

Г. В. ПЛЕХАНОВ И ДИАЛЕКТИКА ГЕГЕЛЯ

В. Ф. Пустарнаков

В. И. Ленин справедливо считал, что все статьи по философии Г. В. Плеханова должны «войти в серию обязательных учебников коммунизма». Он требовал «от профессоров философии, чтобы они знали изложение марксистской философии Плехановым и умели передать учащимся это знание». «... *Нельзя* стать сознательным, *настоящим* коммунистом без того, чтобы изучать — именно *изучать* — все, написанное Плехановым по философии, ибо это лучшее во всей международной литературе марксизма» [2, 42, 290].

Выполняя поставленные В. И. Лениным задачи и опираясь на ленинские методологические принципы историко-философского исследования, советские ученые провели, особенно в последние два десятилетия, весьма значительную работу по изучению философского наследия Плеханова. Библиография трудов по плехановедению достигает ныне примерно двух сотен. Среди них — ряд крупных монографических исследований, в которых немало места отведено анализу проблемы «Плеханов и Гегель».

Три с половиной десятилетия работы Плеханова-марксиста над философским наследием Гегеля — одна из поучительнейших страниц истории марксистской философии. Плехановский подход к философии Гегеля может служить хорошим примером демонстрации марксистских методологических принципов изучения историко-философского процесса, популяризации и развитию которых Г. В. Плеханов отдал очень много сил.

Самый последовательный материалист, по мысли Плеханова, не может не признать вслед за Гегелем, что любая философская система является умственным выражением своего времени, причем, разумеется, отражением его «только известной стороны» [5, I, 424]. На языке материалистического понимания истории это означает, что в конечном счете каждая философская система отражает определенные материальные общественные отношения того или иного исторического периода. Плеханов отрицал случайный характер возникновения философских систем или объяснения их с помощью эклектической концепции «факторов». Не признавал он и такой подход, когда «все дело сводится к субъективной логике людей», когда говорится, например, что «философская

система Фихте логически вытекла из философской системы Канта, философия Шеллинга логически вытекла из философии Фихте, а философия Гегеля — из философии Шеллинга» [5, I, 426].

Справедливо полагая, что материалистическое понимание истории дает ключ к решению вопроса о происхождении и смене философских систем, Плеханов вместе с тем признавал, что в логическом объяснении смен школ в философии, в искусстве и т. д. «есть, несомненно, своя доля истины» [5, I, 426]. И не только признавал, но в своих историко-философских экскурсах весьма пристально присматривался к внутренней логике перехода от одной философской системы к другой. Применение Плехановым марксистских методологических принципов историко-философского анализа к гегелевскому философскому наследию представляется весьма плодотворным.

Хотя многие авторы не раз обращались к теме «Плеханов и гегелевская диалектика», специальных работ на эту тему в советской литературе, к сожалению, пока нет. Между тем вопрос об отношении Плеханова к диалектике Гегеля представляет значительный интерес. Высоко оценивая заслуги первого российского марксиста в деле защиты и пропаганды диалектического материализма, В. И. Ленин, как хорошо известно, высказал в адрес Плеханова также ряд принципиальных замечаний критического характера.

«Плеханов, — читаем в «Философских тетрадах», — написал о философии (диалектике), вероятно, до 1000 страниц (Бельтов + против Богданова + против кантианцев + основные вопросы etc., etc.). Из них о большой Логике, по поводу нее, ее мысли (т. е. собственно диалектика как философская наука) nil!!!» [2, 29, 248]. «Диалектика и есть теория познания (Гегеля и) марксизма: вот на какую „сторону“ дела (это не „сторона“ дела, а суть дела) не обратил внимания Плеханов, не говоря уже о других марксистах» [2, 29, 321].

Социологи науки относят количество ссылок на того или иного автора к важнейшим признакам, говорящим об известности и влиянии его идей. Если под этим углом зрения мы посмотрим на сочинения Плеханова, то увидим, что в них о Гегеле упоминается на пятистах с лишком страницах. Начиная с работы «Социализм и политическая борьба», интерес Плеханова-марксиста к Гегелю сохранился на многие годы. Можно обращаться к плехановским работам, написанным в любое десятилетие его жизни и деятельности в качестве теоретика марксиста, и всегда мы отметим многочисленные факты обращения Плеханова к философии Гегеля.

Выделяется несколько основных мотивов, которые определяют глубокий и неизменный плехановский интерес к гегелевской философии.

Уже первая крупная марксистская работа Плеханова «Социализм и политическая борьба», посвященная в значительной своей части изложению и популяризации исторического, или, как го-

ворил сам Плеханов, «философско-исторического» учения Маркса и Энгельса, вызвала среди бывших плехановских единомышленников-народников немалое удивление, поскольку в ней Плеханов настаивал на родстве марксистского и своего мировоззрения и метода с философией чуть ли не забытых к 80-м годам XIX в. немецких «метафизиков». Ведущие свою родословную в частности от «Гегеля и Канта» Маркс и Энгельс, доказывал в «Наших разногласиях» Плеханов, «придают гораздо большее значение *методу* исследования общественных явлений, чем данным его результатам» [5, I, 172]. Справедливо усматривая генезис диалектического метода Маркса в диалектике Гегеля, Плеханов стал считать теперь для себя честью популяризировать этот метод, изучать и пропагандировать его творцов и продолжателей. Сыграл роль и тот факт, что Плеханов воспитывался не только на западноевропейской, но и на русской социалистической литературе 30—60-х годов XIX в., которая, как он отмечал, «завещала нам несколько (не нашедших подражателей) попыток применения диалектического метода к решению важнейших вопросов русской общественной жизни. . . » [5, I, 173].

А статья «подражателем» выдающихся русских деятелей 30—60-х годов, умевших ценить диалектический метод Гегеля и пытавшихся найти пути практического применения диалектики, в конце XIX в. оказалось очень и очень нелегко. В условиях распространения в передовой русской мысли сокрушителя «метафизики» — позитивизма, в условиях нарастающего из года в год влияния неокантианства положение Плеханова казалось некоторым его весьма известным современникам и оппонентам бесперспективным. На обличение «гегельянства» Плеханова немало усилий потратил один из лидеров позднего народничества Н. К. Михайловский. А в глазах столпа российского либерализма П. Струве «крайне печальным и глубоко трагичным» положение Плеханова представлялось не только потому, что тот отстаивал такие «совершенно безнадежные», по мысли Струве, позиции, как «ортодоксальный взгляд на общественную эволюцию» и «материализм, который никому и ни на что не нужен», но и «гегельянство (диалектика и проч.)», которое Струве характеризовал как «тоже абсолютно ни к чему ненужное и совершенно несостоятельное» [4, 74].

В диаметрально противоположном был убежден Плеханов. Ему импонировали энциклопедическая образованность Гегеля и глубина его воздействия на многие сферы общественных наук, среди которых «нет ни одной, которая не испытала бы на себе могучего и в высшей степени плодотворного влияния гегелевского гения. Диалектика, логика, история, право, эстетика, история философии и история религии приняли новый вид благодаря толчку, полученному ими от Гегеля» [5, I, 422].

Основоположники научного коммунизма резко осуждали тех неумеренных и поверхностных критиков философии Гегеля, которые выполняли, как отмечал Энгельс, лишь работу школь-

ника, отыскивая в гегелевской системе паралогизмы и передержки, вместо того, чтобы делать гораздо более важное — «отыскать под неправильной формой и в искусственной связи верное и гениальное» [1, 38, 177]. Уметь видеть под абстрактной, идеалистической, спекулятивной формой внутри метафизической, реакционной, искусственной, преходящей системы гениальное, верное, ценное, прогрессивное — вот завет, который оставили Маркс и Энгельс своим ученикам и последователям.

В конце XIX в. Плеханов выражал уверенность в том, что в недалеком будущем можно ожидать нового интереса к философии Гегеля. Ему думалось, что особенно привлечет к себе гегелевская философия истории. Он справедливо считал, что огромные успехи международного рабочего движения заставят идеологов буржуазии заинтересоваться теорией, «под знаменем которой оно совершается», а тем самым им придется «заинтересоваться также историческим происхождением этой «теории»» [5, 1, 423]. Не без основания Плеханов предсказывал также, что «буржуазные ученые с жаром примутся за «критический пересмотр» философии Гегеля, и много докторских дипломов приобретено будет в борьбе с «крайностями» и с «логическим произволом» покойного профессора» [5, I, 423].

Плеханов, правда, оказался не совсем прав, когда утверждал, что в глазах «образованных классов» Гегель превратится из «философа реставрации» в «родоначальника самых передовых теперь идей». Он мог бы заметить становление на рубеже XIX—XX вв. неогегельянства в Западной Европе и в России, попытки определенных кругов «образованных классов» использовать в своих целях консервативные элементы гегелевской философии. Но в широком историческом контексте Плеханов оказался совершенно прав в том, что Гегелю «бесспорно и всегда будет принадлежать одно из самых первых мест в истории мысли» [5, I, 422].

* * *

В философии Гегеля Плеханов усматривал две стороны: консервативную и прогрессивную. Консервативной эта философия считалась потому, во-первых, что она претендовала на обладание абсолютной истиной, и, во-вторых, потому, что к концу своей жизни Гегель делал из своей философии консервативные политические выводы. С точки зрения Плеханова, с годами консерватизм Гегеля нарастал в ущерб прогрессивной стороне его философии; этот политический консерватизм особенно проявился в его «Философии права». Но в глазах Плеханова практические выводы Гегеля из своей философии не имеют какой-либо особенной ценности. Главную отличительную черту гегелевской философии Плеханов усматривает в том, что эта философия «утвердила некоторые теоретические положения, имеющие такую огромную важность, что их необходимо должен усвоить не только мыслитель, стре-

мящийся выработать себе правильный теоретический взгляд на мир, но и всякий практический деятель, сознательно стремящийся к переустройству окружающего его общественного порядка. Гегель сам говорил, что в философии главное — *метод*, а не результаты, т. е. не те или другие отдельные выводы. С точки зрения метода и следует прежде всего смотреть на его философию» [5, III, 640].

Что же представляет собой диалектический метод Гегеля?

«. . . По своему настоящему характеру диалектика. . . представляет собою подлинную собственную природу определений рассудка, вещей и конечного вообще. Уже размышление есть движение мысли, переступающее пределы изолированной определенности, приводящее ее в соотношение с другими, благодаря чему эта определенность полагается в некоторой связи, но, помимо этого, сохраняет свою прежнюю изолированную значимость. Диалектика же есть, напротив, имманентный переход одного определения в другое, в котором обнаруживается, что эти определения рассудка односторонни и ограничены, т. е. содержат отрицание самих себя. *Все конечное обречено на самоуничтожение.* Диалектика есть, следовательно, движущая душа всякого научного развертывания мысли и представляет собою принцип, который один вносит в содержание науки *имманентную связь и необходимость*» [5, II, 129] — вот самое полное гегелевское определение диалектики, на которое Плеханов не раз ссылался.

Плеханов отдавал себе отчет, что по смыслу такого определения диалектика у Гегеля совпадает с метафизикой (метафизикой в аристотелевском смысле слова) [5, III, 83]. Он понимал, что у Гегеля диалектика выступает как принцип «всякой жизни, всего того, что совершается в действительности» [5, III, 641] и является вместе с тем душой всякого научного познания, «могучим орудием познания всего существующего» [5, I, 443].

Если судить по многочисленным замечаниям, рассеянным по плехановским сочинениям, то можно сказать, что в принципе перед Плехановым открывались возможности анализа гегелевской диалектики в самых различных аспектах. Но из этих многих аспектов он выбрал по преимуществу один: гегелевская диалектика интересовала его прежде всего как теория развития.

«Диалектику многие смешивают с учением о развитии, — и она в самом деле есть такое учение. Но диалектика существенно отличается от вульгарной «теории эволюции» . . . » [5, III, 148]. «Точка зрения Гегеля была точкой зрения развития. Но развитие можно понимать различно» [5, III, 641—642]. «Точка зрения Гегеля есть *точка зрения развития*; это составляет самую важную сторону его философии; и именно благодаря этой своей стороне его философия приобрела такое могучее и такое плодотворное влияние на весь ход умственного развития девятнадцатого века» [5, IV, 484]. «В немецкой идеалистической философии, особенно у Гегеля, учение о развитии приняло *диалектический характер*.

Диалектика есть тоже учение о развитии; но она всегда была чужда односторонности, свойственной тому вульгарному учению об эволюции, которое после падения теории катастроф Кювье господствовало в среде естествоиспытателей XIX века, а от естествоиспытателей перешло также и к людям, занимавшимся *общественными* вопросами» [5, IV, 503]. Такого рода высказывания Плеханова можно было бы умножить.

И когда Плеханов попытался в обобщенном виде сформулировать «характерные черты диалектического мировоззрения», у него в центре внимания оказались две черты, два основных закона диалектики, два закона диалектической теории развития.

1) *Все конечное таково, что оно само себя снимает, переходит в свою противоположность.* Этот переход совершается при помощи присущей каждому явлению природы; каждое явление содержит в себе силы, порождающие его противоположность.

2) *Постепенные количественные изменения данного содержания превращаются в конце концов в качественные различия. Моменты этого превращения — это моменты скачка, перерыв постепенности.* Большое заблуждение думать, что природа или история не делают скачков» [5, II, 132].

Вслед за Марксом и Энгельсом Плеханов исходил из того, что основные законы диалектики сформулированы Гегелем, но сформулированы на идеалистической основе, что основная задача заключается в том, чтобы освободить открытые Гегелем законы от их негодной формы, поставить диалектику на ноги.

С точки зрения Гегеля, логика является «чистым знанием» во всем объеме его развития, «чистой наукой» [3, V, 51—52]. Но логическое, по Гегелю, — результат опыта наук [3, V, 39—40]. Такие особенности гегелевской философии не ускользнули от ее почитателей и критиков. Одному из первых гегельянцев в России — М. А. Бакунину (а в определенной степени также его соратнику по кружку Станкевича — В. Г. Белинскому) учение немецкого мыслителя представилось поначалу даже настоящей, истинной «философией действительности», в абстрактных категориях которой им усматривалось «движение и жизнь мира». Несколько десятилетий спустя Н. Г. Чернышевский, осознавая большие недостатки «гегелевской системы», хвалил вместе с тем Гегеля за то, что его философия стала необходимым, предупредительным средством «против поползновения уклониться от истины в угождение личным желанием и предрассудкам», за то, что следствием диалектического способа мышления «вместо прежних односторонних понятий о предмете, мало-помалу явилось полное, всестороннее исследование и составилось живое понятие о всех действительных качествах предмета»: Стремление объяснить действительность как существенную обязанность философского мышления; «чрезвычайное внимание к действительности, над которою прежде не задумывались, без всякой церемонии искажая ее в угодность

собственным односторонним предрешениям»; добросовестное, неутомимое искание истины на месте прежних произвольных толкований, мысль о том, что истина всегда конкретна, — вот существенные, с точки зрения Чернышевского, черты гегелевской философии.

Такой подход передовых русских мыслителей 30—60-х годов XIX в. к Гегелю повлиял и на Плеханова. Сопоставив «показания» относительно гегелевской философии двух «свидетелей» — Чернышевского и Ф. Лассалья, Плеханов следующим образом резюмирует их точку зрения: «... Отличительной чертой Гегелевой философии было самое внимательное исследование действительности; самое добросовестное отношение ко всякому данному предмету; изучение его среди его живой обстановки, при всех тех обстоятельствах времени и места, которые обуславливают или сопровождают его существование» [5, I, 575]. Плеханов в сущности согласен с такой оценкой, хотя он хорошо понимал, что, будучи идеалистом, Гегель «не мог совершенно отказаться от известного произвола в обращении с фактическими данными» [5, III, 646]. Плеханов солидаризировался даже с одним из первых и непримиримых критиков гегелевской философии А. Тренделенбургом, который доказывал, что логика Гегеля не является порождением чистой мысли, что она создана путем абстрагирования природы, что в диалектике Гегеля почти все взято из опыта. «Это так, именно так!» [5, III, 83] — восклицает по этому поводу Плеханов. Однако это не совсем так. Хотя Гегель действительно считал открытые им законы законами бытия, тождественными мышлению, Энгельс тем не менее совершенно справедливо отмечал, что Гегель сформулировал законы диалектики на идеалистической основе «лишь как законы *мышления*»: «Ошибка заключается в том, что законы эти он не выводит из природы и истории, а навязывает последним свыше как законы мышления» [1, 20, 384]. Как впоследствии скажет В. И. Ленин, в диалектике понятий Гегель лишь угадал диалектику вещей.

Каковы же в истолковании Плеханова «характерные черты диалектического мировоззрения»?

Первая «характерная черта диалектического мышления» указывает на противоречие как источник движения и развития, на противоречивый и неодолимый характер последних. Вслед за Гегелем Плеханов неоднократно подчеркивал, что «противоречие ведет вперед», доказывал, что «все течет, все изменяется, и нет силы, которая могла бы задержать это постоянное течение, остановить это вечное движение: нет силы, которая могла бы противиться диалектике явлений» [5, I, 566—567]. К развитию в природе и обществе, к «диалектике конечного», по мысли Плеханова, вполне применимо правило «сочетания противоположностей» (*principium coincidentiae oppositorum*) [5, III, 85].

Это «правило сочетания противоположностей» разрабатывалось Плехановым в двух основных аспектах.

Во-первых, речь у него шла о диалектике противоречий применительно к каждому отдельному явлению. Так, он говорит, что «всякое явление *противоречиво* в том смысле, что оно само из себя развивает те элементы, которые рано или поздно положат конец его существованию, превратят его в его собственную противоположность» [4, I, 566], что «*каждое явление действием тех самых сил, которые обуславливают его существование, рано или поздно, но неизбежно превращается в свою собственную противоположность*» [5, I, 568]. Для Плеханова «предмет вполне может быть собою, и одновременно чем-нибудь другим, так как предметы беспрерывно изменяются, а изменение именно и есть тот процесс, в силу которого предмет перестает быть самим собою и становится чем-то другим» [5, IV, 80].

Трудность здесь для Плеханова состояла в том, чтобы очертить сферу вещей и явлений, сферу «конечного», в которых правило сочетания противоположностей действует. В более ранних произведениях он говорит о «каждом явлении», «всяком явлении», о «всем конечном», на что распространяется диалектика противоречий, так что у него «все конечное есть то, что само себя снимает, что переходит в свою противоположность» [5, II, 162]. В более поздних трудах, например в 1905 г., в предисловии переводчика ко второму изданию брошюры Ф. Энгельса «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии» Плеханов ставит вопрос несколько по-иному. Он пишет здесь, что правило сочетания противоположностей применимо не к простым, а к сложным предметам (терминология взята по аналогии с «*choses composées*» Лейбница), т. е. к предметам, «объединяющим в себе *прямо противоположные явления* и потому сочетающим в себе прямо противоположные свойства» [5, III, 85]. А по Плеханову, «огромнейшее большинство тех явлений, с которыми имеют дело естествознание и общественная наука, принадлежат к числу «предметов» именно этого рода: в самом простом комочке протоплазмы, в жизни самого неразвитого общества объединяются прямо противоположные явления» [5, III, 85].

Диалектический закон сочетания противоположностей широко применялся Плехановым для критики метафизических представлений о том, что предметы и их умственные образы-понятия суть отдельные, независимые, застывшие, раз навсегда данные предметы, что эти предметы «законченные противоположности», не проникающие друг друга. Плеханов же доказывал, как и Гегель, что такие понятия, как положительное и отрицательное, причина и следствие, свобода и необходимость и т. д., не абсолютно исключают друг друга, не отделены друг от друга непреходимой пропастью.

Другое направление применения Плехановым правила сочетания противоположностей — это примеры «взаимной борьбы разнородных элементов». Речь идет в данном случае об осмыслении, с точки зрения диалектики, существа таких, например, явле-

ний, как борьба враждебных партий, классов, новаторов и консерваторов и т. д. В данном случае речь шла о такой сфере действия диалектических законов, которая в понятиях гегелевской диалектики уже не могла быть полностью объяснена.

В гегелевской диалектике понятий обе находящиеся в единстве и борьбе стороны являются не чем-то непосредственно данным, а моментами чего-то третьего, высшего. У Гегеля борьба двух взаимоисключающих категорий заканчивается слиянием их в новую категорию. Но применительно, скажем, к борьбе пролетариата с буржуазией такое гегелевское правило совершенно неприменимо. Сферу действия такого рода закономерностей общественного развития можно объяснить лишь с позиций материалистической, революционной диалектики Маркса, с точки зрения которой есть такие противоположности, не только никогда не сливающиеся, но, наоборот, превращающиеся в крайности, причем одна крайность неизбежно берет верх над другой.

Когда Плеханов обращался к конкретной социальной действительности, то он во множестве случаев весьма успешно справлялся с применением к этой сфере правила сочетания противоположностей. В полемике со Струве он с полным основанием доказывал, что общественное развитие идет не путем притупления, сглаживания, ослабления противоречий между борющимися сторонами, а путем роста, обострения этих противоречий, причем результатом борьбы является победа одной из партий, следовательно, уничтожение противоречия.

Но приведенный частный случай диалектики общественного развития, диалектики противоположностей, становящихся крайностями, оказался у Плеханова не вполне объяснимым с логико-гносеологической точки зрения. И это не случайно. Как отмечал В. И. Ленин, Плеханов недостаточно уделял внимания гносеологическому аспекту закона единства и борьбы противоположностей.

В. И. Ленин в «Философских тетрадах» квалифицировал закон единства и борьбы противоположностей как главный закон диалектики. «Вкратце диалектику можно определить, как учение о единстве противоположностей. Этим будет схвачено ядро диалектики. . . » [2, 29, 203], — записывает В. И. Ленин один из принципиальных своих итогов работы над гегелевской логикой. А в известном фрагменте «К вопросу о диалектике», являющемся по существу резюме всех «Философских тетрадей», В. И. Ленин, высказывая мысль о том, что «раздвоение единого и познание противоречивых частей его . . . есть с у т ь (одна из „сущностей“, одна из основных, если не основная, особенностей или черт) диалектики», замечает: «Так именно ставит вопрос и Гегель. . . » [2, 29, 316]. «На эту сторону диалектики, — по мысли Ленина, — обычно (например, у Плеханова) обращают недостаточно внимания: тождество противоположностей берется как сумма п р и м е р о в . . . а не как з а к о н п о з н а н и я (и закон объек-

тивного мира)» [2, 29, 316]. Ленинская критика такого существенного недостатка в толковании Плехановым диалектики вообще, гегелевской в частности является в высшей степени основательной.

В плехановской формулировке первого закона диалектики есть еще один аспект, заслуживающий специального рассмотрения.

Если бегло взглянуть на сформулированные Плехановым две основные черты диалектического мировоззрения, два основных закона диалектики (а, как известно, Энгельс выделял три закона диалектики), то в глаза, конечно, бросается «исчезновение» закона отрицания отрицания. Поскольку же во времена Плеханова по поводу этого закона, а в этой связи по поводу знаменитой «триады» оппоненты марксистов шумели очень много, даже каким-то странным и необъяснимым на первый взгляд является отсутствие в обобщенных плехановских формулировках относительно характерных черт диалектического мировоззрения того закона, который был основным во всей гегелевской системе. Факт этот — не случаен. Он демонстрирует еще одну специфическую особенность плехановской интерпретации законов диалектики вообще, гегелевской диалектики в частности.

Мы обращаем внимание на этот факт не для того, чтобы отметить еще один минус плехановской диалектики. Как раз в данном случае у Плеханова было немало солидных оснований для того, чтобы не акцентировать внимание на законе отрицания отрицания.

Во-первых, имплицитно закон отрицания отрицания подразумевается Плехановым, когда он формулирует первый закон диалектики («правило сочетания противоположностей»). Для него, как впрочем и для Энгельса, развитие путем противоречия и есть отрицание отрицания. Рассуждал Плеханов так: вечное движение, развитие проявляется лишь в том, что возникает что-то временное, новое; а если бы ничто не возникало, то нечего было бы и отрицать. Если все течет, все изменяется, если всякое явление превращается в свою противоположность, это значит, что всякое явление само себя отрицает. В силу ряда исторических обстоятельств Плеханова меньше интересовали те аспекты закона отрицания отрицания, которые повествуют о спиралевидном характере развития, о развитии, которое как бы повторяет пройденные ступени. На первом месте среди этих исторических обстоятельств стоят спекуляции представителей немарксистских течений на так называемой триаде, что вынуждало Плеханова быть в данном случае весьма осторожным.

Правда, в сочинениях Плеханова можно найти немало фрагментов, которые говорят о том, что в принципе он сознавал возможность «триадного» развития. Более того, он подчеркивал: «Жертвовать тезис ради тезиса так же неосновательно, как и забывать об *антитезе* ради *тезиса*. Правильная точка зрения будет найдена только тогда, когда мы сумеем объединить в *синтезе* заключающиеся в них моменты истины» [5, II, 311]. Или:

«Тезису, гласящему, что скачков не бывает, а есть только непрерывность, с полным правом можно противопоставить антитезис, по смыслу которого в действительности изменение всегда совершается скачками, но только ряд мелких и быстро следующих один за другим скачков сливается для нас в один «непрерывный» процесс.

Правильная теория познания, конечно, должна примирить этот тезис и этот антитезис в одном синтезе» [5, II, 610].

Однако в общем строе плехановской мысли разработка идеи отрицания отрицания не занимала видного места. Самые условия идейно-философской жизни Плеханова в первые десятилетия подталкивали его к этому. Ему приходилось, например, отвечать на упреки в адрес Маркса со стороны Дюринга, который доказывал, что в марксизме гегелевское отрицание отрицания играет роль повивальной бабки, при помощи которой будущее выйдет из недр настоящего. Защищая Чернышевского от критики Михайловского, Плеханов справедливо доказывал, что у великого русского шестидесятника «триада», закон отрицания отрицания выступает не «главным коньком диалектического метода», «не основой, а разве что неоспоримым следствием» [5, I, 576]. Основное внимание Плеханова поглощалось размышлениями над тем, как закон отрицания применялся для обоснования идеи революционного отрицания изжившей себя социальной действительности в прошлом и как можно его применить в настоящем. Что значило, например, по мнению Белинского, «развить идею отрицания»? «Для него — как для гегельянца — это значило показать, каким образом действительность сама приходит к своему отрицанию путем своего собственного развития» [5, V, 555]. Это значило также, «открыть в объективной русской действительности такие противоречия, дальнейшее развитие которых должно было привести к ее отрицанию» [5, V, 572]. И сам Плеханов размышлял о том, каким образом «капитализм ходом своего собственного развития приведет к своему собственному отрицанию» [5, II, 307; см. также 5, IV, 361—362].

Когда мы говорим об интерпретации и применении Плехановым открытого Гегелем закона отрицания отрицания, последнее обстоятельство приобретает особенно важное значение. Это — составная часть плехановской концепции диалектики, понимаемой им как «алгебра революции». Но недостаточное внимание Плеханова к логико-гносеологическому аспекту этого закона — также факт несомненный.

Вторая характерная черта диалектического мировоззрения в формулировке Плеханова — закон перехода количества в качество и обратно. Для Плеханова — это один из основных законов бытия, характеризующих количественную и качественную стороны процесса развития и объясняющих возникновение нового. Величайшую заслугу Гегеля Плеханов усматривал в том, что тот очистил учение о развитии от вульгарно-эволюционных пред-

ставлений о постепенности процесса развития на всех его стадиях. Закон перехода количества в качество, с точки зрения Плеханова, коренным образом видоизменяет обычные представления о развитии, потому что в вульгарной теории эволюции *«есть место только для изменения уж возникших вещей, а не для возникновения новых»* [5, II, 615], тогда как проблема заключается в том, чтобы понять, каким образом «развитие каждой данной «вещи» ведет к ее *отрицанию* и к переходу ее *в другую* «вещь»» [5, II, 614]. «Восстание» Гегеля против знаменитого положения «природа не делает скачков» — вот за что Плеханов особенно ценил великого немецкого философа. Постепенность — лишь один момент процесса развития. Понятия «скачок», «катастрофа», «перерывы постепенности» после Гегеля также «логически неизбежны во всякой сколько-нибудь стройной теории развития» [5, IV, 311].

Поскольку критики гегелевского закона перехода количества в качество (в частности, Струве) ссылались на Канта как философа, доказывавшего якобы невозможность «скачков» в силу непрерывного действия закона причинности, Плеханов выставил контрдовод, согласно которому кантовские представления о невозможности скачков верны лишь постольку, поскольку речь идет о непрерывном ряде количественных изменений тех предметов, которые продолжают существовать, не исчезают. По Канту, продолжает Плеханов, в процессе изменения «возникает не субстанция, количество которой в природе всегда остается неизменным, *а только новое состояние субстанции*» [5, II, 607]. И тогда Плеханов задается вопросом: «Разве возникновение нового *состояния* (субстанции) есть единственно мыслимое возникновение? Разве не может возникнуть новое *отношение* (между частями субстанции)?», — его ответ положителен. Чисто логическим путем из рассуждений Канта он выводит неизбежность для постановки Гегелем вопроса о более точном, нежели у Канта, описании процесса развития. Новое отношение, по Плеханову, «должно беспрестанно возникать, вследствие тех самых изменений состояния субстанции, о которых Кант собственно и говорит, т. е. *вследствие ее движения*» [5, II, 608]. А «это возникновение новых отношений и есть та область, в которой количество переходит в качество, а *непрерывное изменение*» приводит к «скачкам» [5, II, 608].

Плеханов не раз задумывался над сферой возможного действия этого закона. В принципе, как и закон сочетания противоположностей, закон перехода количества в качество действует, по Плеханову, в мире «сложных вещей». Именно «в «сложных вещах», с которыми нам так часто приходится иметь дело при изучении природы и истории, *скачки предполагают непрерывное изменение, а непрерывное изменение неизбежно приводит к скачкам*. Это — два необходимых момента одного и того же *процесса*. Устраните мысленно один из них, и весь процесс станет невозможным и немислимым» [5, II, 610]. Не совсем ясным остался, однако, вопрос о том, применяется ли закон перехода количества в качество

к миру «простых вещей». Здесь Плеханов ограничился критическими замечаниями в адрес Лейбница и Канта, отрицавших скачки в процессе развития, полагая, что при анализе «простых вещей» под углом зрения действия закона перехода количества в качество необходимо «считаться с *диалектической природой движения*» [5, II, 610].

Пристальное и неизменное на протяжении всей жизни внимание Плеханова к механизму действия закона перехода количества в качество объяснялось прежде всего тем, что этот закон диалектики давал ему теоретические аргументы для полемики со своими политическими противниками. Закон этот был для него одной из конкретных форм выражения любимой им формулы «диалектика есть алгебра революции». На этом «алгебраическом» уровне Плеханов весьма успешно сражался и с либералами типа Струве, и с правыми оппортунистами типа Бернштейна, и с «левыми» экстремистами в рабочем движении типа анархо-синдикализма, искусно и со свойственным ему остроумием используя в полемике и разные аспекты формулировок диалектического закона перехода количества в качество. Так, после довольно длинной серии аргументов, доказывающих возможность и неизбежность скачков как в природе, так и в истории, Плеханов с полным основанием замечает в адрес «критического» позитивиста и плоского эволюциониста Струве:

«... Г. П. Струве взялся показать нам, что природа скачков не делает и что интеллект их не терпит. Как же это так? Или, может быть, он имеет в виду только свой собственный интеллект, который действительно *не терпит скачков* по той простой причине, что он, как говорится, *«терпеть не может» диктатуры пролетариата*» [5, II, 606]. Если, с точки зрения Плеханова, теоретически возможен «скачок», то практически возможна социальная революция. Проблема заключается, однако, в том, чтобы определить, наступило ли время для «скачка» или «скачок» *остается пока делом более или менее отдаленного будущего, «конечной целью», приближение которой подготавливается рядом «постепенных изменений»* во взаимных отношениях общественных классов» [5, II, 145]. И в этом случае Плеханов также имел возможность сослаться на Гегеля, поскольку «гегелево, т. е. *диалектическое*, учение о развитии умело отвести надлежащее место не только «скачкам» (изменения качества), но и подготавливающему их процессу постепенного изменения (изменения количества)» [5, IV, 503—504].

Оставаясь, однако, в области философии диалектическим материалистом, на практике Плеханов мог оказаться и действительно оказывался временами на оппортунистических, меньшевистских позициях. Во всяком случае после 1903 г. он занял антиленинскую, антибольшевистскую платформу. Частично это объясняется тем, что Плеханов не смог правильно применить к условиям России эпохи империализма диалектический метод, не мог

верно определить, созрело ли русское общество для «скачка». Частично же эти факты объясняются наличием в философских воззрениях Плеханова существенных изъянов, таких элементов, которые оказывались теоретическими источниками меньшевистско-оппортунистической, пассивно-созерцательной политической позиции Плеханова после 1903 г.

Охарактеризовав в основных чертах отношение Плеханова к диалектике Гегеля как диалектической теории развития и констатируя тот бесспорный факт, что законы диалектики излагаются и истолковываются Плехановым как объективные законы движения природы и общества, т. е. материалистически, мы можем поставить вопрос об отличиях плехановской диалектики от гегелевской в обобщенном виде: каким образом представлял он себе пути и способы переработки гегелевской идеалистической диалектики на основе материализма?

* * *

Всячески подчеркивая различия между диалектикой Гегеля и диалектикой Маркса, Плеханов неоднократно ссыался на знаменитое предисловие ко второму изданию I тома «Капитала», где Маркс говорил: «Для Гегеля логический процесс, который превращается у него, под именем Идеи, в самостоятельного субъекта, есть Демиург действительности, составляющей лишь его внешнее проявление. Для меня как раз наоборот: идеальное есть переведенное и переработанное в человеческой голове материальное» [5, III, 107]. «... Есть две диалектики: Гегеля и Маркса» [5, II, 674], — вот категорическое утверждение Плеханова, не дающее никаких оснований для утверждений, что первый российский марксист не видел различий между гегелевской и марксовской диалектикой. В чем конкретно проявляется, с его точки зрения, это различие?

«У Гегеля диалектика совпадает с метафизикой. У нас диалектика опирается на учение о природе.

У Гегеля демиургом действительности — чтобы употребить здесь это выражение Маркса — была абсолютная идея. Для нас абсолютная идея есть лишь абстракция движения, которым вызываются все сочетания и состояния материи.

У Гегеля мышление движется вперед вследствие обнаружения и разрешения противоречий, заключающихся в понятиях. Согласно нашему — материалистическому — учению, противоречия, заключающиеся в понятиях, представляют собою лишь отражения, перевод на язык мысли, тех противоречий, которые заключаются в явлениях, благодаря противоречивой природе их общей основы, т. е. движения.

У Гегеля ход вещей определяется ходом идей. У нас ход идей объясняется ходом вещей, ход мысли — ходом жизни.

Материализм ставит диалектику «на ноги» и тем самым снимает с нее то мистическое покрывало, которым она была окутана у Гегеля. Но тем самым обнаруживает *революционный характер диалектики* [5, III, 83—84].

Когда на Западе и в России появились труды первых «марксологов», посвященных философии диалектического материализма, то одним из наиболее «убийственных» для этой философии аргументов считался тезис о принципиальной невозможности материалистической диалектики. «Нам кажется, что материализм и диалектическая логика суть элементы, которые в философском отношении могут считаться несовместимыми», — писал, например, Х. Житловский в журнале «Русское богатство» [1898, № 7]. Плеханову пришлось энергично протестовать против тезиса о том, что «диалектика несогласима с материализмом».

Попытаемся выявить главное направление работы мысли Плеханова в поисках ответа на вопрос: «Что же это значит — поставить диалектику на ноги?».

Плеханов не без основания критиковал американского социалиста Э. Унтермана за то, что тот не разобрался в том, в каком смысле Маркс и Энгельс поставили диалектику на ноги. Чтобы «поставить диалектику на ноги», — начинает рассуждать Плеханов, — нужно знать, что «этого нельзя было сделать без помощи определенной теории познания» [5, III, 107]. А что такое высказывание Маркса из предисловия к «Капиталу»? «Это *теория познания*, и притом теория определенного характера: *материалистическая теория познания*» [5, III, 107]. Ведь «в приведенных словах Маркса о том, что у Гегеля логический процесс превращался в субъекта, заключается мысль, целиком заимствованная у *Фейербаха*» [5, III, 108]. Общеизвестным фактом, по Плеханову, является, что «теория Маркса вышла *путем критики* из философии Фейербаха, подобно тому, как философия Фейербаха вышла *тем же путем* из философии Гегеля», и нужно всего лишь дать «себе труд ознакомиться с философией Фейербаха», чтобы у нас «в распоряжении оказалось бы уже довольно много данных для суждения о том, в чем именно состояла Марксова теория познания» [5, III, 108]. При этом, предостерегает Плеханов, следует учесть, «в каких именно отношениях философия Фейербаха была в глазах Маркса *неудовлетворительной*» на основании тезисов Маркса о Фейербахе [5, III, 108].

Итак, «поставить диалектику на ноги» — значит «сделать ее материалистической» [5, III, 109]. «Маркс и Энгельс *навсегда отказались от идеализма, сделав материализм диалектическим*. . . Разумеется, диалектический материализм Энгельса и Маркса в очень многом отличается, например, от французского материализма XVIII столетия. Но это отличие — простой и неизбежный *результат* исторического развития материализма» [5, III, 109]. Короче, вопрос о том, что такое диалектика Маркса в отличие

от диалектики Гегеля, тесно увязывается Плехановым с вопросом о том, что такое материализм Маркса, его теория познания, о том, как Маркс перерабатывал всю немецкую, прежде всего гегелевскую и фёйербаховскую, философию, как он воспользовался и приобретениями классической идеалистической философии и классического материализма.

Но коль скоро тема «перевертывания» гегелевской диалектики ставится столь широко и упирается в вопрос о существовании марксова материализма, нам придется, хотя бы некоторыми штрихами, охарактеризовать плехановскую концепцию философского материализма, включая его гносеологию.

Философский материализм Плеханова вырос и упрочился в процессе весьма солидного историко-философского анализа и критики предшествующих идеалистических и материалистических систем. Если диалектику Гегеля Плеханов ценил весьма высоко, то к Гегелю как идеалисту у него совсем иное отношение. Плеханов справедливо считал, что гегелевская система является логическим продолжением и развитием философии тождества Шеллинга. В отличие от Шеллинга, в философии которого остался элемент дуализма, Гегель — последовательный идеалистический монист. Если у Шеллинга абсолютное «я», дух, абсолютное находится вне природы, вне человеческого сознания, то, по Гегелю, «мир не только коренится в абсолютном, но и находится в нем. Мир есть совокупность природы и духа. Развитие мира есть развитие абсолютного, его откровение» [5, III, 669]. Философия Гегеля есть философия тождества бытия и мышления; в ней абсолютное есть субъект-объект; вместе с тем «абсолютное есть я, бесконечный субъект духа» [5, III, 670]. «Для Гегеля природа была лишь «инобытием» абсолютной идеи. Это «инобытие» есть, до известной степени, грехопадение идеи; природа создана духом, она существует только благодаря его благодарию. Но это мнение грехопадение нисколько не исключает субстанциального тождества природы и духа; как раз напротив: оно предполагает это тождество. Абсолютный дух Гегеля не есть ограниченный дух философии ограниченных умов. Гегель прекрасно умел высмеивать тех, кто в материи и духе видел две различные субстанции, столь же непроницаемые взаимно, как всякая материя по отношению к другой, и проникающие в поры друг друга в своем взаимном небытии, подобно Эпикуру, отведшему богам пребывание в порах космоса, но вполне последовательно не предоставившему им никакого общения с миром. Несмотря на свое враждебное отношение к материализму, Гегель ценил в нем его *монистическую тенденцию*» [5, II, 142]. Идеалистическое решение вопроса о соотношении бытия и мышления Гегелем, как и Шеллингом, представлялось Плеханову как огромный шаг вперед по сравнению с кантовской философией, пороком которой, по его мнению, был дуализм [5, IV, 689]. Итак, идея монизма, хотя и на идеалистической основе, — вот еще один фундаментальный принцип гегелевской

философии, который Плеханов оценивал в высшей степени высоко.

Но идеалистический монизм Гегеля, разумеется, Плеханова не мог устроить. По его мнению, этот идеалистический монизм Гегеля выявил «свою крайне *одностороннюю природу*» [5, III, 670]. По Плеханову, он «не решает вопроса об отношении субъекта к объекту, мышления к бытию, а *уклоняется от его решения*, совершенно произвольно зачеркивая одно из условий задачи» [5, III, 670]. Какое условие зачеркивается? Решается антиномия между бытием и мышлением. А Гегель устраняет бытие, материю, природу путем сведения их к мышлению: мышление и есть бытие; природа есть инобытие духа [5, IV, 690].

Правильное решение данной антиномии намечилось, по мысли Плеханова, в материалистической философии. С его точки зрения, уже философия Спинозы имеет перед философией Гегеля то преимущество, что в ней намечается решение проблемы субъект-объект. Субстанция Спинозы, имеющая два атрибута — мышление и протяжение, — в самом деле является, по Плеханову, субъект-объектом, единством мышления и бытия, тогда как в философии Гегеля, как и в философии Шеллинга, проблема субъект-объекта сводится к одному из атрибутов абсолютного я, как духа — к мышлению. Проблема, которую не решили ни Шеллинг, ни Гегель, разрешил, как считает Плеханов, Фейербах своим учением о я и ты. Не тождество бытия и мышления, материи и духа, провозглашенное идеалистической философией, а их единство — вот где выход из антиномии, которую стремились разрешить, но не разрешили Шеллинг и Гегель. По Плеханову, материалистическая философия Фейербаха была лишь родом спинозизма.

Если нерешенность проблемы субъект-объект является пороком объективно-идеалистических монистических концепций философии тождества, то таким же пороком страдают последовательные субъективно-идеалистические философские концепции, например «фихтеанизм», представляющий, по Плеханову, феноменалистическую философию в «чистом виде». Под углом зрения подхода к решению коренной гносеологической проблемы определенными достоинствами обладает философия Канта.

Не тождество субъекта и объекта, как это наблюдается в идеалистическом монизме, не дуалистическая разорванность субъекта и объекта, как это имеет место в кантовской философии, а единство субъекта и объекта в духе материалистического монизма — вот опорные пункты гносеологической концепции Плеханова.

Если бы субъект со своими представлениями был бы оторван от объекта, рассуждает Плеханов, то такую философию можно было бы обвинить в дуализме. Но «моя философия», заявляет он, не грешит таким грехом. С ее точки зрения, существование субъекта предполагает известную стадию развития объекта. Субъект является одной из составных частей объективного мира. В каком смысле? В том, в каком Фейербах говорил о субъекте-

объекте. Идет далее питата из Фейербаха. «Я ощущаю и мыслю, — прекрасно говорил Фейербах, — вовсе не как субъект, противостоящий объекту, а как *субъект-объект*, как действительное материальное существо. И объект для меня есть не только ощущаемый предмет, но также основание, необходимое условие моего ощущения. Объективный мир находится не только вне меня; он также во мне самом, в моей собственной коже. Человек есть лишь часть природы, часть бытия; поэтому нет места для противоречия между его мышлением и бытием» [5, III, 246—247]. Еще две выдержки приводит Плеханов из Фейербаха здесь же: «Я являюсь *психологическим* объектом для самого себя и *физиологическим* объектом для другого»; «мое тело, как целое, и есть мое я, моя истинная сущность. Думает не отвлеченное существо, а именно это действительное существо, это тело» [5, III, 247]. «Но если это так — а с материалистической точки зрения это именно так, — комментирует Плеханов фейербаховскую концепцию субъект-объект, — то нетрудно понять, что субъективные «переживания» суть не что иное, как самосознание объекта, сознание им самого себя, а также того великого целого («внешнего мира»), к которому он сам принадлежит. Организм, одаренный мыслью, существует не только «*в себе*» и не только «*для других*» (в сознании других организмов), но и «*для себя*»» [5, III, 247].

В. И. Ленин наметил два основных направления совершенствования диалектической теории развития. Во-первых, пишет он в «Философских тетрадах», нужно «*точнее* понять эволюцию, как возникновение и уничтожение всего, взаимопереходы» [2, 29, 229]. Одним из итогов ленинской работы в этом направлении стали известные формулировки диалектики как наиболее содержательного из всех эволюционных теорий учения о развитии в его наиболее полном, глубоком и свободном от односторонности виде [2, 26, 55]. Центральным в этом учении было для Ленина понимание развития как единства и борьбы противоположностей.

Второе направление совершенствования диалектической теории развития В. И. Ленин формулировал следующим образом: «. . . Если *в с е* развивается, то относится ли сие к самым общим *понятиям и категориям* мышления? Если нет, значит, мышление не связано с бытием. Если да, значит, есть диалектика *понятий* и диалектика *познания*, имеющая объективное значение» [2, 29, 229].

Ленинский подход к решению обеих этих задач самым тесным образом связан, в частности, с критикой плехановской концепции диалектики. Хотя Плеханов проделал очень большую работу по разработке диалектики как теории развития и тем самым сделал существенный шаг по пути обобщения и развития диалектических идей Гегеля, Маркса и Энгельса, его невнимание к проблеме диалектики как логики и теории познания материализма означало, что он не осознал всей важности задачи разработки

диалектики как собственно философской науки. Было бы неверно считать, что он вообще не понимал значения этой проблемы. Плеханов признавал, что идея совпадения логики и теории познания есть основа всякой диалектики. Он справедливо считал неполной, односторонней, просто невозможной материалистическую теорию познания без диалектики. Но его работа в данном направлении не пошла, к сожалению, дальше признания идеи развития применительно к гносеологическим проблемам. В принципе же к диалектике понятий Плеханов всегда был довольно равнодушен. В этом важнейшем аспекте он никогда не анализировал и «Логики» Гегеля. Если В. И. Ленин, перерабатывая на материалистической основе «Логик» Гегеля, делал акцент на вычлениении рациональных гегелевских диалектических логико-гносеологических идей, усматривая в этом один из путей к решению проблемы теории диалектики как философской науки, диалектики как логики и теории познания, то Плеханов по существу прошел мимо этой важнейшей для философии марксизма сферы. И естественной поэтому была неудовлетворенность В. И. Ленина тем, что сделано Плехановым по переосмысливанию гегелевской диалектики. Тезис В. И. Ленина: «Диалектика и есть теория познания (Гегеля и) марксизма: вот на какую „сторону“ дела (это не „сторона“ дела, а *суть* дела) не обратил внимания Плеханов, не говоря уже о других марксистах» [2, 29, 321]. Ленинская концепция, сформулированная в «Философских тетрадах», тождества диалектики, логики и теории познания материализма отнюдь не снимает тему диалектики, понимаемой в качестве теории развития, но она придает ей новый вид, делает ее действительно универсальной философской теорией всякого движения в отличие от плехановской теории развития, разрабатывавшейся на материале природы и общества.

Плеханов, несомненно, большой мастер материалистической диалектики и большой знаток диалектики Гегеля. Его исторические заслуги перед философией диалектического материализма огромны. Но фактом остается, что плехановская интерпретация гегелевской диалектики — еще только подход к сути дела. В. И. Ленин разработал дальнейшую глубокую программу систематического изучения диалектики Гегеля с материалистической точки зрения и наметил в своих трудах пути решения этой программы.

ЛИТЕРАТУРА

1. К. Маркс и Ф. Энгельс. Сочинения, т. 1—39.
2. В. И. Ленин. Полное собрание сочинений, т. 1—55.
3. Г. В. Ф. Гегель. Сочинения, т. I—V. М., 1929—1936.
4. «Исторический архив», 1956, № 6.
5. Г. В. Плеханов. Избранные философские произведения, т. I—V. М., 1956—1958.