свете особое значение имел анализ развития русской философии и социальной мысли. Это значение возрастало по мере усиления исторической роли России и ее места в мировом революционном движении. Именно объективная оценка роли России в мировом революционном процессе возбудила интерес основоположников марксизма к русской общественной мысли. Г. Лопатин в письме М. Н. Ошаниной привел знаменательные слова Энгельса: «Россия, — это Франция нынешнего века. Ей законно и правомерно принадлежит революционная инициатива *нового* социального переустройства».¹

К. Маркс и Ф. Энгельс с исключительным интересом и вниманием относились к русской общественной мысли, знали произведения ее видных представителей — Чернышевского, Добролюбова, Салтыкова-Щедрина, Берви-Флевровского, Зиберы, Даниельсона и других.

Известно, какое важное значение вопросам истории русской философской и общественной мысли придавал В. И. Ленин, детально анализируя их во многих своих произведениях.

¹ Сб. «Воспоминания о Марксе и Энгельсе». Госполитиздат, 1956, стр. 208.

Глубокий анализ историко-философских явлений с учетом национального своеобразия дан в «Материализме и эмпириокритицизме». В. И. Ленин считает поучительным «взглянуть на то, как однородные философские тенденции проявляются в совершенно различной культурной и бытовой обстановке».¹ В этой связи он подробно характеризует преломление кризиса в физике в философских школах идеализма различных стран (Англии, Франции, Германии, России).

Ленин в своих трудах решительно выступает против всякого противопоставления русской философии — мировой философской мысли, чем бы это противопоставление ни прикрывалось, — «самобытностью» ли в славяно-фильско-народническом духе или «подражательностью» в духе кадетско-меньшевистском.

Практические потребности борьбы за социализм заставили В. И. Ленина крайне внимательно изучать специфику русского исторического процесса и русской общественной мысли. Конкретному анализу национально своеобразных условий Ленин придавал принципиальное методологическое значение и резко критиковал недооценку такого анализа. «...Лучше подвергнуться обвинению в сухости изложения, — писал он, — чем подать повод читателю думать, что мой взгляд основан на „цитировании“ „Капитала“, а не на изучении русских данных».²

В. И. Ленин считал общим недостатком в целом положительно оцененного им курса политической экономии А. Богданова «отсутствие примеров из русской жизни».³ Точно так же в своих замечаниях на второй проект Программы партии, составленный Плехановым, Ленин подчеркивает методологическое значение анализа конкретных национальных условий России. «Программа русской социал-демократической партии должна начинаться характеристикой (и обвинением) русского капитализма, — и затем уже подчеркнуть международный характер движения...»⁴

Этот же принцип рассмотрения общественных явлений безусловно распространяется и на анализ истории философской и общественной мысли, выступающей прежде

¹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 18, стр. 317.

² В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 3, стр. 623.

³ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 4, стр. 43.

⁴ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 6, стр. 212—215.

всего как национально своеобразная мысль, хотя и включенная, естественно, в мировой историко-философский процесс.

Национальное своеобразие развития передовой русской общественной мысли отчетливо проявилось в том, что ее формирование и развитие осуществлялись вне связи с развитием буржуазии как класса. Русская буржуазия никогда не являлась революционным классом, носителем прогрессивной культуры. Естественно, что она не выступила и носителем передовой философской мысли. Сложность реального процесса развития идей в России состоит, однако, в том, что планы буржуазных по своему объективному смыслу преобразований здесь выдвигались не идеологами буржуазии, а дворянскими революционерами (Радищев, декабристы) и разночинцами-демократами (Чернышевский и др.).

Соответственно и развитие передовых направлений общественной мысли до выдвижения пролетариата связано именно с деятельностью представителей этих классов, со всеми их сильными и слабыми сторонами.

В этой связи следует остановиться на одном положении, содержащемся в работе В. И. Ленина «Наши упразднители». Говоря о необходимости для рабочего класса философской «разборки», обусловленной всем ходом развития России и других стран, Ленин отмечал, что в передовых течениях русской мысли нет (это было сказано в 1911 году) такой великой философской традиции, какая связана у французов с энциклопедистами XVIII века, у немцев — с эпохой классической философии от Канта до Гегеля и Фейербаха.¹

Это положение нельзя отрывать от контекста, ни в коем случае нельзя трактовать в том смысле, будто в России вообще не было серьезной философской традиции. В. И. Ленин не только неоднократно указывал на наличие в России «солидной материалистической традиции», но и впервые разработал научные основы истории русской материалистической философии, защитил ее от искажений, неоднократно использовал ее достижения. Здесь, конечно, надо учитывать время, историческую обстановку, когда были высказаны те или иные оценки. Положение о «солидной материалистической традиции» было выдви-

¹ См.: В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 20, стр. 128.

нуто в 1922 году, когда уже можно было подвести итог философской деятельности Плеханова, укреплению влияния материализма в рядах партии большевиков, в целом в русской общественной мысли.

Но здесь существен и вопрос о классовом характере развития философской мысли, о том, какой класс теоретически осмысливает крупнейшие общественные изменения и научные открытия.

Ленин называет передовые философские учения XVIII—XIX веков, связанные с теоретической деятельностью буржуазии в период великих социальных и научных переворотов в Западной Европе. Именно потому Ленин и отмечает, что такой традиции (хотя и великой и прогрессивной) в России не было, ибо в России буржуазия никогда не была революционной, а всегда выступала антинародной (и философски бесплодной) силой.

Что касается философии русских революционных демократов XIX века — представителей передовой материалистической традиции, то при всей той исключительной роли, которую они сыграли в развитии теоретической мысли в России, их мировоззрение, в силу ряда исторических условий, страдало известной ограниченностью. Будучи идеологами крестьянских масс, революционные демократы выступали в период, когда буржуазно-демократическая революция в России лишь назревала. При этом нужно обязательно учитывать исторические особенности развития России, где буржуазно-демократическая революция, в отличие от Запада, происходила в эпоху империализма. Революция буржуазно-демократическая должна была поэтому перерасти в революцию социалистическую. Здесь гегемоном революции мог быть и был лишь рабочий класс, имеющий свою партию и свою идеологию — марксизм. Преемственность задач демократических преобразований в социальной жизни России порождала и своеобразную идеологическую преемственность в общественной мысли. Классом, выражавшим и реально воплощавшим эту историческую преемственность, был российский пролетариат. Утверждение и распространение его идеологии — марксистско-ленинского учения — не могло осуществляться в полном отрыве от прогрессивных национальных философских традиций.

Русская философия с момента ее выделения в самостоятельную теоретическую дисциплину (XVIII в.) не

стояла в стороне от насущных задач общественной жизни. Что касается материалистических, а также других исторически прогрессивных теорий (деизм, просветительство, некоторые течения идеалистической диалектики), то они все были в большей или меньшей степени связаны с планами социального и культурного переустройства России.

Об этом говорят сами истоки передовой русской общественной философской мысли. Здесь можно провести такую параллель. Французский материализм XVIII века опирался на идеи Декарта (метод, материалистическая физика) и Локка (зависимость человеческого сознания от воздействия внешней среды). Русская прогрессивная философия и общественная мысль в целом также знают два источника в XVIII веке — элементы материализма и диалектики в естественнонаучных работах Ломоносова и решительную постановку вопроса о необходимости изменения характера социально-политической жизни России — у Радищева. Характерно, что и у Ломоносова, и у Радищева теоретические вопросы не самоцель, они связаны с идеями общественного (в том числе духовного) переустройства. У их последователей эта связь выступает еще богаче, разностороннее, полнее.

Своеобразие развития философии в России состояло в том, что, несмотря на господство идеализма, в борьбе с ним передовые силы страны использовали материализм как орудие в освободительном движении против царизма и крепостничества. Идеализму в России противостояла солидная материалистическая традиция.

Своеобразие национального развития передовой русской общественной мысли в целом (не только философии) — это обоснование героической борьбы за революционное изменение основ политической, экономической и культурной жизни против царизма и крепостничества, подготовившее почву для торжества марксистского мировоззрения. В. И. Ленин ярко раскрыл эти национально своеобразные черты в их преемственности и развитии: «Мы гордимся тем ...что *эта* среда выдвинула Радищева, декабристов, революционеров-разночинцев 70-х годов, что великорусский рабочий класс создал в 1905 году могучую революционную партию масс...»¹ Принципиально новые задачи, стоявшие перед рабочим классом и его пар-

¹ В. И. Ленин, Полн собр. соч., т. 26, стр. 107.

тием, не противостояли основной тенденции общественных движений и прогрессивной общественной мысли России.

Таким образом, выступая против ненаучного понимания самобытности общественной мысли, В. И. Ленин показал, что подлинная самобытность — это не растворение идей различных классов в отвлеченном «национальном духе», не отрицание взаимосвязи и взаимовлияния национальных культур, а проявление общих закономерностей развития идеологических явлений в конкретно-исторических условиях данной страны, жизни данного народа.

ИСТОРИЯ ОБЩЕСТВЕННОЙ МЫСЛИ И ПОТРЕБНОСТИ ОБЩЕСТВЕННОЙ ЖИЗНИ

Глава V. В. И. ЛЕНИН О ВЗАИМОДЕЙСТВИИ ИСТОРИИ ИДЕЙ И СОВРЕМЕННОЙ ИДЕЙНОЙ ЖИЗНИ

В период, когда ленинизм только начинал формироваться и утверждаться в России, то есть в 90-х годах, русская общественная мысль XIX века еще не воспринималась как отдаленная история. Более того, прогрессивные течения домарксистской общественной мысли выступали как реальный компонент идейной жизни 90-х годов. Определенный качественный скачок, перелом в сознании, когда идеи русской общественной мысли стали восприниматься уже как история, связан с бурным, интенсивным развитием социально-экономической и идейной жизни страны именно на рубеже веков, и особенно после революции 1905—1907 годов.

Усиленный рост капитализма, резкое классовое размежевание в стране, возрастание роли пролетариата и утверждение большевизма как политической партии и течения политической мысли — всё это послужило объективной основой для изменений в историческом сознании людей, в восприятии ими фактов своей недавней социальной и духовной жизни. Но этот качественный скачок не означал полного разрыва с уже прошедшими этапами. Хотя они и воспринимались как история, но еще были теснейшим образом, органически связаны с текущим днем. Об этом очень ярко свидетельствует характеристика некоторых моментов духовного развития В. И. Ленина, данная самим Владимиром Ильичем.

Эта характеристика содержится в книге Н. Валентинова «Встречи с В. И. Лениным» (Нью-Йорк, изд-во «Путь» им. А. П. Чехова, 1953). Как известно, в годы реакции Н. Валентинов выступал против Ленина, против теоретических основ марксистской партии и в ленинском «Материализме и эмпириокритицизме» был запечатлен как один из российских поклонников Маха и Авенариуса, ревизионист и путаник. Впоследствии он покинул Советскую Россию и очутился за океаном. Переживший своих современников, давно забытый всеми на чужбине, Валентинов пытается через полсотни лет уверить читателя в правоте меньшевизма и махистской философии, он «спорит» с Лениным и другими своими оппонентами, доказывая «истинность» отживших и отвергнутых идей.

Но есть одно место в книге Валентинова, заслуживающее полного доверия. Это документальная — по существу стенографическая — запись высказываний В. И. Ленина во время его беседы в 1904 году с В. Воровским, С. Гусевым, и Н. Валентиновым. Эта запись была сделана В. Воровским, с нее сняты копии, одна из которых сохранилась у Валентинова.¹ Речь шла о влиянии передовых русских мыслителей, и в первую очередь Чернышевского, на формирование взглядов революционеров-марксистов. «...Больше всего я читал статьи, — рассказывал Ленин, — в свое время печатавшиеся в журналах «Современник», «Отечественные записки», «Вестник Европы». ...Моим любимейшим автором был Чернышевский. Всё напечатанное в «Современнике» я прочитал до последней строки, и не один раз. Благодаря Чернышевскому произошло мое первое знакомство с философским материализмом. Он же первый указал мне на роль Гегеля в развитии философской мысли, и от него пришло понятие о диалектическом методе, после чего было уже много легче усвоить диалектику Маркса. От доски до доски были прочитаны великолепные очерки Чернышевского об эстетике, искусстве, литературе и выяснилась революционная фигура Белинского. Прочитаны были все статьи Чернышевского о крестьянском вопросе, его примечания к переводу политической экономии Милля, и, так как Чернышевский хлестал буржуазную экономическую науку, это оказалось хорошей подготовкой, чтобы

¹ См.: «Вопросы литературы», 1957, № 8, стр. 126—134 и «Вопросы философии», 1958, № 7, стр. 73—76.

позднее перейти к Марксу.Энциклопедичность знаний Чернышевского, яркость его революционных взглядов, беспощадный полемический талант — меня покорили. ...Благодаря статьям Чернышевского я стал интересоваться экономическими вопросами, в особенности тем, как живет русская деревня. ...До знакомства с сочинениями Маркса, Энгельса, Плеханова главное, подавляющее влияние имел на меня только Чернышевский...»¹

Эти ленинские слова полны глубокого смысла. Они помогают воссоздать историю идейного формирования основателя партии российских коммунистов, конкретно представить себе реальную роль прогрессивных традиций русской общественной мысли — философии, социологии, политических идей, эстетики.

Рассказ Ленина о своих идейных исканиях наиболее концентрированно и рельефно передает то, что было объективной закономерностью идейной жизни России на рубеже XIX и XX веков.

Первые поколения русских марксистов неизбежно испытывали на себе влияние — и умственное и нравственное — русских революционных мыслителей 40-х—70-х годов XIX века. В этом со всей очевидностью проявлялась закономерность, о которой шла речь выше: в истории общественной мысли общее выступает через отдельное, история не существует вне и помимо людей, ее выражающих. В индивидуальном развитии деятелей определенного периода истории, — начиная от ведущих, определяющих лицо времени и кончая рядовыми, — прослеживается общее, существенное, не зависимое от случайностей и особенностей развития отдельной личности. Дело не в том, что молодым людям определенного исторического периода «случайно» встретились те или иные книги — Герцена, Белинского, Чернышевского, Писарева. Они, эти книги и выраженные в них идеи, не могли не встретиться, ибо были составной частью духовного климата, умственной атмосферы эпохи. Это было то, чем дышала передовая Россия до распространения и утверждения марксизма и формирования ленинизма. Именно в идеях передовых русских мыслителей она искала ответ на самые волнующие вопросы социального бытия.

¹ Н. Валентинов. Встречи с В. И. Лениным. Нью-Йорк, изд-во «Путь» им. А. П. Чехова, 1953, стр. 106—109.

Каждое новое поколение людей, в данном случае — революционеров-марксистов, формируется в определенной национальной среде с ее духовной культурой, многообразными традициями. Вполне естественно, что определенные традиции национальной духовной культуры играют значительную роль в формировании мировоззрения этого поколения. А в России конца XIX века эта роль была особенно велика. Марксизм только проникал в Россию, его утверждение было связано с доказательством применимости данного учения к специфическим условиям России. Для этого следовало с позиций и на основе марксистского учения дать ответ на коренные вопросы, поставленные предшествующей русской общественной мыслью. Но такой ответ предполагал глубокое изучение и критическое усвоение и использование всего ценного, что выдвинула эта мысль.

Подобно тому как в 40-х годах XIX века нарождавшийся научный коммунизм был обвинен в отрицании чувства Родины, так и марксизму, утверждавшемуся в России, было предъявлено нелепое, ложное обвинение в... «космополитичности». «Легальный марксист», а впоследствии мистик-«веховец», С. Булгаков приписывал русским марксистам отрицание национального момента, признание «из всех исторических различий только классовых и имущественных».

Основой этого совершенно несостоятельного вывода был помимо политической враждебности к марксизму идеалистический взгляд на общество, согласно которому идея народности (национальности) есть чисто религиозная идея и, следовательно, непризнание религии основой социальной и духовной жизни есть якобы отказ от признания национального своеобразия. На деле именно российские марксисты во главе с Лениным наиболее полно восприняли и учли коренные проблемы общественной мысли России, дав им научное истолкование, и превратили в объект практической деятельности партии. Главная из этих проблем, идущая еще от Радищева, — социальное переустройство России, решительное демократическое преобразование всех сторон ее жизни.

Реальность задач общедемократической борьбы как необходимого этапа на пути к социализму определяла и жизненность прогрессивных, в особенности революционно-демократических, традиций русской общественной мысли, и

необходимость их систематического изучения, оценки и использования.

Кроме того, возрастание роли рабочего класса России, его гегемония в освободительной борьбе также требовали всесторонней оценки и использования прогрессивных национальных традиций русской общественной мысли. Без этого рабочий класс не мог стать подлинным вождем в национальном масштабе.

Отношение к идейным традициям всегда характеризует историческую роль того или иного класса. Так, английская революция XVII века шла в облачении религиозных идей. Образы Ветхого завета были призваны освятить цели и задачи этой революции. Точно так же Великая французская революция обращалась к героическим страницам античности, к Римской республике, к ее идеям гражданской доблести и ненависти к тирании. В речах Дантона и Сен-Жюста, в картинах Давида ярко проявлялось это обращение к традициям прошлого ради идеализации настоящего. В идеологическом облачении и английской и французской революций сказывалась и особенность исторического сознания той эпохи. События истории, цель ее изучения рассматривались прагматически. В исторических эпизодах искали просто пример для подражания, давно отжившие идеи и отношения наивно воспроизводились как непосредственный образец, которому нужно следовать. Принцип историзма, понимание истории как процесса развития войдет в умы людей, начиная с Сен-Симона и Гегеля. Вожди, мыслители и художники революционной буржуазии совершенно искренне считали свои революции осуществлением идеалов древности, но объективно, помимо их воли, в этом проявлялась идеализация буржуазной прозы жизни, столь необходимая, чтобы воодушевить народ и поднять его на борьбу с королевской властью и дворянством. Рабочему классу эта искусственная героизация не нужна. Его обращение к прогрессивным традициям не содержит ни малейшего элемента мифологичности или иллюзорности.

Историческое сознание идеологов рабочего класса опирается на научное понимание истории как объективного процесса смены общественно-экономических формаций; идеология, в сфере которой находятся и идейные традиции, хотя и относительно самостоятельна, однако определяется социально-экономическим развитием общества.

Гегемония рабочего класса в освободительном движении всё более распространялась и на область идеологии и культуры. Утверждение научной марксистской идеологии и социалистической культуры с необходимостью предполагало живое использование реальных прогрессивных традиций в философии, политических идеях, эстетике, морали, составлявших неотъемлемый компонент условий идейной жизни.

Точно так же, как в России не могла совершиться «чистая» социалистическая революция, изолированная от решения демократических задач, так же и социалистические задачи в области общественной мысли не могли ставиться, и тем более осуществляться, вне демократических традиций общественной мысли. Неслучайно Ленин, говоря о двух культурах в каждой нации, противопоставляет реакционной буржуазно-помещичьей культуре в России элементы демократической и социалистической культуры, рассматривая их в органической связи. Борьба за прогрессивные традиции была необходимым условием разоблачения буржуазной идеологии. Буржуазия выдвигает демократические, материалистические, атеистические идеи лишь как орудие борьбы против феодализма. Придя к власти, она отказывается от бывшего «вольнодумства», как это было во Франции в начале XIX века, обращаясь к реакционным политическим и религиозно-идеалистическим теориям типа идей Жозефа де Местра. Эта характерная особенность в развитии буржуазной идеологии проявляется по-разному в различных исторических и национальных условиях.

Наступление идеологической реакции, — например, в Германии, — было весьма действенным. К. Маркс в письме Л. Кугельману в 1869 году отмечал, что «реакции в Германии удалось совершенно вытравить воспоминания о 1848—1849 годах».¹

Отмечая это обстоятельство, К. Маркс считал, что важной задачей рабочего класса и всех демократических сил является организация отпора идеологической реакции, восстановление и развитие революционных традиций.

К. Маркс высоко оценивал деятельность демократических кругов Франции, которые «начинают ...штудировать

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 32, стр. 496.

свое недавнее революционное прошлое, чтобы подготовиться к предстоящей новой революционной борьбе».¹

Сохранение и защита традиций революционной борьбы 1848 года были существенной составной частью воспитания французского рабочего класса, проявившего высокий героизм в дни Парижской коммуны.

Развивая эти идеи К. Маркса, В. И. Ленин в новых условиях подчеркивает глубокую закономерность стремления реакции в России вытравить из народного сознания идеи революции.

Ленин показал в своей работе «Против бойкота», что реакция во Франции и через сто с лишним лет с яростью нападает на идеи и дела французской революции XVIII века. Тем более идеологи русской буржуазии «соперничают друг с другом в подлом оплевывании революционных традиций русской революции».²

Именно поэтому перед русской социал-демократией вставала историческая задача укрепления революционных традиций в народе и неуклонного разоблачения буржуазно-помещичьей реакции. Чтобы выполнить эту историческую задачу, необходимо было выделить из всей многогранной и противоречивой истории русской общественной мысли прежде всего социально-политические идеи республиканского, демократического, социалистического (в рамках немарксистского социализма) характера.

Это была сложная задача, во-первых, потому, что еще никто из марксистов, кроме Г. В. Плеханова, не ставил вопрос в такой плоскости. Но даже Плеханов, давший яркую характеристику содержания воззрений прогрессивных русских мыслителей, особенно Чернышевского, далеко не в полной мере раскрыл реальное значение этих прогрессивных традиций социально-политической мысли в условиях назревания аграрной, буржуазно-демократической революции.

Во-вторых, выделение этих идей было связано с их принципиально новой оценкой, очищением от буржуазно-либеральной традиционной трактовки, когда подлинно революционная сущность передовых течений общественной мысли растворялась в общих фразеях о «прогессе», «служении идеалам», «любви к народу» и т. п.

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 32, стр. 496.

² В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 16, стр. 25.

В. И. Ленин решил эту сложную, поистине историческую, задачу, которая была составной частью политического просвещения масс.

Внесение социалистического сознания в рабочее движение, преодоление буржуазной идеологии и марксистское освещение важнейших событий и явлений современности и истории распространялись и на область истории общественной мысли. Эта история должна была правдиво освещаться и служить пониманию современных задач.

Ленин не был профессиональным историком и не писал специальных исследований обобщающего характера по истории общественной, в том числе философской, мысли. Но его многочисленные статьи, высказывания, оценки по этим вопросам являются образцом и примером глубочайшего проникновения в смысл истории, они служат прочной научной, методологической основой для воссоздания истории мысли в России.

Особенно важно в ленинских характеристиках единство теории и практики. Явления истории общественной мысли оцениваются в единстве с политическими и идеологическими задачами, которые решает партия коммунистов в тот или иной период жизни страны. В такой оценке нет ни малейшего субъективизма или конъюнктурного подхода; политика, как у многих буржуазных историков, не опрокидывается в прошлое. Наоборот, марксистская партия, основывая свою политику не на субъективных пожеланиях лиц или групп, а на познании объективных законов истории, заинтересована в максимально правдивом, адекватном отражении реальных исторических явлений. Познание их укрепляет уверенность в объективно-истинном осознании практических задач дня.

Программные положения большевиков о буржуазно-демократической революции в России как необходимой предпосылке революции социалистической основывались на тщательном научном анализе не только обстановки в стране, но и предшествующей истории, в том числе и истории общественной мысли. Поэтому вполне естественно, что в самом начале XX века, когда начинается общественный, демократический подъем масс, Ленин особо выделяет антикрепостнические, республиканские идеи передовых русских мыслителей, начиная с Радищева и декабристов. Об этих идеях дворянских революционеров он пишет в рабо-

тах «Гонители земства и Аннибалы либерализма» и «Аграрная программа русской социал-демократии».

Ленин вводит понятие «дворянская революционность», включая сюда борьбу против абсолютной монархии, крепостничества, объективно означавшую отстаивание буржуазных преобразований.

Разъяснение этих идей, взятых не изолированно, а как этап прогрессивной социально-политической мысли, рассматривалось Лениным как составная часть деятельности партии по обличению царизма и демократическому воспитанию народа.

Наиболее реальное значение в условиях борьбы за победу русской революции на ее буржуазно-демократическом этапе имели традиции политической мысли, представленной революционными демократами; — Белинским, Герценом, Чернышевским. Не только содержание идей — отрицание монархии и крепостничества, сословного строя, упование на крестьянскую революцию и неприятие либерализма, критическое отношение к буржуазной демократии, наконец, мысли о социалистическом будущем России — определяло великое действенное значение традиций революционной демократии. Не менее существенным был сам факт идейных исканий, поисков революционных теорий, способных обосновать необходимость общественного переустройства России. Всё, что было связано с историей этих идейных исканий, привлекало неустанный интерес В. И. Ленина.

Поиски революционной теории, начавшиеся в 40-х годах XIX века, еще не стали в начале XX века только историей, хотя за полвека, отделявших возникновение большевизма от «Письма к Гоголю», русская общественная мысль прошла путь, необычайно насыщенный идеями.

«...Россия, — писал Белинский, — видит свое спасение не в мистицизме, не в аскетизме, не в пиетизме, а в успехе цивилизации, просвещения, гуманности».¹

Не проповеди и молитвы, а права и законы, пробуждение в народе чувства человеческого достоинства — вот что считал Белинский необходимым для России.

И хотя здесь нет прямых призывов к смене власти, к революции, сам дух, внутренний пафос «Письма» сви-

¹ В. Г. Белинский. Избранные философские сочинения, т. 2. Госполитиздат, 1948, стр. 513.

детельствовал о необходимости коренных перемен в России. И это делало «Письмо» историческим революционным документом.

В статье «О „Вехах”» Ленин, разоблачая буржуазных фальсификаторов истории русской философии, отмечает тот факт, что «веховцы» продолжают «традиции» идеализма в своих нападках на Белинского, как выдающегося представителя прогрессивной общественной мысли в России. Показательно, что Ленин отмечает и прямо называет те страницы «Вех» (17, 32, 56, 82, 134), где буржуазные либералы наиболее рьяно нападают на Белинского и его «Письмо к Гоголю».¹

К оценке этого документа Ленин обращается и впоследствии. Через три года после статьи «О „Вехах”» Ленин в работе «Еще один поход на демократию» подчеркивает, что нападки кадетских литераторов на письмо Белинского были поддержаны и одобрены клерикально-черносотенной реакцией в лице продажной газеты «Новое время» и мракобеса Антония Волинского.

В этом со всей очевидностью выразились как прямая связь идеологии черносотенцев с их предтечами — идеологами «официальной народности», так и революционное звучание и в XX веке идей Белинского.

Характеризуя деятельность большевистской партии по распространению в период революции 1905—1907 годов лучших произведений передовой русской общественной мысли среди народных масс, Ленин отмечает тот факт, что народ «понес с базара» письмо Белинского к Гоголю, в течение полувека запрещенное царской цензурой.²

Эти мысли Ленина имели важное значение в обстановке начавшегося с 1910 года нового революционного подъема, в условиях развертывания легальной большевистской печати («Звезда», «Правда», «Невская звезда»), призванной критически использовать и продолжить лучшие традиции русской общественной мысли и демократической печати.

Характерно, что В. И. Ленин вновь обращается к письму Белинского к Гоголю в юбилейном номере «Правды» (выходившей под названием «Рабочий») в апреле 1914 года в статье «Из прошлого рабочей печати в России», где

¹ См.: В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 19, стр. 169.

² См.: В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 22, стр. 83.

«Письмо к Гоголю» характеризуется как одно из лучших произведений бесцензурной демократической печати, сохранившее громадное живое значение и к тому времени.

Ленин точно так же отмечает жизненность социально-политической позиции Герцена и Огарева — их борьбы против царизма, за революционное завоевание свободы и прав народа, их решительное осуждение великодержавного шовинизма. Особое значение в условиях политической борьбы в России начала XX века имело выделение Лениным таких моментов, как размежевание Герцена с Бакуниным и обращение Герцена к I Интернационалу, а также преодоление им либеральных иллюзий и резкое осуждение позиций буржуазных либералов. Приведя гневные слова Герцена и Огарева, Ленин тем самым подчеркнул коренную противоположность их взглядов как революционных демократов взглядам не только представителей «официальной народности», но и буржуазных либералов-западников типа Кавелина. Такое освещение вопроса противостояло буржуазной историографии, изображавшей Герцена на всем протяжении его идеологического развития единомышленником Кавелина.

Следует отметить и еще одну сторону этого вопроса. Использование Лениным критики Кавелина Огаревым являлось весьма важным для восстановления подлинного облика этого выдающегося русского мыслителя, чьи взгляды односторонне освещались и «веховцем» Гершензоном и меньшевиком Неведомским, стремившимся представить Огарева «мягкой, меланхолической натурой», безобидным лирическим поэтом, обходя революционную направленность его деятельности и мировоззрения. Большевицкая газета «Правда» в 1913 году также характеризовала Огарева как выдающегося мыслителя и революционера.¹ Опубликованные материалы архивов Герцена — Огарева и другие документы убедительно подтверждают справедливость этой характеристики.²

Особенно значительное место в русской марксистской литературе занимала оценка Чернышевского как экономиста и политического мыслителя.

Для Ленина и его соратников характерна совершенно трезвая, весьма далекая от всякой идеализации, оценка

¹ См.: «За Правду», 1913, 28 ноября.

² См.: «Литературное наследие», т. 61.

идей Чернышевского в их исторической конкретности. Идеализм Чернышевского — часто в антропологической форме — в понимании общественных явлений, метафизичность во многих методологических вопросах не исключали объективно-истинного отражения им многих социальных проблем своего времени, прозорливости в оценке их и, следовательно, реального значения его идей для понимания глубинных процессов общественной жизни России.

В 90-е годы, в разгар острых идейных схваток марксистов с либеральными народниками по вопросам исторических путей развития России, взаимоотношения и роли различных классов русского общества В. И. Ленин неоднократно обращается к работам Чернышевского. Критикуя либеральных народников, Ленин вскрывает их разрыв с демократическими традициями и Чернышевского и революционных народников. При характеристике экономики и классовой структуры пореформенной России В. И. Ленин приводит высказывания Чернышевского по этим вопросам, отмечая понимание им «антагонистичности русских общественных классов».¹

К началу 900-х годов относится ленинская оценка «могучей проповеди» Чернышевского как важного фактора революционной ситуации 60-х годов. В эти же годы Ленин в работе «Начало демонстраций» пишет о политическом значении деятельности Н. А. Добролюбова как непримиримого борца против «внутренних турок» — царя и помещика, за права и интересы народа.

Характерно, что и местные организации социал-демократической партии используют эти традиции для воспитания масс в демократическом и республиканском духе. Об этом свидетельствует, например, листовка «К народу»,² выпущенная в 1901 году (к сорокалетию со дня смерти Добролюбова) нижегородской партийной организацией, активным участником которой был в тот период Я. М. Свердлов.

В годы первой русской революции В. И. Ленин неоднократно обращался к произведениям Чернышевского, как и других революционных демократов, используя их характеристики и образы для разоблачения буржуазных либералов.

¹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 1, стр. 290—292.

² См.: «Красный архив», 1936, № 2 (75), стр. 170.

Обращение к идейной борьбе 60-х годов отнюдь не носило характера необязательной исторической иллюстрации; оно было составной частью и теоретической, и политической оценки определенных явлений общественной жизни и общественной мысли. Это было возможно именно потому, что в начале XX века существовали объективные основы и буржуазно-либеральной, и революционно-демократической тенденций общественного развития.¹ Задачи буржуазно-демократической революции решены не были, и 1861 год породил 1905-й. Не реформа и не Дума, а только борьба самих масс могла решить эти задачи. Отсюда — совершенно органическая потребность в использовании оценок, позволяющих понять истоки и начальные стадии продолжающегося социального процесса.

«Подобное положение, — пишет Ленин, — было при отмене крепостного права. Последовательные демократы Добролюбов и Чернышевский справедливо высмеивали либералов за *реформизм*, в подкладке которого было всегда стремление укоротить активность масс и отстоять кусочек привилегий помещиков, вроде выкупа...»²

Но революционно-демократические идеи в русской общественной мысли не завершились в 60-х годах XIX века, трудами Чернышевского (до ареста) и Писарева. Революционно-демократическая идеология нашла своих выразителей и в 70-х — 80-х годах. Носителями ее явились, в первую очередь, народники 70-х — начала 80-х годов. Нет реальных оснований исключать их теоретическую и практическую деятельность из русла революционной демократии.³ Споры нет, по многим вопросам народнические теоретики не только не пошли далее Чернышевского и Добролюбова, но даже отступили от их достижений в теории; это не дает, однако, оснований для умаления и тео-

¹ Наличие связи буржуазного либерализма 60-х годов XIX века и начала XX века вынуждены (совершенно с иных позиций) признавать и современные буржуазные историки русской общественной мысли. Так, С. Утечин в книге «Русская политическая мысль», Нью-Йорк — Лондон, 1964 (англ.) пишет о либералах Чичерине, Кавелине, Градовском и об их «преемниках» — Милюкове, Гольцеве, Макалове как о «западниках» (стр. 103—112).

² В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 23, стр. 113.

³ Это было показано в ходе дискуссии о месте народничества в истории русской общественной мысли. См.: «Вопросы литературы», 1960, № 2, 4, 7, 10; «История СССР», 1960, № 1; 1961, № 5; «Вопросы истории», 1956, № 5; 1960, № 4.

ретической и практической деятельности Ткачева, Лаврова, Бакунина, Михайловского, Степняка-Кравчинского, Михайлова и других. Они поставили целый ряд новых по сравнению с теоретиками 60-х годов вопросов, осветили новые общественные явления в России.

Ценнейшие свидетельства об отношении Ленина к народникам приводит в своих воспоминаниях В. Д. Бонч-Бруевич: «Ленин ...обратил особое внимание на Ткачева, говоря, что этот писатель несомненно был ближе других к нашей точке зрения... Вл. Ильич не только сам читал произведения Ткачева, но рекомендовал и всем нам познакомиться с богатой литературой этого оригинального писателя».¹ Бонч-Бруевич отмечает далее, что Ленин очень ценил многие произведения Бакунина и Кропоткина и не раз говорил, что «всё это надо переиздать с надлежащими предисловиями, разъяснительными статьями и примечаниями».²

Эти воспоминания дополняют важное положение работы «Что делать?», где, говоря о значении революционной теории в русском освободительном движении, Ленин называет наряду с Герценом, Белинским и Чернышевским и народников 70-х годов. Не только их теоретическая деятельность, но и революционная практика высоко ценились Лениным. Он, как вспоминает Бонч-Бруевич, требовал подробного изучения конспиративной деятельности старых народовольцев, особенно сведений о работе Адрпана Михайлова, этого великого конспиратора, внесшего строгую дисциплину в народовольческие организации. «...Нам надо учиться у них этой работе», — говорил Ленин.³

Резкая критика Лениным либерально-реформистских концепций поздних народников типа Южакова и Воронцова не может искусственно распространяться на всё народничество, как это зачастую делалось в нашей литературе 30-х—40-х годов, когда после односторонних формулировок «Краткого курса истории ВКП(б)» распространилось необъективное, сугубо отрицательное отношение ко всему народничеству. Ленинская оценка революционного народничества как разновидности революционпо-де-

¹ В. Д. Бонч-Бруевич. Соч., т. 2. М., Изд-во АН СССР, 1961, стр. 314—315.

² Там же, стр. 316.

³ См. там же, стр. 315.

мократической общественной мысли была построена не на субъективном отношении, а на строго объективной базе. Сущность этого отношения определялась двойственностью народнической доктрины — соединением антифеодальной и антикапиталистической, облеченной в социалистическую форму, направленности.

Антифеодальная направленность народнической идеологии отражала содержание борьбы крестьянства против всех форм феодального гнета. Ее объективное классовое содержание — буржуазно-демократическая революционность. Что же касается антикапиталистической направленности, то она приобрела социалистическое обличье в виде совершенно утопического крестьянского общинного социализма. Эта своеобразная форма определялась как сложностью и пестротой социальной структуры России, так и тем, что капитализм на Западе уже полностью выявил свою хищническую антинародную сущность.

Для развития внутренней структуры народничества характерна такая тенденция: от сочетания обеих сторон с преобладанием антифеодального содержания — к разъединению этих сторон и усилению «социалистического» начала. По мере всё большего отрыва от жизни это антикапиталистическое начало становилось всё более утопичным и реакционным. Действительно, одно дело — концепция общинного социализма в 40-х—50-х годах, когда капитализм был крайне слаб и реальной роли еще не играл, и совершенно другое дело — конец XIX века, когда уже был многочисленный рабочий класс и капитализм стал реальностью. Проповедовать в этих условиях некапиталистический путь и крестьянский социализм значило идти наперекор реальной действительности. Учет объективной диалектики развития народнической идеологии и определял отношение Ленина к традициям этой идеологии.

В этом отношении (в плане истории общественной мысли) могут быть выделены следующие моменты. Во-первых, Ленин во всех случаях подчеркивает связь революционно-демократической идеологии 50-х—60-х и 70-х—80-х годов XIX века. Он называет Герцена далеким и одиноким предтечей народнической идеологии, говорит о том, что «народничество очень старо. Его родоначальниками считают Герцена и Чернышевского».¹ Во-вторых, он

¹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 22, стр. 304.

строго определяет классовое содержание народнического движения как этапа в развитии революционной демократии. По своему объективному смыслу народничество характеризуется Лениным как выражение интересов крестьянской демократии в России, такой же буржуазной, какой была демократия Америки 60-х годов XVIII века, Франции конца XVIII века, Германии первой половины XIX века. В «Философских тетрадах» Ленин отмечает буржуазно-демократический характер идеала Михайловского. В-третьих, Ленин раскрывает ту объективную основу, которая в начале XX века позволила говорить о реальности и жизненности традиций революционного народничества, его общественной мысли. Такой основой была революционная борьба крестьянства в условиях кануна буржуазно-демократической революции. Разгром народничества был разгромом народнического социализма, всегда бывшего утопическим, но ставшего к концу XX века и реакционным. В условиях гегемонии пролетариата с его идеологией научного социализма действительно не оставалось места для иных форм социализма. Ленин отмечал, что крах народнического социализма не означает ликвидации демократического содержания народничества как выражения интересов крестьянства. Вот в этом смысле и можно говорить о реальном значении в начале XX века прогрессивных традиций русского народничества. Именно поэтому Ленин и указывал на необходимость выделения из народнических утопий ценного демократического ядра и установления его связи с большевизмом.

* * *

Среди многообразных задач идеологической борьбы, которую вели большевики в условиях дореволюционной России, значительное место занимало систематическое разоблачение всех попыток фальсификации истории русской общественной мысли, материалистической философии. Защита ее лучших традиций являлась частью общего фронта борьбы против идеализма и религии, против всех форм политической и идеологической реакции.

Анализ партийных документов того времени, работ В. И. Ленина и его соратников показывает, что эта задача занимает видное место в идеологической работе партии.

В начале июня 1909 года, накануне совещания рас-

шпренной редакции «Пролетария», В. И. Лениным было создано собрание большевиков, определившее основные задачи большевистской фракции. Выступая с речью на этом совещании и выражая мнение всех большевиков-ленинцев, В. И. Ленин указывал, что одной из задач того периода являлась систематическая борьба с нападками на освободительное движение. Подчеркивая, что главной задачей в области теории является «отстаивание и развитие ортодоксального марксизма», совещание в своих резолюциях потребовало решительной борьбы с попытками распространения среди народных масс идеалистических и религиозных тенденций.¹

Подчеркивая принципиальную общность и родство взглядов противников материализма и научного социализма, к каким бы направлениям, школам и «школкам» они ни принадлежали, В. И. Ленин вместе с тем требует конкретного анализа в борьбе с идейными противниками. Не только точное определение их классовой принадлежности, но и учет специфики различных групп и течений внутри лагеря врагов марксизма является необходимым условием действенной борьбы против них.

Без этого различения невозможна подлинно научная партийная марксистская критика, всегда имеющая точный адрес и политическую устремленность в борьбе с идейными противниками. Именно такой характер носит ленинская критика противников марксизма и по вопросам истории материалистической философии и общественной мысли.

С исключительной яркостью эта особенность ленинской критики выступает в его статьях о Л. Толстом, а также в работе «Памяти Герцена».²

В борьбе против извращений русской общественной мысли Ленин и большевики не были одинокими. Эту борьбу еще в конце XIX века начал выдающийся русский марксист Г. В. Плеханов.

Вклад Плеханова в русскую материалистическую философию выразился в защите, обосновании и разработке им ряда важнейших проблем философии марксизма, и

¹ См.: «КПСС в резолюциях...», ч. 1, стр. 222—223.

² Подробный анализ литературы к столетию со дня рождения А. И. Герцена см.: А. Володин. Юбилей Герцена 1912 года и статья Ленина «Памяти Герцена». «Истор. зап.», т. 67, 1960, а также в статьях Зельдовича, Рейсера, Путинцева и др.

прежде всего — материалистического понимания истории. Это было новое слово в русской философии, крупнейшие представители которой, включая Чернышевского, оставались идеалистами в понимании общественных явлений. Серьезной заслугой Плеханова как материалиста явилась блестящая критика им идеалистов различных направлений.

Ленин, характеризуя роль Плеханова-материалиста, особо выделяет его борьбу с идеализмом.

«Его личные заслуги, — писал Ленин о Плеханове в 1914 году, — громадны в прошлом. За 20 лет, 1883—1903, он дал массу превосходных сочинений, особенно против оппортунистов, махистов, народников».¹ Эта оценка в полной мере может быть отнесена и к борьбе Плеханова с искажителями истории русской общественной мысли, ибо при всех своих недостатках и ограниченности она сыграла значительную роль в деле защиты и утверждения марксизма в России.²

Критика же Плехановым махизма в 1908—1909 годы была несравненно слабее его критики неокантианства и субъективной социологии. Решающее значение в этом снижении теоретического и политического уровня критики идеализма имел окончательный переход Плеханова после 1903 года на позиции меньшевизма. Однако и в этот период в ряде вопросов, в частности — в истории философии, он отстаивал марксистские взгляды.

В период реакции Плеханов немало сделал для защиты наследия передовой русской общественной мысли, выступив с критикой Мережковского, Иванова-Разумника, Гершензона, Богучарского, Ашевского и других.

Ни одна из политических партий дореволюционной России не оставляла без внимания вопросов истории общественной мысли.

Глубокий анализ существа политики партий помещиков, буржуазии и мелкой буржуазии дан в резолюции Пя-

¹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 25, стр. 222.

² См.: А. Галактионов. Критика методологии Г. В. Плеханова в его работах по истории русской философии XIX в. «Уч. зап.»; философский ф-т ЛГУ, 1955; М. Т. Иовчук. Г. В. Плеханов и его труды по истории философии. Соцэкгиз, 1960; М. И. Сидоров. Г. В. Плеханов и вопросы истории русской революционно-демократической мысли. М., Изд-во АН СССР, 1957; Б. А. Чагин. Г. В. Плеханов и его роль в развитии марксистской философии. М. — Л., Изд-во АН СССР, 1963.

того (Лондонского) съезда РСДРП(б) «Об отношении к непролетарским партиям».¹

Правые черносотенные партии (Союз русского народа, монархисты, Совет объединенного дворянства и др.) характеризуются как классовая организация крепостников-помещиков. Программа этих партий выражала яркую ненависть к идеям демократии и социализма, страх «диких помещиков» перед народными массами.

В области идеологии для правых партий была характерна пропаганда идеализма, религии, шовинизма — традиционной идеологии монархических зубров, против которой боролись еще Белинский, Чернышевский, Щедрин.

Эту идеологию господствующий класс помещиков широко распространял, используя школу, церковь, печать. В таких печатных органах черносотенцев, как «Московские ведомости», «Новое время», «Гражданин», в изданиях синода и духовных академий велась постоянная травля идей научного социализма и материалистической философии — как русской, так и зарубежной.

Борясь против русской материалистической философии, идеологи крепостников-помещиков прежде всего пытались извратить ее классовую сущность, выдать ее за выражение «интеллигентских настроений».

В. И. Ленин вскрыл эту характерную черту фальсификаторской деятельности идеологов правых партий, говоря об одном из главных органов помещичье-клерикальной реакции: «„Московские Ведомости“ всегда доказывали, что русская демократия, начиная хотя бы с Белинского, отнюдь не выражает интересов самых широких масс населения в борьбе за элементарнейшие права народа...»²

В официальных учебниках и книгах, рекомендованных для так называемого «народного чтения», идеи прогрессивных русских философов либо вообще замалчивались, либо искажались до неузнаваемости.

В монархической газете «Новое время» появилась, например, статья «К вопросам народной школы», в которой автор требовал вычеркнуть из программы для сельских школ имя Добролюбова, изъятия его книг и т. д.³ «И зачем эти книги крестьянам?» — вопрошал мракобес из «Нового

¹ См.: «КПСС в резолюциях...», ч. 1, стр. 164—165.

² В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 19, стр. 169—170.

³ См.: «Новое время», 1912, 3 июня.

времени», пытаясь воздвигнуть барьер перед материалистическими и демократическими идеями русского мыслителя. Весьма показательно, что правая печать, обычно лицемерно полемизировавшая с кадетами по пустякам, встретила с полным единодушием и горячо поддержала кадетский сборник «Вехи», в котором наиболее полно выразилась ненависть буржуазно-помещичьего лагеря к прогрессивной общественной мысли.

Восприняв приемы таких буржуазных идеологов, как Бердяев и Струве, правые также стали искать своих «союзников» среди великих русских мыслителей. Показательна статья правительственного чиновника, царского цензора, под заголовком «Чей же Герцен?». ¹ Герцен в ней представлен как... сторонник правых, защитник религии и помещичьего строя. Характерно, что в этом же журнале, во главе которого долгое время стоял такой реакционер и враг материализма, как Катков, еще в 1871 году была помещена статья о Герцене, в которой он также изображался как союзник либерально-монархического лагеря. ²

Таким образом, линию фальсификации истории русской философии, начатую реакционерами в XIX веке, продолжали идеологи правых партий в начале XX века. Материалистам они противопоставляли в качестве «истинно русских мыслителей» Погодина, Каткова, Победоносцева, Леонтьева, боровшихся против материализма и демократии в России. В период столыпинской реакции имена этих сторонников мистико-идеалистической философии усиленно поднимаются на щит за восхваление ими самодержавия и религии.

Марксистско-ленинская критика буржуазно-либеральных концепций истории русской общественной мысли, гораздо более гибких и влиятельных, чем выступления черносотенцев, сохраняла первостепенное значение. Необходимо было прежде всего, по выражению Ленина, «парализовать буржуазию», — парализовать не только политически, но и идейно, уменьшить влияние буржуазного либерализма, партии кадетов на широкие демократические слои.

Буржуазный либерализм в России к началу XX века

¹ См.: «Русский вестник», 1905, IX—XII.

² См.: «Русский вестник», 1871, VIII.

уже имел за плечами почти полвека существования, однако вся его идейная эволюция стала отчетливо ясной лишь в период после революции 1905—1907 годов и с выходом «Вех».

Сборник «Вехи» появился весной 1909 года; он содержал статьи о русской интеллигенции Бердяева, Булгакова, Гершензона, Изгоева, Кистяковского, Струве, Франка.

Но общественный смысл этой книги выходил далеко за рамки сборника статей о русской интеллигенции, как это было обозначено в подзаголовке. «Вехи» представляли собой, по словам Ленина, «знамение времени», они выражали «суть современного кадетизма», это была «энциклопедия либерального ренегатства», «сплошной поток реакционных помоев, вылитых на демократию». С особой нетерпимостью «веховцы» нападали на освободительное движение народных масс в России, пытаясь опорочить его, представить как «бунт черни», «анархию». Мыслителей, связанных с этим движением, они пытались представить «вождями интеллигентов», отвергая их связь с движением народных масс, боровшихся против крепостничества.

Ленин писал, что *«война кадетов ведется на деле против демократического движения масс»*.¹

«Вехи» прямо утверждали, что политическое освобождение невозможно без предварительного «духовного и культурного возрождения».² Эти же идеи проводил и декадентский журнал «Весы» — своеобразный аналог «Вех» в области литературно-эстетической, объявляя «внешнее совершенствование форм общежития» чем-то второстепенным и противопоставляя ему «внутренний путь индивидуума».³

Эти идеалистические утверждения, по существу, выражали, лишь в иной словесной оболочке, традиционные идеи религиозного мировоззрения о «бренности всего земного», о «спасении души» и т. д. Прямое совпадение положений религиозных и философско-идеалистических наглядно воплощало внутреннее единство идеализма и религии.

В. И. Ленин, разоблачая идеологию «Вех» — этой «энциклопедии либерального ренегатства» и выделяя ос-

¹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 19, стр. 171.

² См.: «Вехи», стр. III.

³ См.: «Весы», 1907, XII, стр. 67.

повные направления борьбы с ними, на первое место ставит вопрос о философском материализме вообще, материалистической традиции в русской философии — в частности.

В. И. Ленин указывает, что «авторы «Вех» начинают с философских основ «интеллигентского» мирозерцания. Красной нитью проходит через всю книгу решительная борьба с материализмом...»¹

Таким образом, среди многообразных вопросов, по которым шла борьба большевиков против главной партии русской буржуазии — кадетов, проблемы истории русской философии занимали значительное место. Однако «Вехи» были завершающим звеном эволюции буржуазного либерализма, в том числе и в области историко-философской. Обратившись к более ранним этапам его развития, следует отметить, как весьма характерный и важный для анализа документ, статью «Душевная драма Герцена».² Автор ее, С. Н. Булгаков, начав в середине 90-х годов XIX века как «легальный марксист», в конце 90-х годов и начале XX века становится одним из наиболее активных критиков марксистского учения, а впоследствии — откровенным выразителем религиозно-мистических и националистических идей.

Существенным этапом на этом типичном для идеолога русской буржуазии пути была названная статья о Герцене. Она имеет три раздела: I. Разочарование в Западе; II. Философский нигилизм; III. Духовное возвращение на Родину. Булгаков оговаривается, что задача его статьи не освещение какой-либо одной стороны деятельности Герцена (публицист, художник); Герцен-человек — вот что, дескать, привлекает его внимание.

Нельзя не заметить искусственности такого подхода, — ведь человеческая сущность Герцена не абстракт, она проявлялась в его политической, публицистической и философской деятельности. Булгаков же считает религию единственной областью, где проявляется человеческая сущность, в отличие от профессиональной специализации и сословных границ. Он идет на прямое искажение фактов, когда пишет о Герцене, что «в его сочинениях нельзя встретить даже упоминания о чисто теоретических, фило-

¹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 19, стр. 168.

² См.: С. Булгаков. От марксизма к идеализму. Сб. статей. (1896—1903.) СПб., 1903. Впервые напечатана в журнале «Вопросы философии и психологии», 1902, кн. IV—V.

софских проблемах, например гносеологии», Герцен-де интересовался только нравственной философией. И это говорится о мыслителе, специально, профессионально занимавшемся философией, писавшем о методе, о бытии и мышлении, выступавшем против рационализма и эмпиризма, авторе «Дилетантизма в науке» и «Писем об изучении природы»!

В статье Булгакова есть некоторые верные частные наблюдения, однако главная нить рассуждений совершенно ложна: Герцен оказывается в духовном родстве с Иваном Карамзовым и Фридрихом Ницше. Что же «роднит» их? Полное разочарование в материализме (позитивизме), атеизме, философский нигилизм.

Искания приводят Герцена к разочарованию в Западе, к осуждению буржуазной сытости и самодовольного мещанства. И вот здесь смысл статьи. Булгаков, этот бывший «легальный марксист» и буржуазный ревизионист, ставит вопрос: а может ли мещанство исчезнуть с победой социализма, который в понимании Булгакова сводится к «коренной хозяйственной реформе»? Ответ на этот риторический вопрос заранее предрешен: «социализм не устраняет мещанского самодовольства и духовной пустоты». Единственным их непримиримым врагом объявляется религия. В конце статьи Булгаков формулирует основной вывод: Герцен своими исканиями указывает путь от материализма и социализма «к идеалистическому и религиозному мировоззрению», «к Достоевскому и Соловьеву».¹ Статья Булгакова — своеобразный ключ к «Вехам», отсюда же тянутся нити и к современным буржуазным извращениям мировоззрения Герцена.

Идеологи российской буржуазии стремились таким образом связать историю философии с общественной жизнью своего времени, использовать ее данные (представив их в ложном свете) для борьбы против научного социализма и философского материализма.

По отношению к Герцену сложился определенный стандарт в буржуазно-либеральной литературе (Булгаков, Струве, Бердяев, Франк и др.) — искажение его духовного облика, превращение в религиозного мыслителя. Сущность этой формы борьбы глубоко раскрыл В. И. Ленин, указывая, что после смерти великих революционеров «делаются

¹ См.: С. Булгаков. От марксизма к идеализму, стр. 194.

попытки превратить их в безвредные иконы ...выхолащивая *содержание* революционного учения, притупляя его революционное острие, опошляя его».¹

Что касается Чернышевского, то общая линия буржуазно-либеральных оценок сложилась в такой стереотип: словесное признание величия нравственного подвига Чернышевского и прямое отрицание его роли как философа.

Выступая против Чернышевского как философа-материалиста, буржуазные либералы ограничивались раздраженными эпитетами, общими фразами, но ни один из них не попытался даже рассмотреть вопрос по существу, противопоставив взглядам Чернышевского свои воззрения. «Материализм — пройденная ступень, спорить с Чернышевским — наивно»,² — заявлял Н. Котляревский. С. Франк и Н. Бердяев весьма резко нападали на «философский нигилизм» 60-х годов, на Чернышевского.

Характерно и выступление видного историка философии Г. Шпета с докладом о П. Д. Юркевиче — одном из главных оппонентов Н. Г. Чернышевского. Шпет прямо не полемизирует с Чернышевским, оговаривая это: «В особенности роковую роль для Юркевича сыграли статьи писателя (которого мы не назовем из уважения к его имени), опиравшегося в своей полемике против Юркевича прежде всего на незнание и непонимание читателей».³ Г. Шпет определенно на стороне религиозной философии Юркевича, однако он совершенно обходит центральное событие в философии 60-х годов XIX века — полемику вокруг «Антропологического принципа в философии» Чернышевского.

Во всем этом был глубокий объективный смысл, безотносительно к личной позиции буржуазных либералов. Русский либерализм не мог полностью отбросить демократическую терминологию (кадеты называли себя «партией народной свободы», «оппозицией»), стремился сохранить известный декорум оппозиции крайностям полицейско-самодержавного гнета. Поэтому полностью отказаться от имени Чернышевского, зачеркнуть его либералы не могли, так как Чернышевский в сознании мыслящей России оставался символом борьбы за свободу. В то же время

¹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 33, стр. 5.

² «Вестник Европы», 1912, № 12.

³ Г у с т а в Ш п е т. Философское наследство П. Д. Юркевича (к сорокалетию со дня смерти). М., 1915, стр. 1.

идеологи буржуазии с ненавистью говорили о «мужичьем демократизме» Чернышевского, о его полемически заостренном материализме и защите принципов реализма, о его непримиримости. Здесь либералы XX века полностью следовали традициям либерализма 60-х годов XIX века, — традициям Кавелина и Чичерина.

В борьбе с буржуазными идеологами разоблачая половинчатость, лицемерие кадетов, Ленин прямо обращался к истории русской общественной мысли, показывая жизненность идей Чернышевского и антинародность буржуазного либерализма.

Уже в наше время (в конце 40-х годов) была обнаружена докладная записка Кавелина «О нигилизме и мерах, против него необходимых»,¹ адресованная в 1866 году Александру II.

В записке Кавелин, — этот, по выражению Ленина, «один из отвратительнейших типов либерального хамства», — предлагает правительству принять решительные меры против «духа материализма» с его отрицанием бога, души. Материализм в России объявляется вредным учением, заимствованным на Западе у Фейербаха, Штирнера (субъективного идеалиста!) и ничего общего не имеющим с «простым русским народом». Кавелин поносит великие имена Белинского и Чернышевского. Сопоставление этого документа с писаниями кадетских фальсификаторов наглядно подтверждает глубокую мысль В. И. Ленина, который называл Кавелина и Чернышевского идейными выразителями двух тенденций развития России, а кадетов определял как преемников и непосредственных проводников либерально-монархической тенденции.

Вслед за буржуазными либералами, хотя и в иной форме, против материализма в русской философии выступали неонародники — эсеры, трудовики и т. п., окончательно порвавшие с лучшими революционными традициями народничества 60-х—70-х годов.

Ленинский анализ неонародничества получил силу партийного документа на Августовском совещании ЦК РСДРП с партийными работниками в Поронине в 1913 году. В специальной резолюции «О народниках» раскрывался полнейший крах народнических групп как в области идеологии, так и в политике, их полная зави-

¹ См.: «Исторический архив», 1950, № 5, стр. 321—341.

симость от буржуазных партий. Отказ народников от демократических традиций и лозунгов требовал самой решительной борьбы против их мелкобуржуазной идеологии. В резолюции перед партией ставилась задача «разоблачать шатания и отказ от последовательного демократизма, проявляющийся в народнических партиях...»¹

Составной частью этой задачи была позитивная критика народнических концепций истории русской общественной мысли. Эта история рассматривалась неонародниками как история идей, не связанных ни с какими общественно-экономическими условиями, как история борьбы «критически мыслящих личностей» против материализма.

Провозглашая «идейное родство» с Чернышевским, эпигоны народничества на деле отказывались от его наследия, называя материализм Чернышевского «упрощенным и ограниченным».²

Эсеровские историки не останавливались даже перед утверждениями о «народнических» взглядах... Белинского, объявляя главной его идеей «признание огромного значения культурной личности для развития широких масс народных». На деле Белинскому были чужды какие бы то ни было элементы народнических воззрений. Что касается утопического социализма Белинского, то в нем не было даже оттенков специфического «русского», «крестьянского», «общинного» социализма.

Идеологи неонародничества стремились во что бы то ни стало отмежеваться от материализма и обелить позитивизм, являющийся в своей первой, контовско-спенсеровской форме философией Лаврова, Михайловского и во второй, махистской форме — философией Лесевича, Чернова.³

Последовательное проведение марксистско-ленинского принципа партийности в анализе истории общественной мысли в России диктовало необходимость борьбы и против меньшевистской историко-философской концепции.

Меньшевики-ликвидаторы отстаивали гегемонию бур-

¹ «КПСС в резолюциях...», ч. 1, стр. 317.

² См.: Иванов-Разумник. История русской общественной мысли, т. 2. СПб., 1907; Н. Русанов. Великий социалист. 1909, и др.

³ См.: Н. Русанов. Н. Чернышевский в Сибири. «Русское богатство», 1910, № 5, стр. 163.

жуазии не только в политике, но и в области теории, повторяя концепции буржуазно-либеральных идеологов от Чичерина до Милюкова. Это явно проявилось в оценке меньшевиками русской общественной мысли. Так, меньшевик Аксельрод называл передовую русскую интеллигенцию дореформенного периода «умной ненужностью», утверждая, что активной силой в России являлось только государство.¹

Так же, как кадеты, меньшевики всю историю русской культуры рассматривали произвольно и субъективистски, под углом зрения «европезации». Отрывая общественную мысль от ее объективной основы, они воспроизводили историю философии в России как «филиацию идей», заимствованных на Западе.

В таком подходе к истории русской общественной мысли проявилась вся антимарксистская сущность меньшевизма: отказ от последовательного марксистского материализма; отрицание революционных возможностей крестьянства как союзника пролетариата; капитуляция перед либеральной буржуазией и ее идеологией, и соответственно — неверие в силы народа. В истории России, — и в истории русской общественной мысли, в частности, — меньшевики искали оправдания своей доктрины о том, что крестьянство не является революционной силой и не способно к революционной борьбе.

Игнорирование своеобразия русской философии, русской общественной мысли отражало характерный для меньшевиков абстрактный подход к обществу, их стремление строить политику не на основе конкретного анализа условий страны, а на «общих схемах». Поэтому не только прямая критика Лениным меньшевистских концепций, но и позитивная разработка истории русской мысли, ее методологии имеет свой критический антименьшевистский аспект.

Вопросы истории русской философии, как и вообще философии, занимали немалое место и в борьбе против ревизионистов, выступавших с позиций махизма, новейшей в тот период разновидности идеализма, объявленной «единственно научной философией». Именно махизм был философской основой нигилистического отношения реви-

¹ См.: «Переписка Г. В. Плеханова и П. Б. Аксельрода», т. 1. 1925, стр. 251.

зионистов к истории русской философии, — впрочем, как и вообще ко всему философскому развитию человечества.

Дело даже не только в отдельных глубоко ошибочных высказываниях русских эмпириокритиков и эмпириомонистов. (Богданов, например, именовал Чернышевского и Писарева «нигилистами», «популяризаторами», «последователями Бюхнера»,¹ Луначарский считал «несущественным» вопрос о решении Герценом основного вопроса философии.²) Главное состояло в том, что русские махисты, эклектически соединяя откровенный субъективизм в гносеологии с механицизмом и вульгарным материализмом в социологии, в принципе отвергали прогрессивные философские традиции. Всё это требовало решительного преодоления философского ревизионизма, объективно препятствовавшего борьбе партии против религиозно-идеалистической реакции.

* * *

Философский идеализм во всех его разновидностях составлял теоретическую основу господствующей идеологии. В политике, науке, искусстве — во всех сферах практической и духовной деятельности людей — идеализм получал поддержку официальной России и выступал как одно из препятствий на пути прогрессивного развития страны, раскрепощения сознания масс. Утверждение в умах людей научного мировоззрения, научного понимания законов развития общества требовало систематической борьбы против идеализма.

«Только философский материализм Маркса указал пролетариату выход из духовного рабства...»,³ — писал В. И. Ленин в 1913 году. Поэтому поддержка силами реакции всех форм идеализма, распространение соответствующей философской литературы выражали стремление ослабить и подорвать влияние философского материализма вообще, марксистского — в особенности. Против него в России выступали и иррационализм, и неокантианство, и в особенности — махизм. Наиболее рьяные противники марксизма требовали идти на полную капитуляцию перед религией. Такая программа для развития философии

¹ См.: А. Богданов. Философия живого опыта. М., изд-во «Книга», 1923, стр. 131—132.

² См.: «Новая жизнь», 1912, № 4, стр. 187.

³ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 23, стр. 47.

в России была изложена одним из признанных столпов русской идеалистической философии XX века — Л. Лопатиным на торжественном собрании Психологического общества в 1910 году.¹

Лопатин с тревогой говорит о кризисе философии, о ее «смутной эпохе». Иллюзорность и ограниченность сознания буржуазного идеолога не дают ему возможности осознать, что это не абсолютный кризис, а кризис только буржуазной идеологии. Лопатин пишет об отсутствии устойчивости, падении влияния философии на естествознание, ее разноречивости и оторванности от потребностей эпохи. Причину всего этого он видит в увлечении гносеологией, он критикует кантианство, и особенно махизм, за половинчатость в борьбе с материализмом. Лопатин видит выход в полном разрыве с позитивизмом, кантианством, естествознанием. «Вперед от Канта», — провозглашает он, перефразируя неокантианский тезис («назад к Канту»), и призывает к иррационализму, к прагматизму, к открытому признанию религии.

Лопатин, этот «философский черносотенец», откровенно выразил тенденцию дальнейшего сближения идеализма с религией, разрыва с наукой, разумом.

В. И. Ленин еще в 1909 году вскрыл фидеистическую сущность прагматизма, отмечая, что под маской рассуждений о практике, опыте прагматизм «преблагополучно выводит ...бога в целях практических...»² Именно эта характерная черта прагматизма и объясняет его усиленную популяризацию в период реакции в России. Своеобразным подтверждением глубочайшего ленинского анализа, вскрывшего самую суть прагматизма, явилось предисловие к русскому изданию книги прагматиста В. Джемса, где говорилось: «Если прагматизм привлекает к себе теперь всеобщее внимание, то главным образом потому, что он связал себя с религиозными идеями, мимо которых современному сознанию пройти нельзя».³

Прагматизм в России пропагандировали многообразные противники марксизма, начиная от Лопатина и кончая махистом Юшкевичем. Распространяя в России фило-

¹ См.: «Настоящее и будущее философии». — В кн.: Л. Лопатин. Философские характеристики и речи. М., 1911.

² См.: В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 18, стр. 363.

³ См.: В. Джемс. Многообразие религиозного опыта. М., 1910. Предисловие, стр. V.

софский идеализм, они выступали как эпигоны, склонявшиеся перед «последним словом» западноевропейской и американской буржуазной философии.

Всё это настоятельно требовало от марксистов сплочения всех верных науке и материализму идейных сил, сохранения и упрочения традиций философского материализма как оружия борьбы против идеализма и религии.

Задача эта была одной из важнейших в ряду идеологических задач, стоявших перед марксистской партией в России. Актуальность и острота ее были специально подчеркнуты в документах совещания расширенной редакции «Пролетария» в 1909 году. Это совещание выполняло в условиях реакции, по существу, функции пленума ЦК. Отметив рост религиозных настроений в массах, совещание так определило задачи партийной печати: «...борьба со всевозможными формами религиозного сознания и религиозными настроениями, откуда бы они ни исходили...»¹ Партия большевиков имела разработанную программу борьбы против церкви и религии, обоснованную в ленинских работах «Социализм и религия», «Об отношении рабочей партии к религии и церкви» и других.²

Впервые в истории русской общественной мысли борьба против религии сознательно рассматривалась в органической связи с решением социально-политических задач. Гегемония пролетариата в буржуазно-демократической революции проявлялась и в этой области.

Ни один класс и ни одна партия в России, кроме большевистской, не ставили в качестве программной задачи борьбу против религии и церкви. Общая сущность, политическая и идеологическая трусость российской буржуазии сказались и здесь.

Капитуляция перед царизмом и прямое использование религии, в отдельные периоды — поверхностный антиклерикализм (выступления партии кадетов против крайностей церковного мракобесия) — такова была позиция буржуазии.

Что касается партий мелкобуржуазных, то меньшевики, вслед за европейскими реформистами, более всего боя-

¹ См. «КПСС в резолюциях...», ч. 1, стр. 222—223.

² Ленинский этап в развитии научного атеизма подробно освещен в фундаментальной монографии: М. И. Шахнович. Ленин и проблемы атеизма. М., Изд-во АН СССР, 1961.

лись настоящей борьбы с религией. Народническая же демократия, по определению Ленина, в отношении борьбы с религией сделала чрезвычайно мало.

Традиции борьбы против церкви как врага науки и прогресса имелись в России, — они шли еще от Ломоносова и Радищева. Традиции борьбы против религиозной идеологии также были прочными в России (Чернышевский, Писарев). Наследниками этих традиций русской общественной мысли выступали в XX веке рабочие и крестьяне, часто, по выражению Ленина, при «рутинной бессознательной религиозности» отвергавшие гнет церкви, и демократическая интеллигенция, выступавшая в защиту культуры против наступления поповщины. Объективным выразителем этих общественных устремлений и традиций и самым последовательным борцом против религии являлась партия большевиков, выступавшая уже с позиций научного атеизма.

Борьба против церкви и религии имела громадное общекультурное, общедемократическое значение, ибо церковь тормозила развитие русской культуры, прогрессивной общественной мысли. Об этом свидетельствует, к примеру, количество книг религиозного содержания, распространенных в России. Так, в обзоре «Выставки произведений российской печати» в 1909 году указывалось: «Весьма значительным отделом выставки выступает отдел — религия. Книги религиозного содержания издавались на 37 языках».¹ По данным официальной статистики, в 1909 году издавалось 183 богословских журнала, в 1913 году было издано в России 1764 названия книг религиозного содержания общим тиражом 5731,9 тыс. экземпляров. В то же время по астрономии было выпущено в 1913 году 40 названий тиражом в 74,1 тыс., а по математике — 88 названий тиражом в 68,3 тыс.²

Издавались специальные книги и брошюры, рассчитанные на массового читателя и направленные против прогрессивных традиций русской общественной жизни и мысли. Такова, к примеру, выпущенная церковниками брошюра «О том, кому нужно „освободительное движение“», где в расчете на самую дремучую отсталость

¹ «Выставка произведений печати за 1909 год». СПб., 1911, стр. 11.

² «Статистика произведений печати, вышедших в России в 1913 году». Пг., Тип. мин-ва внутр. дел, 1915, стр. 4—5.

утверждалось, что «вольнодумство и революционные мысли» в России — результат происков «масонов и инородцев».¹

Значительно тоньше и наукообразнее, но по идейной сущности тождественно выступали идеологи либеральной буржуазии. Именно о них Ленин говорил, что они помогают реакции обзавестись «духовной палкой», подновляя и утверждая религиозное сознание в России.² Так, философ С. Франк в работе «Религия и наука» пытался объяснить оживление религии в период после революции 1905—1907 годов «крушением социалистического мировоззрения», причем «крушением», которое якобы означает сдвиг в умонастроении русского общества.³

Буржуазные историки философии утверждали, что для поколения Белинского — Герцена философия Гегеля была «суррогатом религии»,⁴ что их атеизм «основан на вере, а не на теоретическом анализе познавательных средств человека».⁵

Один из либеральных историков философии Е. Ляцкий фальшиво приписывал Чернышевскому несвойственные ему черты религиозного фатализма: Чернышевский якобы воспринял ссылку и каторгу «с тихой радостью самоотречения, с какою христиане первых веков встречали известие о муках во имя Христа».⁶

Идеологи буржуазно-помещичьей реакции всеми силами стремились скрыть и извратить сильную традицию атеизма в России. Они ставили своей целью противопоставить «религиозному народу» «атеистическую интеллигенцию» и тем самым утвердить свое основное положение о том, что материалистические, атеистические, революционные идеи якобы не имеют почвы в русском народе. Идеологи буржуазии стремились опорочить атеистические воззрения русских материалистов, утверждая, что «русский атеизм не является сознательным», а усвоен с За-

¹ См.: «Простые беседы с простыми людьми». Св. Троице-Сергиевской лавры собственная типография, 1910.

² См.: В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 17, стр. 435—436.

³ См.: С. Франк. Философия и жизнь. Спб., 1910, стр. 365—366.

⁴ См.: «Вопросы философии и психологии», кн. 96 (1), 1909. январь—февраль, стр. 28.

⁵ См.: Э. Радлов. Очерк истории русской философии, 1912, стр. 4.

⁶ «Чернышевский в Сибири», вып. 1. Спб., 1912, стр. VII.

пада,¹ от французских материалистов и просветителей,² что «отзвуки психологии православия», «духовные навыки» проявлялись у Чернышевского и Добролюбова.³

В действительности же материализм в русской философии был неразрывно связан с атеистическими воззрениями. Русские материалисты подвергали решительной критике религиозное мировоззрение, доказав его противоположность науке, разоблачали реакционную роль церкви.

Следует отметить еще одну существенную сторону традиций атеизма в России. Чернышевский и Писарев, так же как и Фейербах в Германии, сделали плодотворную попытку объяснить гносеологические корни религиозной идеологии.

Ленин высоко ценил выступления прогрессивных русских мыслителей — и «Письмо к Гоголю» Белинского, и материалистические идеи Герцена и Чернышевского, обращенные не только против идеализма, но и против религии и церкви.

Подчеркивая необходимость освобождения трудящихся от религиозной идеологии, Ленин неоднократно говорил, что марксизм рассматривает борьбу против религии не абстрактно, а конкретно-исторически, не обходя острых жизненных противоречий в этом вопросе. В статьях о Толстом В. И. Ленин высоко оценивает осуждение великим писателем официальной церкви, отрицание ее прислужничества и фальши, но в то же время решительно критикует реакционную толстовскую идею «чистой веры».

Как выразитель идеологии и психологии крестьянства, хотя и «наивного и патриархального», Толстой объективно воспринял антикрепостнические, антиклерикальные традиции русской общественной мысли.

Ярким подтверждением глубины ленинского анализа служит сравнительно недавно опубликованный документ — пометки Толстого, сделанные в 1909 году на письме Белинского Гоголю.⁴ Толстой осуждает Гоголя за его восхваление церкви и государственного строя, он полно-

¹ См.: «Вехи», М., 1909, стр. 32.

² См.: «Русские вольтерьянцы». — «Голос минувшего», 1914, стр. 105—131.

³ См.: «Вехи», стр. 32.

⁴ См.: «Литературное наследство», т. 57, стр. 271—280.

стью одобряет резкую критику Белинским духовенства и церкви. Вместе с тем, — и в этом сказалась глубокая противоречивость мировоззрения Толстого, — он решительно осуждает выступления Белинского против религии как таковой, против идеи о «врожденной религиозности» русского народа.

В том внимании, которое уделил Л. Н. Толстой письму Белинского, еще раз проявилась величайшая действенность этого документа, сохранившего всю свою остроту и в начале XX века.

В борьбе русских марксистов против идеализма и религии обращение к материалистическим традициям отечественной общественной мысли играло большую роль. Но критика современного идеализма требовала и современной разработки материалистической теории. Позиции даже самых прогрессивных учений домарксистского материализма в России были недостаточны для борьбы против идеализма XX века. Поэтому в деятельности партии и В. И. Ленина и борьба против идеалистической реакции, и защита и обогащение марксистского философского материализма представляли собой единую задачу. Действенная защита философского материализма от идеализма была немыслима без дальнейшего развития диалектического и исторического материализма.

В то же время обращение к материалистическим традициям домарксистской философии (в том числе и русской) являлось необходимым потому, что идеалистические школы XX века имели свои источники, опирались на своих предшественников, и это требовало строго исторического подхода к их критике. Кроме того, многие из этих школ претендовали на новаторство и оригинальность; чтобы вскрыть их эпигонский, традиционно-идеалистический по содержанию характер, необходимо было обращение к истории философии.

Наконец, в домарксистских материалистических теориях содержались многие аргументы против идеализма, которые могли быть использованы и в современной критике идеализма. Всё это определяло обращение Ленина к материализму Чернышевского и Герцена для борьбы против современных идеалистов.

В России начала XX века идеализм выступал и как откровенно религиозно-идеалистические («онтологические») концепции и в качестве несколько прикрытых

агностических, позитивистских («гносеологических») построений.

Последние представляли особенную опасность. В борьбе с ними особенно важным было использование критики одностороннего эмпиризма, сенсуализма, которая имела место в домарксистской философии. Дело в том, что позитивизм в его махистской форме опирался не только на позитивизм О. Конта, но и главным образом на идеалистический эмпиризм и агностицизм Юма и Беркли. Следовательно, традиции материалистической и диалектической критики одностороннего эмпиризма были весьма актуальны. Именно поэтому Ленин выделяет и высоко оценивает «Письма об изучении природы» Герцена.

Герцен и Огарев выступали против бескрылого эмпиризма, отрицающего роль теоретического мышления, роль метода в познании и неизбежно ведущего к агностицизму. Герцен выступал против эмпиризма (даже безотносительно к позитивизму Конта) с уже обогащенных гегелевской диалектикой позиций, вооруженный пониманием роли метода в познании. Несмотря на непоследовательность в решении многих философских проблем, нечеткость терминологии, позиция Герцена в 40-х годах XIX века объективно являлась новой, более высокой ступенью в развитии философской мысли, чем эмпиризм и агностицизм естествоиспытателей и философов позитивистского толка.

В. И. Ленин писал в 1912 году, что Герцен «даже теперь, головой выше бездны современных естествоиспытателей-эмпириков и тьмы тем нынешних философов, идеалистов и полундеалистов».¹

Ленин указывал также, что философия Чернышевского может быть определена как «цельный философский материализм».²

Конечно, эта характеристика ни в какой мере не означает идеализации философии Чернышевского. Тем не менее, как и в социально-политических вопросах, выделение на первый план чисто абстрактного противопоставления диалектического материализма и материализма Чернышевского было бы недостаточным и неисторичным.

Обращение к Чернышевскому — вождю революционной демократии и философу-материалисту — как к союзнику

¹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 21, стр. 256.

² См.: В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 18, стр. 384.

в борьбе не только с самодержавием, остатками крепостничества и буржуазным либерализмом, но и с идеалистическим мировоззрением — предполагало объективную оценку его идей.

Н. Г. Чернышевский воспринял и далее развил обоснование философского материализма и критику идеализма, данную его предшественниками, в том числе Герценом. Существует преемственная связь между выступлениями Герцена против эмпиризма, за прочный союз философии и естествознания и работами Чернышевского, направленными против естествоиспытателей, попадающих в тенета агностицизма, о котором Чернышевский говорил, что это «чепуха, залетевшая в головы простофиль-натуралистов из идеалистических систем философии».¹ Чернышевский пошел дальше своих предшественников в России. Он безоговорочно считал философский материализм единственным мировоззрением, подтвержденным наукой и жизнью. В. И. Ленин выделяет эту черту, отмечая, что «Чернышевский называет метафизическим вздором *всякие* отступления от материализма и в сторону идеализма и в сторону агностицизма». Он говорит о борьбе Чернышевского против «жалкого вздора неокантианцев, позитивистов, махистов и прочих путаников».² Эта характеристика, данная в «Материализме и эмпириокритицизме», весьма важна: она указывает главные школы идеализма, в борьбе против которых марксисты выступили вместе с другими сторонниками материалистического мировоззрения. Можно без преувеличения сказать, что лишь в России материалисты из числа немарксистов в конце XIX века смогли выступить против этих новейших школ идеалистической философии.

Ссылка на Чернышевского была важна вдвойне. Во-первых, имя Н. Г. Чернышевского имело колоссальный научный и моральный авторитет среди передовой русской интеллигенции, во-вторых, Ленин этим показывал, что критика идеализма — не «козны» марксистов, «не понимающих новейшей философии», как утверждали их противники, а общая закономерность развития философской мысли. Данный аспект особенно важен при характеристике борьбы Чернышевского с позитивизмом.

¹ См.: Н. Г. Чернышевский. Избр. философ. соч. М., 1951, т. 3, стр. 809.

² В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 18, стр. 383, 384.

Если история позитивизма в странах Западной Европы освещена в современной марксистской литературе обстоятельно,¹ то история позитивизма в России почти совершенно не освещена.² Явившись в XIX веке продолжением субъективного идеализма Беркли и особенно сенсуалистского агностицизма Юма, позитивизм был в целом явлением сложным и неоднородным. Это проявлялось не только в смене его этапов (позитивизм Конта, Спенсера — 40-е—80-е годы, эмпириокритицизм, махизм, начиная с 80-х годов XIX века), но и в разнородности философских течений, объединяемых термином «позитивизм».

Такие черты позитивизма, как отрицание основного вопроса философии, эклектичность, агностицизм, пренебрежение теоретическим мышлением, сочетаемые с абстрактным схематизмом, метафизичность, — были безусловно враждебны материализму, в особенности марксистскому. В то же время, говоря о позитивизме в России, обязательно следует учитывать его конкретные особенности, место в идейной жизни, восприятие современниками.

Антитеологическая направленность позитивизма в XIX веке, внимание к естествознанию, опытной науке, отдельные элементы материализма — всё это определяло сочувственное отношение к нему ряда прогрессивных философов и естествоиспытателей в России (Писарев, Тимирязев). Среди русских позитивистов было немало мыслителей, занимавших в социально-политическом плане прогрессивную позицию (В. Милютин, Вырубов, Лавров, Михайловский, Лесевич в 70-х—80-х годах, Кропоткин). Сочувственные статьи об этой философии появлялись в прогрессивных русских журналах.³

В то же время представители всех основных идеалистических течений в России яростно нападали на позитивизм, часто отождествляя его с материализмом из-за анти-теологической направленности, вражды к отвлеченному

¹ См., напр.: И. С. Нарский. Очерки по истории позитивизма. МГУ, 1960; И. С. Кон. Позитивизм в социологии. ЛГУ, 1964.

² Можно лишь указать статью: И. К. Пантин. Критика позитивизма в русской материалистической философии. «Вопросы философии», 1961, № 2, и книгу: П. С. Шкуринов. Критика позитивизма В. И. Тансеевым. МГУ, 1965.

³ См., напр.: «Современник», 1865, № 8, 11—12; «Русское слово», 1865, № 9, 10, 11; «Отечественные записки», 1865, № 7, 9 и т. д.

умозрению и убеждения во всемогуществе естествознания. Среди критиков позитивизма «справа» можно было увидеть виднейших российских идеалистов — Соловьева, Дебольского, Козлова, Струве, Цертелева, Лопатина, Бердяева и других.¹

Даже в начале XX века (1909 г.) Н. Бердяев писал: «Мы под научным позитивизмом всегда понимали радикальное отрицание всякой метафизики и всякой религиозной веры. Научный позитивизм был для нас тождественным с материалистической метафизикой и социально-революционной верой».² Именно поэтому В. И. Ленин отмечал, что буржуазные философы нападают не только на материализм, но и на «материалистически толкуемый позитивизм».³

Однако эти нападки идеалистов на позитивизм в конце XIX—начале XX века уже совершались в значительной мере по инерции, ибо к этому времени позитивизм, вступив в свою вторую, «критическую» стадию, полностью «очищает» опыт от признания объективной реальности и в нем утверждаются черты субъективного идеализма Беркли и агностицизма Юма.

Чернышевский был, по сути дела, единственным крупным русским философом, кто безоговорочно выступил против позитивизма с начала своей теоретической деятельности (50-е годы XIX века) и до конца 80-х годов. Его не ввели в заблуждение отдельные прогрессивные черты раннего позитивизма.

Еще в 1848 году в своем юношеском дневнике Н. Г. Чернышевский сделал такую запись: «Читал вечером August Comte «Положительная философия» ...прочитавши две первые лекции, в сильном подозрении, не вздор ли всё это». Далее Чернышевский с большой проницательностью ставит вопрос: «Может быть, это просто довольно ограниченная голова вздумала подвести под свою математическую систему социальные и исторические и философские науки».⁴

¹ См., напр.: В. Соловьев. Кризис западной философии. «Православное обозрение», 1874, № 1, 3, 5, 9 и 10; В. Кудрявцев. Религия и позитивная философия. «Православное обозрение», 1874, № 11.

² «Вехи», стр. 11.

³ См.: В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 19, стр. 170.

⁴ Н. Г. Чернышевский. Изб. философ. соч., т. 3. Госполитиздат, 1951, стр. 845.

В 50-х годах Чернышевский подверг серьезной критике философские и экономические взгляды английского позитивизма Д.-С. Милля, имевшего немало последователей в России. В «Антропологическом принципе в философии» в начале 60-х годов Чернышевский дал первый в России критический разбор позитивистской концепции, выраженной Лавровым, показал ее эклектизм и качественное отличие от последовательного материализма. В письмах к сыновьям из Сибири в 70-х годах он продолжил эту критику, высмеяв негодные попытки позитивистов «создать» философию каждой науки в отдельности. «Можно, — писал он, — дойти до такой нелепости — философия математики, философия педагогики».¹

Критику позитивизма в его различных разновидностях Чернышевский осуществлял и в последние годы жизни, о чем свидетельствуют его письма к Пыпину (1884 г.) и особенно предисловие к третьему изданию «Эстетических отношений искусства к действительности», высоко оцененное Лениным.

Уже через пять лет после выхода в свет своей книги «Материализм и эмпириокритицизм», в 1914 году, В. И. Ленин писал, что «Чернышевский был материалистом и смеялся до конца дней своих (т. е. до 80-х годов XIX века) над уступочками идеализму и мистике, которые делали модные «позитивисты» (кантианцы, махисты и т. п.)».² Эта же мысль выражена Лениным и в работе «О значении воинствующего материализма» (1922 г.), где характеристика Чернышевского как представителя традиций материализма в России связана с противопоставлением его взглядов позитивистам.

Весьма показательно, что во всех случаях при характеристике философских взглядов Чернышевского Ленин отмечает и выделяет критику им позитивизма. Ленин придавал этой стороне философской деятельности Чернышевского особенно большое значение.

В «Материализме и эмпириокритицизме», который целиком посвящен критике позитивистской философии в ее новейших разновидностях, прежде всего в махистской форме, известное место занимает и критика русского позитивизма. Естественно, что главный удар сосредоточен

¹ См.: А. Токарский. Н. Г. Чернышевский по личным воспоминаниям. «Русская мысль», 1909, № 2, стр. 54.

² В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 24, стр. 335.

против философских ревизионистов в России — Богданова, Базарова и других, однако Ленин упоминает и Михайловского, и Лесевича, и физика Шишкина.

К этим хотя и кратким, но весьма существенным ленинским характеристикам, непосредственно примыкают его заметки в «Философских тетрадах», касающиеся Михайловского и Чернова.

Глубокий идейный смысл и значение ленинской критики русского позитивизма определяются рядом обстоятельств. Это прежде всего — задача разоблачения махизма с его претензией на оригинальность. Ленин показывает, что махизм не «новое слово», он есть лишь одна из школ «широкого течения позитивизма», к которому примыкают не только «новейшие» Мах с Авенариусом, но и бывшие кумиры интеллигенции 70-х—80-х годов — Лавров с Михайловским. Если принять во внимание не только чисто теоретические, но и психологические соображения (с точки зрения общественной психологии интеллигенции как социальной группы), то этот акцент был весьма существенным для развенчания махизма в России.

Далее, критика российского позитивизма была необходимым условием борьбы за материалистическое мировоззрение. Позитивисты претендовали на монополию в естественных науках. Богданов именовал позитивизм-махизм «философией современного естествознания», Юшкевич пропагандировал априоризм и «теорию иероглифов», безосновательно прикрываясь ссылками на Лобачевского и Сеченова, стремясь представить их кантианцами и позитивистами.¹

Отмечая значительность материалистической традиции в русской философии, Ленин подчеркивал, что критика Чернышевским субъективизма направлена и против «тех естествоиспытателей, которые в своих философских выводах идут за Кантом».²

Наконец, критика позитивизма в России имела еще один весьма существенный аспект — задачи идейно-политической борьбы против неонародников — эпигонов народничества.

Важной составной частью этой задачи являлась решительная борьба против народническо-эсеровских искаже-

¹ См.: П. Юшкевич. Априоризм, эмпиризм и эмпириосимволизм. «Вестник жизни», 1907, № 23.

² В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 18, стр. 382.

ний истории русской философии. Идеологи неонародничества возрождали и распространяли давно отвергнутый марксизмом субъективно-идеалистический подход к общественным явлениям.

Вопреки фразам об «идейном родстве» с Герценом и Чернышевским, эпигоны народничества, типа Чернова, фактически отказывались от их наследия и придерживались философских позиций либерального народничества 80-х—90-х годов. Оценивая философскую позицию Михайловского, Ленин отмечал, что он «сделал шаг назад от Чернышевского», «...плелся—именно за ...позитивистами».¹

Эту ленинскую оценку полностью подтверждал переизданный неонародниками в 1909 году третий том сочинений Михайловского, где содержались работы по философии. Надо «познать свои границы в познании мира», «свойства предметов зависят не только от предметов, но и от органов чувств», «существует множественность истин»,² — таковы субъективистские и агностические идеи статей Михайловского.

На тех же философских позициях стоял и другой видный народник — Лавров, а также бывший народник, русский махист Лесевич.

Критика Лениным философской позиции Михайловского и Лаврова, чьи взгляды использовались неонародниками, вместе с тем ни в какой степени не означала какого-либо умаления действительно прогрессивной роли, которую имели антикрепостнические, антимонархические, демократические выступления Михайловского и Лаврова — видных русских революционеров и мыслителей, чьи имена пытались прикрыться философствующие эпигоны народничества типа эсера Чернова.

Борьба Ленина за материализм и использование в этой борьбе прогрессивных традиций русской общественной мысли имели большое международное значение в условиях, когда партии II Интернационала под влиянием оппортунистических лидеров всё более примиренчески относились к идеализму и религии.

¹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 24, стр. 335.

² См.: Н. Михайловский. Соч., т. 3. СПб., 1909, стр. 344—354.

Ленинская критика разнообразных форм религиозно-идеалистического сознания и защита атеистических традиций в России имеют актуальное значение в современной идеологической борьбе для критики буржуазной историографии русской философии. В своей последней книге «Основы христианской философии», вышедшей на русском языке в Париже, известный эмигрантский историк философии В. Зеньковский стремится возвеличить русскую религиозную философию. Не считаясь с фактами, он относит к ее представителям — противникам материализма — Велланского и Пирогова, пытается опереться даже на Герцена, приписывая ему полное отрицание закономерности в истории, «историософский алогизм». Зеньковский особенно возвеличивает мистика-идеалиста Лопатина. Всё это нужно ему для противопоставления православия и русской религиозной философии, в которых якобы вера и разум слиты воедино, западному христианству, католицизму, приведшему к массовому неверию и обособлению науки. В этих бесплодных попытках затормозить рост научного мировоззрения Зеньковский отводит русской философии роль духовной плотины.¹ Но такой вывод может быть лишь результатом искажения действительности, многогранной истории русской философской мысли.

В современной борьбе за научно-материалистическое мировоззрение роль ленинской концепции духовной жизни России продолжает сохранять свое непреходящее значение.

Не только традиции материализма и атеизма, но и этические традиции прогрессивной русской общественной мысли были полны глубокого значения и смысла, они выявляются Лениным как один из важных факторов идейной жизни России, формирования общественной и индивидуальной морали.

Характерной чертой умонастроения русского общества середины и второй половины XIX века, присущей сравнительно широким кругам дворянства, чиновничества и переходившей к демократической интеллигенции, была общественная пассивность, часто соединяемая с благими порывами, со словесным выражением неприязни к суще-

¹ См.: В. Зеньковский. Основы христианской философии, т. 2 (Христианское учение о мире). Париж, 1964, стр. 5, 7, 48, 84, 97.

ствующему строю. Разрыв между словом и делом, инертность и неподвижность, причудливо сочетаемые с несбыточными мечтами, прожектерством, — всё это было своеобразным отражением полицейско-самодержавного гнета и нечеткости социальных противоречий. Это явление было нравственной почвой для либерализма, реформизма; обратной стороной этой пассивности и крайней реакцией на нее был анархизм.

Иллюзии мешали видеть реальность. Иллюзорное восприятие жизни тормозило активную борьбу. Ленинизм выступил в России как идейная сила, чуждая иллюзорности, требующая трезвого анализа действительности для ее коренного преобразования, противоположная либеральному народничеству с его реакционным романтизмом и отрывом от жизни.

В борьбе против общественной пассивности союзником русских марксистов была прогрессивная русская общественная мысль. Добролюбов раскрыл социальную и психологическую природу обломовщины. (Ленин в 1904 году в беседе с Воровским, Гусевым, Валентиновым говорил, что «из разбора «Обломова» он (Добролюбов) сделал клич, призыв к воле, активности, революционной борьбе».) Чернышевский противопоставил бессильному и многоречивому либерализму трезвый анализ социальной жизни. Убеденным реалистом, противником пустых фраз был Писарев. Знаменательно обращение Ленина к статье Писарева «Промехи незрелой мысли», к его глубоко верным рассуждениям «о мечте полезной как толчке к работе, и о мечтательности пустой».¹ Значительную роль в борьбе за воспитание нравственной активности сыграла русская литература с ее поиском героического действия, с ее неприязнью к «ликующим, празднично-болтающим».

Характеризуя жизненность прогрессивных традиций русской общественной мысли, Ленин придавал большое значение нравственному аспекту этих традиций, их воспитательной функции. Он говорил: «...величайшая заслуга Чернышевского в том, что он не только показал, что всякий правильно думающий и действительно порядочный человек должен быть революционером, но и другое ...ка-

¹ См.: В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 6, стр. 172; т. 29, стр. 330.

ким должен быть революционер, каковы должны быть его правила, как к своей цели он должен идти».¹

Вопрос о «правилах» революционера был чрезвычайно актуальным, ибо реакция в России, широко используя материалы «нечаевского дела», стремилась циничные рекомендации Нечаева, призывавшего к моральному утилитаризму, представить в качестве эталона революционной морали.

Ленин углубил оценку революционной деятельности прогрессивных русских мыслителей, показав, что революционная общественная мысль также является деятельностью.² Теоретическую, публицистическую, пропагандистскую деятельность Ленин считал важнейшей революционной заслугой («могучая проповедь Чернышевского, умевшего и подцензурными статьями воспитывать настоящих революционеров»³).

Для понимания одной из граней этических традиций в русской общественной мысли существенна ленинская оценка нигилизма. Это сложное идеологическое явление Ленин характеризует в одном случае как «революционный нигилизм», в другом — как «анархизм», или интеллигентский нигилизм». Здесь передана двойственная природа нигилизма, который был превращен реакционерами в пугало, в синоним безнравственности, пустого отрицания, вражды ко всем моральным и эстетическим ценностям.

Нигилизм на Западе имел свою специфику: у Ницше, а также у представителей так называемой «философии жизни» он явился цельным мировоззрением, представлявшим собой своеобразную форму критики предшествовавшей буржуазной идеологии, особенно либерализма и позитивизма.

В России начала XX века это также имело место, кроме того, нигилистические тенденции в смысле «зряшного отрицания» были широко развиты различными теоретиками анархизма, модернистского искусства. Но нигилизм в России имел и другое содержание, то, что Ленин назвал «революционным нигилизмом». Действительно, с конца 50-х до конца 60-х годов XIX века термин «нигилизм»

¹ См.: Н. Валентинов. Встречи с В. И. Лениным, стр. 109.

² См.: В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 12, стр. 331—332.

³ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 5, стр. 29.

обозначал общественное умонастроение и некоторые идеологические и психологические черты значительной части молодой разночинной демократической интеллигенции. Нигилизм в России — своеобразное отражение в идеологии и психологии демократических слоев глубокого кризиса крепостнического строя и всех его порождений в морали, быту. В нигилизме выразился первоначальный стихийный, неоформленный протест разночинных слоев против дворянско-сословного строя. При всей своей известной расплывчатости и ограниченности нигилизм с самого начала имел прогрессивное содержание: отрицание консервативной охранительной дворянской идеологии, традиционных устоев сословной помещичьей и официальной церковной морали, уклада жизни. С позиций стихийного и естественнонаучного материализма и материалистически толкуемого позитивизма нигилизм отвергает отвлеченную идеалистическую философию, бесплодный, выродившийся в бессильную фразу дворянский романтизм, бессодержательные концепции сторонников «чистого искусства».

Нигилизм проложил дорогу осознанной борьбе революционных демократов против буржуазно-дворянского либерализма. Большое значение для общественно-нравственного формирования целых поколений борцов с самодержавием имело подчеркнуто резкое отрицание русским нигилизмом жизненных устоев «общества» — фальшивой семейной морали, «условной лжи», тунеядства, барских привычек, карьеризма.

Революционный демократизм включил в себя всё прогрессивное, что было в русском нигилизме, преодолев его расплывчатость.

Ценнейшей традицией прогрессивной русской общественной мысли в нравственной сфере явилась ее органическая связь с народным сознанием. Она выражала то, что народ чувствовал. Впоследствии ленинизм в полной мере и на иной социальной и теоретической основе раскрыл эту проблему, теоретически оформив и воплотив мысли и чувства народных масс.

В своих этических, как и вообще философских, взглядах революционные демократы сознательно становились на точку зрения трудящегося человека и, если можно так выразиться, его глазами смотрели на окружающий мир, оценивали людей, их поступки, отношения, нравственные качества.

В истории домарксистской философии имели место факты, когда отдельные мыслители провозглашали, что они истолковывают явления природы с позиций «простого человека», «здорового смысла», «обыденного разума». Об этом свидетельствуют труды Декарта, Дидро, даже некоторых идеалистов, в частности Беркли и Фихте. Во многих случаях речь шла скорее о логическом, методическом приеме изложения, — конечно, социально обусловленном, но не о действительном выражении взглядов реальных «простых людей».

Многие мыслители объективно выражали интересы широких демократических слоев (например, Мелье, утопические социалисты XIX века). Фейербах в борьбе против ханжества и лицемерия буржуазных и религиозных моралистов обращался к нравственным оценкам «простого человека», к его «здоровой, простой, прямодушной, честной морали». Однако и это обращение носило крайне общий, расплывчатый характер.

Своеобразие позиции русских революционных демократов состояло в том, что они в философии, в социально-политических взглядах, в этике не только объективно, но и субъективно (осмысленно, сознательно) стояли на точке зрения трудящихся и в решении коренных вопросов более или менее последовательно проводили эту точку зрения.

Таким образом, социально-политические, философские, атеистические, этические традиции прогрессивной русской общественной мысли тщательно выделялись и анализировались В. И. Лениным. Эти традиции оценивались им конкретно-исторически и использовались для познания различных сторон общественной жизни, для идейно-политической борьбы.

Глава VI. ВОПРОСЫ ИСТОРИИ РУССКОЙ ОБЩЕСТВЕННОЙ МЫСЛИ В ДОРЕВОЛЮЦИОННОЙ БОЛЬШЕВИСТСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

Деятельность русских марксистов с первых же дней существования марксистской партии в России была исполнена не только глубокого политического, но и культурного смысла. В этой деятельности современность переплеталась с историей. Повседневная борьба большевиков приобретала глубокий исторический смысл. Построенная на совершенно иных идейных основах, чем предшествующие революционные устремления, — от Радищева до народников, — эта борьба вместе с тем была продолжением и высшей ступенью освободительного движения в России. Она, эта борьба, являлась частью истории России и потому вполне естественно, что в идеологической жизни партии большевиков в дореволюционный период вопросы осмысления русской истории, в том числе и истории общественной мысли, занимали значительное место.

Внимание партии к этим вопросам определялось не абстрактно-просветительскими, «культурническими» соображениями, а коренными интересами революции. Борьбу за передовую, демократическую культуру и научное освещение истории русской философии и социальных теорий большевики рассматривали как необходимое условие подъема творческой активности и сознательности народных масс. «Чтобы стать великой, — писал В. И. Ленин о русской революции, — ...она должна поднять к активной жизни ...к „основательному историческому творчеству“ гигантские массы, поднять из страшной темноты, из невиданной забитости...»¹

¹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 10, стр. 19.

Опираясь на идейно-методологические основы научного понимания истории русской общественной мысли, разработанные Лениным, большевистские авторы в самой различной форме освещали ее основные философские и социально-политические проблемы, использовали ее прогрессивные традиции и для воспитания масс и для борьбы против идейных противников.¹

Среди авторов, выступавших по истории общественной, в том числе философской, мысли, были видные партийные теоретики и публицисты партии: В. Воровский, С. Киров, А. Луначарский, В. Милютин, М. Ольминский, С. Спандарян, С. Шаумян и целая плеяда молодых в то время партийных литераторов: В. Сурин, Л. Старк, Ф. Раскольников и другие.

Одним из первых русских марксистов, основательно занимавшихся исследованием истории русской общественной мысли, был Георгий Аркадьевич Куклин. Большой знаток источников по истории русской мысли, энтузиаст своего дела, Куклин был организатором и активным работником библиотеки большевистской колонии в Женеве. В библиотеке были собраны ценнейшие материалы по истории русской философии, социологии, политической мысли, комплекты запрещенных в России журналов. Этими материалами часто пользовался В. И. Ленин, обращаясь к Куклину с различными просьбами и поручениями.²

Библиотека, руководимая Куклиным, была своеобразным научным и просветительным центром, в котором накапливались материалы по истории мысли, становились

¹ Эта сторона деятельности большевиков еще мало исследована. Значительно полнее освещены проблемы истории, литературы и искусства в дореволюционной большевистской печати. См.: Г. Д. Алексеева и Е. Н. Городецкий. Историческая проблематика в большевистской литературе до 1917 года. «История СССР», 1963, № 6; «Очерки истории исторической науки в СССР», т. 3, гл. 2. М., Изд-во АН СССР, 1963; «Доктябрьская „Правда“ о литературе и искусстве». М., Гослитиздат, 1937; Б. С. Мейлах. Ленин и проблемы русской литературы XIX—XX вв. Лениздат, 1956; В. Прялков. Доктябрьская «Правда» о литературе. М., «Советский писатель», 1955.

² См.: В. Д. Бонч-Бруевич. Библиотека и архив РСДРП в Женеве. Избр. соч., т. 2, стр. 314.

доступными для партийных литераторов, для всех революционных эмигрантов. Г. А. Куклин выступал и как автор оригинальных работ по истории русской общественной мысли, в которых он, в противовес традиционным буржуазно-либеральным схемам и прямому замалчиванию, стремился воссоздать ее действительную историю, неотделимую от истории освободительного движения в России. Таковы его книги, изданные в Женеве: «Итоги революционного движения в России за сорок лет (1862—1902)», 1903; «Материалы к изучению истории революционного движения в России», т. 1, 1905; «Несколько слов о праздновании 200-летия русской печати», 1903; «Петрашевы», 1905. Книги Куклина немало способствовали пробуждению интереса пролетарских революционеров к истории общественной мысли.

Идея преемственности революционной борьбы рабочего класса с предшествующими этапами борьбы, связи марксистской мысли в России с прогрессивными традициями русской общественной мысли последовательно проводилась партийной печатью. Уже «Искра», эпиграфом к которой была поставлена строка поэта-декабриста Одоевского, печатает статьи, в которых подчеркивает реальность этих традиций, их живую связь с современностью. Опыт истории русской мысли осмысливается газетой. В период начинающегося оживления демократических настроений «Искра» разъясняет, что влияние литературы и степень ее относительной свободы в условиях царизма находятся в прямой зависимости от размаха общественной борьбы и смелости общественной мысли. «И если порой — в кои веки — ей легче становится жить и вольготней дышать, то лишь потому, что где-то раздалось — властно и страстно — революционное „слово и дело“. Обратитесь к прошлому: в „вольностях“ „Современника“ и „Русского слова“, в цензурной реформе 1865 г. вы услышите явственный звон герценовского „Колокола“. И если в 1880—1881 гг. на литературу неожиданно пахнуло мимолетной „весной“, то знайте — это народо-вольческая когорта самоотверженных пронеслась блестящим, но скоро меркнущим метеором по темному небу русской действительности».¹

В этот же период (1900 г.) Ленин высоко оценивает

¹ «Искра», 1903, 23 апреля.

(«Превосходно!») статью сотрудницы «Искры» Веры Заулич о Д. И. Писареве, напечатанную в журнале «Научное обозрение».

Слова «Искры» полностью подтвердились уже в ближайшие годы. Так, лишь на гребне революционной волны бурных 1905—1907 годов могли появиться в легальных изданиях в России такие бессмертные документы русской общественной мысли, как сочинения Н. Г. Чернышевского, «Путешествие из Петербурга в Москву» А. Н. Радищева, письмо Белинского к Гоголю. Не было ни одной газеты, руководимой большевиками, которая не выступала бы с вопросами истории русской общественной мысли, ибо эта история тысячам питей была связана с идейной жизнью того времени.

Летом 1905 года, в период острейших схваток с буржуазными либералами, В. Воровский писал в газете «Пролетарий», что кадеты «отказались от родства с последовательно-демократическими течениями русской общественной мысли и предпочли утвердить свою духовную преемственность со щедринским Балалайкиным».¹

Руководимая Лениным первая в России легальная большевистская газета «Новая жизнь» в первом же номере писала, что «большое внимание будет уделено научным, эстетическим, философским вопросам».² Преемственная связь современной идейно-политической борьбы с прогрессивными традициями была выражена в этой газете с большой страстностью и силой: «Могины Радищева и Новикова, Пестеля и Герцена, петрашевцев, Софьи Перовской и шлиссельбургских узников стоят рядом с тысячами других, более свежих, рабочих могил, которыми черная сотня и казаки усеяли ныне лицо русской земли».³ Имена прогрессивных русских мыслителей воспринимаются в этом контексте неотделимо от задач политической борьбы революционного периода против векового самодержавно-помещичьего гнета.

Традиции русской общественной мысли занимали значительное место на страницах большевистских «Звезды», «Правды». В ЦО партии — «Соцпал-демократе» впервые была напечатана ленинская работа «Памяти Герцена». Одним из ярких выступлений «Звезды» была статья

¹ «Пролетарий», 1905, 3 июня.

² «Новая жизнь», 1905, 27 октября.

³ Там же, 1905, 11 ноября.

Д. Бедного «Их лозунг»,¹ обращенная против «веховской» идеологии отрицания прогрессивных традиций и утверждения полнейшей общественной пассивности. «Звезда» показала, что отказ от лучших идей русской общественной мысли — это важная составная часть всей современной буржуазной идеологии — от теоретических статей в кадетском журнале «Русская мысль» до выступлений декадентских литераторов. Недаром мыслящая Россия воспринимала выступления «Звезды» (в том числе и по вопросам истории) как симптом общественного пробуждения. Так, еще далекий в ту пору от понимания смысла общественных событий, но необычайно чуткий и честный, поэт А. Блок записывает в своем дневнике: «Спасибо Горькому и даже „Звезде“. После эстетизмов, футуризм, аполлонизмов, библиофилов — запахло настоящим».²

Основанная В. И. Лениным «Правда» систематически публиковала статьи по вопросам литературы, при этом ряд оценок, выводов, наблюдений, связанных с историей общественной мысли, содержался именно в этих статьях. Целый ряд выступлений газеты имел принципиальное значение, в них на основе ленинских идей разъяснялись массовому читателю многие основные проблемы истории русской общественной мысли и отношение к ней марксистской партии. Так, «Правда», говоря о качественном отличии марксизма от всех других философских и общественно-политических учений, вместе с тем отмечает связь его представителей в России с традициями русской материалистической философии и эстетики: «...марксистская критика может вести свое происхождение и от Добролюбова и еще ранее от Белинского».³

В другой статье «Правда» пишет о главной черте русской литературы и общественной мысли, имеющей особое значение для рабочего класса, — о борьбе за интересы народа, против полицейско-крепостнического и духовного порабощения трудящихся. Эта черта проявляется, говорит «Правда», начиная с Кантемира, Новикова, Радищева и кончая Некрасовым, Тургеневым, Салтыковым, Герценом и Чернышевским.⁴

¹ См.: «Звезда», 1912, 12 февраля.

² А. Блок. Соч. в двух томах, т. 2. М., Гослитиздат, 1955, стр. 434.

³ «Рабочий», 1914, 23 июня.

⁴ См.: «Путь Правды», 1914, 18 мая.

Принципиально важным и очень точным по своим характеристикам и определениям было выступление «Правды» в 1913 году в связи с публикацией в 1912 году книги «Чернышевский в Сибири. Переписка с родными», тт. 1—3, где содержалась критика позитивизма, утверждалась вера в безграничность познания, давались оценки многообразным явлениям естествознания и философии. Но значение этого издания не исчерпывалось его теоретическим содержанием, оно имело и политический и нравственный аспекты. В письмах Чернышевского билась живая мысль великого борца, революционера и мыслителя, духовной мощи которого не могла сломить и царская каторга. Опубликованная переписка была важным звеном в цепи преемственного развития прогрессивной русской общественной мысли. «Правда» расценила выход писем как событие большого общественного значения; она повторила известную оценку Марксом Чернышевского как великого ученого, подчеркнула, что «к голосу его прислушивалась вся мыслящая Россия», специально отметила, что в письмах «он (Чернышевский) разбивает Огюста Конта и его философию». Впервые в легальной газете в России прозвучали такие знаменательные слова: «Рабочая демократия должна вновь поставить Чернышевского на принадлежащее ему по праву место. Нужно сделать изучение произведений его доступным для широких масс, нужно, чтобы каждый знал о его светлых мыслях, горячем сердце и тяжелой доле. Нужно, чтобы молодая российская демократия знала и навсегда запомнила, за что погиб Чернышевский в холодных тундрах далекой Сибири».¹

Не только центральная, но и провинциальная партийная печать многократно обращалась к проблемам истории русской общественной мысли. Таково, к примеру, выступление саратовской большевистской «Нашей газеты», опубликовавшей статью М. Ольминского «Прошлое и настоящее», в которой дается характеристика места Радищева в истории общественной мысли, показывается преемственность ее прогрессивных традиций, их связь с современной революционной борьбой.²

Большевики использовали и внепартийную печать для

¹ «Рабочая правда», 1913, 1 августа.

² См.: «Наша газета», 1915, 29 сентября.

политического просвещения масс, для освещения с марксистских позиций многообразных явлений современности и истории. Таковы либерально-демократическая газета «Терек», где С. М. Киров опубликовал в 1909—1917 годах большое число статей, в том числе и по вопросам общественной мысли, журналы «Современный мир», «Правда», «Образование», в которых выступали партийные публицисты. Целый ряд важных статей по истории русской общественной мысли был напечатан в «Образовании»: М. Ольминского о декабристах и о «Русской правде» Пестеля, В. Воровского, резко выступившего против претензий кадетов, объявивших себя наследниками Белинского и Добролюбова, и др. Воровский на страницах массового журнала убедительно показал, что лишь марксисты продолжают и развивают прогрессивные традиции русской мысли.

Ленин, партия большевиков стремились привлечь к выступлениям в печати лучших представителей русской культуры. Так, М. Горький активно участвует в борьбе большевистской печати за прогрессивные демократические традиции.

В газете «Новая жизнь» Горький печатает знаменитые «Заметки о мещанстве»,¹ в которых разоблачает реакционную буржуазную культуру и ее апологетов. С гордостью писал Горький о талантливости русского народа, который даже в условиях гнета и насилия выдвинул М. В. Ломоносова, А. В. Кольцова, И. З. Сурикова. Горький указывал, что русская литература должна создать героический образ борца против угнетения и самодержавия. Эта поистине великая задача была выполнена прежде всего самим Горьким, написавшим свой знаменитый роман «Мать».

В большевистской газете «Борьба» Горький публикует острый памфлет «И еще о черте»,² где бичует мещан и собственников из рядов кадетской партии, рядившихся в тогу «защитников культуры».

Деятельность Горького в большевистской печати 1905 года была высоко оценена Лениным, который, обращаясь к Горькому, писал в 1908 году: «Почему бы не про-

¹ См.: «Новая жизнь», 1905, 27 октября, 31 октября, 14 ноября, 20 ноября.

² См.: «Борьба», 1905, 29 ноября.

должить, не ввести в обычай тот жанр, который Вы начали „Заметками о мещанстве” в „Новой жизни” и начали, по-моему, хорошо».¹

Вопросы преемственности прогрессивной русской общественной мысли нашли свое отражение и в листовках, выпускавшихся партийными комитетами социал-демократической партии. «Искра» перепечатала специальную прокламацию, распространявшуюся в Харькове, в которой были названы Новиков, Радищев, Пушкин, Герцен, Белинский, Чернышевский как борцы против самодержавия, любившие свою Родину и подвергавшиеся гонениям.² В листовке Петербургского комитета в связи с 200-летием русской печати были названы имена Радищева, Белинского, Чернышевского как подлинных революционеров, чье влияние на умы передовой части русского общества непреходяще.³

Партия обращалась прямо к рабочему классу — подлинному носителю и продолжателю прогрессивных традиций русской общественной мысли. В этом отношении характерна статья «Искусство и пролетариат», опубликованная в газете московских большевиков «Борьба» за несколько дней до декабрьского вооруженного восстания 1905 года.

Раскрывая классовый характер искусства, газета подчеркивала великую роль пролетариата не только в области политических и экономических преобразований, но и в области культуры. Именно этому классу, писала «Борьба», «суждено родить новое искусство». Газета отмечала, что вместе с ростом идейно-политической зрелости пролетариата «растет у него и сознание ценности искусства, растет этико-эстетическая культура рабочего класса».⁴

Широко освещая на своих страницах стремление рабочих овладеть культурой, их тягу к лекциям, книгам, театрам, «Борьба» делает вывод: «Ясно, как велики и сильны эстетические потребности рабочего люда даже теперь, в острый момент политической борьбы, накануне боевого выступления пролетариата».

¹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 47, стр. 134.

² См.: «Искра», 1900, № 1, декабрь.

³ См.: «Листовки петербургских большевиков (1902—1917)», т. 1. Л., 1939, стр. 16—17, 19—20.

⁴ «Борьба», 1905, 6 декабря.

Ряд статей по вопросам искусства публикует в большевистской печати А. В. Луначарский. «Пролетариат, — писал он, — вступает во владение своим культурным наследием, но он серьезно почистит его, он отделит пшеницу от плевел».¹

Неустанная пропаганда этих идей была чрезвычайно важной, ибо грядущую победу рабочего класса и свою неминуемую гибель буржуазия пыталась представить как гибель человечества и всей мировой культуры. Разоблачая клеветников, газета «Правда» в 1912 году писала: «...все буржуазные писатели чуть не сто лет уже стращают, что если верх возьмет рабочий класс, то „обратятся в прах и пепел все великие завоевания мировой культуры“...»² На деле именно российский пролетариат выступил как единственная сила, способная противостоять натиску реакционной идеологии, сохранить лучшие традиции русской общественной мысли.

Яркими документами, подтверждающими это, являются письма рабочих, опубликованные пролетарской печатью. Так, группа рабочих писала о декадентских литераторах, что они «заражают гниением и разрушением всё, что способно творить здоровые формы жизни».³

Рабочие, учащиеся Лиговских курсов в Петербурге, решительно выступили против постановки «Бесов» Достоевского в МХТ, указывая, что «под видом служения искусству позорно проповедовать мракобесие, позорно служить реакции».⁴

Верой в победу, оптимизмом проникнуты строки письма петербургских рабочих Горькому: «...перейдя мертвую полосу упадка, мы шлем привет тем, кого ни малодушие, ни корысть не могли оторвать от нашего общего дела». Далее рабочие пишут о силах, зреющих в недрах народа, о здоровых голосах народа, которые заглушают «похоронные напевы».⁵

Активные выступления рабочих в дни смерти и похорон Л. Толстого со всей очевидностью показали, что российский пролетариат не безразличен к судьбам родной

¹ «Вестник жизни», 1907, № 2, стр. 98.

² «Правда», 1912, 1 сентября.

³ «Труженик», 1908, № 14.

⁴ «Просвещение», 1914, № 3, стр. 105.

⁵ «Правда», 1913, 22 марта.

культуры, общественной мысли. Письмо в Думу с требованием отмены смертной казни в память о Толстом подписали в Петербурге 2389 рабочих.¹

Об интересе рабочего класса к проблемам философии, социальной мысли, культуры в целом свидетельствуют и такие важные источники, как своеобразные анкеты, распространявшиеся среди рабочих и других трудящихся. Например, большевистский журнал «Просвещение» обратился к читателям с просьбой высказать свои пожелания, чтобы учесть их в подборе материала. В статье «Наша анкета» отмечалось, что «петербургские товарищи считают желательным „новый отдел философии марксизма, где с наивысшей полнотой выяснялись бы сами философские основы марксизма и давалась бы оценка других философских течений”».² Характерно, что в этом же номере журнала рекомендуется приобрести «Справочник рабочего на 1914 год», где наряду с биографиями Бебеля и Маркса была помещена биография Чернышевского.³

Характерным показателем значительного интереса и рабочих, и профессиональных революционеров к истории русской общественной мысли служат многочисленные данные о чтении книг по этим вопросам в местах заключения и ссылки. Очень характерны, например, «Тюремные тетради» Серго Орджоникидзе, где он разбирает философские и социологические взгляды Герцена.⁴

Важным свидетельством жизненности прогрессивных традиций русской мысли и действенности отпора, который был дан идеологической реакции со стороны большевиков, явилась статья М. Горького «О писателях-самоучках» (1911), написанная на основе анализа четырехсот рукописей, присланных «людьми трудной жизни» со всех концов страны. Горький отмечает, что богостроительство, мистика не получили распространения в народе, что передовая часть трудящихся отворачивается от писаний Ницше, Мережковского, Арцыбашева и просит Горького выслать им книги Маркса, Дарвина, Тимирязева.

Горький подчеркивает, что основная идея писем и рукописей — вера в победу революции, уважение к науке,

¹ См.: «Мысль», 1910, № 1, декабрь, стр. 83—84.

² «Просвещение», 1914, № 3, стр. 105.

³ См. там же, стр. 113—114.

⁴ См.: З. Орджоникидзе. Путь большевика. Госполитиздат, 1958, стр. 130.

материалистической философии, вражда к мистике и религии.¹

Выводы Горького были поддержаны и одобрены большевиками. Видный деятель партии большевиков С. Шаумян в журнале «Современный мир» в 1911 году подчеркнул важность и значительность наблюдений Горького.

С. Шаумян писал, что умонастроения трудящихся служат «прямым подтверждением того, — бывшего всегда несомненным для пишущего эти строки, — факта, что у нас в России так называемой «реакции масс», реакции снизу не существует».² Шаумян отмечает, что реакция захватила буржуазию, буржуазную интеллигенцию, но не могла подчинить своему влиянию широкие трудящиеся массы.

* * *

В своих статьях по вопросам истории русской общественной мысли партийные литераторы, опираясь на принципы философии марксизма-ленинизма, ставили многие методологические проблемы.

Они материалистически объясняли возникновение и развитие социально-политических, эстетических, философских идей в России, рассматривая их как отражение действительности, как выражение назревших потребностей общественной жизни русского общества.

В разборе лекции буржуазного профессора Лисовского о русской литературе С. М. Киров показал несостоятельность методологии лектора. «Нельзясогласиться, — писал Киров, — с тем парадоксальным мнением лектора, что русская жизнь XIX и начала XX веков осуществлена идеями западноевропейской литературы...»³ Киров отметил, что русская литература и общественная мысль были порождены российскими условиями и эти же условия и общественные потребности диктовали обращение к тем или иным западноевропейским идеям. В лекции Лисовского Киров вскрывает черты исторического пессимизма, неверия в познание общественных явлений; он пишет по поводу его «не совсем отрадного взгляда на силу разума, пасующего перед будущим», отвергает утверждение лектора, будто бы «современность слишком сложна и много-

¹ См.: М. Горький. Собр. соч., т. 24. Гослитиздат, 1953.

² С. Шаумян. Избр. произведения, т. 1. Госполитиздат, 1957, стр. 314.

³ «Терек», 1910, 16 апреля.

образна, чтобы разум, исходя из нее, мог ясно видеть будущее». ¹ Общественные явления Киров стремился оценивать с точки зрения интересов трудящихся масс. В статье «Надо достроить» он с горечью пишет о бескультурье и невежестве, на которые издавна обречен народ в условиях несправедливого строя («мы достаточно насмотрелись на пьяную Русь в грубом армяке и лаптях. Достаточно радовались сказкам о Бове-королевиче и Савве-разбойнике»). Выступая против всякой идеализации патриархальности и отсталости в русской жизни, Киров говорит о разрыве между культурными ценностями, имеющимися в России, и народом, лишенным их. ²

Литераторы-марксисты настойчиво утверждали в легальной печати ленинские принципы оценок явлений русской общественной мысли. Выясняя условия формирования революционно-демократической идеологии, Ворковский отмечал, что она сложилась «под влиянием *новых* условий жизни, назревавших потребностей, нараставших интересов». ³ Следует, однако, отметить, что иногда Ворковский допускал некоторую модернизацию взглядов Белинского, приписывая ему почти пролетарские воззрения. ⁴

В статье о Белинском Киров подчеркивал, что «Белинский был костью от кости и плотью от плоти низов русского общества». Следуя ленинской характеристике Белинского, данной в статье «О „Вехах“», Киров писал, что Белинский «воплотил в себе весь протест против окружающей его „гнусной действительности“». ⁵

Ту же мысль проводит и Ольминский, излагая взгляды Салтыкова-Щедрина и особо отмечая «глубоко демократическую основу его мировоззрения», выражение настроений и интересов «крестьянской массы». ⁶

В «Просвещении» же была напечатана статья П. Рябовского (Л. Старка) «Поэт малых людей» (к 50-летию со дня смерти Н. Г. Помяловского), где содержалась оцен-

¹ «Терек», 1910, 15 апреля.

² См.: «Терек», 1916, 11 марта.

³ «Просвещение», 1912, № 2, стр. 5 (см. также: В. Ворковский. Литературно-критические статьи. М., Гослитиздат, 1956, стр. 340).

⁴ См.: «Черноморский портовый вестник», 1911, 5 июня (см. также: В. Ворковский. Литературно-критические статьи, стр. 334—337).

⁵ «Терек», 1911, 29 мая.

⁶ См.: «Просвещение», 1914, № 5, стр. 13.

ка 60-х годов, прямо противостоявшая официальной версии и опиравшаяся на ленинский анализ реформы 1861 года: «Россия на всех парáх шла навстречу капитализму, несмотря ни на вопли наемных глашатаев „официальной народности“, ни на теории славянофилов, пророчивших ей какие-то „свои пути“». Автор пишет о духовных вождях передовой России того времени, которые «пытались говорить, что „освобождение крестьян“ произведено в интересах помещиков, в руках которых осталась бо́льшая часть земли».¹

В статьях литераторов-большевиков последовательно проводился ленинский принцип партийности в оценке общественных явлений, в том числе и истории общественной мысли, давалась критика идеалистической методологии и конкретных оценок, содержавшихся в буржуазных работах. Ученики Ленина убедительно показали, что буржуазия в эпоху империализма враждебна научному, объективному исследованию общественных явлений.

Классы, изжившие себя, говорил М. Ольминский, безнадежно смотрят в будущее, ищут утешение в идеалистической философии и религии.²

На примере наследия Салтыкова-Щедрина, революционного демократа и материалиста по своим убеждениям, Ольминский вскрывает коренную противоположность отношения буржуазии и пролетариата к передовым идеалам. Он пишет, что буржуазия «не может уже подвергать бестрепетному и беспощадному анализу сущность строя, дающего ей господство и благоденствие». Ссылаясь на работу Ленина «От какого наследства мы отказываемся?», Ольминский делает вывод, что «борьба за идеалы в наше время — удел единственно пролетариата и его идеологов».³

Эту же мысль проводят и другие авторы.

«Буржуазия, — отмечал С. Шаумян, — по своему объективному положению в настоящее время является реакционным и вредным классом, и поэтому общественные истины вредны, чужды и недоступны ей».⁴

¹ «Просвещение», 1913, № 10, стр. 12—13.

² См. там же, 1914, № 5, стр. 13.

³ Там же, стр. 14.

⁴ Цит. по работе: А. Бабаханян. Некоторые вопросы исторического материализма в трудах С. Шаумяна. Ереван, 1954 (на правах рукописи), стр. 17.

Разоблачая буржуазную клевету на пролетариат, обвинявшую его во «враждебности» к культуре, С. Спандарян подчеркивал, что «социал-демократия более всего и сильнее всего заинтересована в разрешении культурных ...вопросов» и далее: «...интересы и стремления пролетариата по своему объективному значению соответствуют общественному прогрессу, развитию всего человечества».¹

Анализируя с позиций марксистско-ленинской партийности историю русской общественной мысли, большевики систематически боролись против попыток буржуазных авторов фразами о «единстве» русского общества затушевать борьбу между идеологами революционной демократии и либерально-монархического лагеря.

Так, Ольминский, используя опубликованные лишь в период революции 1905 года документы,² убедительно опроверг измышления кадетов о том, что Чернышевский якобы вносил «раскол» в «единую семью» русской интеллигенции. На деле, писал Ольминский, следуя ленинскому анализу эпохи 60-х годов XIX века, в тот период никакого «единства» не было. Либералы и крепостники вели травлю революционеров и материалистов, писали доносы на Чернышевского. Из этих уроков истории Ольминский делает выводы, имевшие значение для борьбы большевиков против кадетов. Он показывает, что вожди либералов — Милюков, Гейден и другие — это прямые наследники Кавелина и других — противников Чернышевского. Обвинения в расколе кадеты направляли и против большевиков. Легенда о едином освободительном движении, делает вывод Ольминский, нужна либералам для борьбы против пролетариата.³

Большое значение имела борьба против объективистской буржуазной теории «единого потока», которая фразами о «едином национальном духе» скрывала классовую сущность тех или иных явлений общественной мысли.

В соответствии с ленинским учением о двух культурах в каждой нации в условиях капитализма, Шаумян разоблачает великодержавных шовинистов, которые выдавали идеи помещиков и буржуазии за отражение «русского национального духа». Он отмечает, что «дух побе-

¹ С. Спандарян. Статьи, письма, документы. Ереван, 1940, стр. 66.

² См.: М. Лемке. Дело Чернышевского. «Былое», 1906, № 3.

³ См.: «Вестник жизни», 1907, № 2, стр. 72.

доносцевых и пловайских» является враждебным как русскому народу, так и другим народам России.

Яркую критику идеалистических теорий о «едином национальном духе» дает С. М. Киров в статье «Союзный патриотизм», где разоблачает лжепатриотов из черносотенного «Союза русского народа», пытавшихся выдать себя за «истинных выразителей» интересов русской нации.¹

Киров решительно отвергает реакционно-идеалистические представления об «избранных нациях», отмечая, что «приверженцами общечеловеческих идеалов являются не нации в их целом, а только отдельные их слои».²

Рассматривая неустанную борьбу материализма с идеализмом как закономерность развития общественной мысли, большевики в своих статьях, руководствуясь марксистско-ленинской методологией, последовательно выделяют проявления этой борьбы в России.

Киров отмечает, что Белинский в 40-х годах раскрыл и развил весь свой необычайный талант, объявил беспощадную войну славянофилам.³

Точно так же Ольминский важной составной частью мировоззрения Салтыкова-Щедрина считает его борьбу с позиций материализма против субъективистских теорий народников, их бесплодных утопических воззрений, раздувания роли личности.

В статье о Щедрина Ольминский приводит его характерное высказывание, направленное против субъективистов и не потерявшее своей остроты и в начале XX века: «Стоя почти исключительно на почве психологической, они думали, что человек сам собой, независимо от внешней природы и ее тайн, при помощи одной доброй воли, может создать свое благополучие».⁴

Выявление борьбы материализма и идеализма в истории, осуществлявшееся партийной печатью, было составной частью систематической критики философского идеализма, являвшейся важной идеологической задачей партии. В решении ее кроме названных участвовали еще многие партийные литераторы.

Заметными в этой области были работы Вл. Павлова

¹ См.: «Терек», 1910, 26 февраля.

² Там же, 1910, 16 апреля.

³ См. там же, 1911, 29 мая.

⁴ См.: «Просвещение», 1914, № 5, стр. 14.

(В. Милютин). В брошюре «Социалистическая этика» (СПб., 1909) он раскрывает материалистическое понимание этики, дает подробный критический анализ идеалистических концепций морали, отвергает философско-этическую аргументацию против социализма. В 1914 году В. Милютин публикует большую статью «О некоторых чертах философии А. Богданова»,¹ в которой дает основательный разбор одной из влиятельных идеалистических систем в русской философии начала XX века. Работа В. Милютина явилась защитой идей ленинского «Материализма и эмпириокритицизма» и дальнейшей критикой работ Богданова, вышедших уже после ленинского труда.

Связь между научным освещением истории философии и современной борьбой против идеализма была раскрыта в целом ряде работ Н. Сурина (С. Осеяна), сотрудника «Правды» и «Просвещения».² В 1913 году он писал, что «в наше время шатаний мысли, когда смешивают Маркса с Махом ...научный позитивизм с диалектическим материализмом, изучение классических произведений материалистической литературы и исторических предпосылок современной материалистической философии не может не быть делом весьма положительным».³ В своих статьях по истории французского материализма⁴ Сурин показал значение идей Ламетри и Дидро для борьбы против современного идеализма.

Немалое место в деятельности партийных литераторов занимало разоблачение всех попыток идеологов буржуазных и мелкобуржуазных партий извратить идеи русских философов-материалистов, используя их в своих интересах. Резкой критике такое стремление либералов подверг С. М. Киров в статье, посвященной разбору лекции кадета Ф. Родичева о Герцене. Киров показывает полную несостоятельность попытки представить Герцена либералом, постепенцем. Такие попытки Киров характеризует как антинаучные, явно тенденциозные. «Лекция, — пишет он, — носит крайне субъективный характер и из историче-

¹ См.: «Просвещение», 1914, № 2.

² В начале 1918 г. С. Осеян был редактором «Известий Бакинского Совета». В том же году расстрелян эсерами и английскими интервентами в числе 26 бакинских комиссаров.

³ «Просвещение», 1913, № 5.

⁴ См.: «За Правду», 1913, 26 ноября; «Просвещение», 1913, № 11, 1914, № 2.

ского анализа наследства Герцена обращается в открытую проповедь своих собственных желаний». Родичев, отмечает Киров, решил приписать Герцену идеи той партии, представителем которой лектор является. В пользу того, что, «резюмируя итоги своей богатейшей социально-политической деятельности, Герцен будто бы начертил программу кадетской партии, в лекции, — говорит Киров, — не приводится никакой объективной аргументации».¹ В своей критике буржуазно-либеральных фальсификаторов Киров следует ленинской работе «Памяти Герцена», делая ее достоянием одной из окраин России.

Обосновывая преемственность прогрессивной общественной мысли в России, большевики особо подчеркивают громадное влияние Белинского на формирование мировоззрения революционных демократов 60-х годов и последующих поколений революционеров. «Разночинцы конца 50-х и начала 60-х гг., — пишет Воровский в 1912 году, — сразу узнали в Белинском *первого выдающегося разночинца*».² В другой статье Воровский также подчеркивает, что Чернышевский и Добролюбов явились преемниками идей Белинского.³

Среди работ по русской философии, написанных учениками Ленина, значительное место занимает статья С. М. Кирова «Великий искатель», где дается глубокий анализ развития философских взглядов Белинского, его места в русской философии.

С. М. Киров, отмечая влияние, которое оказывали на формирование взглядов Белинского в 30-х годах XIX века философские системы Фихте и особенно Гегеля, вместе с тем подчеркивает, что «не немецкой философии, конечно, суждено было успокоить Белинского, как величественна и строина ни была она с первого взгляда».

Увлечение Белинского немецкой философией Киров рассматривает «как переходную ступень от одного мирозерцания к другому». Киров справедливо отмечает, что демократизм Белинского, обусловивший поступательное развитие его философских взглядов, позволил ему увидеть реакционный характер политических воззрений Гегеля, ограничивавший великое достижение гегелевской филосо-

¹ «Терек», 1914, 15 апреля.

² В. В о р о в с к и й. Литературно-критические статьи, стр. 339.

³ См. там же, стр. 337.

фии — его диалектический метод. «Белинский вскоре почувствовал, — пишет Киров, — что признать, вслед за Гегелем, Пруссию совершенным государством, значит отрицать процесс всякого развития, оказаться философским банкротом».

С. М. Киров, приводя слова Белинского о том, что «действительность — вот лозунг и последнее слово современного мира», подчеркивает противоположность понимания термина «действительность» Белинским и философами-идеалистами. «Конечно, — пишет Киров, — ...действительность Белинского покоится на идее социальности».

Эти положения статьи Кирова очень существенны: они, во-первых, раскрывают связь между социально-политическими взглядами Белинского (революционный демократизм и утопический социализм) и его материалистическим мировоззрением. Во-вторых, статья Кирова была направлена прямо против тех историков русской философии, которые представляли Белинского только правоверным «фихтеанцем», «гегельянцем», отрицая самостоятельность философских взглядов Белинского, пришедшего в середине 40-х годов к материализму.

«...От чистой метафизики, — пишет Киров, — он перешел к чисто научному мировоззрению, от идеализма к материализму».

Киров особо подчеркивает в своей работе убежденность Белинского-материалиста в познаваемости мира, его неустанные поиски истины, вражду к агностицизму.

Существенно, что в статье для массового читателя Киров ссылается на две работы Белинского, чрезвычайно важные в идейном наследии великого русского философа. Это «Речь о критике» (1842 г.), где Белинский разоблачает скептиков и агностиков; сторонников теории «искусства для искусства»; русских идеалистов — Погодина и Шевырева, отстаивавших «нравы праотцев» в противовес «гнилому Западу» — то есть передовым материалистическим и демократическим идеям.

Киров также приводит выдержки из письма Белинского к Боткину (от 8 сентября 1841 г.). Письмо это содержит замечательные мысли Белинского о будущем общественном строе — социализме, причем, в отличие от западных утопистов, Белинский указывает на необходимость революционного насилия для утверждения социализма: «...мне приятнее XVIII век — эпоха падения религии

...в XVIII — рубили ...головы аристократам, попам и другим врагам бога, разума и человечества).

Упоминание Кировым именно этих работ Белинского безусловно имело своей целью обратить на них внимание общественности, использовать их в интересах политического и материалистического воспитания народа, борьбы с идеализмом.

В философском наследии Белинского Киров особо выделяет именно поиски истины, передовой теории. «От юношеской трагедии «Дмитрий Калинин», — пишет Киров, — до посмертных писем его, всё проникнуто этим пылким поиском». Он подчеркивает связь идей Белинского с идеями марксистов-ленинцев в России, отмечая, что «Белинский приобрел огромное воспитательное значение и стал предтечей современного научного мировоззрения».¹

Неразрывную связь революционного демократизма с философским материализмом в мировоззрении Добролюбова убедительно раскрывает Воровский в статье о Добролюбове.

В отличие от буржуазно-либеральных и народнических авторов, которые отрицали значение деятельности Добролюбова как решительного борца против крепостничества и самодержавия, крупного философа-материалиста и признавали только Добролюбова-критика (извращая его эстетические взгляды), Воровский особо подчеркивает теоретическое обоснование Добролюбовым революционной борьбы.

В статье Воровского отмечается непоколебимая уверенность Добролюбова в грядущей победе народа и в установлении нового общественного строя. Работы Добролюбова, как и его учителя Чернышевского, проникнуты духом классовой борьбы. Воровский раскрывает идейную основу этой уверенности и этого революционного духа. Материалистическая идея закономерности, говорит он, пронизывает все социологические взгляды Добролюбова; по духу своего учения, по методу мышления Добролюбов ближе к современному марксизму, чем к своим якобы преемникам 70-х и 80-х годов.

Прямо следуя ленинскому анализу причин ограниченности взглядов революционных демократов, Воровский

¹ Цит. здесь и выше см.: «Терек», 1911, 29 мая.

указывает, что Добролюбову «не были еще доступны законы развития экономических форм, в частности — капитализма. Это ошибка эпохи, а не Добролюбова».¹

В идейно-философском наследии передовых русских мыслителей большевики высоко ценили и использовали традиции материалистической эстетики и литературной критики.

Шаумян во имя общественных и литературных заветов, оставленных Белинским и Чернышевским, разоблачает идейно чуждые пролетариату произведения в литературе и публицистике. В этой же статье он подчеркивает, что гиганты 40-х и 60-х годов Белинский, Писарев, Чернышевский, когда не могли использовать легальную печать, обращались к народу через вольную прессу, письма.²

В уже упомянутой статье о Добролюбове Воровский специально выделяет его идеи, имеющие особое значение и для марксистской критики: признание общественной роли искусства, рассмотрение искусства, наряду с наукой, как своеобразной формы познания мира, борьба против идеалистической теории «чистого искусства».³

Выделяя носителей прогрессивных традиций русской мысли, борцов против реакции в социальной жизни и литературе, партийные литераторы называли и имя Н. К. Михайловского. В 1914 году, к 10-летию со дня его смерти, С. Киров написал специальную статью. Говоря о борьбе против реакции в России в 70-х — 80-х годах XIX века, Киров писал, что «имя Н. К. Михайловского занимало в этой борьбе одно из выдающихся мест, и в этом оно должно быть особенно ценно для всякого, кому не безразличны социальные судьбы России, кто чувствует хоть какую-нибудь привязанность к истории русской общественной мысли».⁴

Рассматривая борьбу за передовые традиции русской науки как дело громадного общественного значения, большевики высоко оценивали и пропагандировали научную и общественную роль таких очагов русской культуры, как Московский университет. В статье С. Спандаряна «Носитель традиции русской науки» подчеркивается, что Мос-

¹ В. В о р о в с к и й. Литературно-критические статьи, стр. 349.

² См.: С. Ш а у м я н. Избр. произведения, т. 1, стр. 5—6.

³ См.: «Просвещение». 1912, № 2, стр. 9—11.

⁴ «Терек», 1914, 28 января.

ковский университет дорог народу великими традициями Белинского, Герцена, Огарева, которые вышли из его стен.¹

Выступления деятелей большевистской партии по вопросам истории русской общественной мысли получили высокую оценку В. И. Ленина. В этом отношении особенно важно письмо Ленина в редакцию «Правды» от 8 сентября 1912 года, где он специально отмечает большое значение статьи Витимского (М. Ольминского) о Салтыкове-Щедрине. Публикации таких статей Ленин придавал самое серьезное значение. Он писал: «Пользуюсь случаем, чтобы поздравить т. Витимского ...с замечательно удачной статьей в полученной мной сегодня „Правде“ (№ 98). Чрезвычайно кстати взята тема и разработана в краткой, но ясной форме превосходно. Хорошо бы вообще от времени до времени вспоминать, цитировать и растолковывать в „Правде“ Щедрина и других писателей „старой“ народнической демократии. Для читателей „Правды“ — для 25 000 — это было бы уместно, интересно, да и получилось бы освещение теперешних вопросов рабочей демократии с иной стороны, иным голосом».²

Большевистская печать неуклонно следовала этому ленинскому пожеланию.

¹ См.: «Листок-копейка», 1911, 13 января.

² В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 48, стр. 89. (Речь идет о статье Ольминского «Культурные люди и нечистая совесть». «Правда», 1912, 23 августа. См. также: М. Ольминский. По литературным вопросам. М., Гослитиздат, 1932.)

Глава VII. ИСТОРИЯ РУССКОЙ ОБЩЕСТВЕННОЙ МЫСЛИ И ИДЕОЛОГИЧЕСКАЯ ЖИЗНЬ СОЦИАЛИСТИЧЕСКОГО ОБЩЕСТВА

Большая Октябрьская социалистическая революция — поворотный пункт в истории всего человечества. В то же время она является органической частью истории России, закономерным результатом и итогом этой истории.

Порвав самым радикальным образом с прошлыми политическими и экономическими формами жизни, с идеологией отживших классов, Октябрьская революция ни в какой степени не означала разрыва с прогрессивными традициями национальной общественной мысли.

Взаимодействие идеологической и культурной жизни формировавшегося социалистического общества с этими традициями было процессом весьма сложным. Становление социалистической культуры, утверждение марксизма-ленинизма протекало в острейшей идейно-политической борьбе и складывалось из развития многообразных областей духовной жизни — науки, искусства, просвещения. Одной из этих областей, причем весьма важной и существенной, было утверждение ленинских методологических принципов изучения истории русской общественной мысли и использование ее прогрессивных традиций в интересах современности.

История философии, являясь частью истории общественной мысли, в то же самое время — составная часть философии. Поэтому общая периодизация развития марксистско-ленинской философии в СССР, данная в новых обобщающих трудах,¹ в полной мере распространяется и на об-

¹ См.: «История философии», т. 6, кн. 1. М., «Наука», 1965; «Марксистско-ленинская философия и социология в СССР и европейских социалистических странах». М., «Наука», 1965.

ласть историко-философскую. Основных периодов в ее развитии четыре. Первый период — 1917—1925 годы; он характеризуется развитием марксистской философии Лениным, острой борьбой против антимарксистских течений в условиях начала перехода от капитализма к социализму. Второй период — 1926—1936 годы — построение в основном социализма, борьба за ленинский этап марксистской философии, против ее извращений. Третий период — 1937—1955 годы, когда в условиях построения социализма, победы над фашизмом философия продолжала развиваться, несмотря на тормозящее воздействие условий культа личности. Четвертый период — после XX съезда КПСС, когда советский народ приступил к развернутому строительству коммунизма. В это время, освобождаясь от догматизма и субъективизма, марксистско-ленинская философия творчески обогащается, разрабатывает новые проблемы.

В рамках этой периодизации¹ правомерно выделить специфические этапы именно историко-философской науки как особой области познания, так же, как это сделано в отношении исторической науки.² Это период от 1917 года до середины 30-х годов, когда утверждались ленинские теоретические принципы, накапливался фактический материал, но история русской философии как наука еще только выделялась в качестве самостоятельной дисциплины. Второй период — до середины пятидесятых годов — характеризуется вниманием к конкретному воспроизведению реальной истории философской мысли в России, становлением истории русской философии как науки и ядра всей истории общественной мысли. Наконец, период, начавшийся с середины 50-х годов, отличается освобождением от догматических схем, тяготением к синтезу исторических фактов и методологии, к расширению и углублению объектов исследования.

В первые годы после революции влияние буржуазной

¹ Об этом см. также: Б. В. Богданов, М. Т. Иовчук. К вопросу об этапах развития советской историко-философской науки. «Вопросы философии», 1965, № 8.

² См. выступления М. В. Нечкиной и Ц. А. Степаняна. — В кн. «История и социология». М., «Наука», 1964, стр. 181—182, 226—237.

В рамках данной работы может содержаться лишь общий очерк развития историографии общественной мысли, без подробной характеристики отдельных этапов.

идеологии в области истории философии было еще значительным. Отчасти это объяснялось тем, что многие видные марксисты-теоретики, партийные публицисты, писавшие ранее по этим вопросам, были целиком поглощены деятельностью, связанной с неотложными задачами первого в мире социалистического государства. В то же время буржуазные идеологи (как из числа университетских профессоров, так и «вольные» публицисты) выступали в области философии, особенно в начале 20-х годов, чрезвычайно активно,¹ имея еще не только некоторую социальную опору в стране, но и сохранив в какой-то степени определенные организационные формы. Среди них — философские общества (Вольная религиозно-философская академия, Московское психологическое общество, Вольное философское общество, Петроградское философское общество и другие), а также частично кафедры высших учебных заведений. Кроме того, буржуазные философы располагали и известными издательскими возможностями. Вплоть до апреля 1918 года продолжал выходить основной печатный орган российского идеализма «Вопросы философии и психологии», в 1921 году в Петрограде было выпущено три номера руководимого буржуазными философами Э. Радловым и Н. Лосским журнала «Мысль». Публиковались журнальные статьи и книги по философии таких идеалистов, как Л. Шестов, Н. Лосский, П. Сорокин, Л. Карсавин, Э. Радлов, А. Белый, А. Гпляров, Н. Челпанов, Г. Шпет и другие.²

Буржуазная историография философии в области как зарубежной, так и русской философии не выходила из круга традиционных имен и тем; объективно она демонстрировала свой полнейший отрыв от жизни, от существа исторических преобразований, происходивших в мире.

Буржуазные историки как ни в чем не бывало писали об идее добра Платона, о богочеловечестве Соловьева, выпустили «Религиозно-философский трактат по метафизике любви», не делая ни малейшей попытки даже поставить проблемы связи истории идей с современной идейной жизнью. Проблемы и темы исследований буржуазных

¹ См.: В. Колосков. Из истории идеологической борьбы первых лет Советской власти. «Вопросы философии», 1964, № 11.

² См., напр.: «Печать РСФСР в 1922 году». М., ГИЗ; «Библиографический ежегодник» (под ред. И. Владиславлева); «Книга в 1921—1922 гг.» Пг. — М., 1923.

историков, полное игнорирование ими интересов современной жизни можно рассматривать как своеобразную форму идейного сопротивления, шедшего под флагом подчеркнутого противопоставления «вечных и неизменных» философских проблем «низменной и преходящей» житейской суете.

В тех же случаях, когда буржуазные идеологи обращались к истории русской философии, общественной мысли и пытались раскрыть идейные связи этой истории и современности, их совершенно понятная противоположность марксизму, а также неизбежные субъективизм и тенденциозность сказывались в полной мере. Это относится, в частности, к работам Г. Шпета и Э. Радлова по истории русской философии XVIII—XIX веков (1921—1922 гг.), встреченным резкой критикой в марксистской печати¹, к книгам Иванова-Разумника о Белинском (1918, 1923 гг.), к сборнику «Освальд Шпенглер и закат Европы» (1922). В нем Бердяев, Степун, Франк не только пророчили гибель цивилизации, но и конструировали в духе старого славянофильства мистическую «русскую душу» и русскую философию, якобы чуждую рационализму, научному логическому анализу, целиком погруженную в созерцание и переживание божественных начал. В. И. Ленин, характеризуя активизацию буржуазной идеологии в стране, не случайно указывал именно на эту книгу, называя ее «литературным прикрытием белогвардейской организации».² Позиция неприятия русской революции, занятая старыми историками философии, проецируется в прошлое и выступает в форме искажения идей предшественников этой революции. Продолжая «веховскую» линию, они стремятся, например, зачеркнуть представление о Герцене как одном из предтеч русской революции. Стремясь историческими параллелями оправдать свою позицию, они изображают участие великого мыслителя в практической революционной борьбе как «отказ от философии», более того — как неизбежную угрозу философии. Давая ложное изображение жизни и мировоззрения Герцена, они пытались утвердить взгляд на извечную

¹ См. рецензии в журн.: «Книга и революция», 1921, № 6; «Печать и революция», 1921, № 3.

² См.: В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 54, стр. 198.

враждебность философской истины и революционной борьбы за социальное переустройство.¹ В журналах еще выступали бывшие «веховцы», например Изгоев, с прямым извращением учения Ленина, которое противопоставлялось марксизму и именовалось «русским социализмом», подавалось как продолжение анархистских идей Нечаева.² В университетах — особенно на периферии — курсы истории философии еще читались в религиозно-идеалистическом духе.³

Выступления буржуазных идеологов внутри страны находили поддержку за ее рубежами, — как в среде белой эмиграции, так и в академических кругах, среди так называемых «специалистов по России».

В 20-е годы появилось большое число зарубежных изданий, авторы которых стремились осмыслить исторические перемены в России, обращаясь к истории русской общественной мысли. Однако политическое ослепление ненавидевших Советскую Россию людей естественно вызывало и историческое ослепление. История всегда пишется от настоящего к прошлому, и если смысл настоящего не понят или искажен, то трудно рассчитывать на сколько-нибудь верное отражение прошлого. Так, Б. Яковенко выпустил в 1922 году в Берлине «Очерк русской философии», в котором полностью отрицает какую-либо самостоятельность и своеобразие философской мысли в России. Неверие в творческие силы русского народа, ненависть к революционным преобразованиям вызывали и ложную трактовку истории русской философии как простого слепка зарубежных идей. Большая группа русских эмигрантов, называвшая себя «евразийцами» (Трубецкой, Федотов и др.) выступала, казалось бы, с других позиций. Они всячески противопоставляли Россию Европе, воспевали русское своеобразие, а на деле увековечивали самые консервативные черты русской жизни и мысли, противопоставляли русскую культуру культуре романо-германской и тем самым обедняли действительное развитие об-

¹ См.: П. Преображенский. Ал. Герцен и Конст. Леонтьев. «Печать и революция», 1922, кн. 2; Г. Шпет. Философское мировоззрение Герцена. Пг., «Колос», 1921.

² См.: «Русская мысль», 1918, № 3—4, стр. 60.

³ См.: М. Ершов. Пути развития философии в России. Владивост. ун-т, 1922.

щественной мысли России, тесно связанной с мировой культурой.¹

Большую активность развил высланный из Советской России видный философ-идеалист, бывший «веховец» Н. Бердяев. За 1923—1924 годы он выпустил в Берлине ряд книг о Достоевском, о смысле истории, о судьбах России и Европы, в которых пытался, опираясь на историю России и русской общественной мысли, обосновать реакционную утопию о необходимости «нового средневековья» с безраздельным господством религии и социальной иерархией.

Эти выступления получали отпор со стороны советских философов-марксистов.² В то же время они подхватывались всеми противниками советского строя, фальсификаторами истории русской общественной мысли.

Об одном из них — Гансе фон Римше — журнал «Большевик» писал, что «ему на руку бердяевские сказки о нашем „мессианизме“; о „большевизме как религии“, как „национальном“ перерождении марксизма, как воплощении русской „широкой натуры“».³

Немалую роль в разоблачении «веховских» традиций буржуазной интеллигенции, ее полного разрыва с лучшими традициями русской общественной мысли сыграл роман М. Горького «Жизнь Клима Самгина». В нем содержалось глубокое исследование художественными средствами сущности этого разрыва (мертвящий индивидуализм, панический страх перед народом и всем, что пробуждает его активность и самосознание).

Помимо откровенных противников марксизма в начале 20-х годов по вопросам истории русской общественной мысли выступали люди, совершенно искренне считавшие себя марксистами, тянувшиеся к нему и тем не менее в силу традиций и воспитания, социального положения так и не освободившиеся от всего груза буржуазно-либерального сознания. Многие из них обладали значительной эрудицией, собирали ценный фактический материал по истории общественной мысли, но были просто беспомощны в своих методологических посылках и обобще-

¹ См.: В. Т. Пашуто и В. И. Салов. Россия и Европа.— В кн.: «Auf den Spuren der Ostforschung». Leipzig, 1962, S. 12—13.

² См.: «Под знаменем марксизма», 1923, № 10; 1926, № 12.

³ «Большевик», 1927, № 23-24, стр. 187—188.

ниях. Так, профессор П. Н. Сакулип опубликовал в 1922 году книгу «Русская литература и социализм», в которой социализм представлялся расплывчатым стремлением к абстрактной справедливости, а к числу представителей идей социализма в России отнесены... Пестель, Чаадаев, Печерин, Милютин, Боткин, Анненков, Костомаров. Против этого расширительного толкования идей социализма выступил марксистский журнал «Вестник Социалистической академии». Правда, методологические установки Сакулина, именовавшего себя марксистом, еще не были подвергнуты серьезной критике. Этому были свои причины. В начале 20-х годов среди выступавших по вопросам общественной мысли и ее истории было немало авторов, усвоивших терминологию марксизма и даже воинственно претендовавших на выражение ортодоксально марксистской точки зрения, но по существу упрощавших и искажавших марксизм. Считая себя противниками буржуазной идеологии, они часто вносили в марксизм элементы буржуазных воззрений и методов. Характерна в этом отношении фигура С. Минина, большевика-подпольщика, активного участника гражданской войны, затем видного работника в области общественных наук. В 1922 году он публикует свои статьи — «Философию за борт» и «Коммунизм и философия»,¹ вызвавшие резкую справедливую критику в партийной и научной печати.² В них Минин отвергает буржуазную идеологию, идеализм и религию, противопоставив им марксизм как научную идеологию. Однако в статьях Минина содержатся серьезные ошибки вульгарно-социологического характера. Он вообще отрицает специфичность философии, рассматривая ее как родственную религии идеологию, чуждую пролетариату. По Минину, трем классам в обществе соответствуют три идеологии: помещикам — религия, буржуазии — философия, пролетариату — наука. При таком крайне упрощенном подходе, естественно, устанавливалось крайне отрицательное, нигилистическое отношение и к истории философии (если, мол, философия не составная часть марксизма, а чуждая идеология, то тем более чужда и бесполезна история философии). Эти выводы в корне противоречили ленинским

¹ «Под знаменем марксизма», 1922, № 5-6, 11-12.

² См.: С. Канатчиков. Мысли о партийно-воспитательной работе. «Правда», 1922, 16—18 августа; статьи В. Румия в журнале «Под знаменем марксизма», 1922, № 5-6, 11-12.

идеям о необходимости использования прогрессивных традиций общественной мысли в интересах современности.

Нигилистические выступления против изучения истории философии имели в первой половине 20-х годов известное распространение. Эти ликвидаторские позитивистские тенденции отчетливо проявились в статьях И. Боричевского, одна из которых так и называлась: «Существует ли история философии как наука?». ¹ Боричевский прямо ставил под сомнение целесообразность изучения истории философии, не говоря уж о возможности использования ее опыта в интересах современной науки и идеологической деятельности партии. Важнейшие явления истории мысли под пером Боричевского превращались в бессмысленное нагромождение никчемных идей, как это было с немецкой классической философией в его статье «Идеалистическая легенда о Канте». ² Эти наскоки получали отпор со стороны ряда советских философов (Деборин, Серебряков). ³ Более того, орган ЦК партии «Большевик» поместил специальную статью А. Троицкого — автора ряда работ по истории философии — «Зазорно ли большевику заниматься философией?», ⁴ где критиковалось нигилистическое отношение к философии и ее истории.

Недоверие к истории философии как науке сочеталось с субъективизмом и схематизмом в оценке тех или иных явлений истории общественной мысли. Такова изданная в 1922 году книга К. Левина «Герцен А. И. Личность, идеология», где великий русский мыслитель «разоблачается» за «славянофильство, национализм, аристократический гедонизм». Книга Левина повторяла многие положения его дореволюционной статьи (о ней см. выше, стр. 43) и явно противоречила научной ленинской оценке мировоззрения Герцена. Схематизм имел и другие формы — искусственное «приближение» тех или иных мыслителей прошлого к марксизму. Так, например, в статье Кривцова о Ткачеве теоретик русского народничества представлен как «первый русский марксист». ⁵

Тенденции нигилизма, упрощенчества и схематизма

¹ См.: «Записки научного общества марксистов», 1922, № 2.

² См.: «Вестник Социалистической академии», 1923, № 4.

³ См.: «Вестник Коммунистической академии», 1924, № 7; «Красный студент», 1924, № 2.

⁴ См.: «Большевик», 1925, № 17-18, 19-20.

⁵ См.: «На литературном посту», 1927, № 3.

в истории философии в этот период не были локальными. Подобные же явления наблюдались во всех других областях общественной мысли, а также в литературе и искусстве, где теоретики, группировавшиеся вокруг журнала «Леф», — Арватов, Чужак и другие, — крайне агрессивно требовали полного разрыва с классической культурой.

Теоретической основой и идейным источником всех этих тенденций были различные формы идеалистической и метафизической философии и социологии, причудливо сочетаемые с псевдомарксистской терминологией. Наибольшее влияние в этом смысле имели идеи Богданова, изложенные им в ряде работ.¹

Игнорируя материалистическую теорию отражения и относительную самостоятельность идеологии, Богданов и его последователи непосредственно, механически выводили идеологию и культуру пролетариата из условий его труда, в прошлых идеологических формах видели лишь слепки организационно-экономического процесса. Пролетарская культура отрывалась от всей предшествующей истории, она рассматривалась как бы в вакууме. Ни о какой объективной истории общественной мысли не могло быть и речи, ибо понятия «общественное бытие», «объективная истина» изгонялись Богдановым. Все эти методологические установки легли в основу деятельности Пролеткульта. Необходимость их преодоления диктовалась самими насущными потребностями идеологической жизни.

Исследование истории русской общественной мысли, обращение к ее прогрессивным традициям выступали как весьма существенные элементы культурной революции и всей идейно-политической работы Коммунистической партии.

Обсуждение этих вопросов на партийных съездах и конференциях имело первостепенное значение как для выработки научного подхода к истории общественной мысли, так и для определения ее места в идейной жизни советского общества. Еще VIII съезд РКП(б) указал на необходимость освещения в учебных заведениях истории культуры с социалистической точки зрения, призвал уделить особое внимание разделам, посвященным истории России. При этом съезд ставил задачу, чтобы «элементы

¹ А. Богданов. Элементы пролетарской культуры в развитии рабочего класса. М., ГИЗ, 1919; сб. «О пролетарской культуре». М., «Книга», 1925.

враждебные Советской власти не воспользовались аппаратом общего образования и не проводили под видом литературы, науки и искусства тенденций общественно-вредных...»¹ XI съезд партии подчеркнул необходимость расширения издательской деятельности, особенно в условиях нэпа и оживления частных издательств: «...Развертывание работы марксистского просвещения совершенно невозможно без создания фонда литературы соответственного характера».² XII партийная конференция прямо указала на задачи в области философии: «...поднять работу научно-коммунистической мысли, дабы иметь возможность организованно вести линию „воинствующего материализма“...»³

Логика идейной борьбы в переходный период неизбежно захватывала и проблемы истории русской общественной мысли.

Одним из главных тезисов антиленинской троцкистской оппозиции являлось ложное утверждение о невозможности формирования пролетарской культуры. Оно прямо вытекало из капитулянтского положения в духе старого меньшевизма и оппортунистического социал-демократизма о невозможности победы социализма в одной стране. Не веря в силы народа, в возможности Коммунистической партии и диктатуры пролетариата, троцкисты связывали построение социализма лишь с развертыванием революции в Западной Европе. Но если «немыслим» социализм в одной стране, то, естественно, «нереален» и план формирования в ней социалистической культуры. Отсюда следовало, по антиленинской логике оппортунизма, что русская общественная мысль не имеет никакого реального значения, ибо и социализм и его культура «незакономерны» для России. Троцкисты всемерно и односторонне подчеркивали дикость, бескультурье, патриархальный характер старой России, отвергали понятия патриотизма и народности. Один из них, отрицая ленинскую идею союза рабочего класса и крестьянства, пугал тем, что этот союз якобы привел бы к приспособлению политики партии к «национально-патриотической ограниченности деревни». Понятия национального и патриотического

¹ «КПСС в резолюциях...», ч. 1, стр. 452.

² Там же, стр. 644.

³ Там же, стр. 673.

отождествлялись троцкистами с отсталостью и мелкобуржуазностью. Эта узкосектантская точка зрения наносила значительный идеологический ущерб и исторической науке, и искусству, и воспитанию трудящихся, ослабляла партийные позиции в борьбе против буржуазных концепций сменовеховства о постепенной реставрации капитализма. Ведь идеологи сменовеховской буржуазии претендовали на монопольное толкование патриотизма и национальных традиций России. Вместе с ними «любовь к России» провозглашали и остатки неонародников, эсеры типа Савинкова. Все они обвиняли коммунистов в «космополитичности», — троцкисты им давали для этого провокационную пищу.

Таким образом, научное освещение прогрессивных традиций русской общественной мысли, подготовившей быстрое утверждение марксизма-ленинизма в России, приобрело первостепенное идеологическое значение.

Впоследствии, на XVII съезде ВКП(б), который констатировал решающие успехи в утверждении социализма, А. С. Бубнов убедительно показал, что проблема культуры и отношение к культурному наследию прошлого были объектом идейно-политической борьбы в течение всего переходного периода. Ленинский план культурной революции в СССР (включавший в себя использование прогрессивных традиций прошлого, в том числе и общественной мысли) утвердился, как показал Бубнов, в борьбе, во-первых, против троцкистской оппозиции с ее принципиальным отрицанием возможности до победы мировой революции создать новую, социалистическую культуру и, во-вторых, против богдановских концепций о замкнутом искусственном характере «пролетарской культуры».¹

Необходимой предпосылкой усвоения и использования прогрессивных традиций русской общественной мысли была победа культурной революции. Одним из важнейших элементов ее явилась ликвидация неграмотности и обеспечение широкого доступа трудящихся к просвещению. Лишь на этой основе стало возможным реальное приобщение народных масс к лучшим традициям отечественной философской, социально-политической, этической и эстетической мысли.

¹ См.: «XVII съезд ВКП(б). Стенографический отчет». Партиздат, 1934, стр. 110—111.

В начале 30-х годов на первый план выдвигалась задача помочь новому читателю разобраться в духовных богатствах человечества, ставших ему доступными. Впервые в истории, говорилось в одной из статей «Большевика», появился новый миллионный читатель — рабочий. Обязанность марксистской критики — помочь ему переработать культурное наследие. Составной частью этого наследия была историко-философская мысль. Общий рост культуры вызывал потребности более глубокого осмысления истории отечественной общественной мысли.

* * *

В центре всей идеологической жизни Коммунистической партии и советского народа находились ленинские идеи.

Послеоктябрьская теоретическая деятельность В. И. Ленина была закономерным продолжением и обогащением ленинского этапа в марксизме.

Ленинские идеи в этот новый период истории охватили необычайно широкий круг вопросов — от планов строительства социализма, совершенствования государственного аппарата, укрепления единства партии до разработки проблем диалектической логики и издания классиков литературы. Среди этих вопросов свое место занимали и проблемы истории русской философии, общественной науки в целом. При этом, естественно, для научной разработки истории общественной мысли имели первостепенное значение и те ленинские работы, в которых непосредственно не затрагивались вопросы этой истории, но освещались общеметодологические вопросы, давались оценки различным общественным явлениям, совершенствовался принцип партийности.

Принципиально важным для утверждения научной методологии в истории русской общественной мысли явился выпуск в 1920 году второго издания книги «Материализм и эмпириокритицизм». Следует иметь в виду, что, изданная двухтысячным тиражом в 1909 году, эта ленинская книга после бурных лет войны и революций стала библиографической редкостью. Новым изданием ленинской работы подтверждалась необходимость и в послеоктябрьский период продолжать борьбу против буржуазной идеалистической философии. В научный оборот была вновь

широко введена ленинская оценка Чернышевского как крупнейшего русского философа-материалиста.

Выход второго издания «Материализма и эмпириокритицизма» имел первостепенное значение и для решительной борьбы против теории и практики Пролеткульта. В предисловии к книге Ленин отметил необходимость преодоления богдановской «теории» пролетарской культуры.

Ленинские идеи нашли свое воплощение в борьбе партии против нигилистических тенденций Пролеткульта.¹ В письме ЦК РКП(б) «О Пролеткультах» было убедительно показано, что отказ от прогрессивных традиций в философии и искусстве неизбежно объективно ведет к тому, что понятие «пролетарская культура» становится чисто словесной оболочкой, наполненной идеологически чуждым пролетариату содержанием — философией махизма и различными модернистскими течениями в искусстве.

В 1922 году в журнале «Под знаменем марксизма» появляется ленинская статья «О значении воинствующего материализма». Наличие в русской общественной мысли прочной материалистической традиции характеризуется в этой статье как факт особой идейной значимости. Ленин называет имена виднейших представителей этой традиции — Чернышевского и Плеханова, еще раз подчеркивая тем самым органическую связь марксизма в России с предшествующей русской философией.

Кроме того, ссылка на имена Чернышевского и Плеханова имела еще один аспект — полемический. Она была направлена против попыток извращения взглядов этих русских философов-материалистов, которые предпринимались с разных позиций (умаление роли Чернышевского традиционной буржуазной историографией и в советское время, искаженное изображение его взглядов эсеровскими эпигонами народничества; недооценка роли Плеханова в советской литературе, когда отрицание его политической платформы распространялось и на философию этого выдающегося марксиста, и т. д.).

Для научной истории русской общественной мысли принципиально важными были указания об идейной преемственности, необходимости издания классиков материа-

¹ См. об этом: Л. Ф. Денисова. В. И. Ленин и Пролеткульт. «Вопросы философии», 1964, № 4.

лизма, изучения истории материализма и истории диалектики и применения результатов этого изучения для оценки современных общественных и естественнонаучных явлений. Без этой связи с современными проблемами материализм не может быть воинствующим, не может противостоять идеализму, метафизике, религии в их современных формах. Ленинские указания о необходимости опираться на союз коммунистов и некоммунистов предупреждали против всякого сектантства, высокомерной узости и давали основу для более широкого и разумного подхода к идейным явлениям, в том числе и к истории отечественной философии.

Эти указания имели большое практическое значение, ибо реальными носителями многих ценных традиций — и материалистических, и демократических — являлись представители русской беспартийной интеллигенции. Среди них были и виднейшие ученые, такие, как И. П. Павлов, и бывшие активные борцы с самодержавием — народники, многие из которых дожили до Октября, и широкие круги демократической интеллигенции (учителя, врачи). Большинство из них сохраняло верность идеям Писарева и Чернышевского, нравственным традициям передовых людей русского общества, они были чужды всякой мистике, верили в науку и общественный прогресс. Духовный авторитет носителей прогрессивных традиций прошлого (хотя и немарксистов) необходимо было использовать в интересах укрепления материализма, воспитания широких масс, убеждения их в том, что коммунистические идеи не противоречат национальным традициям, а, наоборот, дают ответ на мучительные вопросы, поставленные лучшими людьми старой России.

Эти идеи партии коммунистов находили свое непосредственное практическое выражение и в издательской политике, и в плане монументальной пропаганды.

Совет Народных Комиссаров принял за подписью В. И. Ленина постановление «О постановке памятников великим деятелям социализма, революции и проч.». ¹ Был утвержден Совнаркомом и список лиц, которым должны быть сооружены монументы. Среди названных в нем революционеров, общественных деятелей, писателей, философов, список которых открывали Маркс и Энгельс, мы

¹ См.: «Известия ВЦИК», 1918, 2 августа.

находим целую плеяду выдающихся представителей русской общественной мысли. Здесь были названы Пестель, Рылеев, Герцен, Бакунин, Лавров, Плеханов, Радищев, Белинский, Огарев, Чернышевский, Михайловский, Добролюбов, Писарев. Этот государственный акт был чрезвычайно характерен: принятый в самый острый период классовой борьбы в молодой Советской республике, он как бы фиксировал преемственность различных этапов русской общественной мысли — от Радищева и декабристов до марксистов. Кроме того, показательно, что идеологи народничества также заняли в этом ряду свое место.

Пристальное внимание и непреходящий интерес Ленина к проблемам истории русской общественной мысли проявлялись и в послеоктябрьский период. Об этом убедительно свидетельствует подбор книг в ленинской библиотеке в Кремле. Не говоря уже о первоисточниках, в ней были полно и систематически представлены все новые историографические издания по истории русской общественной мысли. Среди них имелись: И. Андронов. Н. П. Огарев. Пг., 1922; Б. Горев. Бакунин. Его жизнь, деятельность и учение. М., 1919; В. Правдухин. Виссарион Белинский — основоположник социальной эстетики. Новониколаевск, 1923; В. Семенников. Радищев. Очерки и исследования. М.—Пг., 1923; Б. Горев. От Томаса Мора до Ленина. М.—Пг., 1923, и многие другие. В личной ленинской библиотеке были собраны и все новые работы буржуазных историков философии — Гершензона, Иванова-Разумника, Лапшина, Шпета, Слонима.¹

Всё это свидетельствовало о большом идейно-политическом значении, которое придавал Ленин проблемам преемственности и связи духовной культуры нового общества и прогрессивных идейных традиций прошлого.

Ленинские идеи противостояли богдановской концепции создания «химически чистой» пролетарской культуры, оторванной от традиций. Эти идеи позволили решительно отместить троцкистские псевдореволюционные наскоки на прогрессивные традиции прошлого.

Однако утверждение ленинизма, и в том числе ленинского отношения к истории русской общественной мысли,

¹ См.: «Библиотека Ленина в Кремле». Каталог. М., Изд-во Всес. книжн. палаты, 1961, стр. 171—178.

протекало далеко не гладко. За него необходимо было бороться. На пути стояли и открыто враждебные буржуазные концепции, и оппортунистические попытки превратить ленинизм в национально-ограниченное учение, и сектантские воззрения, и застарелые, идущие еще от меньшевизма предрассудки.

В этот период в защиту ленинизма выступали видные деятели партии: М. И. Калинин, С. М. Киров, С. В. Косиор, А. В. Луначарский, П. П. Постышев, И. В. Сталин, Г. К. Орджоникидзе и другие. Всё большее место в работах ученых-марксистов занимали проблемы отношения ленинизма к прогрессивным традициям русской общественной мысли.

После Октября одной из первых работ, в которых раскрывалась роль теоретической деятельности Ленина, была опубликованная в 1922 году статья известного теоретика-марксиста В. Адоратского «Марксистская диалектика в произведениях Ленина». Автор подчеркивал, что в деятельности Ленина органически сочетаются черты теоретика, историка и политика. «Несмотря на то, — пишет Адоратский, — что в книгах Ленина очень много „политики“, в них очень много и „науки“, неизмеримо больше, чем в ученых трудах светил обществоведения».¹

Адоратский не только давал общую оценку роли Ленина, но и (что особенно важно) при характеристике конкретных явлений из истории русской общественной мысли неуклонно руководствовался ленинской методологией, ленинскими идеями, применяя их к этой специальной области. Такова, например, характеристика Адоратским народничества и Герцена, данная им в работе «Научный коммунизм К. Маркса» (1923 г.).

Принципиально важной в политическом и теоретическом отношениях была речь видного историка-марксиста М. Н. Покровского «Ленин в русской революции», произнесенная в 1924 году на съезде Советов.²

В этой речи Покровский поставил ряд существенных вопросов об отношении ленинизма к истории русской общественной мысли и дал их глубокое решение.

Покровский показал, что деятельность Ленина была

¹ В. Адоратский. Избр. произв. Госполитпздат, 1961, стр. 459.

² См.: «Вестник Коммунистической академии» («ВКА»), 1924, № 7.

завершением русского революционного движения. Он выступил против ходячих представлений о разрыве ленинизма с традициями немарксистских учений и объяснил в то же время целый ряд фактов. Например, Ленин отнесся отрицательно в 1906 году к предложению Покровского отметить в Центральном Органе партии 25-летие событий 1 марта 1881 года (казнь Александра II партией «Народная воля»). Покровский, опираясь на беседы с Лениным, справедливо отмечает, что было «нецелесообразно в момент острой борьбы с эсерами восхвалять их метод борьбы, делать какие-либо загробные комплименты террору».

В своей речи Покровский особенно подчеркнул значение ленинской работы «О национальной гордости великороссов» (это было редкостью в те годы) и сделал важные выводы, что Ленин, «начав с декабристов, соединил все революционные достижения в одну нить», что «он был человеком, который умел сомкнуть ...рабочее движение с громадным революционным потоком, который несся даже не с половины XIX, а из XVIII столетия...»

В заключение Покровский отметил, что Ленин был прежде всего вождем мирового пролетариата, но он также был и величайшим русским революционером.

Эта речь Покровского служит еще одним свидетельством односторонности обвинений в последующие годы М. Н. Покровского в полном отрицании идей патриотизма.

Немалую роль в борьбе против буржуазной историографии, в том числе и историографии общественной мысли, сыграли критические работы Покровского, такие, как «Борьба классов в русской исторической литературе» и другие. В то же время деятельность даже такого видного историка-марксиста, как Покровский, чьи заслуги отмечались Лениным, показывает, что усвоение ленинских принципов анализа истории, его научных оценок, происходило далеко не гладко и не сразу. Многие конкретные характеристики этапов развития русской общественной мысли, содержащиеся в работах Покровского, были весьма спорны, подчас схематичны и не опирались на полный учет фактов (характеристики Чернышевского, Ткачева, недооценка роли национальных традиций в истории России).

Начиная с середины 20-х годов появляется всё больше и больше работ, посвященных философскому наследию Ленина, развитию им философского материализма, марксистской методологии. Среди них заметное место заняли книги В. Невского «Ленин как материалист» (1925); И. Луппола «Ленин и философия», объединившая ряд статей, начиная с 1924 года (1927), работы А. Луначарского и В. Полянского, посвященные теме «Ленин и литература», а также В. Быстрианского, И. Скворцова-Степанова и других.

Научная оценка ленинского теоретического наследства, применение разработанных Лениным методологических принципов общественных наук утверждались в спорах, подчас в острых идейных схватках. Философы-марксисты 20-х—начала 30-х годов вели борьбу против двух уклонов в философии, находивших свое отражение и в историко-философской науке, — механистического и формалистического.

Сторонники механицизма, среди которых было немало и заблуждавшихся видных ученых и общественных деятелей, своим отрывом естествознания от философии, принижением диалектики как метода, преувеличением роли старого материализма выражали, в сущности, позитивистские тенденции.

Что же касается философов, допускаявших формалистические и идеалистические ошибки, то они — А. Деборин, Н. Карев, Г. Тымянский и другие, не отрицая на словах значения ленинских трудов по философии, вместе с тем не понимали значения ленинского этапа в развитии марксистской философии. В духе старых социал-демократических традиций они противопоставляли теорию и практику. Деятельность Ленина рассматривалась ими главным образом как практическая политика, в целом далекая от теории. В ранг «научных», «теоретических» зачислялись лишь труды, по структуре, по форме и «ученому языку» отвечавшие традиционным академическим требованиям. Можно заметить, что это обстоятельство в известной мере влияло на отношение многих ведущих в то время работников философской науки к истории русской философии. В соответствии с профессорскими канонами она, как не подпадавшая под академические мерки, исключалась ими из поля рассмотрения. В ходе острых дискуссий 1929—1930 годов советские философы-марксисты (Адо-

ратский, Милютин, Митин, Юдин, Ральцевич, Константинов и др.) подвергли серьезной критике теоретические ошибки и заблуждения сторонников механистических и формалистических взглядов. Большую роль в их критике сыграло Постановление ЦК ВКП(б) «О журнале „Под знаменем марксизма“» от 15 мая 1931 года.

Идейный смысл борьбы и партийная критика ошибочной методологии бесспорно способствовали развитию марксистско-ленинской философской науки, в том числе и такой ее области, как история русской общественной мысли. Основным результатом бурных дискуссий тех лет — утверждение роли Ленина в философии.¹

Значительную роль в утверждении ленинских принципов сыграли издания ленинских трудов — собраний сочинений, а также публикация «Философских тетрадей», где проблемы истории философии занимают одно из центральных мест.

Интерес, возросший во второй половине 30-х годов к истории русской общественной, в том числе философской, мысли был подготовлен предшествующим развитием науки и культуры. Партийная печать и научная общественность и ранее уделяли внимание этим вопросам. Правда, в различные периоды после установления нового строя отдельные области истории русской общественной мысли освещались неравномерно. К примеру, в 20-е годы истории, и особенно истории русской литературы, занимались этими проблемами значительно больше, чем профессиональные философы. При этом многие собственно философские вопросы растворялись в истории культуры, литературной критики, преувеличивалась роль зарубежных влияний на русскую мысль и т. д. В этом также сказывались традиции академической науки, давала себя знать и недостаточная разработка источниковедческой базы, — многие из работ русских философов и социологов еще не были изданы. Тем не менее 20-е и начало 30-х годов отнюдь не белое пятно в историографии истории русской общественной мысли.

¹ См., напр.: «О разногласиях на философском фронте». Заседание Президиума Комкадемии. «ВКА», 1930, № 40-41, стр. 13, 48—50, 124—128 и т. д.; «К вопросу о положении на философском фронте». Резолюция бюро ячейки ВКП(б) Ин-та красной профессуры. «Большевик», 1930, № 19-20; «Всесоюз. совещ. об-ва воинствующих материалистов-диалектиков». «ВКА», 1931, № 25.

В этот период публикуются бесценные материалы, которые не могли увидеть свет при царизме, — извлеченные из архивов запрещенные издания,¹ материалы по идейной истории народничества. Немногочисленные еще историки философии — марксисты настойчиво выделяют материалистическую и демократическую традиции в истории русской общественной мысли. Таковы, например, работы видного советского философа И. Д. Луппола «Трагедия русского материалиста XVIII века (к 175-летию со дня рождения Радищева)», «Из материалов и документов по истории материализма в России», «Русский гольбахинец конца XVIII века» (о П. Пнинe)²; работа О. Нельского «Движение русской общественной мысли от идеализма к материализму (Белинский, Чернышевский, Плеханов)»,³ книги К. Берковой о Чернышевском (1925 г.) и С. Щукина о Белинском (1929), статьи П. Панкевича о философии и социологии Добролюбова (1928—1929), книга В. Кирпотина о Писареве (1934), Л. Пипера о Герцене (1935) и другие.

В конце 20-х годов разрабатывается план издания философской энциклопедии, к сожалению тогда не осуществленный.

Второй ее том должен был быть посвящен истории философии, в том числе русской философии. Вот как выглядел план раздела, дававший представление о разработке этих проблем: отражение французского материализма в России; влияние немецкой классической философии в России; Герцен; Чернышевский; Писарев; естественнонаучный материализм в России (Сеченов); позитивизм и эволюционизм (Михайловский, Лавров); религиозная онтология школы Соловьева; Толстой и толстовство; лейбнизианство (Лопатин); неокантианство (Введенский, Лапшин); эмпириокритицизм в России; история философии на Украине; эмпириомонизм; марксизм в России; Плеханов; Ленин; марксизм на Украине; философия в СССР после Октября.⁴

Известное несовершенство этого плана очевидно; в нем

¹ См., напр.: «Русская подпольная и зарубежная печать. Библиографический указатель. 1831—1879». М., Изд-во Всесоюзн. об-ва политкаторжан, 1935, и др.

² См.: «Под знаменем марксизма», 1924, № 6-7; 1925, № 3, № 12.

³ См.: Сб. «Группа „Освобождение труда“», 1924, № 2.

⁴ См.: «ВКА», 1928, № 30 (6), стр. 275—276.

пропущены многие важные имена (декабристы, славяно-филы, Белинский), есть ссылки на течения, не игравшие значительной роли. В то же время план свидетельствует о серьезной работе над проблемами истории русской философии, в нем намечены вопросы принципиально новые, которых марксистская историография никогда прежде не ставила (внимание не только к материализму, но и к идеализму в России, интерес к философии народов СССР, указание на необходимость изучения истории философии советского периода).

Важной предпосылкой для подъема и развития в будущем истории русской общественной мысли как науки было создание в начале 20-х годов научных центров нового типа и развертывание широкой издательской деятельности.

В 1922 году специальным решением ЦК партии создается Истпарт,¹ в составе которого была библиотека, собиравшая фонды, в том числе и по истории русской общественной мысли. Так, в начале 20-х годов были приобретены «Вольная русская пресса» Герцена, коллекции запрещенных изданий с 40-х годов XIX века. Еще в 1918 году была создана Социалистическая (затем Коммунистическая) академия общественных наук. XII съезд партии подчеркнул, что эта академия должна стать подлинным центром научной коммунистической мысли.²

Существенно, что в плане преподавания Социалистической академии наряду с историей России значились история русской литературы, социализм в России, история материализма.³

В рамках Социалистической академии был создан специальный кабинет истории общественной мысли и революционного движения в России. Этот кабинет, как значилось в официальном отчете, ставил «главной своей задачей собрать все материалы по истории общественной мысли до 1917 года. В кабинете имеются все журналы XIX столетия ...собран почти весь Ленин, весь Плеханов ...составлен указатель статей Ткачева в «Деле» (журнал

¹ См.: Е. Н. Городецкий. В. И. Ленин и создание центров историко-партийной науки. «Вопросы истории КПСС», 1964, № 8.

² См.: «КПСС в резолюциях...», ч. 1, стр. 736.

³ См.: «Вестник Социалистической академии» («ВСА»), 1922, № 1, стр. 25—26.

демократического направления. — А. Н.), статей Лаврова в «Деле» и «Библиотеке для чтения» ...статей о Петрашевском».¹

Но собирание литературы было частью дела. Другая, не менее важная часть — публикация источников и исследований по истории русской общественной мысли. Это осуществлялось и журналами («Под знаменем марксизма», «Печать и революция», «Книга и пролетарская революция», «Красная новь», «Былое» и «Красный архив»), и издательствами. Созданные после Октября государственные издательства сразу же по указанию Советского правительства разворачивают издание классиков русской литературы, русской общественной мысли.² Ленин считал эту деятельность чрезвычайно важной. Н. К. Крупская, вспоминая впоследствии об отношении Ленина к Герцену, Белинскому, Добролюбову и особенно Чернышевскому, писала, что Ленин после Октября «настойчиво требовал их массового переиздания».³ Характерно, что эпиграфом, стоявшим на обложках русских классиков, были пророческие слова Некрасова о русском крестьянине, который «Белинского и Гоголя с базара понесет».

В осуществлении ленинского плана издания русской литературы, в том числе классиков общественной мысли, велика была роль старого партийного работника П. Лебедева (В. Полянского). Деятельность его в Пролеткульте, недостатки написанных им в 30-е—40-е годы работ о революционных демократах всё же не дают оснований для умаления роли Лебедева-Полянского, много сделавшего в 20-е годы для распространения знаний об истории русской общественной мысли и защиты марксистско-ленинской методологии от нападок ее буржуазных критиков.

В научный оборот вводятся в эти годы имена и работы русских философов, социологов, политических мыслителей, ранее малоизвестные или совершенно неизвестные не только широкому читателю, но и профессиональным историкам философии. Издаются библиографии литературы о декабристах, народниках 70-х годов, Радищеве.⁴ Появляется литература о петрашевцах, сборники статей кри-

¹ «ВСА», 1922, № 1, стр. 204.

² См.: «Декреты Советской власти», т. 1. Госполитиздат, 1957, стр. 186.

³ См.: «Н. К. Крупская об искусстве и литературе». М.—Л., «Искусство», 1963, стр. 40—41.

⁴ См.: «ВКА», 1925, кн. XIII-XV, стр. 282.

тиков-марксистов, писавших до революции по истории русской литературы и общественной мысли.¹ Осуществляется выпуск 24-томного собрания сочинений Г. В. Плеханова. Ряд ценных материалов публикует видный историк-марксист Ю. Стеклов («Борцы за социализм», «Очерки из истории общественного и революционного движения в России»).

Насколько большое значение партия придавала научному изданию классиков русской литературы и общественной мысли, говорит тот факт, что, например, М. С. Ольминский в 1932 году был утвержден главным редактором собрания сочинений М. Е. Салтыкова-Щедрина специальным решением Оргбюро ЦК ВКП(б).²

Важное значение для создания научной истории русской общественной мысли имел выпуск (начиная с 1932 года) томов «Литературного наследства»; это уникальное издание — подлинный памятник социалистической культуры, тысячами нитей связанной с идейным и культурным наследием прошлого. В «Литературном наследстве» впервые увидели свет многие ценнейшие документы по истории русской общественной мысли — произведения Чернышевского, Салтыкова-Щедрина, Л. Толстого, Слепцова, Ткачева, Лаврова, Герцена, Огарева; исследования советских и зарубежных авторов.

Общественное значение исследования истории русской философской и социально-политической мысли подчеркивалось тем, что видные деятели партии систематически выступали с обоснованием преемственности традиций, раскрывая их роль в современной идеологической жизни. Так, еще в 1923 году В. Адоратский в большой работе «Научный коммунизм Карла Маркса», рассчитанной на широкие круги интеллигенции, партийного актива, молодежи, для характеристики сущности диалектики обращается к Чернышевскому. Он приводит характерные ее образцы из «Очерков гоголевского периода русской литературы», вновь отмечая тем самым жизненность идей и произведений великого русского мыслителя.³

¹ См., напр.: Р. Мандельштам. Художественная литература в оценке русской марксистской критики, изд. 3-е. М., ГИЗ, 1925.

² См.: Н. Лежава, О. Нелидов. М. С. Ольминский. Госполитиздат, 1961, стр. 238.

³ См.: В. Адоратский. Избр. произведения, стр. 51—52.

До последних своих дней продолжал раскрывать значение прогрессивных традиций русской общественной мысли М. С. Ольминский, известный еще в дореволюционные годы как автор составленного в тюрьме «Щедринского словаря» и многих статей в большевистской печати. Ольминский редактировал издание Салтыкова-Щедрина, выступал со статьями в партийной печати, отстаивая ленинские принципы в оценке истории общественной мысли. Ярko прозвучала его речь на Всесоюзной конференции пролетарских писателей в 1925 году, где он призвал учиться на лучших образцах русской литературы, воспринимая не только ее художественные достижения, но и глубокое общественное начало, горячую заинтересованность в судьбах своего народа.

Своеобразными вехами, этапами, которые позволяли выявить качественные изменения, происходившие в истории русской общественной мысли как науки, были памятные, юбилейные даты, отмечавшиеся в стране.

После Октябрьской социалистической революции принципиально изменилось отношение к именам, чье значение в истории мысли отмечалось народом. Декабристы, Герцен, Бакунин, Чернышевский, Толстой, Пушкин, Добролюбов, Белинский, — каждое из этих имен представляло значительную грань в истории русской общественной мысли, и обращение к ним на каждом этапе отражало определенные общественные потребности. Год за годом всё более утверждались ленинские принципы оценки истории мысли, всё более народными по характеру становились эти памятные даты, всё резче и непримиримее отмечались традиции дореволюционных казенных и буржуазно-либеральных юбилеев с их официальным лицемерием и внутренней фальшью, отражавшей страх правителей перед именами великих борцов за преобразование России.

Одной из первых памятных дат, отмеченных после революции, было 50-летие со дня смерти А. И. Герцена (1920 г.).¹ Характер докладов и изданий свидетельствует о том, что ленинские оценки Герцена, научное освещение его мировоззрения утверждались далеко не сразу, — сильны были буржуазно-либеральные, идеалистические tradi-

¹ Подробно об этом см.: Н. Шелудько. Герцен в советской историографии (1917—1933). «Уч. зап. Академии общественных наук (АОН)», 1958, № 36.

ции в оценке Герцена. Так, составители сборника «А. И. Герцен» (Пг., 1920) писали в предисловии, что они попытались «отразить в чествовании Герцена различные общественные течения новой России». Однако «объединение» получилось крайне односторонним. В сборнике участвовали Э. Радлов, С. Венгеров, Д. Мережковский, М. Лемке, Иванов-Разумник, А. Блок. Многие из статей, особенно Лемке и Блока, представляют научный и общественный интерес как документы эпохи, выражение идей и психологии определенных слоев русской интеллигенции, но в целом весь этот сборник был как небо от земли далек от ленинской работы «Памяти Герцена» с ее многогранной и точной характеристикой А. И. Герцена — мыслителя и революционера.

Рядом новых, невиданных ранее элементов было отмечено в 1921 году 100-летие со дня рождения Н. А. Некрасова. Это новое — подлинно народный размах юбилея. По всей стране проводились вечера, доклады, выставки (и это в условиях разрухи, неурожая и голода!).

Некрасовские дни наглядно свидетельствовали о неугасимой тяге народа к культуре, о жизненности демократических традиций русской общественной мысли, неразрывно связанной с литературой. Н. К. Крупская в одной из своих статей 1921 года точно отразила идейный смысл некрасовских дней, отмечая, что «для коммуниста дороги именина Белинского, Добролюбова, Чернышевского, не может не быть дорого и имя Некрасова». Она писала, что «только Октябрьская революция закончила задачи революционеров некрасовской эпохи — окончательно смела власть помещиков в деревне, отдала землю мужику».¹

Наибольший подъем интереса к истории русской общественной мысли и ее современному значению можно зафиксировать в 1925 году, когда отмечалось 100-летие восстания декабристов. Дата эта наглядно отразила первые качественные изменения в истории общественной мысли как науке, отразившие коренные сдвиги во всей идейно-политической жизни страны. Это, во-первых, широкое использование неизвестных до того времени и запрещенных в прошлом документов; во-вторых — подлинно массовый интерес к истории общественной мысли, проявившийся

¹ «Н. К. Крупская об искусстве и литературе», стр. 154—155.

и в таких слоях населения, которые прежде были совершенно далеки от этих вопросов; в-третьих — решительное возрастание роли марксистско-ленинской методологии и теории, овладение ею всё более широкими кругами ученых. Научные и общественные итоги декабристского юбилея были весьма значительны. Появились ценные архивные и мемуарные публикации — М. Нечкиной, С. Штрайха, П. Щеголева, И. Вороницына и других.

Итоги юбилейных лет были подведены журналами «Большевик» (1927, № 1) и «Вестник Коммунистической академии» (1926, кн. XVI—XVIII). Автор одной из обзорных статей — историк русской общественной мысли Н. Пиксанов отмечал, что «доминирующие черты литературы о декабристах — марксистский уклон мысли ... господство материалистического понимания и приемов изучения». Автор справедливо подчеркивал, что на «юбилейной оценке декабристов как в зеркале отразилось то огромное движение, тот как бы геологический сдвиг, который испытала русская мысль за годы революции».¹

Под знаком дальнейшего укрепления позиций ленинизма в области истории русской мысли было отмечено в 1928 году столетие со дня рождения Н. Г. Чернышевского. К этой дате были подготовлены специальные тезисы комиссии ЦИК.²

На торжественном заседании в Большом театре в Москве с речами выступили Луначарский, Крупская, Покровский, Кон.³ Речь Н. К. Крупской была впоследствии ею расширена и дополнена и вошла в большую, принципиально важную статью «Ленин и Чернышевский».⁴ Здесь по существу впервые было четко и конкретно определено, в чем выражалось глубокое и непреходящее влияние, которое оказал Чернышевский на формирование В. И. Ленина как политика, ученого и революционера. К столетию со дня рождения Чернышевского появились также специализированные работы, посвященные анализу отдельных сторон его мировоззрения. Их публикуют и опытные исследователи — например, Ю. Стеклов («Историко-фило-

¹ См.: «ВКА», 1926, кн. XVI—XVIII, стр. 305—306.

² См.: «ЦИК Союза ССР. Комиссия по ознаменованию 100-летия со дня рождения Н. Г. Чернышевского». (Тезисы.) Издание Комакадемии, 1929.

³ См.: «Правда», 1928, 27 сентября.

⁴ См.: «Н. К. Крупская об искусстве и литературе», стр. 43—47.

софские воззрения Чернышевского»¹), и авторы еще сравнительно малоизвестные. Среди них, к примеру, выделяются работы В. Г. Ильинского «Чернышевский как философ»² и «К вопросу о философских и социологических воззрениях Н. Г. Чернышевского (по письмам из Астрахани)».³ Автор, используя новые материалы, показывает, что Чернышевский и после сибирской ссылки сохранил верность идеям философского материализма. Ильинский показывает это, используя и работу Чернышевского «Характер человеческого знания» и его письма к Пыпиной. Он выделяет критику Чернышевским Карпентера и Спенсера, выступления Чернышевского против идущего от позитивизма «математического фетишизма», против расизма и социал-дарвинизма. Статья Ильинского расширила традиционные рамки работ о философии и социологии великого русского мыслителя.

Большой интерес представляла и работа А. В. Луначарского «Этика и эстетика Чернышевского перед судом современности».⁴ Многие ее положения не потеряли своей актуальности и в наши дни. Луначарский выступает против утверждений, будто процесс развития социалистической литературы должен быть стихийным, при котором «литература растет так, как грибы растут». Он ставит важный вопрос о нравственном идеале, который должен быть маяком для писателя. «Не только сущее, но и должное — объект литературы». Имеем ли мы право требовать, спрашивает Луначарский, чтобы писатели изображали типы положительные, которые могли бы показывать, каким должен быть молодой гражданин нашей республики? Мы, отвечает он, вправе ставить литературе эти этические требования. Опорой в таком решении является опыт прогрессивной эстетики, особенно Чернышевского. Для нас важна и приемлема, подчеркивает Луначарский, эстетика Чернышевского с ее вмешательством в действительную жизнь, с ее «приговором жизни».

Столетие Чернышевского ознаменовалось и рядом статей, в которых уточнялись многие прежние оценки, вводились в широкий научный оборот ленинские характеристики не только самого Чернышевского, но и всей русской

¹ См.: «Красная новь», 1927, № 7.

² См.: «Уч. зап. Саратов. гос. ун-та», 1926, т. 5, вып. 2.

³ См.: «ВКА», 1927, кн. XX.

⁴ См.: «ВКА», 1928, кн. XXV (I).

общественной мысли второй половины XIX века. Появились новые публикации — дневники великого мыслителя, его работы «Тюрго», «Суеверие и правила логики», и вполне естественно, что был сделан вывод о необходимости издания полного собрания сочинений Н. Г. Чернышевского.¹

Чрезвычайно важным этапом в утверждении ленинской методологии истории русской общественной мысли явился и другой юбилей 1928 года — сто лет со дня рождения Л. Н. Толстого. Идеиная борьба вокруг идей Толстого и их оценки не стихала и в послеоктябрьское время. Толстовские дни как в фокусе отразили столкновение многообразных идейных течений и оттенков взглядов. Научная, основанная на гениальных ленинских статьях, диалектическая оценка противоречий в мировоззрении и творчестве Толстого противостояла традиционным либеральным характеристикам, в которых замалчивались эти противоречия. Кроме того, ленинские оценки были важны и для борьбы против вульгарных социологов с их «разоблачением» «дворянской» природы творчества Толстого, с их непониманием его художественных высот.

Значение ленинских работ о Толстом было впервые отмечено еще в 1924 году Лебедевым-Полянским в статье «Ленин и литература»,² однако из пяти статей Ленина автору были в ту пору известны лишь две, и он продолжил свое исследование в статье «Ленин и литературная критика».³

В 20-х годах появляется и ряд других статей, посвященных ленинскому анализу идей и творчества Толстого — Б. Волина, М. Гельфанда, Е. Добина, В. Полонского. Содержательная работа Л. Болдырева «Ленин и Толстой»⁴ особенно подробно раскрывала непримиримость мировоззрений Ленина и Толстого, показывая ее историческую обусловленность. Вместе с тем в ней показывалось, в чем непреходящая ценность творчества Толстого.

В 1928—1930 годах глубокий марксистско-ленинский анализ религиозно-философских воззрений Л. Толстого был проведен В. Ф. Асмусом и Д. Ю. Квитко.

¹ См.: «ВКА», 1933, кн. XXV (I), стр. 113.

² См.: «Под знаменем марксизма», 1924, № 2.

³ См.: «Воинствующий материалист», 1925, № 2.

⁴ См.: «Известия Сев.-Кавк. гос. ун-та», т. 3, 1926.

Ленинскую методологию отстаивали видные партийные публицисты и теоретические работники. Луначарский выступил с докладом на торжественном заседании, а также со статьями в «Правде», где отмечал, что следует «придать чествованию Толстого широко общественный характер, выдвигая на первый план его художественное творчество и черты глубоко революционного характера его сочинений второй половины жизни», вместе с тем не замалчивая «реакционные черты, которых также было очень много в творчестве Толстого».¹

Однако в предисловии А. Луначарского к Собранию сочинений Толстого критика (М. Ольминский, Ф. Раскольников) нашла ряд недостатков, которые могли быть использованы сторонниками объективистского толкования писателя, противниками классовой его оценки. В правильной по замыслу, но излишне резкой статье Раскольникова «Ленин и Толстой»,² а также в статьях Ольминского «По поводу примечания „Огонька”», «Ответ т. Луначарскому»³ содержалась критика попыток сгладить противоречия в мировоззрении великого писателя, обелить толстовство, а вместе с ним религиозно-идеалистическую концепцию общественной жизни. Ольминский справедливо советовал всем пишущим о Толстом, «всем литераторам и ораторам до конца читать статьи Ленина, а не хватать отдельные фразы, в частности о Толстом». Ленинские методологические принципы оценки истории русской общественной мысли всё прочнее и глубже укреплялись в научной и общественной жизни.

* * *

К середине 30-х годов произошли коренные изменения в социально-экономическом развитии страны, вступившей в период социализма. Победа над эксплуататорскими классами в социальной жизни отразилась и в идеологической сфере. Значительно возросло национальное самосознание всех народов СССР, их вполне оправданная патристическая гордость тем, что за полтора—два десятилетия отсталая Россия с ее пережитками феодализма в эко-

¹ «Правда», 1928, 10 февраля.

² См.: «На литературном посту», 1926, кн. 10.

³ См.: «Правда», 1928, 31 января, 4 и 16 февраля.

номике и политической надстройке превратилась в передовое социалистическое государство. Всё это, несмотря на отрицательные явления, связанные с культом личности, не могло не сказаться на идеологическом климате страны. Уходили в прошлое несколько схематичные и полемически заостренные оценки явлений истории России, объяснимые в первые годы после революции и в период нэпа остротой классовой борьбы. Значительно глубже, объективнее становились исследования представителей окончательно и бесповоротно победившей марксистско-ленинской идеологии. Немалую роль в этом процессе сыграли постановления правительства об исторической науке, а также «Замечания» Сталина, Кирова и Жданова, посвященные проблемам истории. В них содержалось много правильных и необходимых в тех условиях положений — о внимании к историческим фактам и их исследованию, о значении проблем патриотизма. Вместе с тем в этих документах содержались и некоторые односторонние положения — особенно недооценка методологии, теоретического, в том числе социологического, анализа исторических фактов.

Одним из ярких выражений нового этапа в понимании и освещении истории общественной мысли был столетний юбилей Н. А. Добролюбова (1936) и особенно — пушкинские дни 1937 года. Имя великого поэта было очищено от буржуазно-либеральных наслоений, которые превращали Пушкина в икону, затемняли его как мыслителя, занимавшего значительное место в истории русской общественной мысли, как единомышленника декабристов. Имя Пушкина было освобождено и от вульгаризаторского псевдосоциологического препарирования, когда мировоззрение и творчество поэта связывалось, на шулятиковский манер, с теми или иными изменениями в экономике России. Впервые в советской литературе была дана оценка Пушкина как народного поэта, что не противоречило его классовой оценке. Впервые применительно к истории русской мысли в полный голос прозвучали очищенные от чуждых — и правых, и «левых» — акцентов термины: «гуманизм», «национальная гордость», «патриотизм». Впервые проблемы истории русской культуры и общественной мысли заняли столь значительное место в сознании народа.

Обзор читательских ответов на вопрос «Чем нам дорог Пушкин?» отразил глубокие изменения в культуре и самосознании народа, вызванные социалистическими пре-

образованиями.¹ Научные итоги пушкинского года были в высшей степени значительными, история русской литературы и общественной мысли обогатилась множеством не только новых фактов, но и оценок; ленинские методологические принципы исследования доказали свою жизненность и плодотворность. Не менее важны были и идейно-политические итоги. Их наиболее полно определил видный деятель Коммунистической партии — А. С. Бубнов, председатель Всесоюзного Пушкинского комитета. Выступая на торжественном заседании, он дал характеристику места Пушкина в истории русской литературы и сделал содержательный обзор идейной борьбы вокруг Пушкина в истории русской общественной мысли (Белинский, Катков, Достоевский, Тургенев, «веховцы», Горький). Бубнов подчеркнул, что «Пушкин стоит на той магистрали умственного развития нашей страны, которая обозначена такими именами, как Радищев, декабристы, Белинский, Герцен...»,² что творчество поэта и его народное чествование — свидетельство силы великой русской культуры, силы социалистического строя, противостоящей фашистскому варварству.

Пушкину-мыслителю, воплотившему в России прогрессивную философскую мысль в художественных образах, поставившему проблемы гуманизма, личного человеческого достоинства, посвятил яркую статью И. Луппол.³

Пушкинский год совпал с тяжелыми испытаниями советского народа, вызванными неоправданными репрессиями. Тем более, однако, следует подчеркнуть, что извращения времен культа личности, нанеся серьезный ущерб советскому обществу, не могли изменить его социальной сущности, остановить необратимый процесс роста и развития социалистической культуры.

Во второй половине 30-х годов были значительно расширены исследования по истории русской философской и социально-политической мысли. Их отличали глубокий конкретно-исторический анализ фактов, а главное — освобождение от предвзятых схем вульгарно-социологического характера, от примитивно и узко толкуемых представлений о классовой оценке мыслителей, которая противопоставлялась понятию национальных традиций. Именно во

¹ См.: «Известия», 1937, 5 февраля.

² «Правда», 1937, 11 февраля.

³ См.: «Известия», 1937, 10 февраля.

второй половине 30-х годов начинает утверждаться объективная и соответствующая ленинским характеристикам оценка Белинского, Герцена, Чернышевского, Добролюбова, Писарева, не только как критиков, но именно как философов, как крупнейших мыслителей, оказавших неизгладимое воздействие на всю духовную жизнь России.

Эти новые тенденции нашли свое воплощение в исследовании М. Т. Иовчука «Белинский, его философские и социально-политические взгляды» (1939), книге А. Щеглова «Краткий очерк истории философии», статьях Д. Чеснокова о «Письмах об изучении природы» Герцена, статьях Б. Горева, А. Деборина, Л. Когана, И. Фролова и других.

Значительно полнее и глубже стала освещаться сложная идейно-философская борьба в России в конце XIX века, — об этом свидетельствует книга Б. А. Чагина «Борьба В. И. Ленина за марксистский материализм в девяностые годы» (1940).

Важнейшим итогом развития советской историко-философской науки, который четко обозначился к концу 30-х годов, было отпочкование истории русской философии как науки. Был определен ее предмет, выделены источники, проблематика. Это был своеобразный качественный скачок, подготовленный предшествующим развитием.

Вместе с тем уже в эти годы начало обозначаться некоторое искусственное сужение круга вопросов истории русской общественной мысли, находившихся в сфере научного анализа. Так, из этой сферы постепенно, особенно после выхода в свет «Краткого курса истории ВКП(б)» (1938), начинают выпадать русские народники, Г. В. Плеханов. Тем не менее определенный научный рубеж был завоеван, и история русской общественной мысли — философской, социологической, политической, эстетической — утверждается как особая область знания, имеющая не только познавательное, но и политическое, воспитательное значение.

Эти функции истории русской общественной мысли с особой силой проявились в годы Великой Отечественной войны, когда обращение к истории служило важным и действенным средством патриотического воспитания советского народа.

Именно эта реальная, воспитательная роль прогрессивных традиций русской общественной мысли была убедитель-

тельно выявлена и раскрыта в статьях и выступлениях такого пропагандиста марксизма, видного деятеля партии и государства, как М. И. Калинин. Так, в работе «О моральном облике нашего народа», вышедшей во время войны, Калинин подчеркивал, что патриотизм и действенная революционная мораль русского народа, всех советских людей имеет и свои исторические корни. Она складывалась под влиянием идей передовой отечественной мысли, впитывала всё ценное из идей западноевропейских мыслителей. Белинский, Чернышевский, Добролюбов, отмечает М. И. Калинин, властвовали над умами людей, поднимали гражданское самосознание, моральную ответственность. Важно отметить, что в статье М. И. Калинина прямо формулируется одна из задач, стоявших перед историками русской общественной мысли: «Истоки... советской морали... уходят далеко в глубь нашей истории: задача их выявления падает на исследователей духовного развития русского народа».¹

В годы войны советская историко-философская наука не только выявляла, но и делала достоянием народа величайшие духовные ценности русской культуры, тем самым помогая партии в патриотическом воспитании армии и всех советских людей, в разоблачении фашистского варварства.

В период войны появляется и обобщающий труд М. Т. Иовчука и Г. С. Васецкого «Очерки по истории русского материализма XVIII—XIX веков» (1942).

* * *

История русской общественной мысли как область научного знания всегда была неотделима от социально-политического и идеологического развития страны. Поэтому естественно, что серьезные изменения в жизни советского народа, связанные с преодолением культа личности и его последствий, не могли не сказаться и на этой области науки и идейной жизни. Решения XX и XXII съездов КПСС явились выражением глубоких жизненных сил партии и народа, их верности ленинизму.

Култ личности, идеологически и политически чуждый марксизму-ленинизму, был серьезным тормозом раз-

¹ М. И. Калинин. О коммунистическом воспитании. М., «Молодая гвардия», 1956, стр. 357.

вития не только в политической, экономической, но и в духовной жизни, в том числе и в области историко-философской науки. Его тормозящая роль в научном познании истории русской общественной мысли имела свои совершенно определенные и конкретные проявления.

Во-первых, проявлялся догматизм, тесно связанный с субъективизмом. Отдельные формулы Сталина, либо устаревшие, либо высказанные вне учета данных современной науки, превращались в обстановке культа личности в незыблемые догмы, истины, не подлежащие критическому осмыслению.

Так, например, народники (без деления их на революционных и либеральных) характеризовались лишь негативно, как главные противники марксизма в России. Это, естественно, привело к свертыванию той значительной работы по исследованию идеологии русских революционеров революционно-демократического этапа, которая успешно осуществлялась в 20-е — 30-е годы. Такова же была и ошибочная оценка немецкой классической философии как аристократической реакции на французскую революцию и материализм. Отсюда делались выводы о развитии прогрессивной русской мысли XIX века вне всякой связи с идеями Гегеля и Фейербаха, что в корне противоречит фактам.

Во-вторых, проявлялся характерный для идеологии культа личности формализм, превращение верных слов и идей в оболочку, наполненную подчас совершенно иным содержанием.

Именно так, например, происходило с борьбой против буржуазной идеологии, против космополитизма, за утверждение патристических тенденций в историко-философской науке. Бесспорно, что задача эта сама по себе чрезвычайно важна и благородна. Необходимо было до конца преодолеть худшие традиции дореволюционной «веховской» буржуазно-либеральной науки с ее пренебрежением к отечественной мысли и ложным пиететом перед каждым словом, сказанным десятистепенным неокантианцем из какого-нибудь провинциального немецкого университета. Кроме того, необходимо было в полной мере раскрыть величие идей прогрессивной русской общественной мысли, подлинной совести и голоса народа, веками боровшегося за прогрессивное развитие своей Родины. Однако на деле получалось подчас по-другому. Истинный смысл борьбы

против буржуазной идеологии часто затемнялся наносными явлениями: администрированием, прекращением издания классиков мировой философской мысли, навязчивым подчеркиванием приоритета русских мыслителей и т. п. Однако имена Ломоносова, Радищева, Белинского и других великих умов России не нуждались в искусственном выпрямлении, приукрашивании, — они велики во всей своей неповторимой конкретности. Более того, превращение ряда русских мыслителей в некие «иконы», лишенные каких-либо противоречий и реальной, жизненной сложности, вызывало в общественном мнении, особенно среди молодежи, обратную реакцию, не оказывало воспитательного воздействия, а приводило к равнодушию.

В-третьих, в обстановке культа личности имели место факты отхода от ленинских методологических принципов изучения истории мысли. Это выразилось в пренебрежении ленинскими положениями о сложном пути познания и практически свелось к игнорированию идеализма в России. Кроме того, подчас допускалась ненужная модернизация мыслителей прошлого, вызванная конъюнктурным, а не объективно-историческим подходом к ним, то есть нарушались ленинские указания о том, что следует судить о мыслителях по тому, что они дали нового сравнительно со своими предшественниками, строго конкретно-исторически.

Поэтому преодоление последствий культа личности весьма благотворно сказалось и на развитии истории русской философии как науки, и всей истории русской общественной мысли, которая после XX съезда партии добилась немалых успехов.

Было бы, однако, серьезной ошибкой и проявлением того же справедливо отвергаемого неисторического подхода нигилистически относиться ко всему развитию историко-философской науки в 40-е годы и в начале 50-х годов. Это было бы и теоретически и фактически неверно. Культ личности нанес значительный ущерб развитию социалистического общества, однако он не изменил и не мог изменить ни характера советского социально-политического строя, ни ленинских основ Коммунистической партии Советского Союза, ни господствующей идеологии марксизма-ленинизма. Развитие страны и ее духовной жизни продолжалось в направлении, определенном Лениным. Это в полной мере относится и к истории фило-

софии. Достижения ее в последние годы были бы невысказанными без предшествующих усилий и их объективных результатов.

А результаты были существенными, несмотря на многие односторонние оценки и проявления догматизма и схематизма. Именно эти результаты, а не промахи и ошибки, и определяют состояние науки в тот или иной период, ее роль в духовной жизни общества. В 40-х — начале 50-х годов был опубликован ряд значительных монографий и статей: Г. Васецкого, М. Григорьяна, В. Евграфова, М. Иовчука, В. Кружкова, Л. Когана, А. Маслина, М. Розенталя, З. Смирновой, Н. Тараканова, Б. Чагина, Д. Чеснокова, И. Щипанова и других исследователей истории русской общественной мысли вплоть до ее высшего этапа.

Основные научные итоги тех лет могут быть определены следующим образом.

Во-первых, в полной мере было закреплено существование истории русской философии как самостоятельной области исследования, освещены разнообразные стороны мировоззрения выдающихся представителей русской отечественной мысли (теория познания, социология, эстетика, этика и т. д.).

Во-вторых, были подвергнуты острой критике буржуазные концепции европоцентризма, единого потока, различные формы объективизма, — всё то, что препятствовало марксистско-ленинской разработке истории философии. Эта критика была усилена после Постановлений ЦК по идеологическим вопросам и философской дискуссии 1947 года. Впоследствии некоторые ошибочные положения, содержащиеся в постановлениях и материалах дискуссии, были исправлены, однако их основные идеи, неуклонное следование ленинскому принципу партийности, выдержали испытание временем.

В-третьих, в 40-х — начале 50-х годов был создан целый ряд обобщающих работ: «Из истории русской философии», «Из истории русской философии XVIII—XIX веков», «Из истории русской материалистической философии», «Очерки по истории философской и общественно-политической мысли народов СССР». Эти книги, при всех их недостатках, должны оцениваться с позиций историзма, в них был сконцентрирован научный опыт, накопленный к тому времени историей русской общественной мысли, раскрыто значение прогрессивной русской мысли как

одной из предпосылок, определивших утверждение марксизма в России.

В-четвертых, должен быть отмечен такой итог, как интенсивная и планомерная издательская деятельность в области истории русской философии, которая осуществлялась в те годы. Она вливалась составной частью в общегосударственную деятельность по изданию классиков русской литературы, русской общественной мысли, осуществляемую в нашей стране. О масштабах ее можно судить хотя бы по изданиям Герцена. За тридцать дооктябрьских лет общий тираж произведений Герцена (издавались они далеко не все, и только на русском языке) составил всего 167 тысяч экземпляров. За 45 лет Советской власти его произведения издавались 196 раз на 16 языках народов СССР общим тиражом почти 8 миллионов экземпляров.

В это большое научное и общекультурное дело велик вклад историков русской общественной мысли. Так, в 1956 году были изданы «Избранные философские произведения» Ломоносова под редакцией Г. Васецкого, в 1952 году под редакцией И. Щипанова вышли два тома избранных произведений русских мыслителей второй половины XVIII века, многие из которых были несправедливо забыты (Барсов, Аничков, Десницкий, Брянцев). Также под редакцией И. Щипанова в 1951 году были выпущены три тома избранных социально-политических и философских произведений декабристов, что восполнило значительный пробел в истории русской общественной мысли. В 1945 году были напечатаны под редакцией Н. Кружкова «Избранные философские сочинения» Антоновича. В научный оборот вошли разбросанные по труднодоступным изданиям XIX века, а также оставшиеся в рукописях сочинения своеобразных и значительных русских мыслителей. Таковы изданные под редакцией В. Еврафова сочинения петрашевцев и под редакцией М. Иовчука и Н. Тараканова социально-политические и философские произведения Огарева. Каждому изданию было предпослано предисловие, в котором давалась подробная характеристика идей русских мыслителей.

В 1953 году было завершено первое в истории русской культуры Полное собрание сочинений Чернышевского, начали выходить тома академических научных изданий Герцена и Белинского. Каждое такое издание

имело значительный общественный резонанс в стране, отмечалось специальными большими статьями в журнале ЦК партии «Большевик» («Коммунист»).

Эта работа по изданию произведений русских мыслителей, начатая в 30-х — 40-х годах, продолжается и поныне, о чем свидетельствует выпуск сочинений Малиновского, Лаврова, Михайловского и других. В этой области еще многое, видимо, предстоит сделать. Советский читатель вправе познакомиться по первоисточникам и с трудами русских диалектиков первой трети XIX века, и с сочинениями такого, во многом противоречивого, мыслителя и общественного деятеля, как Бакунин, видного теоретика революционного народничества Ткачева, наконец — с произведениями наиболее видных русских идеалистов, развивавших диалектику и ставивших многие проблемы общественной жизни России.

Изучение истории русской общественной мысли и издательская деятельность осуществлялись историками философии совместно с историками и литературоведами.

После XX съезда партии значительно расширилось поле исследований, появились монографии о мыслителях, чьи имена в прошлые годы незаслуженно оставались в стороне, что приводило к упрощенной, «хрестоматийной» картине истории русской мысли. Появились работы П. Шкуринова о Чаадаеве и Танееве, Н. Маслина о русских материалистах школы Чернышевского, исследования М. Пеуновой об Антоновиче и Шелгунове, Б. Софронова о видном русском социологе Ковалевском, М. Григорьяна о Станкевиче и Грановском, П. Никандрова о Пестеле. Расширились исследования о философском содержании русского естествознания, — таковы работы Б. Кедрова, Г. Забродского о Менделееве, П. Белова о Сеченове и т. д.

Интенсивная работа идет и в другом направлении. Не только вводятся в научный оборот полузабытые имена и тексты, но углубляется познание мировоззрения и тех мыслителей, о которых написаны целые библиотеки. Такое углубление осуществляется и за счет привлечения новых материалов (пражский и софийский архивы Герцена, неизданные рецензии Писарева), и за счет пересмотра многих упрощенных и устаревших взглядов, более тщательного анализа источников.

Так, появились работы З. Смирновой, В. Степанова

е Беллинском; М. Иовчука, Н. Тараканова, М. Яковлева об Огареве; А. Володина о Герцене, Г. Васецкого о Ломоносове и др.

Принципиально важным явилось восстановление ленинских оценок выдающейся роли Плеханова в защите и развитии философии марксизма. Работы М. Митина, М. Иовчука, М. Сидорова, Б. Чагина, В. Фоминой позволили дать объективную характеристику мыслителя, на произведениях которогоросло не одно поколение русских революционеров.

Таким образом, процесс специализации, дифференциации знаний в полной мере проявляется в области истории русской общественной мысли как науки. Но эта наука подчиняется всем общим закономерностям современного научного знания. Расчленение, расщепление знаний сочетается с их синтезированием. Это естественно, ибо объективное воспроизведение истории мысли требует не только знания об отдельных этапах, «звеньях цепи», но и об их связи, закономерностях взаимодействия. Кроме того, исследование связи ленинизма с прогрессивными традициями русской общественной мысли также предполагает рассмотрение ее истории как цельной незамкнутой структуры, — но именно структуры, а не скопления расчлененных и несвязанных между собой исторических фактов. Эта тенденция к синтезу, к интеграции может стать реальностью лишь на определенном этапе развития науки, когда уже в известной мере выполнены работы по выявлению и использованию фактов и характеристике целых этапов истории мысли. Ныне наступает время, когда синтезирование колоссального материала, накопленного историко-философской наукой, становится насущной потребностью, необходимостью. Было бы совершенно неправильно делать отсюда вывод, будто в прошлом развитие истории философии носило только эмпирический характер или что отныне только синтезирующие работы могут иметь место. Речь идет о ведущей тенденции современного этапа истории общественной мысли как науки, — даже исследование отдельных, быть может, частных явлений неизбежно должно рассматриваться в соотношении с целым как восполнение недостающего звена в широкой картине истории человеческой мысли. В последние годы эта тенденция возрастает, — ее укреплению в немалой степени способствует возрастание интереса к вопросам мето-

дологии истории философии (работы В. Асмуса, М. Иовчука, Б. Чагина, Б. Богданова, А. Ивановой, Л. Скворцова, М. Мамардашвили и др.). Об этом же свидетельствует и ряд дискуссий последних лет (о сущности народничества, о проблемах перпидизации, об оценке философских и политических взглядов Радищева и т. д.). Тенденция к синтезированию проявляется и в создании фундаментальной многотомной «Истории философии», и в построении истории целых направлений, и в создании обобщающих работ по целым периодам. Проявлением этой же тенденции выступают, к примеру, работы З. Каменского о диалектике в русской философии начала XIX века, работы И. Пантина о позитивизме в России и о теории познания революционных демократов, исследование В. Малинина и М. Сидорова о предшественниках научного социализма в России, содержательные историографические обзоры А. Володина в «Философской энциклопедии» Монография М. Сидорова «Ленин и русская материалистическая философия XIX века» в обобщенной форме убедительно раскрыла роль В. И. Ленина в научном исследовании истории русской философии. Наглядным выражением синтезирующей тенденции современной историко-философской науки явилась книга А. Галактионова и П. Никандрова «История русской философии», своеобразная по материалу и построению. Новыми моментами в ней явились выделение собственно философских проблем из всей истории общественной мысли; детальный показ связи русской философии с зарубежной; освещение, хотя и краткое, идеалистических систем; уточнение оценок ряда философов в свете данных современной науки. Тенденция к синтезированию находит и свое организационное выражение, — за последние годы возрастает роль таких опорных пунктов развития научной истории русской общественной мысли, как секторы истории философии в СССР и подготовки «Истории философии» Института философии Академии наук СССР, кафедра истории философии народов СССР МГУ, кафедра истории философии ЛГУ, историко-философские редакции «Философской энциклопедии» и издательства «Мысль». Значительная работа по проблемам истории русской общественной мысли ведется в Белорусском и Саратовском университетах и в ряде других учебных заведений страны. Всё это — свидетельство значительного роста роли истории русской общественной мысли

в идейной жизни социалистического общества. Завершение издания Полного собрания сочинений В. И. Ленина позволит глубже исследовать отношение ленинизма к прогрессивным традициям русской общественной мысли.

* * *

Изучение истории русской философии, русской общественной мысли и ее прогрессивных традиций неразрывно связано с теми идеологическими задачами, которые решаются Коммунистической партией.

Вопрос о традициях — один из сложных и весьма существенных в современной идейной жизни нашего общества. Коммунизм, не только представляющий собой новое социальное устройство, но и обеспечивающий расцвет личности на базе развития техники, материального производства, явится новым типом цивилизации, новым этапом мировой культуры. Его закономерность и неодолимость помимо других условий определяются и тем, что он не есть что-то внешнее, чуждое, инородное по отношению к предыдущему материальному и духовному опыту человечества. Коммунизм как новая общественно-экономическая формация естественно вырастает из этого предыдущего опыта и может появиться лишь на определенной ступени развития человечества. Конечно, это процесс не стихийный: без борьбы масс, руководимых коммунистической партией, без социалистической революции и пролетарской диктатуры коммунизм никогда и нигде не утверждается. Но необходимость революционного изменения политической надстройки, отношений собственности, идеологии и культуры не отменяет, а лишь подчеркивает органический характер этих преобразований. Общество созрело для их осуществления, и революция не ведет к разрыву со всем прежним развитием, с традициями прошлого, а, наоборот, создает условия для продолжения этого развития на новом уровне.

Совокупность идейных традиций, которые воспринимаются современным обществом, наиболее полно воплощена в истории общественной мысли, особенно в истории философии.

В условиях победы социализма и развернутого строительства коммунизма роль истории философии в идейной

жизни общества возрастает. Это определяется рядом обстоятельств.

Для углубления теории научного коммунизма велико значение опыта истории философии, рассматривающей учения и теории в единстве исторического и логического. Признание научного коммунизма развивающимся учением предполагает и признание его истории. Такие понятия, как общественная собственность, всеобщность труда, всестороннее развитие личности, распределение по потребностям и т. д., могут быть по-настоящему раскрыты, если их рассматривать не только логически, но и исторически. Это предполагает историко-философский, историко-социальный анализ их — от ранних этапов утопического социализма и коммунизма до современности.

В условиях коммунизма возрастает роль науки во всех сферах общественной жизни и, следовательно, роль научного мышления и его методов. Сфера теоретического мышления в условиях коммунистического общества возрастает по мере того, как всё новые и новые области производства, управления, культуры развиваются на прочной научной основе. Положение Энгельса об истории философии как средстве воспитания способности к теоретическому мышлению получает в условиях коммунистического строительства широкую базу и глубочайший смысл.¹ Развитие теоретического мышления имеет не просто утилитарную функцию (подготовка специалистов, способных к оперированию логическими формами, абстракциями, символами), а является частью более общей задачи формирования научного мировоззрения. Роль истории философии здесь весьма значительна: она обосновывает закономерность и историческую истинность диалектико-материалистического понимания мира, позволяет раскрыть гносеологические корни идеализма и метафизики и тем самым дать средства для их потенциального предупреждения; история философии служит средством преодоления эмпиризма, поверхностного понимания явлений. Кроме того, она дает возможность глубже и полнее использовать всё богатство идей мыслителей прошлого, имеющих значение для современной науки и культуры.

Велика роль истории общественной мысли и в решении национального вопроса в условиях коммуни-

¹ См.: К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 366.

стического строительства. История философии является важным средством формирования национального самосознания; в то же время она позволяет обосновать общность и единство закономерностей развития общественной мысли различных народов и этим способствует их сближению.

В развитии искусства коммунистического общества также значительное место принадлежит прогрессивным традициям прошлого. В Программе КПСС говорится: «В искусстве социалистического реализма, основанном на принципах народности и партийности, смелое новаторство в художественном изображении жизни сочетается с использованием и развитием всех прогрессивных традиций мировой культуры».¹ Среди этих традиций велика роль философско-этического наследия мыслителей, обосновавших принципы реализма.

Формирование коммунистической морали осуществляется на основе преемственного использования лучших этических традиций прошлого. Истории общественной мысли (в частности, истории этических учений) принадлежит важная роль в выявлении всего исторически ценного в этических учениях прошлого.

Воспитательная роль традиций, в том числе прогрессивных традиций русской общественной мысли, сказывается прежде всего в том, что они выступают как неотъемлемая часть гражданского, общественного воспитания. Обращение к традициям формирует мышление категориями общества, народа. А такое мышление, — конечно, не оторванное от практического поведения, — сильнейший барьер против обывательского равнодушия, безразличия и замкнутости в узком мирке частного интереса.

Уровень и общественного и индивидуального сознания людей в значительной степени зависит от осознания ими своего места в истории. Своеобразное чувство истории, являющейся объектом и рационального осмысления и эмоционального восприятия, основано в первую очередь на осознании многообразных связей истории и современности. При этом осознании элементы современной общественной жизни воспринимаются как прямое или опосредованное развитие предпосылок, имевшихся в отечественной истории, в том числе — в истории общественной мысли.

¹ «Материалы XXII съезда КПСС». Госполитиздат, 1961, стр. 420.

Качественное отличие марксистской общественной мысли от домарксистской не исключает того, что многие ее элементы в сфере социальных, философских, нравственных и эстетических идей образуют реальную национальную атмосферу, в условиях которой происходит усвоение и утверждение марксистско-ленинской идеологии. Конечно, при этом следует учитывать различие этапов, исторических условий, в которых происходит усвоение марксистского мировоззрения различными поколениями. В условиях социалистического общества марксистская общественная мысль — не только господствующая, но и единственная. Именно так она и воспринимается, — и чем дальше, тем больше, — каждым новым поколением, вступающим в жизнь. Это вызывает необходимость раскрывать в различных формах исторический характер научного мировоззрения.

Если из всего комплекса прогрессивных традиций русской общественной мысли выделить их ядро, сохранившее наибольшее значение в современных условиях, то это прежде всего — стремление русских мыслителей обосновать экономически, философски, нравственно и эстетически необходимость социального переустройства России для утверждения в ней справедливого порядка жизни, — такого порядка, который освободил бы человека от всех форм гнета и унижения, создал условия для расцвета и свободного развития личности.

Страстная защита угнетенного и униженного человека, ненависть ко всему, что уродует его натуру, составляет глубокую гуманистическую основу прогрессивной русской мысли. Именно это гуманистическое начало было общим для самых разнообразных течений в русской общественной мысли — Чаадаева и декабристов, Белинского и петрашевцев. Герцена и Огарева, Чернышевского. Писарева и Толстого. При этом, конечно, должно учитываться качественное различие между революционными демократами и дворянскими просветителями, идеологами крестьянской революции и сторонниками непротivления злу насилieм. Но различия эти нельзя абсолютизировать, они не могут заслонить многие общие черты, реально имевшиеся в действительности. В то же время непременным условием научного понимания истории идей является учет коренного, качественного отличия марксистско-ленинской общественной мысли от домарксистской.

Традиции революционного отрицания мира несправедливости и угнетения, уважения к человеческой личности, которые с такой силой проходят через всю историю русской общественной мысли полутора столетий, близки ленинизму. Традиции революционной борьбы и прогрессивной мысли — могучий воспитательный фактор, потому что они представляют собой сплав идейных и эмоциональных психологических моментов. Они оказывают воздействие не только на ум человека, но и на его чувства, порождая многообразные, сложно переплетенные мысли, эмоции, порывы, побудительные мотивы к действию.

Здесь и понимание сущности революционных изменений в стране, и чувство гордости за свой народ, превративший под руководством партии коммунистов отсталую, нищую Россию в великую мировую державу. Это и восхищение героизмом и нравственной высотой Чернышевского, народовольцев, большевиков-подпольщиков, солдат революции и битв за социализм. Здесь и горечь и скорбь о погибших за дело народа тысячах лучших людей России, начиная от декабристов, и ненависть к врагам прогресса. Здесь, наконец, стремление современного человека быть достойным своих отцов, прожить жизнь с пользой, продолжить великое дело революции. Особенно значительна роль революционных традиций в воспитании молодежи, осмысливающей сложные жизненные явления.

Не случайно современный антикоммунизм своим назойливым повторением фраз о «потерянном» и «скептическом» поколении стремится оторвать молодежь от революционных традиций, а рассуждениями о «едином индустриальном обществе» оторвать ее от национальных традиций общественной мысли, привить безличную и бездушную идеологию и психологию национального нигилизма.

При всем качественном своеобразии патриотизма социалистического бесспорна его связь с патриотическими идеями русской общественной мысли домарксистского этапа. Традиции любви к Родине, имевшиеся в ней, глубоко содержательны и сохраняют свое значение до нашего времени. Демократическая линия, связанная с решительным отрицанием существовавших в России порядков, противостояла казенной, официальной идеологии. Для демо-

кратического патриотизма отношение к интересам Родины было важнейшим критерием оценки человека, уважение к другим народам, поддержка их борьбы за свободу — необходимым требованием. Статьи Герцена и Огарева о Венгрии и Польше, Добролюбова об Италии, Чернышевского о народах России — убедительный тому пример.

Основу современного советского патриотизма составляет гордость всех советских людей социалистическими преобразованиями своей Родины. В зачаточной форме мысль о социальных преобразованиях как главном источнике национальной гордости содержалась уже в концепциях передовых представителей русской общественной мысли.

Исторический оптимизм, вера в победу социализма были характерны для мировоззрения всего революционно-демократического направления в России.

Идеи классиков утопического социализма получили именно в России наиболее плодотворное развитие и обогащение. В то время как в Западной Европе уровень идеологии утопического социализма всё более понижался, а группы его последователей вырождались в реакционные секты, в России идеи этого социализма (при всей их неизбежной исторической ограниченности) являлись живым учением, сыгравшим значительную роль в распространении социалистического идеала.

В идейном наследии русских социалистов, революционных демократов, включая и народников 70-х годов, марксисты высоко ценили осознание роли революционной теории, философский материализм, идеи диалектики, боевой демократизм, отражавший антифеодалные настроения крестьянских масс, республиканские идеи, наконец — антикапиталистический протест, общие социалистические устремления. Но марксисты всегда решительно отвергали «русский социализм» с его верой в крестьянскую общину и «самобытность» России, в котором нет ни грана социализма.

Прогрессивные традиции русской общественной мысли имеют и свой нравственный аспект. Конечно, устарели многие конкретные высказывания, оценки, отдельные стороны идей и теорий, выдвигавшихся прогрессивными русскими мыслителями. Но не устарела и не могла устареть традиция служения народу, требующая оценивать высокой меркой интересов народа каждое жиз-

ненное явление. Существо этой традиции и ее идейно-нравственное содержание было раскрыто Лениным, говорившим, что Россия выстрадала марксизм историей неслыханных мук и жертв, невиданного революционного героизма, невероятной энергии и беззаветности исканий. Здесь подчеркнуты черты высокой общественной морали, которые одухотворяют и политические, и философские, и эстетические идеи прогрессивных русских мыслителей. Воспитательное значение именно этой стороны традиций чрезвычайно велико.

Что двигало мысль и мечту прогрессивных русских мыслителей, писавших о великом будущем России? Ни славы, ни богатства, ни власти не ждали они для себя. Трагична была судьба многих из них. Смерть на эшафоте, долгие годы в сырых казематах тюрем, бессонные ночи над рукописью где-нибудь в холодной неуютной камерке, жизнь в эмиграции в вечном отрыве от Родины. История русской общественной мысли полна таких трагических биографий: Пестель, Белинский, Герцен, Писарев, Чернышевский, Бакунин, Ткачев...

Не только рациональное осмысление и объективный анализ теорий русских философов и социологов, но и эмоциональное восприятие, а также характеристика с точки зрения этической ценности должны входить составными частями в отношение к прогрессивным традициям.

Проблема традиций — одна из основных в развитии советского искусства и современной марксистской эстетической мысли. В идейных спорах — о соотношении искусства и науки, о специфике искусства, о борьбе против формализма и натурализма звучат и голоса Белинского, Добролюбова, Чернышевского, других революционных демократов, чьи идеи сохранили свою свежесть и остроту до наших дней.

Конечно, жизнь ушла вперед, и было бы противоестественным ограничиваться суммой идей и оценок, выдвинутых русскими мыслителями. Теоретические основы эстетики социалистического общества базируются на неразрывной основе марксизма-ленинизма. Однако исходные положения фундаментального характера — о месте искусства в общественной жизни, о его великих возможностях как средства познания жизни и орудия в борьбе за ее совершенствование, выдвинутые славной когортой русских

просветителей, — сохраняют свое непреходящее значение.¹

* * *

Глубокая внутренняя связь историографии русской философии с современной идеологической борьбой обнаруживается при решении как общетеоретических, методологических, так и конкретно-исторических вопросов.

В буржуазной истории русской общественной мысли сказываются коренные пороки буржуазной исторической науки. Исторический пессимизм, агностицизм, отрицание самой возможности существования исторических законов, сведение истории к сумме единичных событий или субъективных переживаний индивида — всё это свидетельствует об органическом кризисе буржуазной исторической мысли, особенно развивавшемся в последние десятилетия.²

В философской историографии на Западе отчетливо проявляются такие черты этого кризиса, как и р р а ц и о н а л и з м, когда не только история философии объявляется непознаваемой, но бессмысленным, лишенным логики и объективной закономерности объявляется сам исторический процесс, в том числе и развитие философии, всей общественной мысли. Далее, осуществляется т е о л о г и з а ц и я историко-философского процесса. В целях поддержки современного клерикализма преувеличивается роль религиозных учений в истории, религиозное сознание во всех его формах подается как основная сила развития духовной жизни общества. Наконец, с у б ъ е к т и в п з м, вообще присущий буржуазной методологии истории философии, особенно широко используется для борьбы против научного понимания истории русской философии. Он выступает и в форме абстрактного логизирования, и в схематичности в построении историко-философских связей, и в искусственном конструировании несуществующих традиций, и в форме крайнего эмпиризма, примитивной идиографичности, когда страх перед познанием

¹ Значение эстетики русских мыслителей для современности раскрыто в работах Белика, Бурсова, Кагана, Назарова, Мейлаха, Розенталя, Рюрикова, Смирновой и других.

² Об этом см.: И. С. Кон. Философский идеализм и кризис буржуазной исторической мысли. Соцэкгиз, 1959; его же. Die Geschichtsphilosophie des 20. Jahrhunderts. Berlin, 1964, Band I—II.

закономерности в истории философии спрятан за наукообразную ширму регистрации частных, подчас несущественных фактов.¹

Конечно, в капиталистическом мире выходит немало работ по русской общественной мысли, написанных не только прогрессивными демократическими авторами, но и добросовестными буржуазными исследователями, объективно освещающими те или иные вопросы. Появляются иногда публикации, частные сообщения из истории русской мысли, представляющие научный интерес. Однако с полным основанием можно утверждать, что не эти трезвые голоса задают тон в буржуазной историографии русской общественной мысли. Основная масса монографий и статей, публикуемых по этим проблемам, несет на себе неизгладимый отпечаток политической тенденциозности. Антисоциалистическая направленность авторов этих работ диктует им ложное освещение истории, особенно истории прогрессивной русской общественной мысли.

Тенденциозность, несостоятельность большинства буржуазных работ, в которых освещаются вопросы истории русской общественной мысли домарксистской эпохи и отношение к ней ленинизма, проявляются в упорном нежелании буржуазных исследователей считаться с главным и определяющим фактом — победой социализма в СССР, образованием мировой системы социализма. Идеологическая методология, отгораживающая изменения в социальной жизни от развития философии, закрывает путь к объективно-истинной оценке историко-философских явлений.

Современные буржуазные историки уже не могут отрицать факта исторической подготовленности России к восприятию марксизма. Однако объясняют они этот факт крайне односторонне, давая неверные оценки и марксистской философии и домарксистской русской философии.

Не только в специальных монографиях, но и в справочных изданиях, рассчитанных на сравнительно широкий

¹ Обстоятельная критика буржуазной историографии русской философии содержится в сборнике «Против современных фальсификаторов истории русской философии» (под ред. И. Я. Щипанова), Соцэкгиз, 1960, в книгах: В. А. М а л и н и н. Основные проблемы критики идеалистической истории русской философии. Изд-во МГУ, 1963; М. В. Я к о в л е в. Марксизм и современная буржуазная история философии. «Мысль», 1964; в статьях Е. Я. Басина, М. Т. Иовчука, Л. Н. Суворова, Н. И. Тараканова и других.

круг читателей, отражается одностороннее освещение или вообще замалчивание буржуазной историографией прогрессивных философских традиций России.

Обратимся к наиболее распространенным справочным изданиям.

Так, в западногерманских словарях все статьи о русской философии носят тенденциозный характер. Ленинский этап вообще исключается из истории развития философии в России. Герцен толкуется то как фаталист, то как позитивист. В число виднейших русских философов зачисляются Шад (ученик Фихте, профессор Харьковского университета), «неолейбнищанцы» — Козлов, Аскольдов. О Белинском вообще не упоминается, о нем говорится в других рубриках только как о писателе. (Точно так же и Британская энциклопедия говорит о Герцене лишь как о писателе, даже не упоминая его философские труды.)

История русской общественной мысли систематически фальсифицируется сотрудниками многочисленных «центров по изучению России», а также на страницах специальных журналов типа «Славянское обозрение», «Русское обозрение», «Восточная Европа» и других.

Используя интерес к истории мысли, в том числе и русской, буржуазные издательства выпускают много книг на эту тему для массового читателя. Характерным типом такой продукции является «Иллюстрированная история философии» американского философа Дагоберта Рюнса. Большой раздел, посвященный истории русской философии, буквально пестрит грубейшими искажениями. Герцен представлен философом, который в центр своего мировоззрения ставил... случайность (и это говорится о мыслителе с особо острым чувством истории и ее закономерности!). Поэтому неудивительно, что среди последователей Герцена Рюнс помещает эсеров. Чернышевский оказывается известным потому, что он «распространял дух западной цивилизации» в качестве последователя Д.-С. Милля (это говорится о философе и экономисте, который, переведя Милля, подверг глубочайшей критике буржуазную политэкономия, что было высоко оценено Марксом!). О фактах и говорить нечего, — коммерческое и пропагандистское издание Рюнса пренебрегает такими «мелочами», и потому в книжке сообщается, что Черны-

шевский... вернулся в 1881 году в Петербург, а Плеханов... был арестован большевиками в 1917 году.¹

Конечно, книга Рюнса стоит за гранью науки, однако издания такого рода показательны, ибо доводят до очевидного и логического конца то, что в других работах завуалировано или выступает как тенденция.

В арсенале современной буржуазной историографии большое место занимает обособление «интеллигентской» русской идеологии, куда отнесен и ленинизм, от всего развития мировой философской мысли.

Обособление ленинизма от марксизма, а русской философии от мировой философской мысли служит мостиком к другому ложному выводу. Буржуазные идеологи стремятся связать ленинизм исключительно с течениями в русской общественной мысли и тем самым полностью замкнуть его в национальные рамки. Среди этих течений и такие, для которых характерно совершенно ложное понимание самобытности России, полный отрыв ее от развития Европы (славянофилы, Достоевский, анархисты).²

Более того, некоторые буржуазные «критики» коммунизма пытаются, по существу, возродить в своеобразной форме теорию «русского социализма». «Современное коммунистическое движение, — утверждает Р. Дэниэлс, — специфическое русское явление, порожденное русским обществом, русскими идеями, русской революцией и русской силой».³

Та же совершенно ложная и полностью отвергаемая фактами действительности «концепция» лежит и в основе рассуждений Н. Вакара, для которого «советский коммунизм» является «рациональной формой, принятой и приспособленной крестьянским сознанием».⁴

Всем этим измышлениям антикоммунизма противостоят данные марксистской историографии, свидетельствующие, во-первых, о многогранной связи русской философии с мировой философской мыслью и, во-вторых, — о

¹ См.: D. Runes. Pictorial History of Philosophy. New York, 1959, p. 341—354.

² См.: H. Kesting. Geschichtsphilosophie und Weltbürgerkrieg. Heidelberg, C. Winter, 1959, S. 201.

³ R. Daniels. The Nature of Communism. New York, 1962, p. 174.

⁴ См.: N. Vacar. The Taproot of Soviet Society. New York, 1962, p. 13.

решительной борьбе ленинизма против всех теорий, обособляющих развитие России, в том числе — против «русского социализма».

Марксисты решительно выступают против того, чтобы история философской мысли рассматривалась в полном отрыве от конкретных социально-исторических условий. Отрывая историю философии от реальной истории общества, буржуазные идеологи превращают ее в поле для произвольных толкований, субъективистских параллелей и связей.

Субъективизмом проникнуты многие работы буржуазных авторов по вопросам отношения ленинизма к традициям русской общественной мысли. Среди них можно выделить как наиболее характерные три книги: С. Утечин. Русская политическая мысль¹ (1964), А. Улам. Незавершенная революция (1960), И. Бохенский. Советско-русский диалектический материализм (1960). В них особенно отчетливо проявилось стремление буржуазных идеологов, не считаясь с реальными фактами, создать ложную картину соотношения ленинизма и предшествующей общественной мысли в России, лишив ленинизм его интернациональной значимости. Но для подобных целей они вынуждены извращать само существо понятия. Так, Улам, не давая прямого ответа и сохраняя видимость нейтральности, говоря о ленинизме, ставит вопрос: «Что это? Идеология? Или смесь политического темперамента и эклектических методов, дающих возможность реагировать на различные политические ситуации по-разному?»²

Если иметь в виду, что для Улама и других буржуазных авторов «идеология» есть нечто противоположное науке, темперамент же есть характеристика психологическая, а «методы, дающие возможность реагировать», это не что иное, как чисто прагматический утилитаризм, лишенный всякой объективной основы, то становится ясным, что нейтралитет Улама — фальшив. Он попросту пытается «отлучить» ленинизм от науки, для того чтобы иметь возможность произвольно с ним обращаться, приписывать совершенно чуждые ему черты. Основная из них — мнимый «русский национализм». При этом Улам

¹ См. S. V. Utechin. Russian Political Thought. New York — London, 1964.

² A. U l a m. Unfinished Revolution. New York, 1960, p. 193.

не только отделяет марксизм от ленинизма, но и извращает как идеи Маркса, так и идеи Ленина, утверждая, что после революции пробудилась «сугубо марксистская точка зрения» — полный отказ от прошлого России, в силу чего вся ее история представлялась как «долгий путь обскурантизма и притеснения народа».

Левацкие концепции нигилистического, подчас троцкистского толка Улам, не утруждая себя ссылками, приписывает марксизму. Далее он действует по тому же принципу: ошибочные оценки отдельных исторических деятелей, имевшие место в 30-е—40-е годы, Улам приписывает большевизму, ленинизму в целом.¹ Это типичная эклектическая методология — частными фактами заслонять целое, скользя по поверхности, не касаться главного и основного. Улам даже не делает попытки рассмотреть взгляды Ленина по этому вопросу, без чего абсолютно невозможно судить об отношении ленинизма к прошлой истории России, в том числе и к ее общественной мысли.

Ту же ложную концепцию Улам развивает и в последней своей книжке.² Говоря о коммунизме как о материалистическом и рационалистическом учении и признавая наличие у него интернациональных корней, Улам вместе с тем совершенно априорно добавляет к этим корням... «русский империализм XIX века, основанный на национализме и панславизме». Более того, он называет «славянофильство, идущее от европейского романтизма, идей Гегеля и Гердера», — учением, якобы оказавшим решающее воздействие на ленинизм.

На этой ложной основе в обеих книгах Улама делается конечный вывод о том, что коммунизм может быть приемлем лишь в «неразвитых обществах» Азии и Африки, где имеет место «воинствующий национализм» и «антииндустриальный анархизм». Вся эта концепция построена на фундаментальном извращении фактов. Он абсолютизирует, раздувает национальные условия возникновения ленинизма, явившегося творческим развитием и обогащением интернациональной марксистской теории. Что касается «панславистских корней», то вся история марксизма-ленинизма — это непримиримая борьба против всех форм национализма и национальной ограниченности.

¹ См. A. U l a m..., p. 222.

² См.: A. U l a m. The New Face of Soviet Totalitarianism. Cambridge, 1963.

Борьба эта, естественно, велась и в России. Ленинизм явился принципиально новым этапом в истории русской общественной мысли, ибо рассмотрел проблемы России — в отличие от славянофилов, от сторонников русского крестьянского социализма, от народников — не локально, а как часть целого. Ленин показал, что общие закономерности движения общества от феодализма к капитализму и к коммунизму специфически проявляются и в России.

Исмышления Улама повторяются и в книге Утечина. Его работа «Русская политическая мысль» свидетельствует о знакомстве автора с важнейшими источниками по истории русской общественной мысли; некоторые ее явления он освещает в достаточной мере объективно. Поэтому тем более фальшиво звучат многообразные попытки автора произвольно связать ленинизм с различными течениями русской общественной мысли. Не ограничиваясь мнимыми связями ленинизма со славянофильством и даже теорией и практикой «официальной народности», Утечин вносит и «новые» черты: он конструирует зависимость организационных принципов ленинизма от... Огарева (об этом Утечин писал еще несколько лет назад в специальной статье в лейбористском журнале «XX век»), а также от ряда других русских мыслителей, среди которых у него видное место занимает Н. Г. Федоров, автор двухтомной «Философии общего дела» (1905, 1913). По Утечину именно от Федорова русские коммунисты заимствовали идеи «о задачах философии в бесклассовом обществе», «о единстве теории и практики, науки и жизни», «о подчинении сил природы обществу» и даже «об использовании армии на хозяйственных работах».¹ Более произвольную связь трудно себе представить: идеи марксизма-ленинизма, явившиеся ответом на коренные вопросы, поставленные человеческой мыслью на протяжении столетий, Утечин без всяких объективных оснований приписывает Н. Г. Федорову (1828—1903) — религиозному мыслителю, у которого некоторые идеи религиозного социализма переплетались с реакционным романтизмом, откровенной мистикой и нескрываемой враждой к идеям научного социализма.

Субъективистский произвол буржуазных историков русской общественной мысли не знает границ. Уже не

¹ См.: S. Utechin..., p. 177—179, 241.

только славянофилы, Федоров, но и анархист, идеолог «казарменного коммунизма» — Нечаев оказывается среди «духовных отцов ленинизма».¹ Именно так ставит вопрос М. Правдин в книге «Неупоминаемый Нечаев. Ключ к большевизму». Тенденциозно оперируя частными фактами, выхваченными из контекста цитатами, Правдин стремится провести единую линию от заговорщика индивидуалиста Нечаева к ленинизму. «Революционную фантазмагорию» Нечаева он рассматривает как «первый акт исторического движения, которое вторым актом имело убийство царя в 1881 году, а третьим — Октябрьскую революцию».²

Правдин стремится отождествить с нечаевщиной теорию и тактику ленинизма, его взгляд на роль масс, вождей, его моральные принципы. При этом извращается не только ленинизм, но вся история русской общественной мысли и революционного движения последней трети XIX века, особенно революционное народничество.

Конечно, все эти подтасовки не могут поколебать ленинизм — научное мировоззрение, доказавшее свою историческую правоту и интернациональный характер.

Однако они требуют не только указания на их несостоятельность, но и позитивной разработки научной истории русской философии, ибо буржуазная историография философии поставляет специфическую «аргументацию» для всех форм буржуазной идеологии.

Одной из «фундаментальных» попыток извратить соотношение ленинизма и предшествующей истории русской общественной мысли явилась книга И. Бохенского, в которой имеется специальный раздел «Русские источники ленинизма».³ Стремясь создать впечатление научности и доказательности своих положений, автор сразу же отгораживается от явно антинаучных и скомпрометированных рассуждений расистского толка. При этом он высказывает ряд здравых суждений о том, что «бессмысленно говорить об азиатском характере коммунизма» и что

¹ Критика подобных же измышлений убедительно дана в книге: Ю. А. Карякин, Е. Я. Плимак. Мистер Кон исследует «русский дух». Соцэкгиз, 1961.

² См.: М. Pravdin. The Unmentionable Nechaev. A Key to Bolshevism. London, 1961, p. 8.

³ См.: I. Bochenski. Der Sowjetrussische dialektische Materialismus. Bern und München, 1960.

«не существует единого азиатского характера», так же как «особого славянского характера русского мышления». Бессмысленно, пишет он, говорить и о «русской расе», ибо ее не существует; «современные нации определяет не их принадлежность к расе» и т. д. Но, словесно отвергнув наиболее однозные рассуждения, Бохенский приходит в конечном счете к ним же, только в несколько иной форме. Появление ленинизма представляется им как концентрированное выражение особенностей «русской души» (стремление к абстракции, пренебрежение к конкретному и индивидуальному, вселенские масштабы, вера в особую миссию России). Стремясь подкрепить эти надуманные черты, напоминающие «скрытые качества» средневековых схоластов, Бохенский обращается к русской истории. Он действительно называет многие реальные особенности русского исторического процесса, однако абсолютизирует их, доводя до полного противопоставления России Западной Европе и всему остальному миру. Порождением угнетения и кабалы русского народа Бохенский считает его «апокалиптическую веру» в особую религиозную роль России, призванной «освободить и спасти мир».¹ Таким образом, ленинизм преподносится здесь не как научная теория, а как некий религиозный миф, не как интернациональное учение, а как национально-ограниченное учение, уходящее корнями в глубины русской истории и религиозной психологии.

Политической основой этого «конструирования» мнимых генетических связей ленинизма является стремление представить коммунистическое мировоззрение, опыт русской революции и построение социализма в СССР «национально-ограниченным». Гносеологической основой такого извращения является абсолютизация, раздувание одной из черточек реального историко-философского процесса.

Ленинизм, являясь творческим применением и развитием марксизма в новую эпоху, по своему существу, источникам, содержанию, значению — явление интернациональное. Он связан с российским рабочим и вообще революционным движением, с русской культурой и общественной мыслью конкретными условиями своего происхождения,

¹ См.: I. Bochenski. . . . 24, 27.

но не как с псточниками своего теоретического содержания.

Буржуазные философы извращают историю общественной мысли и для других своих идеологических потребностей, — например, чтобы представить религиозно-идеалистическую мысль синонимом русской философии. Религиозной философии они хотят искусственно сообщить второе дыхание, ее далеко не лучшие образцы провозглашают необходимыми в духовной жизни современного общества. Именно это утверждает Ю. П. Иваск — автор предисловия к статьям русского черносотенца, крайнего мистика В. Розанова, объявляя рассуждения последнего о душе «ценностью в наше безличное и бездушное время».¹

Роман Чернышевского «Что делать?», изданный недавно в США, преподносится американским журналом «Slavic Review» как произведение, главная и единственная тема которого — освобождение отдельной личности. При этом весь революционный смысл романа исчезает, а сама статья о нем воспроизводит грубые и несправедливые нападки на Чернышевского, принадлежавшие Слоппу, Флоринскому, Мэтьюсону и вполне достойные катковских или суворинских изданий.²

Стремление использовать традиции русской общественной мысли в целях политической борьбы с коммунизмом подчас принимает самые крайние формы и носит поистине кощунственный характер. Так, в книге Утечина говорится о том, что эмигрантская антисоветская организация НТС («народно-трудовой союз»), оказывается, «рассматривает себя как наследника русской революционной традиции, начиная от декабристов и до партии „Народная воля”».³

Современная историография истории русской общественной мысли отражает всё многообразие идейно-политической борьбы, происходящей в мире.⁴ В этих условиях

¹ См.: В. В. Розанов. Избранное. Нью-Йорк, изд-во «Путь» им. А. П. Чехова, 1956, стр. 55.

² См.: «Slavic Review», XXI, 1962, p. 178—181.

³ См.: S. Utechin. . . . p. 274.

⁴ См.: А. И. Новиков. Историография философии и современная идеологическая борьба. «Уч. зап. кафедр общественных наук Ленинграда», ЛГУ, вып. 4, 1963; его же: Закон борьбы материализма и идеализма и некоторые вопросы критики современной буржуазной историографии философии. «Философские науки», 1965, № 1. — *Ред.*

ленинская критика буржуазной историографии философии сохраняет свою остроту и в настоящее время.

Более полувека прошло с момента публикации ленинской работы «Памяти Герцена», однако до сих пор буржуазные историки воюют против содержащихся в ней методологических выводов, принципов, оценок. Такова специальная монография доктора В. Пирожковой о Герцене, вышедшая в ФРГ, целиком направленная против ленинской статьи и против советской историко-философской науки.¹ На суперобложке издательство пишет: «Русские марксисты пытаются до сегодняшнего дня представить его (Герцена. — А. Н.) одним из своих великих предшественников». «Опровержению» этого ленинского тезиса и посвящена книга. При этом автор нападает именно на методологию марксистско-ленинских исследований, — отрицает связь мировоззрения Герцена с социально-политическими условиями эпохи, отрывает его от революционного движения, изолирует от материалистической мысли и естествознания своего времени, по сути дела отвергает эволюцию в духовном развитии мыслителя. В результате Герцен оказывается «скорее скрытым христианином, чем атеистом», идеалистом, противником революции, единомышленником Леонтьева и Достоевского. При всей этой тенденциозности книги она лицемерно прикрыта буржуазным объективизмом. Автор предисловия Ф. Степун даже утверждает, что автор не имеет цели давать законченную картину мировоззрения Герцена, а предоставляет это сделать самому читателю.

Но чтобы читатель мог это сделать, он должен быть ознакомлен и с идейной эволюцией Герцена и с литературой о Герцене. Книга же Пирожковой этого не дает. Высказывания Герцена подобраны весьма тенденциозно; лишь два элемента его мировоззрения Пирожкова признает «созвучными русской революционной традиции» — материализм и атеизм, да и те объявляет временными и преходящими. Основным итогом идейной эволюции Герцена в книге Пирожковой выступает не обращение к I Интернационалу, не глубокая вера в неизбежность радикальных перемен, а скепсис, разочарование в революции и в социализме. Эта ложная концепция является

¹ См.: V. P i r o s c h k o v a. A. Herzen. Der Zusammenbruch einer Utopie. München, 1961.

пе отражением объективных явлений, а проекцией собственных буржуазных воззрений в историю общественной мысли.

Для борьбы против буржуазной историографии, буржуазной идеологии в целом ленинское теоретическое наследие сохраняет свое непреходящее значение.

Ленинские принципы отношения к прогрессивным традициям общественной мысли, бесценный опыт ленинской партии в этой области, как и в других областях идеологической работы, стали достоянием всех марксистско-ленинских партий мира.

Победа социалистической идеологии и культуры как составная часть социалистической революции была бы невозможна в странах, освободившихся от капитализма, без решительной борьбы с реакционными идейными традициями, насаждавшимися буржуазным обществом. Борьба в Польше против традиций националистической историографии, в Болгарии — против влияний философского идеализма Ремке, Бергсона, в Чехословакии — против идеалистических традиций Массарика, Гуссерля, Маха, прагматизма, в ГДР — против наследия милитаризма, пруссачества, клерикализма — всё это необходимые этапы преодоления идейного сопротивления прошлого.

Марксисты социалистических стран проделали чрезвычайно плодотворную работу, бережно очищая от искажений и наслоений лучшие национальные традиции своих народов, служащие и поныне делу прогресса. Таковы, к примеру, труды З. Неедлы и Р. Каливоды о Я. Гусе, К. Косика о радикальных чешских демократах XIX века, немецких марксистов А. Абуша, Р. Лея, Р. Гроппа, Г. Штилера, О. Фингера о традициях немецкого гуманизма и материализма, принижавшихся идеологами империалистической реакции, болгарских историков М. Димитрова и Т. Брозева о Х. Ботева и Л. Каравелове.

Проблемы истории общественной мысли занимают значительное место и в деятельности компартий капиталистических стран. Эти партии разоблачают реакционные традиции, поднимаемые на щит буржуазией, защищают от фальсификации прогрессивные традиции, используя их для духовного сплочения всех демократических и патриотических сил нации против монополистической буржуазии как антинародной силы.

«...Коммунистическая партия — продолжатель и закон-

ный наследник всех лучших традиций Франции, — писал Морис Торез, — подлинный представитель ее культуры, наследник тех великих мыслителей от Рабле до Гельвеция, от Дидро до Виктора Гюго, от Золя до Анатоля Франса и Ромена Роллана, которые боролись за свободу человечества».¹

В работах французских коммунистов Ж. Полицера, А. Сюре-Канала, Ж. Коньо, Р. Гароди, Л. Сева, Ж. Дюкло и других глубоко раскрыто подлинное значение идей Декарта и французских энциклопедистов, естественнонаучных традиций К. Бернара и Л. Пастера, республиканских и демократических традиций Руссо и Марата, социалистических идей Фурье и Сен-Симона, традиций народной революционной борьбы санкюлотов и коммунаров. Итальянские коммунисты (А. Грамши, П. Тольятти, Э. Серени) раскрыли непреходящее значение прогрессивных идей итальянской общественной мысли. Ее традиции и сейчас служат идейным оружием воспитания масс и разоблачения современной реакции.

Защищая прогрессивное идейное наследие, коммунистические партии вместе с тем борются против всех ревизионистских отступлений от принципа партийности в оценке традиций, против догматически-сектантского пренебрежения к национальным традициям, против националистического раздувания реакционных идей прошлого.

Образцом научной оценки прогрессивных традиций общественной мысли служит их ленинская оценка, исторический опыт Коммунистической партии Советского Союза.

¹ М. Торез. Сын народа. М., Изд. иностр. лит., 1960, стр. 292.

БИБЛИОГРАФИЯ

- «Переписка К. Маркса и Ф. Энгельса с русскими политическими деятелями», изд. 2-е. Госполитиздат, 1951.
- Маркс К. Генеральный Совет Международного товарищества рабочих — членам комитета русской секции в Женеве. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 16.
- Маркс К. Письмо в редакцию «Отечественных записок». К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 19.
- Маркс К. Послесловие ко второму изданию. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 23. Капитал, т. 1.
- Маркс К. Теории прибавочной стоимости, т. 1. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 26, ч. I.
- Энгельс Ф. Эмигрантская литература. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 18.
- Энгельс Ф. Е. Паприц в Лондоне. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 36.
- Энгельс Ф. Послесловие к работе «Социальные отношения в России». К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 22.
- Ленин В. И. Что такое «друзья народа» и как они воюют против социал-демократов? Полн. собр. соч., т. 1.
- Ленин В. И. От какого наследства мы отказываемся? Полн. собр. соч., т. 2.
- Ленин В. И. Гонители земства и Аннибалы либерализма. Полн. собр. соч., т. 5.
- Ленин В. И. Что делать? Полн. собр. соч., т. 6.
- Ленин В. И. Лев Толстой, как зеркало русской революции. Полн. собр. соч., т. 17.
- Ленин В. И. Классы и партии в их отношении к религии и церкви. Полн. собр. соч., т. 17.
- Ленин В. И. Материализм и эмпириокритицизм. Полн. собр. соч., т. 18.
- Ленин В. И. О «Вехах». Полн. собр. соч., т. 19.
- Ленин В. И. Л. Н. Толстой. Полн. собр. соч., т. 19.
- Ленин В. И. Наши упразднители. Полн. собр. соч., т. 20.
- Ленин В. И. По поводу юбилея. Полн. собр. соч., т. 20.

- Ленин В. И. «Крестьянская реформа» и пролетарски-крестьянская революция. Полн. собр. соч., т. 20.
- Ленин В. И. Памяти Герцена. Полн. собр. соч., т. 21.
- Ленин В. И. О народничестве. Полн. собр. соч., т. 22.
- Ленин В. И. Карьера. Полн. собр. соч., т. 22.
- Ленин В. И. Роль сословий и классов в освободительном движении. Полн. собр. соч., т. 23.
- Ленин В. И. Народники о Михайловском. Полн. собр. соч., т. 24.
- Ленин В. И. Из прошлого рабочей печати в России. Полн. собр. соч., т. 25.
- Ленин В. И. О национальной гордости великороссов. Полн. собр. соч., т. 26.
- Ленин В. И. Конспект книги Гегеля «Лекции по истории философии»; Замечания на книгах: В. Ш у л я т и к о в. Оправдание капитализма в западноевропейской философии. От Декарта до Маха. М., 1908; Г. В. П л е х а н о в. Н. Г. Чернышевский. СПб., 1910; Пометки на книге: Ю. М. С т е к л о в. Н. Г. Чернышевский, его жизнь и деятельность. 1909. «Философские тетради». Полн. собр. соч., т. 29.
- Ленин В. И. Пацифизм буржуазный и пацифизм социалистический. Полн. собр. соч., т. 30.
- Ленин В. И. Задачи союзов молодежи. Полн. собр. соч., т. 41.
- Ленин В. И. О пролетарской культуре. Полн. собр. соч., т. 41.
- Ленин В. И. О значении воинствующего материализма. Полн. собр. соч., т. 45.
- «Материалы XXII съезда КПСС». Госполитиздат, 1962.

* * *

- «А. И. Герцен в русской критике». Сб. статей. Вступительная статья и примечания В. Путинцева. Госполитиздат, 1953.
- А р з а к а н я н Ц. Г. К вопросу о становлении истории философии как науки. «Вопросы философии», 1962, № 6.
- А с м у с В. Ф. Некоторые вопросы диалектики историко-философского процесса и его познания. «Вопросы философии», 1961, № 4.
- «Библиотека В. И. Ленина в Кремле». Каталог. М., Изд-во Всесоюз. книжн. палаты, 1961.
- Богданов Б. В. О некоторых методологических принципах истории философии как науки в работах В. И. Ленина. «Вестник МГУ», серия 8, Экономика, Философия, 1962, № 1.
- Богданов Б., Иовчук М. К вопросу об этапах развития советской историко-философской науки. «Вопросы философии», 1965, № 8.
- Б у р с о в Б. И. Национальное своеобразие русской литературы. М.—Л., «Советский писатель», 1964.
- Б ы с т р я н с к и й В. А. Ленин-историк. Историзм в ленинизме. Л., ГИЗ, 1925.
- В а с е ц к и й Г. С. Развитие В. И. Лениным марксистской фило-

- софии в борьбе с ревизионизмом (1907—1913 гг.). Соцэкгиз, 1961.
- Василенко В. А. Ценность и оценка. Автореферат. Киев, 1964.
- Володин А. И. Основные этапы идейной эволюции Герцена. Автореферат. М., 1963.
- Володин А. И. Юбилей Герцена 1912 г. и статья В. И. Ленина «Памяти Герцена». «Истор. зап.», т. 67, Изд-во АН СССР, 1960.
- «Вопросы историографии и источниковедения истории СССР». Сб. статей. М.—Л., «Наука», 1963.
- Воровский В. В. Соч., т. 1—3. Партиздат—Соцэкгиз, 1931—1933.
- Воровский В. В. Литературно-критические статьи. М., Гослитиздат, 1956.
- Галактионов А. А., Никандров П. Ф. История русской философии. Соцэкгиз, 1961.
- Греков Б. Д. Ленин и историческая наука. В кн.: Б. Д. Греков. Избр. труды, т. 3. М., Изд-во АН СССР, 1960.
- Грушин Б. Н. Очерки логики исторического исследования. Соцэкгиз, 1961.
- Давыдов Ю. Н. Ленинская критика отношения Богданова к философской традиции. «Вопросы философии», 1959, № 6.
- Денисова Л. Ф. Ленин и Пролеткульт. «Вопросы философии», 1964, № 4.
- Дынин М. А. Ленин об истории философии. «Известия АН СССР», 1945, т. 2.
- Евсеев М. П. К вопросу о ленинской методологии истории русской общественной мысли. «Труды Томск. ун-та», т. 136, 1957.
- Зельдович М. Г. Борьба Ленина за идейное наследие русских революционных демократов в период 1905—1912 гг. «Уч. зап. Харьк. ун-та», т. 75, 1956.
- Иванова А. А. Борьба В. И. Ленина против субъективизма в освещении истории философии. «Философские науки», 1962, № 4.
- «Из истории русской философии». Госполитиздат, 1951.
- Иовчук М. Т. В. Г. Белинский. Его философские и социально-политические взгляды. М., Соцэкгиз, 1939.
- Иовчук М. Т. О некоторых методологических проблемах истории философии. «Вопросы философии», 1959, № 11.
- Иовчук М. Т. История философии как наука, ее предмет, метод и значение. М., Изд-во МГУ, 1960.
- Иовчук М. Т. Г. В. Плеханов и его труды по истории философии. Соцэкгиз, 1960.
- «История и социология». М., «Наука», 1964.
- «История философии», т. 1—6. «Наука», 1957—1965.
- Кадышева И. В. Борьба В. И. Ленина за идейное наследие русской революционной демократии против либерального народничества. Автореферат. М., 1954.

- Калтахчян С. Т. Борьба С. Г. Шаумяна за теорию и тактику ленинизма. Соцэкгиз, 1956.
- Каменский З. А. К вопросу о традициях в русской материалистической философии XVIII—XIX веков. «Вопросы философии», 1947, № 2.
- Карякин Ю., Плимак Е. Мистер Кон исследует «русский дух». Соцэкгиз, 1961.
- Ковальченко И. Д. В. И. Ленин об этапах революционного движения XIX века в России. «Вопросы истории», 1960, № 4.
- Кон И. С. Философский идеализм и кризис буржуазной исторической мысли. Соцэкгиз, 1959.
- Константинов Ф. В. Ленин и современность. «Коммунист», 1960, № 5.
- Ладош Я. Методологическое значение «Философских тетрадей» В. И. Ленина для развития марксизма в Польше. «Вопросы философии», 1960, № 11.
- Луначарский А. В. Ленин и литературоведение. М., «Сов. литература», 1934.
- Луппол И. К. Историко-философские этюды. М., ОГИЗ, 1935.
- Луппол И. К. Ленин и философия. М., ОГИЗ, 1930.
- Малинин В. А. Основные проблемы критики идеалистической истории русской философии. М., Изд-во МГУ, 1963.
- Мамардашвили М. К. Некоторые вопросы исследования истории философии как истории познания. «Вопросы философии», 1959, № 12.
- «Марксистско-ленинская философия и социология в СССР и европейских социалистических странах». М., «Наука», 1965.
- Маслин А. Н. Материализм и революционно-демократическая идеология в России в 60-х годах XIX века. М., Соцэкгиз, 1960.
- Мейлах Б. С. Ленин и проблемы русской литературы конца XIX — начала XX веков. Лениздат, 1956.
- Мелещенко З. Н. Вопросы истории философии в трудах Антонио Грамши. «Философские науки», 1961, № 1.
- «Методологические и историографические вопросы исторической науки». Томск, Изд-во Томск. ун-та, 1963.
- Митин М. Б. Историческая роль Г. В. Плеханова в русском и международном рабочем движении. М., Госполитиздат, 1957.
- Нарский И. С. О традициях в истории философии. «Вопросы философии», 1961, № 6.
- Нарский И. С., Суворов Л. Н. Позитивизм и механистическая ревизия марксизма. М., «Высшая школа», 1962.
- Нечкина М. В. История истории. — В кн.: «История и историки». М., «Наука», 1965.
- Никандров П. Ф. Мировоззрение Пестеля. Изд-во ЛГУ, 1955.
- «Н. К. Крупская об искусстве и литературе». М.—Л., «Искусство», 1963.

- Новиков А. И. В. И. Ленин о материалистических традициях в русской философии. Л., «Знание», 1957.
- Новиков А. И. Вопросы истории русской философии в «Материализме и эмпириокритицизме» и «Философских тетрадах» В. И. Ленина. «Труды ЛГБИ им. Н. К. Крупской», 1961.
- Новиков А. И. Предмет и задачи историографии философии. «Вопросы философии», 1964, № 3.
- Окулов А. Ф. Борьба Ленина против философии реформизма и ревизионизма. Соцэкгиз, 1959.
- Ольминский М. С. По литературным вопросам. М., ГИХЛ, 1932.
- «Очерки истории исторической науки в СССР», т. 3. М., Изд-во АН СССР, 1963.
- «Очерки по истории философской и общественно-политической мысли народов СССР» в двух томах. М., Изд-во АН СССР, 1955—1956.
- «Очерки по истории философии в России». Соцэкгиз, 1960.
- Пантин И. К. Критика позитивизма в русской материалистической философии (40-е—80-е годы XIX века). «Вопросы философии», 1961, № 2.
- Пипер А. Мировоззрение Герцена. Соцэкгиз, 1935.
- Плеханов Г. В. Избранные философские произведения в пяти томах, т. 4. Соцэкгиз, 1956—1958.
- Плеханов Г. В. История русской общественной мысли. Кн. 1—3. Соч., т. 20—22. М.—Л., 1925.
- Плеханов Г. В. История русской общественной мысли в XIX в. Кн. 1—2. Соч., т. 23—24. М.—Л., 1926—1927.
- Познер В. К вопросу о ленинском понимании истории философии как науки. «Под знаменем марксизма», 1937, № 11—12.
- Покровский М. Н. Ленин в русской революции. «Вестник Коммунистической академии», 1924, № 7.
- Покровский М. Н. Ленинизм и русская история. «Пролетарская революция», 1929, № 1.
- Покровский М. Н. Историческая наука и борьба классов, вып. 1—2. Соцэкгиз, 1933.
- Полевой Ю. З. Зарождение марксизма в России, 1883—1894. М., Изд-во АН СССР, 1959.
- Пономарев Б. Н. Задачи исторической науки и подготовка научно-педагогических кадров в области истории. «Вопросы истории», 1963, № 1.
- «Против современных фальсификаторов истории русской философии». Соцэкгиз, 1960.
- Прямков А. В. Дооктябрьская «Правда» о литературе. М., «Сов. писатель», 1955.
- Рожин В. П. О структуре и функциях марксистско-ленинской философии. «Философские науки», 1964, № 5.
- Рубинштейн Н. Л. Русская историография. Госполитиздат, 1941.

- «Русская прогрессивная философская мысль XIX века (30-е—60-е годы)». М., Изд-во ВПШ и АОН, 1959.
- Рюриков Б. С. Марксизм-ленинизм о литературе и искусстве. М., «Советский писатель», 1960.
- Свидерский В. И. О диалектике элементов и структуры в объективном мире и в познании. Соцэкгиз, 1962.
- Семенов Ю. В. Предмет и задачи истории философии как науки. Саратов, Изд-во Сарат. ун-та, 1959.
- Сидоров М. И. Г. В. Плеханов и вопросы истории русской революционно-демократической мысли XIX в. М., Изд-во АН СССР, 1957.
- Сидоров М. И. В. И. Ленин и русская материалистическая философия. Соцэкгиз, 1962.
- Скворцов Л. В. Некоторые проблемы критики современных буржуазных историко-философских концепций. «Вопросы философии», 1960, № 2.
- Сладкевич Н. Г. Очерки истории общественной мысли России в конце 50-х—начале 60-х годов XIX века. Изд-во ЛГУ, 1962.
- Смирнов Н. И. Некоторые вопросы методологии исторического исследования в трудах В. И. Ленина. «Труды Лен. отд. Ин-та истории АН СССР», вып. 5, 1963.
- Соколов О. Об исторических взглядах М. Н. Покровского. «Коммунист», 1962, № 4.
- Спандарян С. С. Статьи, письма, документы. Ереван, Политиздат, 1940.
- Степанов В. И. Философские и социологические воззрения В. Г. Белинского. Минск, Изд-во Белор. ун-та, 1959.
- Тугаринов В. П. О ценностях жизни и культуры. Изд-во ЛГУ, 1961.
- Федосеев Н. Е. Статьи и письма. Госполитиздат, 1958.
- Федосеев П. Н. Коммунизм и философия. М., «Наука», 1962.
- Хахин М. Борьба В. И. Ленина против либералов-«веховцев» за идейное наследие революционной демократии. Автореферат. М., 1954.
- Чагин Б. А. К вопросу об истории философии как истории познания. В сб.: «Проблемы развития в природе и обществе». М.—Л., Изд-во АН СССР, 1958.
- Чагин Б. А. Из истории борьбы В. И. Ленина за развитие марксистской философии. Соцэкгиз, 1960.
- Чагин Б. А. Г. В. Плеханов и его роль в развитии марксистской философии. М.—Л., Изд-во АН СССР, 1963.
- Чагин Б. А. Анализ В. И. Лениным роли субъективного фактора в общественной жизни. «Вопросы философии», 1963, № 4.
- Чесноков Д. И. Мировоззрение Герцена. Соцэкгиз, 1948.
- Шапиро А. Л. Русская историография в период империализма. Изд-во ЛГУ, 1962.
- Шаумян С. Г. Избранные произведения в двух томах. Госполитиздат, 1957.

- Шахнович М. И. Ленин и проблемы атеизма. М.—Л., АН СССР, 1961.
- Шелудько С. А. А. И. Герцен в советской историографии (1917—1933 годы). «Уч. зап. Акад. обществ. наук», вып. 36, 1958.
- Шкуринов П. С. Критика позитивизма В. И. Танеевым. Изд-во МГУ, 1965.
- Шкуринов П. С. П. Я. Чаадаев. Изд-во МГУ, 1960.
- Щипанов И. Я. В. И. Ленин и русская философия. «Философские науки», 1960, № 3.
- Щипанов И. Я. Об отношении в Советском Союзе к философскому наследию русских мыслителей прошлого и критика реакционных буржуазных извращений. В кн.: «Против современных фальсификаторов истории русской философии». Соцэкгиз, 1960.
- Ядов В. А. Идеология как форма духовной деятельности. Изд-во ЛГУ, 1961.
- Яковлев М. В. Марксизм и современная буржуазная история философии. М., «Мысль», 1964.
- Яцунский В. К. Вопросы источниковедения в трудах В. И. Ленина. «Проблемы источниковедения», вып. 4. М., Изд-во АН СССР, 1955.

* * *

- Бердяев Н. Истоки и смысл русского коммунизма. Париж, 1935.
- Булгаков С. От марксизма к идеализму. СПб., Т-во «Общественная польза», 1903.
- Валентинов Н. Встречи с В. И. Лениным. Нью-Йорк, 1953. «Вехи». Сб. статей. М., 1909, изд. 2-е.
- Зеньковский В. В. История русской философии, т. 2. М., Изд. иностр. лит., 1956.
- Иванов-Разумник. История русской общественной мысли, т. 1—2. СПб., 1907.
- Лаппо-Данилевский А. С. Очерк развития русской историографии. «Русск. ист. журнал», 1920, № 6.
- Милюков П. Н. Очерки по истории русской культуры. Ч. 1, изд. 6-е, СПб., 1909; ч. 3, изд. 2-е, СПб., 1903.
- Радлов Э. Л. Очерк истории историографии философии. М., 1899.
- Шилкарский В. С. О зависимости истории философии от философии систематической. Юрьев, 1917.
- Шпет Г. Г. Очерки развития русской философии, ч. 1. Пг., 1922.

* * *

„Auf den Spuren der Ostforschung“. Leipzig, 1962.

Banu I. Introducere în istoria filosofiei. București, 1957.

Bošnjak B. Povjest filosofie kao nauka. Zagreb, 1958.

G r o p p R. O. Das nationale philosophische Erbe. Über die progressive Grundlinie in der deutschen Philosophiegeschichte. Berlin, 1960.

K l a u s I. Iesuiten, Gott, Materie. Berlin, 1957.

П а в л о в Т. Философия и исторически науки. Избрани произведения, т. III. София, 1960.

R o t h s t e i n A. Marxism after Eighty Years. London, 1963.

С т е ф а н о в Н. К. Въпроси на методологията на историческата наука. София, 1962.

* * *

B o c h e n s k i I. Der Sowjetrussische dialektische Materialismus. Bern, München, 1960.

F e t s c h e r I. Von Marx zur Sowjetideologie. Frankfurt am Main, 1961.

G u r i a n W. Bolshevism. Introduction to Soviet Communism. Indiana, 1959.

H a i m s o n L. The Russian Marxists. The Origins of Bolshevism. Cambridge, Mass., 1955.

K ö h l e r H. Gründe des dialektischen Materialismus in Europäischen Denken. München, 1961.

M e y e r A. Communism, 2 ed. New York, 1964.

„La philosophie de l'histoire de la philosophie“. Paris — Roma, 1956.

P i r o s c h k o v a V. A. Herzen. Der Zusammenbruch einer Utopie. München, 1961.

S h a p i r o L. The Vekhi Group and the Mistique of Revolution. London, 1955.

S t e p u n F. Mystische Weltanschauung. München, 1964.

T s c h i z e v s k i D m. Rußland zwischen Ost und West. Russische Geistesgeschichte, Hamburg, 1961.

U l a m A. Unfinished Revolution. New York, 1960.

U t e c h i n S. Russian Political Thought. New York — London, 1964.

W e t t e r G. Der dialektische Materialismus. Seine Geschichte und sein System in der Sowjetunion. Freiburg, 1960.

ИМЕННОЙ УКАЗАТЕЛЬ

- Абуш А. — 260.
 Авенариус Р. — 122, 136, 174.
 Адоратский В. В. — 217, 220, 224.
 Аксаков И. С. — 81.
 Аксельрод П. Б. — 161.
 Александр I — 61.
 Александр II — 61, 159, 218.
 Андронов И. — 216.
 Аничков Д. С. — 40, 238.
 Анненков П. В. — 208.
 Антоний Волынский — 144.
 Антонович М. А. — 49, 62, 80, 89, 238, 239.
 Арватов Б. — 210.
 Аристотель — 25, 57, 90.
 Арцыбашев М. П. — 190.
 Аскольдов А. А. — 251.
 Астахов В. И. — 70.
 Асмус В. Ф. — 28, 229, 241.
 Аустеда Ф. — 41.
 Ашевский С. — 152.
 Базаров В. А. — 174.
 Бакугин М. А. — 7, 48, 56, 86, 125, 148, 216, 225, 239, 248.
 Баратынский Е. А. — 23.
 Барсов А. А. — 238.
 Бауэр Б. — 125.
 Бебель А. — 190.
 Бедный Д. — 185.
 Беккер Г. — 18.
 Белинский В. Г. — 7, 10, 41, 57, 62, 65, 66, 76, 80, 81, 88, 89, 103, 104, 120, 136, 137, 143, 144, 148, 153, 159, 160, 166, 167, 168, 184, 185, 187, 188, 192, 195, 197, 201, 205, 216, 221—223, 225, 226, 232, 234, 236, 238, 240, 245, 248, 251.
 Белов П. Т. — 239.
 Белый А. — 204.
 Бентам И. — 125.
 Берви-Флеровский В. В. — 129.
 Бергсон А. — 260.
 Бердяев Н. А. — 11, 38, 56, 110, 154, 155, 157, 158, 172, 205, 207.
 Беркли Д. — 34, 169, 171, 172, 180.
 Беркова К. — 221.
 Бернар К. — 261.
 Блекли Т. — 54, 55, 56.
 Блок А. А. — 185, 226.
 Богданов А. А. — 130, 162, 174, 196, 210.
 Богданов Б. В. — 73, 241.
 Богучарский В. — 152.
 Болдырев Л. — 229.
 Бонч-Бруевич В. Д. — 59, 83, 86, 148.
 Боричевский И. А. — 209.
 Ботев Х. — 260.
 Боткин В. П. — 49, 198, 208.
 Бохенский И. — 41, 42, 54, 63, 79, 253, 256, 257.
 Брозев Т. — 260.
 Брянцев А. М. — 238.
 Бубнов А. С. — 212, 232.
 Булгаков С. Н. — 11, 138, 155, 157.
 Бурмейстер Ф. — 81.
 Быстрянский В. А. — 219.
 Бэкон Ф. — 104.
 Бюхнер Л. — 56, 59, 162.
 Вакар Н. — 252.
 Вайнштейн О. Л. — 70.

- Валентинов Н. — 136, 177.
 Валк С. Н. — 78.
 Васецкий Г. С. — 234, 237, 238, 240.
 Введенский А. И. — 61, 221.
 Велланский Д. М. — 41, 57, 88, 176.
 Венгеров С. А. — 78, 226.
 Веневитинов Д. В. — 41, 88.
 Веттер Г. — 55.
 Волин Б. М. — 229.
 Володин А. И. — 240, 241.
 Вольф Х. — 81.
 Воронский В. В. — 136, 177, 182, 184, 187, 192, 197, 199.
 Вороницын И. П. — 226.
 Воронцов В. П. — 95, 148.
 Выхубов Г. Н. — 171.
 Гавриил (Вознесенский) — 109.
 Галактионов А. А. — 241.
 Галич А. И. — 82.
 Гароди Р. — 261.
 Гегель Г.-Ф. — 6, 25, 31, 33, 48, 72, 75, 80, 90, 108, 109, 111, 115, 117, 131, 136, 139, 166, 197, 198, 235, 254.
 Гейден П. А. — 194.
 Гейне Г. — 118.
 Гейнце М. — 58, 59, 73.
 Гельвеций К.-А. — 261.
 Гельфандт М. — 229.
 Гердер И.-Г. — 254.
 Герцен А. И. — 6, 7, 41, 43, 47, 49, 50, 52, 53, 65, 66, 75, 76, 80, 81, 86, 93, 95, 98, 102—104, 111, 116, 125, 137, 143, 145, 148, 149, 151, 154, 156, 157, 162, 166, 167, 168, 170, 175, 176, 184, 185, 188, 190, 196, 197, 201, 205, 209, 216, 217, 221, 223, 226, 232, 233, 238, 239, 240, 245, 247, 248, 251, 259.
 Герц Ф.-О. — 32.
 Гершензон М. О. — 13, 145, 152, 155, 216.
 Гёте И.-В. — 3.
 Гиляров А. Н. — 204.
 Гоголь Н. В. — 143, 144, 145, 167, 184, 223.
 Гоббс Т. — 104.
 Гогоцкий С. С. — 82, 109, 113.
 Горев Б. И. — 216, 233.
 Горький М. — 10, 187, 189, 190, 191, 207, 232.
 Грамши А. — 261.
 Грановский Т. Н. — 49, 78, 239.
 Григорьян М. М. — 237, 239.
 Гропп Р. — 260.
 Гуриан В. — 38.
 Гус Я. — 260.
 Гусев С. И. — 136, 177.
 Гуссерль Э. — 260.
 Гюго В. — 261.
 Давид Ж.-А. — 139.
 Давыдов И. И. — 104.
 Данилевский Н. Я. — 49.
 Данилов А. И. — 70.
 Даниельсон Н. Ф. — 129.
 Даниэльс Р. — 98, 252.
 Дантон Ж.-Ж. — 139.
 Дарвин Ч. — 190.
 Дебольский Н. Г. — 172.
 Деборин А. М. — 209, 219, 233.
 Декарт Р. — 75, 133, 180, 261.
 Демокрит — 25, 56, 73.
 Державин Г. Р. — 10.
 Десницкий С. Е. — 40, 238.
 Джемс В. — 163.
 Джонсен Г. — 17.
 Дидро Д. — 25, 34, 92, 117, 180, 196, 261.
 Дильтей В. — 79.
 Димитров М. — 260.
 Добин Е. С. — 229.
 Добролюбов Н. А. — 45, 48, 49, 62, 80, 104, 119, 120, 125, 129, 146, 147, 153, 167, 177, 185, 187, 197, 199, 200, 216, 221, 223, 225, 226, 231, 233, 234, 247, 248.
 Достоевский Ф. М. — 23, 37, 43, 49, 157, 189, 207, 232, 252, 259.
 Дьюи Д. — 79.
 Дюкло Ж. — 261.
 Дюринг Е. — 122.
 Евграфов В. Е. — 237, 238.
 Екатерина II — 63.
 Жданов А. А. — 231.
 Забродский Г. Н. — 239.
 Зайцев В. А. — 62.

- Засулич В. И. — 126, 183.
 Зеньковский В. В. — 63, 76, 124, 176.
 Зибер Н. И. — 129.
 Золя Э. — 261.
- Иберверг Ф. — 58, 59, 73.
 Иванова А. А. — 241.
 Игнатов-Разумник — 10, 11, 62, 132, 205, 216, 226.
 Иваск Ю. П. — 258.
 Изгоев А. С. — 155, 206.
 Ильинский В. Г. — 228.
 Иовчук М. Т. — 68, 233, 234, 237, 238, 240, 241.
- Кавелин К. Д. — 81, 145, 159, 194.
 Каливода Р. — 260.
 Калинин М. И. — 217, 234.
 Каменский З. А. — 241.
 Кант И. — 34, 57, 75, 90, 92, 131, 163, 174, 209.
 Кантемир А. Д. — 40, 61, 185.
 Каравелов Л. — 260.
 Карамзин Н. М. — 10.
 Карев Н. — 219.
 Каринский М. И. — 82.
 Карпенгер В.-Б. — 228.
 Карсавин Л. П. — 204.
 Катков М. Н. — 68, 81, 84, 154, 232.
 Каутский К. — 83.
 Квитко Д. Ю. — 229.
 Кедров Б. М. — 239.
 Киреевский И. В. — 109, 113.
 Киров С. М. — 182, 187, 191, 192, 195—200, 217.
 Кирпотин В. Я. — 221.
 Кистяковский Б. А. — 155.
 Коган Л. А. — 233, 237.
 Козлов А. А. — 172, 251.
 Колубовский Я. Н. — 59.
 Кольцов А. В. — 187.
 Константинов Ф. В. — 220.
 Конт О. — 122, 125, 169, 171, 172, 186.
 Коньо Ж. — 261.
 Короленко В. Г. — 85.
 Косик К. — 260.
 Косиор С. В. — 217.
 Костомаров Н. И. — 194, 208.
 Котляревский Н. А. — 158.
- Кривцов П. — 209.
 Кропоткин П. А. — 49, 56, 86, 122, 125, 148, 171.
 Кроче Б. — 79.
 Кружков В. С. — 237, 238.
 Крупская Н. К. — 223, 227.
 Кугельман Л. — 140.
 Куклин Г. А. — 182, 183.
 Куницын А. П. — 82.
- Лавров П. Л. — 75, 122, 148, 160, 171, 173, 175, 216, 221, 222, 239.
 Ладош Я. — 57.
 Ламетри Ж. — 56, 196.
 Ланге Ф.-А. — 73.
 Лапшин И. И. — 216, 221.
 Лассаль Ф. — 72.
 Левин К. — 43, 209.
 Левкипп — 104.
 Лей Р. — 260.
 Лейбниц Г.-В. — 57, 72.
 Лемке М. К. — 226.
 Ленин В. И. — 3—9, 12, 19, 21, 25—27, 30—32, 34—37, 40, 41, 43—53, 58—60, 64—69, 71, 72, 77, 78, 83—85, 88, 89, 92—98, 100, 107, 115—119, 122—124, 126—138, 140—157, 159, 161—163, 165—170, 172—178, 180—185, 187, 193, 201, 203, 205, 206, 213—223, 227, 241, 242, 248, 254, 255.
 Леонтьев К. Н. — 49, 154, 259.
 Лепешинский П. Д. — 50.
 Лесевич В. В. — 122, 160, 171, 174, 175.
 Лессинг Г.-Э. — 45.
 Лисовский — 191.
 Литтре Э. — 122.
 Лобачевский Н. И. — 174.
 Лодий П. Д. — 82.
 Локк Д. — 133.
 Ломоносов М. В. — 40, 57, 61, 75, 103, 133, 165, 187, 236, 238, 240.
 Лопатин Г. А. — 129.
 Лопатин Л. М. — 84, 163, 172, 176, 221.
 Лосский Н. О. — 56, 76, 204.
 Лукреций Кар — 104.
 Луначарский А. В. — 162, 182, 189, 217, 219, 227, 228, 230.

Лунин М. С. — 37.
 Луппол И. К. — 219, 221, 232.
 Ляцкий Е. А. — 166.
 Малинин В. А. — 241.
 Малиновский В. Ф. — 82, 239.
 Мамардашвили М. К. — 241.
 Маннгейм К. — 18, 19.
 Марат Ж.-П. — 261.
 Маркс К. — 3, 6, 7, 19, 21, 26,
 31, 33, 41, 43, 47, 52, 53, 56,
 59, 69, 71, 72, 77, 88, 98, 105,
 113, 114, 117, 119, 126, 129,
 136, 137, 140, 141, 162, 186,
 190, 196, 215, 217, 224, 251,
 254.
 Масарик Т.-Г. — 260.
 Маслин А. Н. — 237, 239.
 Мах Э. — 122, 136, 174, 196,
 260.
 Мелье Ж. — 180.
 Менделеев Д. И. — 239.
 Мережковский Д. С. — 152, 190,
 226.
 Местр Ж. — 140.
 Милль Д.-С. — 122, 136, 173, 251.
 Милоков П. Н. — 11, 12, 161,
 194, 208.
 Милютин В. А. — 171.
 Милютин В. П. — 182, 196, 220.
 Минин С. К. — 208.
 Митин М. Б. — 220, 240.
 Михайлов А. М. — 148.
 Михайловский Н. К. — 7, 10, 53,
 81, 89, 95, 122, 125, 148, 150,
 160, 171, 174, 175, 200, 216,
 221, 239.
 Молешотт Я. — 59.
 Мор Т. — 216.
 Мэтьюсон Р. — 258.
 Надеждин Н. И. — 89.
 Неведомский М. П. — 50, 145.
 Невский В. И. — 219.
 Нседлы З. — 260.
 Некрасов Н. А. — 48, 185, 223,
 226.
 Нельский О. — 221.
 Нечаев С. Г. — 178, 206, 256.
 Нечкина М. В. — 70, 227.
 Никандров П. Ф. — 239, 241.
 Никитин С. А. — 78.
 Ницше Ф. — 157, 178, 190.

Новиков Н. И. — 184, 185, 188.
 Новицкий О. М. — 109.
 Ноэль Ж. — 73.
 Огарев Н. П. — 80, 86, 145, 169,
 201, 216, 224, 225, 238, 240,
 245, 247, 255.
 Ольминский М. С. — 182, 186,
 187, 192—195, 201, 224, 230.
 Орджоникидзе Г. К. — 190, 217.
 Ошанина М. Н. — 129.
 Павлов И. П. — 215.
 Павлов М. Г. — 41, 57, 82.
 Панкевич П. — 221.
 Пантин И. К. — 241.
 Пастер Л. — 261.
 Перовская С. Л. — 184.
 Пестель П. П. — 184, 187, 208,
 216, 239, 248.
 Петр I — 63.
 Петрашевский М. В. — 7.
 Пеунова М. Н. — 239.
 Печерин В. С. — 13, 208.
 Пештич С. Л. — 70.
 Пиксанов Н. К. — 227.
 Пипер Л. — 221.
 Пирогов Н. И. — 176.
 Пирожкова В. — 259.
 Писарев Д. И. — 6, 62, 80, 137,
 147, 162, 165, 167, 171, 177,
 184, 200, 215, 216, 221, 233,
 239, 245, 248.
 Платон — 25, 88, 204.
 Пленге И. — 73.
 Плеханов Г. В. — 14, 15, 67, 72,
 83, 88, 126, 130, 132, 137, 141,
 151, 152, 214, 216, 221, 222,
 224, 233, 240, 252.
 Пнин И. П. — 221.
 Победоносцев К. П. — 154.
 Погодин М. П. — 154, 198.
 Покровский М. Н. — 60, 217,
 218, 227.
 Полицер Ж. — 261.
 Полонский В. П. — 229.
 Полянский В. (Лебедев П. И.) —
 219, 223, 229.
 Помяловский Н. Г. — 192.
 Постышев П. П. — 217.
 Правдин М. — 256.
 Правдухин В. — 216.
 Прудон П.-Ж. — 51, 52, 72.

- Пушкин А. С. — 13, 23, 188, 225, 231, 232.
 Пыпин А. Н. — 78, 173.
 Пыпина Ю. П. — 228.
- Рабле Ф. — 261.
 Радищев А. Н. — 7, 57, 70, 75, 116, 131, 133, 138, 142, 165, 181, 184, 185, 188, 216, 221, 223, 232, 236, 241.
 Радлов Э. Л. — 61, 204, 205, 226.
 Ральцевич В. Ф. — 220.
 Раскольников Ф. Ф. — 182, 230.
 Рассел Б. — 55.
 Редкин М. П. — 82.
 Рей А. — 78.
 Ремке И. — 260.
 Римша Г. — 207.
 Родичев Ф. И. — 196, 197.
 Розанов В. В. — 258.
 Розенталь М. М. — 237.
 Роллан Р. — 261.
 Рубакин Н. А. — 58.
 Рубинштейн Н. Л. — 70.
 Руге А. — 59.
 Руссо Ж.-Ж. — 261.
 Рылеев К. Ф. — 216.
 Рюнс Д. — 251.
- Савинков Б. В. — 212.
 Сакулин П. Н. — 208.
 Салтыков-Щедрин М. Е. — 129, 153, 185, 192, 193, 195, 201, 224, 225.
 Сафронов Б. А. — 239.
 Сахаров А. М. — 70.
 Свердлов Я. М. — 146.
 Сев Л. — 261.
 Семенников П. — 216.
 Сен-Жюст Л.-А. — 139.
 Сен-Симон А. — 139, 261.
 Серебряков М. В. — 209.
 Серени Э. — 261.
 Серно-Соловьевич Н. А. — 49, 89.
 Сетон-Уотсон Х. — 38.
 Сеченов И. М. — 174, 221, 239.
 Сидоров М. И. — 240, 241.
 Скворцов Л. В. — 241.
 Скворцов-Степанов И. И. — 219.
 Сковорода Г. С. — 62.
 Слепцов В. А. — 224.
 Слоним М. — 216, 258.
- Смирнова З. В. — 237, 240.
 Сократ — 88.
 Соловьев В. С. — 37, 62, 73, 157, 172, 204, 221.
 Сорокин П. А. — 18, 204.
 Спандарян С. С. — 182, 194, 200.
 Спенсер Г. — 171, 228.
 Спиноза Б. — 75.
 Сталин И. В. — 217, 231, 235.
 Станкевич Н. В. — 41, 57, 239.
 Старк Л. Н. — 182, 192.
 Стеклов Ю. М. — 50, 51, 52, 72, 224, 227.
 Степанов В. И. — 240.
 Степняк-Кравчинский С. М. — 148.
 Степун Ф. А. — 38, 205, 259.
 Страхов Н. Н. — 49, 73.
 Стрельский В. И. — 78.
 Струве П. Б. — 11, 92, 154, 155, 157, 172.
 Суворин А. С. — 68.
 Сун Ят-сен — 44.
 Суриков И. З. — 187.
 Сурин В. — 182, 196.
 Сюре-Каналь А. — 261.
- Танеев В. И. — 239.
 Тараканов Н. Г. — 238, 240.
 Татищев В. Н. — 61.
 Тимирязев К. А. — 171, 190.
 Тихомиров М. П. — 78.
 Ткачев П. Н. — 7, 83, 86, 148, 209, 218, 222, 224, 239, 248.
 Толстой Л. Н. — 10, 23, 37, 47, 48, 50, 53, 62, 93, 98, 151, 167, 168, 189, 190, 221, 224, 225, 229, 230, 245.
 Тольятти П. — 261.
 Торез М. — 261.
 Тоток В. — 91.
 Троицкий А. — 209.
 Трубецкой Н. С. — 206.
 Тургенев И. С. — 23, 185, 232.
 Тымьянский Г. С. — 219.
 Тютчев Ф. И. — 23.
- Улам А. — 253, 254.
 Утечин С. В. — 253, 255, 258.
- Федоров Н. Г. — 255, 256.
 Федосеев Н. Е. — 89.
 Федотов Г. П. — 206.

Фейербах Л. — 72, 75, 88, 115,
117, 131, 159, 167, 180, 235.
Фетчер И. — 63.
Филиппов М. М. — 78, 111, 112.
Фингер О. — 260.
Фихте И.-Г. — 180, 197, 251.
Фишер К. — 78, 104.
Флоринский — 258.
Фогт К. — 59.
Фома Аквинский — 25, 55.
Фомина В. А. — 240.
Франк С. Л. — 155, 157, 158,
166, 205.
Франс А. — 261.
Фролов И. В. — 233.
Фурье Ш. — 261.

Хомяков А. С. — 109, 113.
Хонигсгейм П. — 18.

Цертелев Д. С. — 172.

Чаадаев П. Я. — 13, 37, 57, 78,
82, 208, 239, 245.
Чагин Б. А. — 233, 237, 240,
241.
Челпанов Г. И. — 204.
Черепнин Л. В. — 70, 78.
Чернов В. М. — 85, 160, 174,
175.
Черноморский Б. А. — 78.
Чернышевский Н. Г. — 6, 7, 26,
34, 47—53, 111, 116—120, 125,
129, 131, 136, 137, 141, 143,
145—149, 151, 153, 158—160,
162, 165, 167—170, 172—175,
177, 178, 184, 185, 186, 188,
190, 194, 197, 199, 200, 214—
216, 218, 221, 223—228, 233,
234, 238, 239, 245—248, 252,
258.
Чесноков Д. И. — 233.
Чехов А. П. — 136.
Чижевский Д. — 63, 80.
Чичерин Б. Н. — 159, 161.
Чужак Н. — 210.

Шад Я. — 251.
Шапиро А. Л. — 70.
Шаумян С. Г. — 182, 191, 193,
200.
Шевырев С. П. — 198.
Шелгунов Н. В. — 49, 89, 239.
Шелер М. — 18, 19.
Шестов Л. И. — 38, 56, 204.
Шилкарский В. С. — 28, 29.
Шишкин Н. И. — 174.
Шкуринов П. С. — 239.
Шмидт К. — 35.
Шпенглер О. — 205.
Шпет Г. Г. — 158, 204, 205,
216.
Штаммлер Г. — 98.
Штилер Г. — 260.
Штирнер М. — 125, 159.
Штрайх С. Я. — 227.
Шульце Т. — 72.
Шулятиков В. М. — 42, 43, 73,
98.

Щеглов А. С. — 233.
Щеголев П. Е. — 227.
Шипанов И. Я. — 237, 238.
Щукин С. Е. — 221

Энгельс Ф. — 6, 19, 26, 35, 41,
45, 52, 59, 71, 72, 77, 88, 105,
114, 117, 119, 126, 129, 137,
215.
Эпикур — 73, 104.

Юдин П. Ф. — 220.
Южаков С. Н. — 95, 148.
Юм Д. — 34, 75, 169, 171, 172.
Юркевич П. Д. — 81, 109, 158.
Юшкевич П. С. — 164, 174.

Яковенко Б. — 206.
Яковлев М. В. — 240.
Якубовская С. И. — 78.
Яцунский В. К. — 78.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	3
--------------------	---

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ВОПРОСЫ ИСТОРИИ ОБЩЕСТВЕННОЙ МЫСЛИ

ГЛАВА I. ИСТОРИЯ ОБЩЕСТВЕННОЙ МЫСЛИ КАК РЕАЛЬНЫЙ ПРО- ЦЕСС И КАК НАУКА	9
---	---

1. О понятии «общественная мысль»	9
---	---

Буржуазные концепции общественной мысли, их идеалистическая сущность. Марксистско-ленинская философия об общественной мысли, как явлении духовной жизни. Общественная мысль и идеология.

2. Диалектико-материалистические основы истории идей. Ленинский принцип партийности, его объективная и субъектив- ная стороны	26
---	----

Партийность как методологический принцип. История общественной мысли как область философского и исторического знания. Гносеологические вопросы истории философии. Классовый анализ источников и сущности общественной мысли. Историзм как одна из сторон принципа партийности. Личность в историко-философском процессе. Ленин о несовместимости партийности с субъективизмом. Закон борьбы материализма и идеализма и его буржуазные критики. Ленин о проблемах периодизации истории русской общественной мысли. Единство логического и исторического в периодизации.

ГЛАВА II. ИСТОРИОГРАФИЯ ФИЛОСОФИИ КАК ОБЛАСТЬ ИСТОРИКО- ФИЛОСОФСКОГО ЗНАНИЯ	70
--	----

Определение историографии философии. Проблемы историографии в трудах Ленина. Соотношение истории философии и ее историографии. Относительная самостоятельность историографии как области историко-философского знания. Источниковедение истории философии, его теоретические вопросы. Ленин о познавательной и идеологической роли источников.

ГЛАВА III. ТРАДИЦИИ ОБЩЕСТВЕННОЙ МЫСЛИ КАК ДУХОВНАЯ ЦЕННОСТЬ. СУЩНОСТЬ И СТРУКТУРА ТРАДИЦИЙ 87

Проблема ценностей и историко-философская наука. Ленин о ценности традиций в истории русской общественной мысли. Традиция как объективная связь идей и как специфическая категория историко-философской науки. Классификация традиций. Их относительная самостоятельность и внутренняя противоречивость.

ГЛАВА IV. НАЦИОНАЛЬНОЕ СВОЕОБРАЗИЕ ОБЩЕСТВЕННОЙ МЫСЛИ . . . 107

Значение проблемы национального своеобразия идей. Национальная форма философско-общественных идей, ее основные проявления. Познавательная ценность национальной формы в историко-философской науке. Ленин об общем и особенном в социально-политической истории России, о специфике русской общественной мысли.

ИСТОРИЯ ОБЩЕСТВЕННОЙ МЫСЛИ И ПОТРЕБНОСТИ ОБЩЕСТВЕННОЙ ЖИЗНИ

ГЛАВА V. В. И. ЛЕНИН О ВЗАИМОДЕЙСТВИИ ИСТОРИИ ИДЕЙ И СОВРЕМЕННОЙ ИДЕЙНОЙ ЖИЗНИ 135

Объективные основы преемственной связи ленинизма и русской демократической общественной мысли. Борьба за гегемонию рабочего класса в идеологии и культуре. Противоположность буржуазного и пролетарского исторического сознания. Философские традиции — оружие идейной борьбы. Политические аспекты ленинской критики буржуазной и мелкобуржуазной историографии русской общественной мысли. Ленин о роли материалистических и атеистических традиций в духовной жизни России. Прогрессивные этические традиции.

ГЛАВА VI. ВОПРОСЫ ИСТОРИИ РУССКОЙ ОБЩЕСТВЕННОЙ МЫСЛИ В ДОРЕВОЛЮЦИОННОЙ БОЛЬШЕВИСТСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ . . . 181

Историко-философские вопросы на страницах большевистской периодической печати. Выступления Воровского, Кирова, Милютин, Ольминского, Спандаряна, Сурина, Шаумяна по проблемам истории общественной мысли. Методологические вопросы истории общественной мысли, критика буржуазных теорий в большевистской литературе. Использование прогрессивных идейных традиций — составная часть идеологической работы марксистской партии в России.

ГЛАВА VII. ИСТОРИЯ РУССКОЙ ОБЩЕСТВЕННОЙ МЫСЛИ И ИДЕОЛОГИЧЕСКАЯ ЖИЗНЬ СОЦИАЛИСТИЧЕСКОГО ОБЩЕСТВА . . . 202

Основные этапы изучения истории русской общественной мысли в СССР. Значение послеоктябрьских работ Ленина для научной разработки истории идей. Утверждение ленинской методологии в историко-философской науке. Борьба марксизма-ленинизма против буржуазных и сектантско-догматических концепций истории

русской общественной мысли. Становление и развитие истории русской философии как науки. Ее идейно-политическое и познавательное значение. Прогрессивные традиции русской общественной мысли и формирование коммунистического мировоззрения. История общественной мысли и современная идеологическая борьба. Критика буржуазной историографии. Международное значение опыта КПСС по использованию прогрессивных национальных традиций общественной мысли.

Библиография	262
Именной указатель	270

Авраам Израилевич Новиков
«Ленинизм и прогрессивные традиции
русской общественной мысли»

Редактор Ю. А. Прохватилов
Художник В. Н. Сабуров
Художник-редактор О. И. Маслаков
Технический редактор В. А. Преснова
Корректор Б. М. Парамонов

*Сдано в набор 14/IX 1965 г. Подписано к печати 26/XI 1965 г.
Формат бумаги $84 \times 108^{1/32}$. Физ. печ. л. 8,75. Усл. печ. л. 14,7
Уч.-изд. л. 15,25. Тираж 10 000 экз. М-57523. Заказ № 1425
Работа объявлена в Т. п. 1965, № 361*

Лениздат, Ленинград, Д-23, Фонтанка, 59
Типография им. Володарского, Лениздата
Фонтанка, 57
Цена 50 коп.

50 коп.

А. У. НОВИКОВ