

Дьердь (Георг) Лукач

ХВОСТИЗМ И ДИАЛЕКТИКА¹

На мою книгу "История и классовое сознание" появились критические отклики товарищей Л. Рудаша² и А. Деборина³ (опубликованные в журнале "Рабочая литература", № IX, X и XII), которые я не могу оставить без ответа. К самой по себе суровой критике я бы отнесся только с симпатией. Я ведь четко указал в Предисловии к моей книге⁴ на ее дискуссионный характер. Ряд положений книги очень нуждаются, по моему мнению, в корректировке; многое сегодня я бы уже сформулировал иначе. Следовательно, я совсем далек от того, чтобы *защищать саму книгу*. Я был бы только очень рад, если бы смог рассматривать ее сегодня как вполне устаревшую, убедившись, что надобность в ней полностью отпала. А цель этой книги заключается в следующем: *методологически* показать организацию и тактику большевизма как единственно возможный вывод из марксизма; доказать, что из метода материалистической диалек-

¹ Д. Лукач использует здесь известное выражение Ленина, который под *хвостизмом* понимал "преклонение перед стихийностью", когда политики или партии "плетутся в хвосте" стихийно развертывающегося политического процесса. Под последним Ленин подразумевал прежде всего рабочее движение, и как раз в преклонении перед его стихийностью он упрекал "экономизм" и "тред-юнионизм". Основную ошибку всех "экономистов" Ленин усматривал в убеждении, "что можно развить классовое политическое сознание рабочих изнутри", то есть из их "экономической борьбы", тогда как такое сознание, по убеждению Ленина, может быть принесено рабочим только извне, т.е. от революционной социал-демократии. См.: Ленин. Что делать // В.И. Ленин. Полное собр. соч., Т. 6. С. 79. Однако в "хвостизме" Ленин упрекал не только "экономистов", но и своих оппонентов "слева": русских террористов и бланкистов. По словам Ленина, "экономисты" и террористы преклоняются перед разными полюсами стихийного течения: "экономисты" - перед стихийностью "чисто рабочего движения", а террористы - "перед стихийностью самого горячего возмущения интеллигентов, не умеющих или не имеющих возможности связать революционную работу в одно целое с рабочим движением". См.: Ленин. Что делать // В. И. Ленин. Полное собр. соч. Т. 6. С. 76. Развивая эту мысль, Ленин писал в другой своей работе: "Хвостизм в организационных вопросах представляет из себя естественный и неизбежный продукт психологии анархического индивидуалиста, когда этот последний начинает возводить в систему воззрений <...> свои (вначале, может быть, случайные) анархические уклонения". См.: В.И. Ленин. Шаг вперед, два шага назад // В.И. Ленин. Полное собр. соч. Т. 8. С. 378. – *Прим. пер.*

² Рудаш [Rudas] Ласло (1885-1950) - венгерский философ, один из основателей Коммунистической партии Венгрии (ноябрь 1918), главный редактор ее центрального органа "Vörös Újság" [Красное знамя]. Был делегатом Коммунистической партии Венгрии на I конгрессе Коминтерна (1919). После поражения Венгерской советской республики эмигрировал в СССР, где занимался преподавательской деятельностью в Институте красной профессуры и Ленинской школе. – *Прим. пер.*

³ Деборин (р. Иоффе) Абрам Моисеевич (1881 - 1963) - известный советский философ, ученик Г.В. Плеханова. В 1908 году окончил философский факультет Бернского университета. С 1903 года - большевик, в 1907-17 годах - меньшевик. После Октябрьской революции преподавал в Коммунистическом университете им. Я.М.-Свердлова, в Институте красной профессуры. Занимался научной работой в Институте К. Маркса и Ф. Энгельса. В период 1924-31 годов был директором Института философии, в 1926-30 годах занимал пост ответственного редактора журнала "Под знаменем марксизма". С 1929 года - академик АН СССР, в 1935-45 годах - член президиума АН СССР. С начала 30-ых годов впадает в немилость к сталинскому режиму. – *Прим. пер.*

⁴ G.Lukács. Geschichte und Klassenbewußtsein // Georg Lukács Werke. Frühschriften II. Bd. 2. Neuwied und Berlin: Luchterhand, 1968. - S. 167, 168.

тики, как им владели его основатели, с логической (конечно, в смысле диалектической логики) необходимостью вытекают проблемы большевизма. Если бы дискуссия камня на камне не оставила от моей книги, но продвинулась в указанном выше направлении, я бы тогда молча порадовался этому прогрессу и не стал бы защищать ни одного из ее положений.

Однако мои критики движутся как раз в *противоположном направлении*. Они используют эту полемику, чтобы тайком протащить в марксизм и ленинизм элементы меньшевизма. И этому я должен сопротивляться. Таким образом, я не защищаю свою книгу. Я выступаю против открытого меньшевизма Деборина и хвостизма Рудаша. Деборин последователен: он всегда был меньшевиком. Товарищ Рудаш, конечно, большевик. Я давно его знаю по совместной партийной работе. Но именно поэтому я не могу отозваться о деятельности товарища Рудаша с такой же признательностью, с какой он отзывается обо мне ("*<...> не знал никаких колебаний, был отъявленным врагом всякого оппортунизма*"⁵). Поскольку проблемы развития Коммунистической партии Венгрии не относятся к теме данной дискуссии, я буду показывать склонность товарища Рудаша к хвостизму (которая всегда налицо), исходя из его собственных философских аргументов и привлекая для иллюстрации его взглядов только последнюю политическую статью, которую товарищ Рудаш написал "после двухлетней учебы в РКП(б)".⁶ Я, следовательно, ни в коем случае не жалуясь на "недопонимания", как полагает товарищ Рудаш.⁷ Нет. Я согласен с ним, что "они имеют вовсе не логическую природу". Но именно поэтому я считаю вполне понятным, почему он меня не понимает: он не понимает *роли партии в революции*, а потому *вообще не смог* заметить, что вся моя книга вращается вокруг этого вопроса. Для меньшевика Деборина это и не удивительно. Поразительней было бы наблюдать нечто противоположное.

I. Проблемы классового сознания

1. Субъективизм

Каждый раз, когда делается оппортунистический выпад против революционной диалектики, это происходит под лозунгом "против субъективизма" (Бернштейн против Маркса, Каутский против Ленина). Среди многих "измов", которые приписали мне Деборин и Рудаш (идеализм, агностицизм, эклектизм и т.д.), субъективизм стоит на первом месте. В ходе дальнейшего изложения я докажу, что при этом речь всегда идет о роли партии в революции; что Деборин и Рудаш борются против большевизма, когда воображают, будто сражаются с моим "субъективизмом".

⁵ Л. Рудаш. Против новейшей ревизии марксизма. М. Изд-во Коммунистической Академии, 1925. С. 44.

⁶ L. Rudas. Genosse Trotzky über die ungarische Proletarierrevolution. IV. S. 162.

⁷ Л. Рудаш. Против новейшей ревизии марксизма ..., С. 105.

Итак, прежде всего, надо ответить на вопрос: что здесь следует понимать под субъектом? И второй вопрос, неразрывно связанный с первым (более того, без которого на первый вопрос вообще нельзя ответить правильно): в чем состоит функция субъекта в процессе исторического развития? Рудаш и Деборин отчасти разделяют в этом вопросе вульгарную позицию буржуазной повседневности и ее науки: они жестко и механически разделяют субъект и объект. Предметом науки для них является лишь то, что свободно от всякого содействия со стороны субъекта, и когда субъективному моменту отводится *активная и позитивная роль*, то это вызывает у них высшую степень научного негодования. Поэтому вполне последовательно Деборин⁸ приписывает мне теорию тождества мышления и бытия, субъекта и объекта, хотя в моей книге четко говорится: "тождество мысли и бытия заключается в том, что они суть моменты единого диалектического процесса реальной истории".⁹ Намеренное или нечаянное обращение моих мыслей в нечто им противоположное становится понятным, когда мы принимаем во внимание трактовку самим Дебориным субъекта и объекта. Он утверждает, "что *единственный (!) материалистический смысл этого «взаимодействия» может заключаться лишь в понимании его как процесса труда, как деятельность, как борьбу общества с природой*".¹⁰

Для Деборина, стало быть, не существует *никакой классовой борьбы*. "Общество борется с природой" и баста! А то, что происходит в рамках самого общества, есть лишь одна видимость, субъективизм. Поэтому для Деборина вполне последовательно субъект равен индивидууму, а объект – природе, или субъект равен обществу, а объект опять же природе.¹¹ Деборин не принимает к сведению тот факт, что *внутри* самого общества разыгрывается исторический процесс, устанавливающий иное отношение субъекта и объекта. Но из-за этого недоразумения исторический материализм низводится у Деборина, мягко говоря, до уровня Конта или Герберта Спенсера.

Товарищ Рудаш не заходит так далеко. Он допускает существование классов и классовой борьбы. У него даже есть места, где он упоминает о наличии и важности действий пролетариата, о роли партии. Но это всегда остается не более чем формальным признанием ленинской теории революции. В целом же, товарищ Рудаш последовательно занимает противоположную позицию. Послушаем-ка его самого:

"Что такое «историческое положение»? Положение, которое, как и всякое другое, *протекает независимо от человеческого сознания* (хотя и проходя через него)".¹²

Или вот это место:

⁸ А.М. Деборин. Георг Лукач и его критика марксизма. М.: "Материалист", 1924. С. 25.

⁹ G. Lukács. Geschichte und Klassenbewußtsein ... , S. 393.

¹⁰ А.М. Деборин. Там же, С. 42. Курсив мой - Д.Л.

¹¹ Там же.

¹² Л. Рудаш. Там же, С. 73. Курсив мой - Д.Л.

"У людей есть мысли, чувства, люди даже ставят себе цели - и даже воображают, что эти мысли и чувства играют важную и независимую роль в истории, что эти цели те же самые, которые осуществляются в истории".¹³

Здесь прежде всего надо констатировать: товарищ Рудаш продолжает говорить об Истории, о Человеке, "забывая" (и это тоже логично вытекает из его основного воззрения), что речь идет не о Человеке, а о пролетариате и его руководящей партии, и не об Истории, а об эпохе пролетарской революции. Товарищ Рудаш "забывает", что основной пункт моих рассуждений, им оспариваемых, состоит в том, что отношение между сознанием и бытием строится для пролетариата иначе, чем для любого из ранее выступавших в истории классов; что активная функция классового сознания пролетариата приобретает в эпоху революции новое значение.

Все это относится к азбуке марксизма, и особенно - ленинизма. Но, к сожалению, приходится повторять эту азбуку, ввиду возобновившихся попыток меньшевизма представить марксизм как буржуазную социологию с ее сугубо формальными, надысторическими законами, исключаящими всякую "человеческую активность". По Рудашу, характерной чертой исторического положения является то, что оно "протекает независимо от человеческого сознания".

Посмотрим теперь, как описывает Ленин суть исторической ситуации: "Буржуазный строй во всем мире переживает величайший революционный кризис. Надо «доказать» теперь практикой революционных партий, что у них достаточно сознательности, организованности, связи с эксплуатируемыми массами, решительности, умения, чтобы использовать этот кризис для успешной, для победоносной революции".¹⁴ Описав объективные предпосылки революционной ситуации, независимые "от воли не только отдельных групп и партий, но и отдельных классов", Ленин отмечает, почему при наличии таких условий не всегда вспыхивает революция. - "Потому, что не из всякой революционной ситуации возникает революция, а лишь из такой ситуации, когда к перечисленным выше объективным переменам присоединяется субъективная, именно: присоединяется способность революционного *класса* на революционные массовые действия, достаточно *сильные*, чтобы сломить (или надломить) старое правительство, которое никогда, даже и в эпоху кризисов, не «упадет», если его не «уронят»".¹⁵

Товарищ Рудаш не разделяет эту точку зрения. Он явно отказывается от своего "греха молодости" - от убеждения, что венгерская пролетарская революция 1919 года, в первую очередь, потерпела крах из-за отсутствия этого субъективного момента, то есть, коммунистической партии. Однако никто, включая и

¹³ Там же, С. 79.

¹⁴ В.И. Ленин. Доклад о международном положении и основных задачах Коммунистического Интернационала 19 июля (II конгресс Коммунистического Интернационала 19 июля - 7 августа 1920 г.) // В. И. Ленин. Полное собр. соч., Т. 41 С. 228.

¹⁵ В. И. Ленин. Крах II Интернационала // В. И. Ленин. Полное собр. соч., Т. 26, С. 218-219.

товарища Рудаша в его "субъективистский" период, не утверждал, что революция пала только из-за одного этого. Как в прошлом, так и в настоящем Рудаш обнаруживает себя как истинный кантианец: независимо от того, переоценивает или недооценивает он "субъективный момент", он в любом случае тщательно *отделяет* его от "объективного" момента, остерегаясь рассматривать оба этих момента в их *диалектическом взаимодействии*. Он хочет доказать теперь, что Венгерская советская республика потерпела поражение из-за "объективных" трудностей, и в качестве таковых у него выступают: маленькая территория Венгрии, не дававшая никакой возможности для военного отступления, предательство офицеров, блокада. Да, всё это имело место. И всё это сыграло важную роль в падении венгерской пролетарской диктатуры. И все же ни один из этих моментов - и эта *методическая* установка имеет решающее значение для нашего спора - не должен рассматриваться в своей голой фактичности, безотносительно к тому, имела ли или нет при этом коммунистическая партия. В противном случае трудно остаться революционным диалектиком, ленинцем. Блокада! Голод! Все это так. Однако товарищ Рудаш наверняка согласится с тем, что эти голод, дефицит продуктов и т.д. не идут ни в какое сравнение с теми лишениями, которые должен был в свое время испытать российский пролетариат, да что там российский - образ жизни наших рабочих даже ни разу не понизился до уровня венского пролетариата. А вот что действительно сделало блокаду роковой для советской диктатуры, - так это социал-демократическая демагогия, внушавшая рабочим, что возврат к "демократии" будет означать конец блокады и повышение их жизненного уровня. Роковым было то, что рабочие поверили в эту демагогию и поверили именно потому, что не было коммунистической партии. Предательство офицеров! Но товарищ Рудаш как активный член тогдашнего руководства должен знать, что везде, где в войсках находились сколько-нибудь дееспособные коммунисты, эти войсковые части до конца оставались надежными и боеспособными. Неужели и впрямь было "объективно" невозможно - найти для восьми наших дивизий (соответственно, полков и т.д.) коммунистических комендантов или комиссаров? Это было невозможно именно потому, что не было коммунистической партии, которая бы делала выбор, производила назначения, определяла директивы деятельности и т.д. Незначительность территории! Товарищ Рудаш ссылается при этом на авторитет Троцкого. Если бы я захотел быть ехидным, я сделал бы из его объяснений "объективно-социологический" вывод: в маленькой стране, окруженной империалистическими соседями, но лишенной таких возможностей для отступления, как в России, вообще невозможна никакая пролетарская диктатура. (Причем это относилось бы тогда к любой европейской стране). Я бы только хотел еще раз напомнить Рудашу, что крушение венгерской диктатуры не было связано исключительно с военными обстоятельствами. Красная Армия находилась 1 августа в многообещающем,

весьма успешно продвигавшемся контрнаступлении (был отвоеван Сольнок), и как раз в этот момент советская республика объявила в Будапеште о своей отставке, - именно потому, что там не было коммунистической партии.

Разумеется, тот факт, что в советской Венгрии не было коммунистической партии, имеет под собой объективные основания. Но только вот эти объективные основания, с одной стороны, были отчасти [sic!] прежними субъективными причинами (т.е. моментами истории рабочего движения). С другой же стороны, только для кантианцев, недиалектически жестко отделяющих субъект от объекта, значение этого субъективного момента уничтожается тем фактом, что его возникновение, сама возможность проявления его активности, возможность его решающей роли вызываются объективными причинами. Но дело обстоит как раз наоборот. Именно в этой связанности объективных и субъективных моментов обнаруживается их диалектическое взаимодействие, которое я как раз пытался выяснить в моей книге и существование которого - более или менее открыто - оспаривается теперь Дебориным и Рудашем.

Выраженное в общепhilософской (т.е. в данном случае - ложной) форме, это взаимодействие означает, что субъективное отражение объективного процесса представляет собой фактически (а не только в воображении) действительный момент самого процесса. Эти субъективные отражения образуют, стало быть, не только необходимые связующие звенья между соответствующими двумя объективными моментами, так что при "объективном" рассмотрении вещей этими связующими звеньями - поскольку дело ведь не в них - можно было бы пренебречь. Нет, эти субъективные отражения показывают, что люди действительно (а не в одном только воображении) сами делают свою историю. Но как мы уже заметили, высказанное в общепhilософской форме означает в нашем случае ложно выраженное. Почему? - Потому что такое положение вещей *реально-исторически дано лишь с появлением пролетариата*, ибо пролетариат является первым и пока *единственным* субъектом в истории, к которому применимо такое понимание. Следовательно, все мыслители, которые приписывали диалектическое воздействие субъекта на действительность, на ход истории какому-либо реальному или фантастическому субъекту (великим людям, народным духам и т.д.), становились неизбежно по своему методу идеалистами и вынуждены были в итоге заканчивать ложными конструкциями, историческими мифологиями.

Естественно, что буржуазная наука, равно как и полностью находящийся под ее влиянием меньшевизм, оспаривают и для пролетариата любую возможность воздействия на действительность или признают такое воздействие только в фантастическо-мифологической форме. Однако в обоих случаях речь идет об одном и том же *неисторическом* понимании действительности. Подобно тому, как феодально-средневековая идеология выдумала вневременные отношения между человеком и богом, буржуазная (а вместе с ней и меньшевистская) идеология сконструировала вневременную "социологию". В этой социологии осно-

вополагающие формы существования буржуазного общества (разумеется, в более или менее искаженной идеологической форме) предстают в равной мере формами существования прошлого и будущего общества - как первобытного коммунизма, так и социальной революции. В противовес этому, для пролетарской науки, - именно потому, что она представляет собой инструмент революционной практики пролетариата, - вопросом жизни и смерти является освобождение от такого созерцательного отношения к действительности. Это значит, что пролетарская наука должна реально исследовать конкретную роль, выпадающую пролетариату как субъективному фактору истории, что она должна прояснить ту функцию, которой наделено классовое сознание пролетариата (причем *только* пролетариата) в историческом процессе.

Товарищ Рудаш, причисляя и себя к тем, кто оспаривает эту возможность освобождения, запутывается при этом в сложнейших противоречиях. С помощью вырванных из контекста цитат он приписывает мне положение, будто в любой классовой борьбе решающим моментом выступает способность класса *адекватно* познавать тотальность общества. Однако в моей книге совершенно четко сказано, что призванные к господству классы и классы колеблющиеся, обреченные на поражение, различаются между собой тем, способны ли они со своей классовой точки зрения к "организации общественного целого сообразно их интересам",¹⁶ или же с их классовой позиции "тотальность современного общества *вообще* нельзя воспринять".¹⁷ Относительно этой тотальности в моей книге говорится, что в случае любого класса следовало бы определить, "следовало бы точно определить, какой момент общего процесса производства затрагивает самые, что ни на есть жизненные и непосредственные интересы отдельных классов. Во-вторых, надо было бы исследовать, в какой мере к сущности интересов соответствующего класса относится его способность выйти за пределы этой непосредственности, а также понять непосредственно важный для него момент как простой момент целого и, тем самым, снять его. И, наконец, необходимо было бы выяснить, как устроена тотальность, к которой будет продвигаться потом познание, в какой мере эта тотальность является настоящим постижением реальной тотальности производства".¹⁸ Таким образом открывается возможность различать разные формы "ложного" сознания. Сверх того, в моей книге подробно разъясняется,¹⁹ что в докапиталистических обществах *каждый* класс может обладать *только* "ложным сознанием". Это значит, что такое сознание было исторически неспособно проскочить вперед, минуя анализ классов в буржуазном обществе, к этому *специальному*, доселе *неведомому* истории способу познания (адекватному постижению исторического процесса) и к социальной функции (реальному и сознательному влиянию на исторический процесс) в классовом сознании пролетариата. Поскольку Рудаш игнорирует ис-

¹⁶ G. Lukács. Geschichte und Klassenbewußtsein ... , S. 225.

¹⁷ Ibid. Курсив мой - Д.Л.

¹⁸ Ibid., S. 227.

¹⁹ Ibid., S. 227-232.

торическую градацию вопросов классового сознания, а также их особое значение для пролетариата, он триумфально опровергает мой "идеализм" и "субъективизм". Я полностью согласен с Рудашем в том, что указанные недоразумения не носят логического характера, и спрашиваю теперь: почему возникло у Рудаши это недоразумение, каков его источник и в чем его политическая цель? И здесь становится для нас очевидным источник выводов Рудаши: его хвостистский фатализм.

Этот фатализм резко бросается в глаза, когда тов. Рудаши совершает свои стремительные выпады против моей так называемой "теории момента".²⁰ Я не хочу опять останавливаться на том комическом "недоразумении", будто у меня речь идет о роли великих личностей. У товарища Рудаши потому возникает здесь "недоразумение", что он хочет освободиться от необходимости учитывать *элементарный принцип* большевизма. Используя давно испытанный хвостистский трюк, он противопоставляет эту теорию "момента" процессу, который якобы полностью мною пренебрегается.²¹ Я не хочу воспроизводить здесь бесчисленные положения моей книги,²² из которых становится совершенно очевидным, что это не так. Но независимо от этого, товарищ Рудаши в той мере прав, говоря о "процессе" в противоположность "моменту", в какой мере его хвостистско-фаталистическое понятие процесса действительно исключает любой *момент решения*. Однако тем самым он чересчур облегчает себе задачу и при этом слишком откровенно выдает свои сокровенные убеждения: для него вообще не существует никаких моментов решения, его "процесс" есть эволюция, которая механистически-фаталистическим образом ведет от одной стадии развития общества к другой. Конечно, со всей четкостью это нигде у Рудаши не проговаривается. Он слишком осторожен (как и любой нынешний хвостист), чтобы отказаться от своей приверженности Ленину. Но именно способ, каким он взаимно противопоставляет "процесс" и "момент", ясно обнаруживает его истинное воззрение. Что такое "момент"? Это ситуация, продолжительность которой может быть меньшей или большей, но которая выделяется из включающего ее процесса тем, что в ней сжимаются его главные тенденции. Тем самым в этой ситуации должно быть принято *решение относительно будущего направления процесса*. Это значит, что тенденции достигают в "моментах" что-то вроде кульминационного пункта, и в зависимости от того, как люди *действуют* в данной ситуации, процесс, спустя "момент", принимает иное направление. Развитие, стало быть, не совершается по прямой восходящей линии, как если бы, например, в случае благоприятного для пролетариата развития его положение послезавтра *должно* быть еще благоприятней, чем завтра и т.п. Нет, просто в *определенной* точке развития ситуация толкает к принятию решения, тогда как послезавтра принимать решение, возможно, будет уже *слишком поздно*. Товарищ Рудаши мог бы, например, вспомнить статью В. Ленина о "компромиссах", где ука-

²⁰ Л. Рудаши. Там же, С. 102.

²¹ Л. Рудаши. Там же, С. 108.

²² G. Lukács. Geschichte und Klassenbewußtsein ... , S. 427, 489.

зывается, что несколько дней промедления с предложением компромисса меньшевикам и эсерам сделали это предложение бессмысленным. В этой же статье Ленин развивает мысль, "что дни, когда случайно стала возможна дорога мирного развития, *уже* миновали".²³ Рудаш мог бы еще вспомнить о беспокойстве Ленина, связанном с тем, что большевики в дни Октября могли бы и упустить момент возможного захвата власти. "История не простит промедления революционерам, которые могли победить сегодня (и наверняка победят сегодня), рискуя потерять много завтра, рискуя потерять все".²⁴

Конечно, товарищ Рудаш будет протестовать против того, что мы противопоставили его взгляды принципиальным воззрениям Ленина. Рудаш предупреждает этот упрек с осторожностью, достойной похвалы: с одной стороны, он преподносит дело так, будто "момент" противоположен "процессу", будто процесс не состоит из длинного ряда моментов, из которых, правда, одни настолько превосходят другие по количественному значению, что это количество переходит в качество. (См. Плеханов о "значении узловой линии отношений меры"²⁵). С другой стороны, Рудаш приписывает мне идеалистический субъективизм. Конечно, я подчеркиваю в своей книге (и не вижу здесь ни малейшего повода для того, чтобы что-то изменить или ослабить в сказанном), что в такие моменты суть дела состоит в классовом сознании, в сознательной воле пролетариата, что только в этом заключен момент решения. Диалектическое взаимодействие субъекта и объекта в историческом процессе состоит как раз в том, что субъективный момент, очевидно являющийся (на что неоднократно указывается в моей книге²⁶) продуктом, моментом объективного процесса, в определенных исторических ситуациях, наступление которых также вызывается объективным процессом,²⁷ оказывает воздействие на сам этот процесс, давая ему направление. Это воздействие возможно только в ходе практики, только в *настоящем*. (Поэтому я использую слово "момент" [Augenblick], чтобы резко очертить практически-актуальный характер указанного воздействия). Как только действие осуществлено, субъективный момент вновь занимает место в ряду объективных моментов. Так, для всякой партии ее собственное идеологическое развитие – возьмем, к примеру, прудонизм во Франции, лассальянство в Германии и т.д. – является объективным фактором, с которым любой марксистский политик вынужден считаться как с объективным фактом. Вышеописанное диалектическое взаимодействие возникает, таким образом, "исключительно" в практике. В "чистом" [bloßen], что значит, оторванном от практики мышлении субъект и объект противостоят друг другу в четком взаимном разграничении. И любое мышление, запросто приписывающее теории это сущностное свойство практики, попадает в мифологию понятий, неизбежно становясь идеалистиче-

²³ В.И. Ленин. О компромиссах // В.И. Ленин. Полное собр. соч., Т. 34. С. 139.

²⁴ В.И. Ленин. Письмо членам ЦК // В.И. Ленин. Полное собр. соч., Т. 34. С. 436.

²⁵ G. Plechanow. Neue Zeit. Jg. X., Bd. I. S. 230.

²⁶ G. Lukács. Geschichte und Klassenbewußtsein ... , S. 348-349.

²⁷ Ibid., S. 490.

ским (Фихте). Но точно так же всякое мышление с необходимостью приходит к фатализму (и это как раз случай Рудаша), коль скоро оно не понимает специфической природы пролетарской, революционной практики и желает перенести из "чистой" теории в практику жесткое противопоставление субъекта и объекта. Тем самым такое мышление упраздняет практику. Оно становится теорией хвостизма.

"Момент", стало быть, ни в коем случае нельзя отделить от "процесса", а субъект отнюдь не противопоставлен объекту неподвижно и непосредственно. Диалектический метод не является ни лишенным различий единством, ни резким разделением моментов. Скорее, наоборот: непрерывное становление самостоятельности моментов и непрерывное снятие этой самостоятельности. Как выглядит конкретно это диалектическое взаимодействие моментов процесса в случае повторного снятия этой самостоятельности, - это в моей книге показано неоднократно. Все дело здесь в том, чтобы осознать, что на современной стадии исторического процесса, в период пролетарской революции эта диалектическая (а потому вновь диалектически снимаемая) самостоятельность субъективного момента является главным отличительным признаком общего положения дел. Следовало бы предположить, что среди ленинцев такая точка зрения представляет собой банальность. Как вообще можно представить себе руководящую мысль Ленина о подготовке и организации революции без такого рода *активной и сознательной* роли субъективного момента? И как вообще без этой функции субъективного момента можно представить себе ленинскую концепцию решающих моментов революции, а также восходящее к Марксу, но впервые конкретизированное Лениным учение о восстании как искусстве? И разве не были все высказанные в адрес Ленина упреки (даже со стороны Розы Люксембург) отмечены тем ложным убеждением, что под действием экономических факторов революция в известном смысле совершается "сама собой", то есть, выражаясь иначе, "спонтанно", "стихийно", без решающей роли *сознательного субъективного* элемента?

В своих принципиально важных рассуждениях о восстании как искусстве товарищ Ленин, прежде всего, отделяет марксистское понятие восстания от бланкистского.²⁸ При этом он отмечает, каким образом объективное развитие революции должно само толкать к восстанию (война, голод, крестьянское движение, колебания "верхов", революционное развитие пролетариата), чтобы это восстание было успешным; Ленин показывает также, каким образом развитие революции должно воздействовать на поведение рабочего класса. (В июле 1917-го "*драться, умирать* за обладание Питером наши же рабочие и солдаты тогда не стали бы"²⁹). Но если объективная ситуация созрела для восстания, если наступил "момент для восстания", тогда *сознательный, субъективный* момент революционного процесса возвышается до самостоятельной активности.

²⁸ См.: В. И. Ленин. Марксизм и восстание // В.И. Ленин. Полное собр. Соч., Т. 34, С. 242-247, а также: а также: В.И. Ленин. Письмо к товарищам // Там же, С. 398 - 418.

²⁹ В. И. Ленин. Там же. Т. 34. С. 244.

Ленин весьма резко отличал чисто стихийное революционное выступление масс от этого решительного действия авангарда, наделенного классовым сознанием. Так, он следующим образом описывал ситуацию до осени и осенью 1917: "С другой стороны, нужно сосредоточенно-отчаянное настроение широких масс, которые *чувствуют*, что полумерами ничего теперь спасти нельзя, что «повлиять» никак не повлияешь, что голодные «разнесут все, разможат все даже по-анархически», *если* не сумеют руководить ими в решительном бое большевики".³⁰ Возьмем теперь замечания Ленина о самом восстании, отсылающие к одному из мест "Революции и контрреволюции в Германии",³¹ и рассмотрим их внимательнее с необходимой для нас методологической позиции. Тогда обнаружится, что рассуждения эти, с одной стороны, выделяют сознательно *сделанные*, т.е. произведенные субъективной стороной моменты (расстановка сил, захват врасплох и т. д.). С другой стороны, они со всей четкостью указывают на чисто субъективные моменты (решимость, моральное превосходство и т.д.).³² Таким образом, восстание как искусство есть момент революционного процесса, *в котором решающий перевес имеет субъективный момент*. Излишне повторять, что как возможность такого перевеса, т.е. объективно благоприятная для восстания ситуация, так и наличие такого субъекта, т.е. коммунистической партии, есть продукт общественного, экономического развития, хотя, конечно, ничто не развивается *независимо* от субъекта, и ничто не является *одним только* продуктом стихийного процесса общественного развития. Субъективный момент достигает в этот "момент" своего наибольшего значения именно потому и постольку, что и поскольку он уже в предшествующий этап развития действовал сознательно и активно. (Хорошим примером противоположного свойства является немецкий Октябрь с Талгеймером как теоретиком спонтанного хвостизма). Но принятие решения, а вместе с ним и судьба пролетарской революции (а тем самым и судьба человечества) зависят в данное "мгновение" как раз от субъективного момента. Без этой центральной роли восстания как искусства невозможно понять ленинскую трактовку революционного процесса; Ленин писал (и это относится ко *всем* революционным ситуациям), что "нельзя в переживаемый момент остаться верным марксизму, остаться верным революции, не относясь к восстанию, как к искусству".³³

Не спорю, что товарищ Ленин очень резко выступал против "левого" субъективизма (я тоже однажды получил от него заслуженный отпор в связи с моей статьей о парламентаризме в журнале "Коммунист" 1920 г.).³⁴ Однако именно

³⁰ В.И. Ленин. Письмо к товарищам // В.И. Ленин. Полное собр. соч., Т. 34. С. 413.

³¹ Ф. Энгельс. Революция и контрреволюция в Германии // К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., Т. 8. С. 100.

³² В.И. Ленин. Письмо к товарищам // Там же, С. 413.

³³ В.И. Ленин. Марксизм и восстание // Там же, С. 247.

³⁴ См.: G. Lukacs. Zur Frage des Parlamentarismus // Kommunismus I/6, 1920, S. 161-172. Ленин, в частности, писал об этой статье Лукача: "Статья Г.Л. (Георга Лукача - Пер.) очень левая и очень плохая. Марксизм в ней чисто словесный <...>". См.: В.И. Ленин. "Коммунизм. Журнал Коммунистического Интернационала для стран Юго-Восточной Европы" (на немецком языке). Вена, тетради 1-2, от 1 февраля 1920, до 18-ой, от 8 мая 1920 //

эта борьба ясно показывает, что Ленин отнюдь не выступал принципиально против признания субъективных моментов, а только против их *неправильного применения*. Под последним, с одной стороны, подразумевалась любая неправильная оценка объективной ситуации. Имелись в виду воззрения, которые решающий "момент" легкомысленно толковали как уже наличный, даже если он еще не был дан объективно. С другой стороны, подразумевались представления, которые решающую роль, полагающуюся активно-сознательному субъективному моменту, механически распространяли на весь процесс, и в которых воображалось, будто такое воздействие возможно в любое время и при любых обстоятельствах. Следовательно, эти представления в том смысле противоположны взглядам товарища Рудаша, что последний полностью растворяет "моменты" в "процессе" и таким образом (в лучшем случае) приходит к теории спонтанности, развитой Р. Люксембург. Указанные же представления, наоборот, из конкретной истины определенных, конкретно-исторических "моментов" делают абстрактную неистинность перманентно-решающей подверженности процесса субъективному влиянию. Такая "левая" теория мгновения пренебрегает как раз моментом диалектического перехода, а именно, конкретной, революционной сущностью "момента". В результате из восстания как искусства получается игра с восстанием, а обоснованно активная роль субъекта превращается в пустословный субъективизм.

Однако господство пролетариата приводит здесь к столь значительному количественному изменению, что изменение это приобретает качественный характер. Если диктатура пролетариата осуществляется настоящей коммунистической партией, то есть протекает *не* так, как в Венгрии, тогда эта функция субъективного момента получает некоторое постоянство (диалектически, конечно, относительное). Речь, следовательно, идет не о том, чтобы партия могла произвольно изменить экономическую структуру страны, а о том, чтобы в борьбе различных социально-экономических тенденций, которые, разумеется, все еще проявляют себя стихийно, партия (а через нее и госаппарат, и рабочая масса) была в состоянии *сознательно и активно* воздействовать на раскрытие этих тенденций. Ленин при всяком удобном случае весьма резко выступал против "левых" товарищей, которые переоценивали значение, силу и постоянство этого момента. При этом речь шла не столько о принципах, сколько о том, что такая постановка вопроса абстрактна, и эта абстрактность искажает конкретно-диалектические моменты конкретной ситуации. Но не менее резко выступал Ленин и против тех, кто не признавал значения субъективных моментов, кто пораженчески капитулировал перед стихийными, экономически неизбежно проступающими тенденциями. Я приведу здесь только одно место из его речи на XI съезде РКП(б): "Государственный капитализм – это тот капитализм, который мы сумеем ограничить, пределы которого мы сумеем установить, этот государственный капитализм связан с государством, а государство - это рабочие, это - передовая

часть рабочих, это - авангард, это - мы. Государственный капитализм, это - тот капитализм, который мы должны поставить в известные рамки и которого мы не умеем до сих пор поставить в эти рамки. Вот в чем вся штука. И уже от нас зависит, каков будет этот государственный капитализм".³⁵

Итак, Ленин говорит: "это зависит от нас". Но зависит, конечно, не везде и не в любом случае одинаково. Однако было бы искажением ленинского учения, его преобразованием в хвостизм и меньшевизм, - считать (как это делает товарищ Рудаш³⁶), что для революции, по Ленину, якобы необходим "лишь громадный шаг вперед в развитии производительных сил". Точно таким же искажением моих взглядов является утверждение, будто "только" классовое сознание пролетариата является движущей силой революции. В *определенных ситуациях* (отсюда и термины: "момент", "мгновение") это сознание действительно выступает решающим моментом. Даже товарищ Рудаш согласится с тем, что в ходе революции подчас не были использованы очень выгодные моменты. Но это не по-большевистски, не по-ленински - утверждать потом, *post festum*, что пролетариат якобы "колебался", что он не "созрел" для действий, или даже что развитие производительных сил "еще не" позволяло переход к революции. Сам факт нашей жизни в период революции основывается в объективно-экономическом смысле на том, что производительные силы уже достигли такой ступени своего развития. И если, правда, как раз в наиболее важных странах мира пролетариат субъективно еще не созрел для революции, то вызвано это, разумеется, объективными социальными причинами. Но в числе этих причин исключительно большую роль играют субъективные моменты, ставшие объективными. Вспомним, к примеру, что первое крупное революционное движение английских рабочих (чартизм) потерпело крушение как раз в период большого подъема капиталистического развития, еще до начала успешной экономической и профсоюзной борьбы; вспомним также о традициях великой буржуазной революции, прудонизме и синдикализме во Франции, а в Германии - о революции "сверху" как основе национального единства и (в экономическом плане) возникновения буржуазно-империалистического государства и т. д. И когда экономическое развитие потрясает социальные основы такого рода государства, *тогда*, конечно, от *классового сознания пролетариата* зависит, будет ли данный кризис смертельным или преодолимым для буржуазии. "Лишь тогда, когда «низы» не хотят старого <...>, лишь тогда революция может победить".³⁷ Неужели товарищ Рудаш полагает, что это "хотение" является у Ленина чисто декоративной фразой? (Судя по способу, каким он в различных местах³⁸ [...] с постоянно насмешливой иронией упоминает "царство свободы", он, похоже, допускает это у Маркса и Энгельса). И для коммуниста опять-таки должно быть очевидным, что Ленин не представлял это "хотение" каким-то спонтанно-сти-

³⁵ В.И. Ленин. Политический отчет ЦК РКП(б) съезду РКП(б) // В.И. Ленин. Полное собр. соч., Т. 45. С. 85.

³⁶ Л. Рудаш. Там же, С. 109.

³⁷ В.И. Ленин. Детская болезнь "левизны" в коммунизме // В.И. Ленин. Полное собр. Соч., Т. 41. С. 69-70.

³⁸ Пропуск в рукописи. - *Пер.*

хийным образом. Коммунист должен бы понимать, что колебания или решимость масс в значительной мере зависят от умного и решительного (или, наоборот, от трусливого, хвостистского и фаталистического) поведения сознательного и активного авангарда, от коммунистической партии как "формы классового сознания пролетариата".³⁹ Здесь тоже можно было бы удовлетвориться одним высказыванием Ленина: "О том, что твердая линия партии, ее непреклонная решимость *тоже* есть *фактор* настроения, особенно в наиболее острые революционные моменты, об этом, конечно, «кстати» забывают. Иногда людям бывает очень "кстати" забыть, что ответственные руководители своими колебаниями и склонностью сжечь то, чему они вчера поклонялись, вносят самые неприличные колебания и в настроения известных слоев массы".⁴⁰

Следовательно, существуют такие моменты ("мгновения") процесса, когда принятие решения зависит только от классового сознания пролетариата. То, что эти моменты не парят свободно в воздухе, не привносятся в объективный процесс произвольно, но порождаются им, а значит, не могут быть от него изолированы, - это понятно само собой из предшествующих рассуждений. По моему мнению, указанные моменты настолько мало позволяют изолировать себя от процесса, что, скорее, их наличие в нем в очень существенной мере относится к характеристике процесса как такового. Поэтому большевистско-революционное (а не хвостистское) понимание процесса определяется осознанием указанной связи. Если те же самые меньшевики трактуют решающие моменты, в которых проявляется активное воздействие субъективного момента, по обычной для них схеме "постепенного развития", то большевики должны открыть вышеописанный характер решающих моментов, опять-таки, в самом процессе. Это значит, что большевики даже в каждом (с виду) спокойном моменте откроют такой характер структуры процесса, который является не эволюционистским, не органическим, но раскрывается в противоречиях, как бы толчками - в прорывах вперед и возвращениях. "Для коммунистической партии, - говорится в Организационных тезисах III конгресса Коминтерна, - не может быть такого времени, когда партийная организация не была бы политически активной".⁴¹ Почему? - Потому что не может быть такого момента, при котором этот характер процесса мог бы полностью отсутствовать, то есть, отсутствовать зачаток, возможность для *активного* воздействия субъективного момента. "И чем другим является, например, любая стачка, как не маленьким кризисом капиталистического общества? Разве не прав был прусский министр внутренних дел, господин фон Путкамер, произнося свое известное изречение: «В каждой забастовке таится гидра революции»?"⁴² Правда, именно тут количество переходит

³⁹ G. Lukács. Geschichte und Klassenbewußtsein ... , S. 510.

⁴⁰ В.И. Ленин. Письмо к товарищам // В.И. Ленин. Полное собр. соч. Т. 34. С. 411-412.

⁴¹ См.: "Организационное строительство коммунистических партий, методы и содержание их работы" (Документы III конгресса Коммунистического Интернационала) // Коммунистический Интернационал в документах (1919 - 1932). Под ред. Бела Куна. М., "Партийное издательство", 1933. С. 212.

⁴² В.И. Ленин. Доклад о революции 1905 года // В.И. Ленин. Полное собр. Соч., Т. 30. С. 319 - 320.

в качество. Но если закрывать глаза на основной вопрос, тогда эту сторону процесса нельзя правильно понять ни в целом, ни в деталях. И если кто-то, подобно Рудашу, испытывает хвостистский страх "впасть в субъективизм", а потому вообще отрицает такие моменты, тот неизбежно будет лишь фаталистически-хвостистским образом реагировать на более скрытые моменты (как это не раз пришлось пережить тем венгерским товарищам, кто работал вместе с товарищем Рудашем).

Очевидно, что с подобной хвостистской перспективой совершенно несовместима *подготовка* революции, этот основной вопрос ленинизма. Фактически товарищ Рудаш ревизует здесь Ленина (но ревизует, конечно, неосознанно), поскольку он везде, где рассматриваемый им предмет требует понятия "подготовки", заменяет его понятием "предвидения". "Пролетариат пока еще не созрел для своего освободительного дела. Его созревание зависит от многих обстоятельств, среди которых и сознание пролетариата играет известную, может быть, даже большую роль. Но это не мешает *предвидеть*, что пролетариат должен созреть, что то время должно настать, когда он выполнит свою миссию, и будет сознавать это".⁴³ О том, что речь здесь идет не о случайном стилистическом промахе, свидетельствует не только факт повторения отмеченного выражения, но и то, что товарищ Рудаш торжественно упрекает меня за ужасное последствие моего "субъективизма". А оно якобы состоит в том, что тогда оказываются все-таки правы социал-демократы с их теорией, согласно которой пролетариат вначале должен быть воспитан и образован, прежде чем может начаться революция! И правы, получается, социал-демократы также с их "политикой", когда они ограничивают свою деятельность "культурной работой".⁴⁴ Товарищ Рудаш, по-видимому, полагает, что идеологическое воздействие возможно только на пути "культурной работы"; воздействие же иного рода совершается посредством экономики, автоматически утверждающейся в головах людей (то есть, без их активных или даже осознанных действий). Товарищ Рудаш сам того не замечает, насколько он здесь кантианец, и насколько проблемы идеологии он трактует в кантианско-субъективистском духе, по схеме строгого разъединения "чистого" и "практического" разума. Я, конечно, в достаточной мере "субъективист", чтобы не слишком недооценивать и "просветительскую работу". Но я нахожу крайне желательным, чтобы товарищи вроде Рудаши вначале подробно познакомились с работами Ленина, посвященными организационным проблемам, прежде чем они - от имени ленинизма - пускаются в почти бернштейновскую болтовню о "субъективизме".

⁴³ Л. Рудаш. Там же, С. 89.

⁴⁴ Там же, С. 110.

2. Отнесение

Тем самым мы оказываемся уже перед главным теоретическим грехом, который я, по мнению товарища Рудаша, совершил. Я имею в виду так называемое "отнесенное" классовое сознание.

Прежде чем приступить к изложению самой проблемы, я позволю себе некоторые вводные замечания. Прежде всего, подчеркну: как и при обсуждении любой проблемы в моей книге, я не придаю термину "Zurechnung" какого-то особого значения. Если бы выяснилось, что то, что я понимаю под этим выражением (и что еще сегодня считаю в основном правильным и буду в дальнейшем защищать) можно высказать иначе, лучше, с меньшими недоразумениями, то оплакивать утрату "Zurechnung" я бы не стал. Коль это выражение неудачно - пусть оно исчезнет. И хотя я не хочу присоединяться к пространным рассуждениям Рудаша о значении и происхождении слова "Zurechnung" (ибо намерен говорить лишь о *предмете как таковом*), все же замечу, что Рудаш - все равно, почему: из-за незнания фактов или преднамеренно - и здесь слишком облегчает себе задачу. Он представляет дело таким образом, будто "Zurechnung" означает функциональную зависимость, следовательно, является математическим термином, задачей которого является замещение каузальности.⁴⁵ Это фактически неверно. "Zurechnung" [вменение, приписывание (вины и т.п.)] есть старый *юридический* термин. Если память мне не изменяет, он встречается уже у Аристотеля. Правда, значение, в котором я использую это слово, стало употребительным лишь в позднейшей юриспруденции, а именно, оно пришло из ее *объективистской* тенденции. Этот смысл термина "Zurechnung" [отнесение, сведение (к причине и т.п.)⁴⁶] призван помочь вычленивать объективно важнейшую, каузальную связь из хаоса поверхностных отношений и субъективно-психологических состояний. Например, из окна выпадает какой-то предмет и убивает прохожего на улице. *Кто* - с юридической точки зрения - виноват в смерти, и в чем провинился причастный к этому человек? Здесь прежде всего учитывается не то, что думало или имело в виду соответствующее лицо, но что оно *могло* или *должно* было бы знать о том, что его действие или упущение действия нормальным образом *должно было* привести к данным последствиям. Чтобы совсем не потеряться в несущественных для нашего спора деталях, я ограничусь здесь лишь ссылкой на такое определение понятия, как *diligens pater familias*⁴⁷ римского права. Ясно, чему служат такие определения понятий, а именно: чтобы помочь реконструировать из фактов *объективно-существенные* черты правовой ситуации, чтобы выделить *объективно-типическое* в данном конкретном случае. (И

⁴⁵ Там же, С. 66.

⁴⁶ Эта оговорка Лукача косвенно указывает на близость его термина "Zurechnung" понятию "каузального отнесения (сведения)" [kausale Zurechnung] веберовской социологии. Под этим подразумевается отнесение значимых элементов действительности к их конкретным причинам. См. об этом: М. Вебер. Избранные произведения. М., 1990, С. 56. - *Пер.*

⁴⁷ рачительный отец семейства - (лат.) - *Пер.*

это объективно-типическое вовсе не всегда должно совпадать со средним статистическим, хотя, конечно, в нормальных условиях оно движется в этом именно направлении. Однако, к примеру, при обманной конъюнктуре вполне может быть так, что среднестатистический спекулянт не действует согласно торговым обычаям "нормального" купца, но, несмотря на это, остается мериллом для юридического отнесения).

Ныне этот метод – сознательно или бессознательно – повсеместно применяется и в исторической науке. Это значит, что предпринимается попытка, исходя из данных нам фактов, реконструировать объективную ситуацию и объяснить из нее (а не наоборот) "субъективные" моменты. При опускании незначительных деталей, из этой объективной ситуации выясняется, *что* действующие в ней люди (при нормальном, правильном понимании своего положения) были способны сделать или не сделать, и этим мериллом измеряются потом их ошибочные или правильные представления. Я сошлюсь в качестве простого примера на военную историю Дельбрюка,⁴⁸ поскольку в данном случае товарищ Рудаш, руководствуясь суждением Меринга, возможно, не станет беспокоиться о том, что ознакомление с данной историей осквернит его марксистскую чистоту. Но аналогичный метод он может найти, если перечитает статью Энгельса о войне 1870 – 1871 г., где содержится критика кампании Бурбаки.⁴⁹ И с политической критикой дело обстоит таким же образом. Критика, которой подвергли Маркс и Энгельс буржуазные партии периода 1848 - 1849, методологически всегда состояла в том, чтобы показать, *что* данные партии - в соответствии с объективной экономической и политической ситуацией - могли или должны были сделать, но что они все же упустили сделать. Можно вспомнить о той критике, которой Маркс в "Восемнадцатом брюмера Луи Бонапарта" подверг политику Горы и партии порядка. Анализ Марксом объективной ситуации выявляет не только чисто объективную невозможность определенного политического шага или результата (к примеру, невозможность победы пролетариата в июньском сражении), но местами и субъективную неспособность классов, партий и их вождей сделать возможные выводы из сложившейся ситуации и действовать в соответствии с ними. Таким способом анализируется у Маркса, к примеру, борьба между внепарламентским министерством Бонапарта и партией порядка, когда министр внутренних дел говорил об угрозе общественному порядку. "Достаточно было, чтобы даже какой-то Ваис вызвал красный призрак, и партия порядка отвергла без дебатов предложение, которое должно было доставить Национальному собранию огромную популярность и заставить Бонапарта снова броситься в его объятия. Вместо того, чтобы дать себя запугать перспективами новых волнений, нарисованными исполнительной властью, партии по-

⁴⁸ Дельбрюк [Delbrück] Ханс Готлиб (1848-1929) - немецкий военный историк. Автор "Истории военного искусства в рамках политической истории", содержащей большой объем фактического материала. См.: Дельбрюк Г. История военного искусства в рамках политической истории. В 7-ми томах. М: Госуд. воен. изд-во, 1936-1939.

⁴⁹ Ф. Энгельс. Заметки о войне // К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч., Т. 17. С. 235-237, 246 и далее.

рядка следовало бы дать некоторый, хотя бы незначительный, простор классовой борьбе и, таким образом, удержать исполнительную власть в зависимом от себя положении".⁵⁰

Однако до тех пор, пока речь идет о классах, действующих в силу своего экономического положения неизбежно с *ложным сознанием*, в большинстве случаев бывает достаточно просто противопоставить это ложное сознание объективной реальности экономической жизни, - чтобы правильно понять историческую ситуацию, ход исторического процесса. Но как раз только что приведенный пример показывает нам, что простого противопоставления не всегда бывает достаточно. Ибо и само "ложное сознание" может быть ложным как в диалектическом, так и механическом смысле. Это значит, что существуют такие объективные отношения, которые с позиций данного класса (соответственно, его классового сознания) *невозможно* просмотреть. И есть внутри тех же самых отношений такие ситуации, которые могут быть познаны, ситуации, в которых *возможно* (согласно классовому положению и сообразно объективной обстановке) действовать правильно, хотя и не всегда осознанно. Но фактические мысли о подобных ситуациях (у различных классов, партий, вождей) не всегда совпадают с их правильным пониманием, т.е. с пониманием, которое данные классы, партии и т.д. могли бы иметь в силу своего классового положения. Между сознанием, которое они фактически имеют как сознание их положения, и сознанием, которое они *могли бы* иметь согласно *своему* классовому статусу, существует дистанция, по возможности преодолеть которую и составляет как раз задачу партий и партийных вождей. (Еще раз замечу: вторая сторона указанной дилеммы классового сознания не совпадает с объективно правильным, научным пониманием исторической ситуации. Такое понимание возможно только на основе исторического материализма).

Пролетариат находится в иной ситуации: он *может* - именно в силу *своего* классового положения - располагать правильным пониманием исторического процесса и его отдельных этапов. Но во всех ли случаях обладает он таким пониманием? Отнюдь не во всех. И коль скоро наличие указанной дистанции зафиксировано как *факт*, долг каждого марксиста - серьезно поразмыслить над *причинами* ее возникновения и главным образом - над *средствами* ее преодоления. Этот вопрос и составляет *предметное ядро* моих расхождений с товарищем Рудашем по проблеме "отнесения". Под отнесенным же классовым сознанием у меня понимается сознание, которое соответствует данному объективному экономическому положению пролетариата и является для него достижимым. Я использовал выражение "Zurechnung", чтобы со всей ясностью выразить указанную дистанцию, но я повторяю, что в любой момент готов отказаться от этого выражения, коль скоро оно порождает недоразумения. Но в *самом вопросе* я даже на шаг не готов отступить от *большевистского* понимания классовой борьбы в пользу его механистично-хвостистской критики.

⁵⁰ К. Маркс. Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта // К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., Т. 8. С. 182.

Как станет ясно читателям данной полемики, мои объяснения отталкиваются от мысли Маркса, высказанной им в "Святом семействе": "Дело не в том, в чем в данный момент *видит* свою цель тот или иной пролетарий или даже весь пролетариат. Дело в том, *что такое пролетариат на самом деле* и что он, сообразно этому своему бытию, исторически вынужден будет делать".⁵¹ Товарищ Рудаш превращает полемику против моей трактовки этого положения в нечто для себя слишком удобное. Я же утверждаю, что в данном высказывании Маркса содержится вышеописанное положение дел и одновременно *задача* пролетарской партии - преодолеть разрыв между бытием и сознанием пролетариата, точнее говоря, между сознанием, *объективно соответствующем* экономическому бытию пролетариата, и сознанием, *классовый характер* которого отстает от этого бытия. Рудаш трактует вышеприведенное высказывание Маркса следующим образом: "Социалистические писатели приписывают пролетариату некоторую всемирно-историческую роль. Почему они это делают, и что дает им возможность это делать? То, что современное общество подчинено известным закономерностям, которые с такою же необходимостью определяют будущий путь общества, с какою путь брошенного камня определяется законами падения. Камень ничего не знает о том, что его падение необходимо определяется силами природы; возможно, что точно так же и пролетариат не имеет до поры до времени никакого представления о своей роли. Но только *до поры до времени*, говорит Маркс. Ибо так как пролетарии не камни, а люди, обладающие сознанием, то они, в конце концов, осознают свою историческую роль. Англичане и французы уже начинают осознавать свою историческую задачу, а за ними последуют и другие. Почему я это знаю? Потому, - говорит Маркс, - что как материалист я знаю, что сознание зависит от общественного бытия, является его продуктом. А так как это бытие таково, что пролетариат своей нищетой и т.д. с абсолютной необходимостью вынуждается к определенному действию, то с такою же абсолютной необходимостью в нем со временем проснется и сознание".⁵² И задачу "марксиста" Рудаш, согласно его вышеприведенному высказыванию, усматривает именно в том, чтобы *предвидеть* такое развитие.⁵³

Я думаю, однако, что Маркс отнюдь не удовлетворился бы такой "марксистской" задачей - "предвидеть", что пролетариат со временем и с естественной необходимостью обретет идеологическую зрелость. По этому вопросу Маркс тоже неоднократно высказывался, причем в абсолютно недвусмысленной форме. Я приведу лишь его слова из "Конфиденциального сообщения": "Англичане обладают всеми необходимыми *материальными предпосылками* для социальной революции. Чего им недостает, так это *духа обобщения* и *революционной страсти*. Только Генеральный Совет в состоянии восполнить этот пробел и ускорить таким образом подлинно революционное движение в этой

⁵¹ К. Маркс. Святое семейство, или критика критической критики // К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., Т. 2. С. 40.

⁵² Л. Рудаш, Там же, С. 88.

⁵³ Там же. Выделено Рудашем. - Д.Л.

стране, а следовательно, и *повсюду*".⁵⁴ Из этого высказывания Маркса две констатации имеют для нас большое значение. Во-первых, для Маркса казалась возможной ситуация, когда революция уже объективно назрела, а сознание пролетариата *отстает от объективного экономического развития*. По мнению Маркса, стало быть, возможность такой ситуации явно не противоречила историческому материализму, даже, наоборот, вытекала из него. Во-вторых, *задачей* Интернационала, интернациональной пролетарской партии является, по Марксу, *активное* вмешательство в этот процесс развития пролетарского классового сознания, начиная с его фактического уровня и вплоть до объективно возможной для него высоты. Иногда недостаточно четко указывается на то, что для обсуждаемого здесь вопроса, представляющего собой один из основных *методологических* вопросов исторического материализма, совершенно безразлично, заблуждался ли Маркс в оценке тогдашнего положения в Англии или не заблуждался. Оппортунисты всех мастей постоянно ссылаются на эту "ложную" оценку ситуации, на "завышенную оценку" Марксом и Энгельсом ее "революционной зрелости". Не вдаваясь в детали этой дискуссии, следует все же кратко заметить: один только факт несостоявшейся революции еще отнюдь не является доказательством того, что для революции действительно отсутствовали объективные условия; перечитайте только приведенную ранее цитату из Ленина. Однако мы должны придерживаться здесь *методического ядра* высказывания Маркса. Теперь - как мы видели - товарищ Рудаш признает различие в уровне классового сознания внутри пролетариата как факт. И он не просто прописывает нам "чисто марксистский" рецепт - "предвидеть", что данный факт естественным образом со временем изменится, но обосновывает такое воззрение еще в одном месте своего сочинения. "И если есть пролетарии, которые не вполне или мало классово-сознательны, или даже настроены враждебно против своего класса, то это те, положение которых в хозяйственном процессе само не является чисто типическим. Либо они не заняты в больших промышленных предприятиях, либо же принадлежат к «мелкобуржуазному пролетариату»".⁵⁵ Ведь классы представляют собой текучие формообразования, - совершенно справедливо утверждает товарищ Рудаш. Однако из контекста его рассуждений следует один неправильный и совершенно недиалектический вывод о том, что указанная текучесть будет якобы "протекать" сама собой, с естественной необходимостью и без *сознательного содействия* со стороны коммунистической партии, вплоть до правильного понимания пролетариатом своего классового положения. Или выразимся иначе, чтобы не поранить материалистическо-экономическую непреклонность товарища Рудаша: указанные различия исчезнут именно тогда, когда станет "чисто типическим" положение в самом хозяйственном процессе; когда, к примеру, американские

⁵⁴ К. Маркс. Конфиденциальное сообщение // К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., Т. 16. С. 436.

⁵⁵ Л. Рудаш. Там же, С. 86.

рабочие будут заняты в крупном производстве, ибо техническое отставание американского хозяйства составляет, как известно, основную причину неразвитости классового сознания занятых в нем рабочих.

Но шутки в сторону - мне бы, разумеется, и в голову не пришло преуменьшать значение этого фактора.⁵⁶ Если рассматривать общее развитие пролетариата в широкой перспективе, охватывающей целые эпохи, то взгляд Рудаша будет даже правильным, правда, правильным с учетом важных модификаций, на которых мы вскоре остановимся подробнее. Для практической же политики - а она, надеюсь, и для товарища Рудаша является важной частью марксистской теории - его позиция ни в коем случае не является правильной непосредственно, без всяких оговорок. Возьмем первые самостоятельные выступления пролетариата в Германии, где рабочие как раз наиболее крупных и технически наиболее развитых отраслей машинного производства (Борсиг и т.д.) упорнее всего держались за тесную организационную связь с буржуазными и мелкобуржуазными партиями, тогда как рабочие сигаретных фабрик, сапожники, портные и пр. гораздо быстрее присоединились к революционному движению.⁵⁷ Сходную ситуацию можно было наблюдать у рабочих Рурской области, которые уж воистину были заняты не на мелких предприятиях, а также в рядах венгерского рабочего движения, где товарищ Рудаш мог бы в свое время тоже заметить аналогичные структуры. Во всех этих случаях мы видим сходную картину: ясность и открытость пролетарского самосознания классифицируется не только (и часто даже не в первую очередь) в зависимости от величины предприятия. Почти всегда оказывается различным и классовое сознание рабочих, занятых на одном и том же предприятии (даже если они вышли из сходных социальных сред, то есть, не относятся, например, к только что переехавшим в город крестьянам или к рабочей молодежи). Таким образом, наше рассмотрение градаций пролетарского сознания не может удовлетвориться этой с виду понятной и очаровательно звучащей констатацией Рудаша. Ибо сама по себе она бы неизбежно привела к фатализму (что мы и видим у товарища Рудаша).

В выше приведенной цитате товарищ Рудаш подыгрывает рабочей аристократии, не замечая того, что он тем самым вопиющим образом противоречит собственной позиции. Ведь рабочая аристократия рекрутируется преимущественно из тех слоев рабочего класса, которые, по мнению Рудаша, должны относиться к его "наиболее чистому типу": из слоя квалифицированных рабочих, занятых чаще всего на самых больших и технически передовых предприятиях. В своей теории и практике предвоенные социал-демократы тоже отталкивались от сходного с товарищем Рудашем воззрения. Они отождествляли, игнорируя соответствующие энергичные предостережения Маркса и Энгельса, классовое сознание рабочей аристократии с классовым сознанием пролетариата. В случае же конфликта они трактовали интересы рабочей аристократии как интересы,

⁵⁶ G. Lukács. Geschichte und Klassenbewußtsein ... , S. 499.

⁵⁷ F. Mehring. Geschichte der deutschen Sozialdemokratie. Bd. III. S. 106 ff. См. также: Ф. Меринг. История германской социал-демократии. Т. 3. М.: Государственное издательство, 1921. С. 134 и далее.

служащие мерилom для классовых интересов всех рабочих, а сознание рабочей аристократии - как определяющее для сознания всего рабочего класса. И это вполне логично, если понимать классовое сознание как *механический* продукт непосредственного экономического положения рабочих, и если не принимать во внимание *тотальности* общественных отношений. Но чтобы узреть функцию рабочей аристократии, мешающую общему революционному движению рабочих, надо *преодолеть непосредственность*, надо постичь те реальные диалектические силы, которые эту непосредственность порождают и придают ей определенную функцию в общей связи целого. Ленин и его ученики в этом моменте достроили и конкретизировали учение Маркса и Энгельса. Они поняли опасность, таящуюся для рабочего движения в отождествлении интересов и сознания рабочей аристократии с классовым интересом и классовым сознанием всего пролетариата. Я приведу здесь только некоторые из их многочисленных высказываний на этот счет. Так, Ленин определяет оппортунизм как "принесение в жертву временным интересам ничтожного меньшинства рабочих коренных интересов массы".⁵⁸ Совершенно в своем духе высказывается Зиновьев: "И вот узко-корпоративные интересы этого-то меньшинства привилегированных аристократов труда социал-шовинисты смешивают с интересами рабочего класса. Такое смешение объясняется, между прочим, тем, что вожди профессиональных союзов и официальных социалистических партий большей частью сами вербуются из рабочей аристократии. Рабочая бюрократия и рабочая аристократия - две родных сестры. Когда социал-шовинисты говорят об интересах рабочего класса, они на самом деле - часто сами того не сознавая - имеют в виду интересы рабочей аристократии. Но и здесь в действительности речь идет не столько о действительных интересах, в широком смысле слова, сколько о непосредственной материальной выгоде. Это совсем не одно и то же".⁵⁹ Суть дела изложена здесь предельно ясно.

Но для нас, поскольку мы хотим прояснить *методологическую* сторону проблемы, встает вопрос: на каком основании утверждает товарищ Зиновьев, что истинные интересы рабочего класса и прямая материальная выгода суть нечто абсолютно разное? И на каком основании он вообще говорит об "действительных" интересах рабочего класса, то есть не просто констатирует это различие как "социологическое" и не просто сводит его к экономическим корням, но наряду с этим выделяет один интерес (и соответствующее ему сознание) как правильный, а другой - как ложный и опасный? (Если бы товарищ Рудаш обнаружил такого рода пассаж в моей книге, он стал бы долго и возмущенно говорить об "оценивании", о влиянии Риккерта и т.д.). Ответ на поставленный вопрос очень прост: потому что одно сознание соответствует общему экономическому и социальному положению класса, тогда как другое сознание остается в

⁵⁸ Г. Зиновьев, Н. Ленин. Против течения. (3-е изд-е). Москва-Петроград: Государственное издательство, 1923. С. 163. См. также: В.И. Ленин. Крах II Интернационала // В. И. Ленин. Полное собр. Соч. Т. 26. С. 248.

⁵⁹ Г. Зиновьев. Война и кризис социализма. Петербург: Государственное издательство, 1920. С. 331.

непосредственности частного и преходящего интереса. Здесь, однако, проблема только начинается. Ибо, *во-первых*, речь тут идет уже о теоретически правильном понимании объективного классового положения, причем решающим моментом выступает *объективная правильность* теоретического анализа. Сами по себе обе указанные позиции сознания суть каузальные продукты общественного бытия в головах людей, то есть продукты, которые *в этом отношении* не отличаются друг от друга. Их различие есть различие между глубоким и поверхностным, диалектическим и механистическим, практически-критическим и фетишистски-пристрастным анализом объективного общественного бытия, продуктом которого в непосредственно равной мере являются обе эти позиции сознания. Их различие впервые проявляется в том, что осуществляется выход за пределы этой непосредственности, что становятся прозрачными те объективные формы опосредствования, которые оставались скрытыми для сознания, стесненной непосредственностью. Вот почему верная теория может не просто опровергнуть теорию ложную, но одновременно в состоянии указать на те социальные моменты бытия, которые эту неверную теорию породили и которые в своей непроанализированной непосредственности были восприняты и, соответственно, абстрактно обобщены представителями данной теории. (К примеру, большевики могут теоретически объяснить социальную историю возникновения меньшевизма, тогда как с меньшевистской стороны повторяются одни лишь фразы о путчизме, сектантстве и т.д. Так, товарищ Ленин в своей полемике по вопросу о праве наций на самоопределение не только опроверг ложные теории польских и голландских "левых радикалов", но одновременно вскрыл исторические корни их заблуждений).⁶⁰

Во-вторых, недостаточно одного только анализа объективного экономического положения, каким бы теоретически верным он ни был. Ведь из этого анализа должны быть еще развиты правильные *директивы для действий*. Но если уж объективное экономическое положение не дано непосредственно в своей объективной правильности, тогда эти директивы и вытекающие из них лозунги, тем более, должны быть еще вначале *найденны*. Они ни в коем случае не возникают "спонтанно", да и спонтанность их воздействия на рабочих отнюдь не является надежным критерием их правильности. (Товарищ Ленин указывает на то, что при определенных обстоятельствах ложные "левые" лозунги оказывают большее прямое воздействие, чем лозунги верные, коммунистические. "Это, однако, - добавлял он, - еще не довод за правильность такой тактики"⁶¹). Именно эта повторявшаяся необходимость плыть "против течения" - вначале у Маркса, потом у Ленина - доказывает шаткость и объективно нереволуционную сущность любой "теории спонтанности". Так что же это за правильные лозунги, если они не являются попросту мыслями и чувствами большинства рабочих или

⁶⁰ Г. Зиновьев, Н. Ленин. Против течения..., С. 419. См. также: В.И. Ленин. Итоги дискуссии о самоопределении // В.И. Ленин. Полное собр. Соч. Т.30. С. 45.

⁶¹ В. И. Ленин. Детская болезнь "левизны" в коммунизме // В.И. Ленин. Полное собр. соч., Т. 41. С. 95.

среднестатистического рабочего? А они суть именно "те мысли, восприятия и т.д., которые люди *имели бы* в определенной жизненной ситуации, если бы эту ситуацию они были *в состоянии полностью постичь*. А вместе с ней - полностью познать и вытекающие отсюда интересы людей, причем познать как в отношении к их непосредственным действиям, так и в связи со структурой всего общества, сообразной с указанными интересами. Речь идет, таким образом, о мыслях, восприятиях и т.д., которые соответствуют своему объективному положению".⁶² Тем самым мы благополучно прибыли к "отнесенному" классовому сознанию. Ибо именно это - не больше и не меньше - и следует под ним понимать, причем независимо от того, назовем ли мы это "отнесением" или как-нибудь другим термином.

Но товарищ Рудаш, конечно, меня упрекает: по какому это праву я называю классовым сознанием именно это (отнесенное) сознание? "Но, - утверждает Рудаш, - сознание пролетариата не потому называется классовым, что оно правильно или неправильно отображает его положение, а потому, что это сознание, со всеми его особенностями, *ограничено только пролетариатом*".⁶³ Второе предложение данного утверждения не имеет отношения к нашему вопросу. Само собой разумеется, что как истинное, так и ложное сознание ограничивается в данном случае пролетариатом. Относительно же первой части утверждения кое-чему товарища Рудаша мог бы поучить любой агитатор или пропагандист. Он спросил бы товарища Рудаша, позволительно ли ему говорить о наделенных классовым сознанием рабочих *в противоположность* к не имеющим такового (которые, однако, тоже ведь являются рабочими и располагают мышлением, которое тоже определяется их пролетарским бытием)? Любой агитатор спросил бы товарища Рудаша, есть ли у него основания отказывать штрейкбрехеру или даже просто колеблющемуся рабочему в наличии у них пролетарского классового сознания? И прав ли Рудаш, когда при критическом рассмотрении объективного положения и вытекающих из него лозунгов он апеллирует к классовому сознанию рабочих, пробуждая или усиливая его своими аргументами? И удовлетворится ли тогда Рудаш констатацией того, что экономическое развитие произвело у среднестатистического рабочего лишь еще одну некоторую величину классового сознания, и что Рудаш - как марксист - "предвидит", что это развитие постепенно поднимет на более высокую ступень и классовое сознание пролетариата в целом? С таким "предвидением" мы оказались бы в болоте каутскианской теории "уровня производительных сил" как некоего фатума, что товарищ Сталин с полным основанием заклеил как фальсификацию марксизма. Если ничего не происходит, то это "потому, что при том «уровне производительных сил», который имелся в то время, ничего другого нельзя было предпринять. «Виноваты» «производительные силы» <...>. А кто не верит в эту теорию, тот не марксист. Роль партий? Их значение в движении? Но что может

⁶² G. Lukács. Geschichte und Klassenbewußtsein ... , S. 223.

⁶³ Л. Рудаш. Там же, С. 83.

поделаться партия с таким решающим фактором, как «уровень производительных сил»?"⁶⁴

Товарищ Рудаш мог бы мне, возможно, возразить (хотя это несовместимо с его спонтанно-хвостистской позицией): при определенных обстоятельствах может так случиться, что объективно правильная теория и вытекающие из нее правильные лозунги не находят понимания у рабочих. Однако было бы чистейшим идеализмом - приписывать этому правильному познанию ("познанию": *Arage satanas!*⁶⁵) решающую роль в реальной классовой борьбе, в действительной истории. На этот аргумент я уже ответил анализом марксистско-ленинского понятия "восстания как искусства", когда рассматривал так называемую теорию "момента". Поэтому здесь будет достаточно привести пару соответствующих высказываний Ленина из целого ряда аналогичных его рассуждений. Товарищ Ленин сказал на XI съезде РКП(б): "Коммунисты – это капля в море, капля в народном море. Они только в том случае сумеют повести народ по своему пути, *если правильно определяют путь.*"⁶⁶ И в "Детской болезни «левизны» ...", обобщая опыт РКП(б) для коммунистов за пределами России, Ленин начинает свой ответ на вопрос о главных условиях успеха большевиков с подчеркивания роли правильной теории.⁶⁷ Все это тоже относится к азбуке марксизма и ленинизма, так что кажется смешным и одновременно печальным, что я должен был разъяснять сие столь подробно. Однако это все же нужно было сделать, ибо мы подошли к вопросу о партии, к вопросу, который образует (сознательно или бессознательно) камень преткновения для любого приверженца теории спонтанности. (Я снова отсылаю читателя к статье товарища Рудаша о венгерской пролетарской диктатуре). Я утверждаю вместе с Марксом: классовое сознание не есть то, "что представляет себе в качестве цели тот или иной пролетарий или даже весь пролетариат". Следовательно, классовое сознание не является ни психологической, ни массово-психологической проблемой, но ... тут раздается возмущенный крик товарища Рудаша: "Можно было бы подумать, что тов. Лукач открыл третье место, в котором реализуется классовое сознание. Не голову ли бога или многих богов, или, может быть, голову госпожи истории или что-нибудь подобное?"⁶⁸ Я, оказывается, делаю из сознания исторического демона, "демиурга действительности, истории".⁶⁹ Я - старогегельянец и т.д. и т.п. Теперь я могу успокоить товарища Рудаша (или, лучше сказать, успокоить его хвостизм): для коммуниста совсем нетрудно отыскать это третье место: оно называется *коммунистической партией*.

Мы все знаем определение коммунистов, данное "Манифестом Коммунистической партии", а потом почти дословно перенесенное в тезисы II конгресса

⁶⁴ И. Сталин. Об основах ленинизма // И. Сталин. Сочинения. М.: ОГИЗ, 1947. Т. 6. С. 92-93.

⁶⁵ Отойди, сатана! (лат.). - *Пер.*

⁶⁶ В.И. Ленин. Политический отчет Центрального Комитета РКП(б) 27 марта // В.И. Ленин. Полное собр. Соч. Т. 45. С. 98. - Курсив мой - *Д. Л.*

⁶⁷ В.И. Ленин. Детская болезнь "левизны" в коммунизме // В.И. Ленин. Полное собр. Соч. Т. 41. С. 7.

⁶⁸ Л. Рудаш. Там же, С. 75.

⁶⁹ Там же, С. 81.

Коминтерна. Согласно этому определению, стало уже банальностью видеть в коммунистической партии организацию классово-сознательных элементов пролетариата. Однако часто повторяемые положения, даже если они не содержат ничего, кроме чистой правды, несут в себе опасность того, что их начинают воспринимать и повторять сразу, без всякого осмысления. В момент же, когда их не повторяют дословно, начинают тогда пренебрегать их действительным значением, даже утверждать прямо противоположное тому, что в них содержится. Именно так и случилось с товарищем Рудашем. Он с благородным возмущением⁷⁰ горячится по поводу того, что я в инкриминируемом им месте моей книги якобы путаю сознание с его содержанием: "Но данный конфликт открывает также путь для понимания того, что (как подчеркнуто в эпиграфе к настоящему очерку) классовое сознание является не психологическим сознанием отдельного пролетария или массово-психологическим сознанием всего пролетариата, но *осознанным смыслом исторического положения класса*".⁷¹ Я полностью понимаю возмущение товарища Рудаша: его с трудом сдерживаемое кантианство должно же ведь время от времени находить себе выход и бунтовать против практического сплетения формы и содержания. Ибо именно к сущности кантианства относится точное, неподвижное и механическое отделение формы от содержания. В обсуждаемом сейчас случае это означает как раз следующее: "Ибо ясно, что каково бы ни было содержание сознания, как бы ни менялись мысли, чувства, цели и т.д. людей, - в каждый данный промежуток времени в головах людей присутствует комплекс этих элементов, и как раз этот-то комплекс и называется "сознанием". И это сознание может быть осуществлено *только* двумя способами: психологически - в отдельных людях, или массово-психологически - во многих. Что представляет собою это "психологическое или массово-психологическое осуществление", на этот вопрос отвечает особая наука, и именно естественная наука - психология (массовая психология)".⁷² Проще выражаясь, это значит: содержание сознания есть "социологический вопрос", а само сознание - вопрос "психологический". Оба этих вопроса находятся между собой лишь в очень слабых, отдаленных и сложных связях, ибо они относятся к "разным наукам". Товарищ Рудаш утверждает: "Во второй части своего положения Лукач только ближе определяет то, *что* ими [людьми - *пер.*] осознается, т.е. только содержание их сознания: ими осознается «смысл исторического положения». Но это, с позволения сказать, совсем другой вопрос! *Что* составляет содержание человеческого сознания в данный момент, соответствует ли это содержание действительности или нет, - это особый вопрос, не имеющий, однако, ничего общего с вопросом о том, является ли сознание индивидуально - или масовопсихологическим. Ложно ли содержание или истинно, выражает ли оно «смысл исторического положения» или нет, -

⁷⁰ Там же, С. 76.

⁷¹ G. Lukács. Geschichte und Klassenbewußtsein ... , S. 248

⁷² Л. Рудаш. Там же, С. 76-77.

само сознание, носящее в себе это содержание, должно быть либо индивидуальным, либо массовым".⁷³ Было бы, конечно, - полагает Рудаш, - "крайне интересным" вопросом, прояснить отношение "психологии" к марксизму. Однако судя по тому, как ставит вопрос Рудаш, есть лишь слабая надежда, что из этого получится что-нибудь разумное.

Если мы попробуем теперь извлечь вопрос из кантианско-схематичного его рассмотрения у Рудаша, тогда мы должны спросить: является ли классовое сознание (ибо речь здесь идет о классовом сознании, а не о сознании вообще!) вообще проблемой, позволяющей рассматривать себя *в отрыве от содержания* этого сознания? Уже наши предшествующие объяснения показали, что это невозможно. Когда мы, например (как в приведенном выше примере), отказываем штрейкбрехеру в наличии у него пролетарского сознания, тогда мы, тем самым, не оспариваем того, что он является рабочим по своему общественному бытию. Не оспариваем мы и того, что в нем (в его рабочей голове, товарищ Рудаш!) протекает процесс сознания (причем даже каузально-необходимый процесс сознания!), который привел его к штрейкбрехерству. Мы просто не согласны с тем, что содержание *его сознания соответствует его объективному классовому положению*. Понятие классового сознания является, стало быть, для диалектика с необходимостью *неотделимым* от содержания, *конкретным* понятием. Кантианец же (как бы тщательно он ни маскировался под материалиста) всегда будет искать общее, формальное определение (для товарища Рудаша это значит: психологическое), которое позволяет относить себя к какому угодно содержанию, причем обоснование этого содержания отводится тогда "другой науке". Таким образом, кантианец совершенно не может представить себе диалектическое взаимодействие между формой и содержанием, определимость формы содержанием и, соответственно, диалектически изменяющуюся форму. По этой причине можно хорошо понять (понять психологически или - если это милее товарищу Рудашу - массово-психологически) благородное возмущение кантианца. Ведь из его механистически дуалистического способа рассмотрения с необходимостью вытекает, что это "третье место", где осуществляется классовое сознание, может быть только "демоном" или "богом"; ибо такое "третье место" должно оставаться трансцендентным для механистично-дуалистического мышления. Реальной же общественной основой указанного способа рассмотрения является хвостизм, для которого партия всегда является чем-то трансцендентным.

Но если, в отличие от товарища Рудаша, не следовать рабски за кантианским отрывом формы от содержания, тогда вопрос оказывается крайне простым. Мы повторяем: понятие классового сознания есть содержательное, конкретное понятие, а знаменитое "третье место", где это понятие осуществлено, есть *организация коммунистической партии*. Товарищ Ленин с самого начала ясно отмечал эту задачу партии и твердо отстаивал ее в полемике против

⁷³ Там же. С. 76.

сторонников теории спонтанности. Так, он заявлял: "Чтобы быть *на деле* сознательной выразительницей, партия должна уметь выработать такие организационные отношения, которые *обеспечивали бы известный уровень сознательности и систематически поднимали этот уровень*".⁷⁴ Конечно, этот процесс осуществляется в головах членов партии. Однако одно это обстоятельство вопрос еще отнюдь не решает, ибо оппортунистические воззрения и организационные формы разворачиваются в головах оппортунистов точно так же, как революционные идеи - в головах революционеров. И *формально*, в смысле психологии, оба эти типа воззрений одинаково "осознаны" или в равной мере мало "осознаны". В этом смысле Роза Люксембург, будучи представительницей теории спонтанности, могла последовательно (но последовательно неправильно) утверждать: "Но так как социал-демократическое движение есть именно массовое движение и угрожающие ему подводные камни порождаются не людскими измышлениями, а общественными условиями, то нельзя заранее предотвратить возможность оппортунистических шатаний. <...> Рассматриваемый под этим углом зрения, оппортунизм тоже представляется продуктом самого рабочего движения, неизбежным моментом его исторического развития".⁷⁵ Более важным, напротив, является то, *как* правильное познание классового положения пролетариата ("уровень сознания" у Ленина, "смысл исторического положения класса" у меня), поднимается на все более высокую ступень, т.е. становится все более правильным по содержанию, все более соответствующим с действительным положением. А с другой стороны - как это познание может быть сознательно произведено в большей части класса (обеспечение и повышение уровня сознания, по Ленину).

Это отношение, конечно, следует мыслить как отношение постоянно движущихся моментов, как процесс. (Я надеюсь, что диалектическое значение слова "процесс" уже достаточно разъяснено, чтобы не оставлять пространства для хвостистских уловок). Это значит, что экономическое бытие, а вместе с ним пролетарское классовое сознание и его организационные формы, находятся в непрерывном процессе революционирования, причем намеченные здесь в общих чертах определения действительны для каждого момента этого процесса. В любой его фазе они суть продукты предшествующих фаз и одновременно - определяющие причины фаз последующих. Поэтому такие понятия, как уровень классового сознания, смысл общественного положения не являются абстрактно-формальными, раз и навсегда зафиксированными понятиями, но выражают конкретные отношения в конкретных исторических ситуациях. "Развитие самостоятельности пролетарского классового сознания вплоть до становления его коммунистической формы может, следовательно, только тогда стать осмысленным для пролетариата, когда оно фактически в каждый момент *воплощает*

⁷⁴ В.И. Ленин. Шаг вперед, два шага назад // В.И. Ленин. Полное собр. Соч. Т. 8. С. 260.

⁷⁵ R. Luxemburg. Organisationsfragen der russischen Sozialdemokratie // Neue Zeit. Jg. XXII. Bd. II. S. 534-535. См.: Р. Люксембург. Организационные вопросы русской социал-демократии. Минск, 1932. С. 29.

для пролетариата революционный смысл именно данного момента".⁷⁶ Следовательно, это развитие, повышение уровня классового сознания не является бесконечным (или конечным) прогрессом, постоянным приближением к одной, раз и навсегда установленной цели, но тоже является диалектическим процессом. Этот процесс разыгрывается, стало быть, не только в непрерывном взаимодействии с развитием всей общественной действительности; к примеру, одна неудачная акция пролетариата, вызванная колебаниями или низким уровнем сознания у его авангарда, может так изменить объективное положение, что дальнейшее развитие - в известном смысле - оказывается на более низком уровне. Таким образом, указанный процесс может идти не только по однозначно восходящей линии. Яснее всего это показывает как раз большевистская самокритика с ее трудно обозримым значением для развития коммунистических партий, а через них - и всего пролетариата. Ибо что означает в методологическом смысле самокритика? - Констатацию того, что действие партии в данный момент были не на том уровне, который был в данном положении объективно возможен. Исследуя теперь причины этого различия по уровню между фактическим действием и его конкретно-объективной возможностью, нельзя останавливаться на одной только констатации объективных причин, ибо такой "объективизм", в лучшем случае (как правильно замечает товарищ Зиновьев⁷⁷) похож на фатализм. Исследование причин ошибки, напротив, направлено на искоренение этих причин. Вот почему вполне возможна ситуация, когда правильно распознанная и, соответственно, основательно исправленная ошибка может больше способствовать развитию уровня классового сознания, чем отчасти правильное действие, возникшее, однако, чисто спонтанно.

Для этого, согласно Ленину, необходимы организационные формы. Они отнюдь не являются, как полагала товарищ Роза Люксембург, бесполезными "бумажными" гарантиями, но напротив, суть решающий момент в образовании и дальнейшем развитии пролетарского классового сознания. Организационные формы пролетариата, в первую очередь партия, суть реальные *формы опосредствования*, в которых и посредством которых развивается (как само по себе, так и благодаря целенаправленным усилиям со стороны) классовое сознание пролетариата, соответствующее его общественному бытию. Организационные формы пролетариата возникают отчасти спонтанно, стихийно из классовой борьбы, отчасти же они создаются при помощи сознания (истинного или ложного). Но если спонтанно-стихийный способ возникновения воспринимается как единственно возможный или как единственно правильный, тогда возникает опасность, что эта опосредствующая функция организации остается без внимания. Организация, с одной стороны, тогда недооценивается, и спасения ждут только от спонтанных массовых движений, также создающих организационные

⁷⁶ G. Lukács. Geschichte und Klassenbewußtsein ... , S. 510.

⁷⁷ Г. Зиновьев. Российская социал-демократия и русский социал-шовинизм // Г. Зиновьев, Н. Ленин. Против течения..., С. 249.

формы,⁷⁸ тогда как организация низводится до сдерживающего, "консервативного момента".⁷⁹ С другой стороны, так понятая и руководимая организация действительно развивает в себе консервативные, косные моменты, оторванные от живого, постоянно меняющегося исторического бытия. Обе стороны вопроса тесно взаимосвязаны. Когда буржуазные социологи (к примеру, Михельс) выделяют эти "консервативные" моменты "социологии партий", то они поступают с буржуазной точки зрения совершенно последовательно. Правда, столь же последовательно они упускают из вида *специфику* пролетарской классовой организации. Товарищ Рудаш, который в вопросе пролетарского классового сознания, *то есть* в организационном вопросе, преклоняется перед кантовским дуализмом формы и содержания, желает тем самым решать вопрос классового сознания в "общепсихологическом" (или общесоциологическом) смысле. Но тогда Рудаш тоже совершенно последователен, когда он везде занимает созерцательную позицию по отношению к истории и когда он (в этом, правда, не признаваясь и даже не осознавая это) стоит на почве теории спонтанности. Ибо теория спонтанности есть, в методологическом смысле, не что иное, как созерцательный, а значит, буржуазно-дуалистический, недialeктический способ рассмотрения, обращенный на классовую борьбу пролетариата и якобы исходящий из пролетарской классовой позиции.

Что это значит теперь для нашей проблемы, когда я называю организацию реальной формой опосредствования? Тезис о том, что правильная связь общественных явлений не дана непосредственно, относится к азбуке марксизма. Однако все еще, к сожалению, нужно то и дело повторять, что правильная связь общественных явлений *не дана непосредственно*. Вместе с тем, непосредственные формы проявления общественного бытия суть не какие-то субъективные химеры, а моменты реальных форм наличного бытия, определений существования капиталистического общества. Поэтому для живущих в этом обществе людей кажется само собой разумеющимся, даже чем-то "естественным", задерживаться на этих формах и не пытаться вникнуть в скрытые связи (промежуточные звенья, опосредствования), посредством которых эти явления реально связаны, и благодаря знанию которых эти явления только и могут быть познаны в их *правильной связи*. Когда товарищ Рудаш понимает марксизм⁸⁰ как исключительно эмпирическую науку, то он впадает - мягко говоря - в буржуазную односторонность, так как он кантиански неподвижно и дуалистически противопоставляет эмпирический и априорный способы рассмотрения. Маркс, правда, отмечает эмпирический характер исторического материализма по отношению к спекулятивной философии истории. Однако, к примеру, в противовес экономическому эмпиризму он подчеркивает: "Если бы форма проявления и сущность

⁷⁸ Rosa Luxemburg. Organisationsfragen ..., S. 490. См.: Р. Люксембург. Организационные вопросы ..., С. 15-16.

⁷⁹ Ibid., S. 491. См.: Там же, С. 16.

⁸⁰ Л. Рудаш. Там же, С. 69.

вещей непосредственно совпадали, то всякая наука была бы излишня".⁸¹ В этой связи Маркс считает главной ошибкой Рикардо то, что тот "проводит абстракцию недостаточно далеко".⁸² И эти верные абстракции растут, как известно, не непосредственно в эмпирической действительности, подобно малине, или разным банальностям, или по-братски обнимаемому товарищем Рудашем⁸³ ослу. (Кстати, пребывая в восторге от своего братания с ослом, товарищ Рудаш не замечает францисканско-католицистских, действующих в стиле бидермейер, сторон "материалистической души" Ф. Жамма.⁸⁴ И указанные абстракции отнюдь не являются столь независимыми от теоретической *точки зрения*, как это предполагает товарищ Рудаш.⁸⁵ Конечно, их познаваемость не зависит ни от какой "познавательной цели" в буржуазном смысле, но очень даже зависит от классовой точки зрения и от обусловленных ею "познавательных целей". В критике Марксом Смита или Рикардо можно прочесть о том, какую роль в их понимании действительности (в эмпирическом смысле часто правильном понимании) играла их классовая позиция и обусловленные ею цели познания. (Я намеренно не говорю здесь об апологетах). И если теперь, в отличие от этого, только исторический материализм в состоянии предложить объективное и правильное познание капиталистического общества, то делает он это не независимо от классовой точки зрения пролетариата, а скорее, *именно с этой точки зрения*. Кто не видит эту связь и отрывает исторический материализм от классовой позиции пролетариата, тот является или недиалектическим дуалистом (отрывает теорию от практики á la Гильфердинг), или идеалистом (как Лассаль). А товарищ Рудаш, как представляется, попеременно оказывается то дуалистом, то идеалистом. Какие следствия образуются из недиалектического (в смысле идеализма) соединения классовой точки зрения и исторического материализма, - об этом речь пойдет позже.

К бессмертным теоретическим заслугам Ленина относится то, что он разработал возможности *практики пролетариата* в такого рода конкретной связи, причем разработал благодаря открытию реальных *опосредствующих звеньев* между классовым положением и сознательно-правильной практикой. (В то время как, например, Роза Люксембург осталась в рамках непосредственного и мифологического способа рассмотрения). Ведь классовое сознание пролетариата не дано непосредственно: ни по своему содержанию, ни по своему возникновению и развитию. Оно развивается до тех пор спонтанно и стихийно, пока реальные промежуточные звенья его роста остаются непознанными, а потому прак-

⁸¹ К. Маркс. Капитал. Т. 3. Ч. II. // К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч., Т. 25 Ч. II. С. 384.

⁸² К. Маркс. Теории прибавочной стоимости. Ч. II // К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч., Т. 26. Ч. II. С. 111.

⁸³ Л. Рудаш. Там же, С. 96.

⁸⁴ Жамм [Jammes], Франсис (1868 - 1938) - французский поэт. Автор таких известных сборников, как "Прогалины в небе" (1906), "Богоматерь и сонеты" (1919), "Четверостишия" (1922-25). Для творчества Жамма характерно влияние идей католицизма. В своих стихах, написанных в простом, лаконичном стиле, Жамм поэтизирует повседневность, живое чувство природы и т.п. - *Прим. пер.*

⁸⁵ Там же, С. 68.

тически неиспользованными. (Действенность непознанных реальных сил общества принимает в качестве формы сознания характер спонтанности). И для упразднения данной спонтанности отнюдь не достаточно, чтобы познавались общие, экономические формы существования общества, производящие и определяющие классовое сознание пролетариата. Этого недостаточно, даже если указанные формы существования экономически определены во всех деталях, ибо должны быть еще конкретно познаны и конкретно применены те *специфические* реальные формы опосредствования, которые - разумеется, на основе и в связи с общим процессом экономического развития - пригодны для того, чтобы ускорять или замедлять именно *этот* процесс. Маркс - не только автор "Капитала", но одновременно основатель "Союза коммунистов" и I-го Интернационала. И Ленин как раз в этом отношении есть его самый значительный и единственный ученик, равный по своим способностям учителю. Ленин - основатель РКП(б), III-го Интернационала, причем "Интернационала" не просто как "теоретического направления", но именно как *формы организации*.

Открытые и апробированные Лениным организационные формы с самого начала и сегодня еще критикуются всеми оппортунистами как "искусственные". Причину этого нетрудно увидеть - это *та же самая* причина, из-за которой выходит из себя хвостист Рудаш относительно моей дефиниции классового сознания. Эти организационные формы не являются всего лишь мыслительными формулировками непосредственного состояния сознания у среднестатистического рабочего (даже если его положение является "чисто типическим"). Они, стало быть, не являются "ни психологическими, ни массово-психологическими" констатациями, но стремятся выработать практические мероприятия из правильного познания совокупного исторического процесса, из тотальности его экономических, политических, идеологических и пр. моментов. С помощью этих мероприятий, с одной стороны, *часть* пролетариата поднимается до уровня верного сознания, соответствующего его общему объективному положению как класса, а с другой стороны, с их помощью можно правильно руководить политической борьбой широких масс [35] рабочих и других эксплуатируемых классов. Причем следует сразу же подчеркнуть: только часть рабочих можно поднять на этот уровень. Ленин неоднократно подчеркивает: "<...> Было бы маниловщиной и «хвостизмом» думать, что когда-либо почти весь класс или весь класс в состоянии, при капитализме, подняться до сознательности и активности своего передового отряда, своей социал-демократической партии".⁸⁶ Но и у этой части рабочих классовое сознание не только не возникает "само собой"; оно не является даже имманентным следствием непосредственного экономического положения и неизбежно вырастающей из него стихийной классовой борьбы. Так, Ленин утверждает в работе "Что делать?": Верное классовое сознание⁸⁷ "могло быть принесено только извне. История всех стран свидетельствует, что

⁸⁶ В.И. Ленин. Шаг вперед, два шага назад // Там же, С. 245.

⁸⁷ Ленин говорит здесь "социал-демократическое сознание" – Прим. пер.

исключительно своими собственными силами рабочий класс в состоянии выработать лишь сознание тред-юнионистское, т. е. убеждение в необходимости объединяться в союзы, вести борьбу с хозяевами, добиваться от правительства издания тех или иных необходимых для рабочих законов и т. п."⁸⁸ Это, конечно, исторический процесс, и элемент спонтанности есть "зачаточная форма сознательности".⁸⁹ Однако переход все же не может осуществляться стихийно.

Но несмотря на это, существует диалектическое взаимодействие между этим "извне" и рабочим классом. Ведь хотя Маркс и Энгельс сами вышли из буржуазного класса, развитие их учения есть, однако, продукт (правда, отнюдь не непосредственный) развития рабочего класса. Причем таким продуктом является не только само учение; уже его строительные элементы (Рикардо, Гегель, французские историки и социалисты) лишь более или менее осознанно обобщают в мысли то общественное бытие, из которого (и как часть которого) возник пролетариат. У предшественников Маркса и Энгельса лишь это общественное бытие и есть то, что в качестве объективной основы связывает теорию и классовую борьбу. Поэтому они *непосредственно* образом выступают рядом и независимо друг от друга, пока теория не становится "порожденной историческим движением и принимающей в нем участие с полным знанием дела" и тем самым - революционной.⁹⁰ Однако и эта теория - согласно глубокой и правильной концепции Ленина - воздействует на пролетариат извне. И даже если экономическое развитие общества делает возможным появление партии, стоящей на основе этой теории, то ее воздействие на спонтанные движения массы будет все еще приходить "извне", хотя, конечно, уже в значительной степени диалектически-релятивированным образом. Ведь было бы не по-марксистски полагать, что пока существует капитализм (и еще некоторое время после него), все рабочие "спонтанно" достигнут того уровня классового сознания, который объективно соответствует объективному экономическому положению рабочего класса. Развитие состоит здесь как раз в том, что это "извне" класса привносится в него все более близким и внутренним образом, что оно все более утрачивает свой противостоящий рабочим характер, хотя уточненное Лениным диалектическое отношение еще не может быть снято на нынешней ступени развития. Ибо *непосредственно* общественное бытие пролетариата вводит его только в классовое отношение к капиталистам, тогда как пролетарское классовое сознание действительно становится классовым сознанием только как познание *то-тальности* буржуазного общества. В другом месте того же сочинения Ленин так выражает эту мысль: "Классовое политическое сознание может быть принесено рабочему *только извне*, то есть извне экономической борьбы, извне сферы отношений рабочих к хозяевам. Область, из которой только и можно почерпнуть это знание, есть область отношений *всех* классов и слоев к государству и

⁸⁸ В.И. Ленин. Что делать? // В.И. Ленин. Полное собр. Соч., Т.6. С. 30.

⁸⁹ Там же, С. 29.

⁹⁰ К. Маркс. Нищета философии // К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч., Т. 4. С. 146.

правительству, область взаимоотношений между *всеми* классами".⁹¹ И Ленин добавляет: "Стихийная борьба пролетариата и не сделается настоящей «классовой борьбой», пока эта борьба не будет руководима крепкой организацией революционеров"⁹².⁹³ Такая организация образуется из людей, которые это *поняли* и которые *намерены* активно работать в данном направлении, т.е. из профессиональных революционеров. "Пред этим общим признаком членов такой организации должно совершенно стираться всякое различие рабочих и интеллигентов, не говоря уже о различии отдельных профессий тех и других".⁹⁴ Поэтому социал-демократ есть для Ленина "якобинец, неразрывно связанный с *организацией* пролетариата, *сознавшего* свои классовые интересы".⁹⁵

Итак, что мы имеем? - Мы видим, что у этого загадочного "третьего места", этого "исторического демона", коммунистической партии (а принять ее во внимание хотя бы как возможность хвостисту Рудашу так и не приходит в голову), есть одно замечательное свойство: быть *содержанием*, необходимо связанным с процессом осознания. Это значит, с одной стороны, что от самого ставшего осознанным содержания зависит то, что мыслящее его сознание может быть признано сознательным (в классовом смысле). С другой стороны (и *одновременно* с этим), содержание, чтобы реализоваться, должно осознаваться, должно становиться действенным в головах людей. Организационные формы для того и даны, чтобы произвести и ускорить этот процесс. Они даны, чтобы *сделать* осознанным в рабочем классе (или в части его) те содержания, осознание которых делает рабочего классово-сознательным рабочим. Речь идет именно о тех содержаниях, которые - по возможности - адекватны объективному классовому положению рабочих. Тем самым то "простое противоречие", которое товарищ Рудаш⁹⁶ находит в этом определении классового сознания, обнаруживает себя как *диалектический факт* [Tatbestand], т.е. это сознание только в той мере обременено противоречием (именно диалектическим противоречием), в какой мере диалектична и противоречива сама действительность, лежащая в его основе. А "идеализм", в котором упрекает меня Рудаш,⁹⁷ оказывается не чем иным, как *большевистской формой организации сознательного пролетариата*. Разница между "процессом" и его "смыслом"⁹⁸ ни в коем случае не является, как это приписывает мне товарищ Рудаш, разницей между причинной связью и "целью". Речь идет о различии между непосредственно данной эмпирической действительностью рабочего класса (которая, как заметил товарищ Ленин, допускает возникновение одного только тред-юнионистского сознания) и кон-

⁹¹ В.И. Ленин. Что делать // Там же, С. 79.

⁹² У Лукача вместо "организации революционеров" указано "организация пролетариата". - Пер.

⁹³ Там же, С. 135.

⁹⁴ Там же, С. 112.

⁹⁵ В.И. Ленин. Шаг вперед, два шага назад // Там же, С. 370.

⁹⁶ Л. Рудаш. Там же, С. 75.

⁹⁷ Там же, С. 73.

⁹⁸ Там же, С. 73-74.

кретно развитой тотальностью всех исторических определений, производящих эту непосредственную действительность. Что подразумевается этим различием - это товарищ Рудаш легко бы понял, будь он в состоянии непредвзято прочесть некоторые места в моей книге: он понял бы это из анализа отношения между сиюминутным и классовым интересом. Этот анализ непосредственно следует за указанной выше разницей между процессом и его смыслом, достигая высшей своей точки в Марксовом различении тред-юнионистской борьбы и действительной эмансипации пролетариата. Термин "смысл" для каждого непредвзятого читателя не имеет здесь никакого другого значения, кроме как, с одной стороны, подчеркивания этого различия, а с другой стороны (и *одновременно*) того, что данное различие указывает на формы опосредствования действий, практики, следовательно, действительного классового сознания. "Противоречие", которое якобы должно здесь содержаться, существует только для недиалектически мыслящего человека. Для него "объективность" этого классового сознания (что значит: его содержание, его реальные формы опосредствования *не определяются* его осмысленностью) и его "субъективность" (что значит: содержание, чтобы стать реальным, должно быть осознано, должно принять форму сознания) образуют противоречие. Разумеется, если форма и содержание, в кантовском смысле, механически отрываются друг от друга, тогда их диалектическое взаимодействие кажется непостижимым.

Поскольку сознание, отделенное таким способом от своего содержания, оказывается лишь своего рода каналом, по которому совершенно спонтанно протекает объективный процесс, постольку товарищ Рудаш, разумеется, находит совершенно непостижимым, что возникновение классового сознания пролетариата я считаю решающим (решающим, конечно, среди прочих других обстоятельств) вопросом общественного развития. "Но никто не называл до сих пор классовую борьбу пролетариата борьбой за сознание".⁹⁹ Я не хотел бы бесцельно умножать здесь цитаты, а потому приведу лишь одно высказывание товарища Зиновьева: "Коммунистический авангард рабочего класса борется с социал-демократией (рабочая аристократия, мелкобуржуазные попутчики) *за рабочий класс*. Рабочий класс, возглавляемый коммунистической партией, борется с буржуазией *за крестьянство*".¹⁰⁰ Полагает ли товарищ Рудаш, что это не является борьбой за сознание? Ведь товарищ Ленин со своими учениками, по возможности, отвергали применение насилия в отношении крестьян, но они хотели *убедить* крестьян в необходимости и полезности союза с пролетариатом. И было бы полезно узнать, являлось ли и здесь сознание одним только каналом, и откуда и куда тогда спонтанно протекал по нему "процесс"? Заблуждение товарища Рудаша становится понятным, если мы вспомним о том, что воздействие на сознание он понимает лишь как "культурную работу" (в том числе в социал-демократическом смысле). Но подобное понимание Рудаш не найдет ни

⁹⁹ Л. Рудаш. Там же, С. 106.

¹⁰⁰ Г. Зиновьев. Пролетариат и крестьянство. Москва-Ленинград: Государственное издательство, 1925. С. 4.

у Маркса, ни у Ленина, ни у меня. Любой большевик точно знает, что "борьба за сознание" охватывает всю деятельность партии, что ее борьба против классовых врагов *неразрывно* связана с борьбой за классовое сознание пролетариата и за осознание союза с полупролетарскими слоями (причем за осознание как этими слоями, так и пролетариатом). Ибо сознание масс не развивается независимо от политики партии, от воплощенного в ней классового сознания. "Само собой разумеется, что соответствующие фактические действия класса в значительной мере определяются тогда этой средней величиной. Но поскольку данная величина не является чем-то определяемым статично-статистическим образом, но сама оказывается следствием революционного процесса, постольку естественно, что организационная опора на данный средний уровень предопределена к тому, чтобы служить препятствием для революционного развития и даже понижать его на средний уровень. В отличие от этого, убедительное достижение максимума возможного, *объективно* данного в определенный момент, то есть обретение организационной самостоятельности сознательного авангарда, выступает в качестве укрепляющего революцию средства для снятия напряжения между объективной возможностью и фактическим состоянием среднего уровня классового сознания".¹⁰¹ И Ленин как раз в "решающий момент" объясняет возможные колебания в настроении массы (колебания ее психологического или массово-психологического сознания) поведением партии. - См. ранее приведенный пример из "Письма к товарищам".

3. Крестьянство как класс

Конечно, всё вышесказанное относится только к классовому сознанию пролетариата. И это опять образует пункт, вызывающий благородное возмущение товарища Рудаша. Его "строго научная" душа требует, чтобы сознание (форма сознания, точно отделенная от содержания) было исследовано в некой психологической лаборатории, тогда как содержательные вопросы должны быть, по-видимому, предоставлены такой же "точной" социологии. Но для этой "социологии" - само собой разумеется! - классовое сознание всех классов и всех времен является именно классовым сознанием: формой сознания, произведенной экономическим положением. В ночи все кошки серы. Рудаш замечает "мимоходом",¹⁰² что мне кажется сомнительным, можно ли крестьян вообще называть в строгом марксистском смысле классом. Это замечание относится к одному из мест в моей книге,¹⁰³ причем товарищ Рудаш "забывает" указать предшествующую этому месту страницу, где как раз приводятся слова из "Восемнадцатого брюмера Луи Бонапарта": "Поскольку миллионы семей живут в экономических условиях, отличающих и враждебно противопоставляющих их

¹⁰¹ G. Lukács. Geschichte und Klassenbewußtsein ... , S. 504.

¹⁰² Л. Рудаш. Там же, С. 84.

¹⁰³ G. Lukács. Geschichte und Klassenbewußtsein ... , S. 235.

образ жизни, [39] интересы и образование образу жизни, интересам и образованию других классов, - они образуют класс. Поскольку между parcelными крестьянами существует лишь местная связь, поскольку тождество их интересов не создает между ними никакой общности, никакой национальной связи, никакой политической организации, - они не образуют класса".¹⁰⁴ Этот взгляд и сегодня еще разделяется коммунистами. Товарищ Бухарин в своих тезисах по крестьянскому вопросу (принятых на последнем расширенном заседании Исполкома Коминтерна) формулирует классовое положение крестьян в духе вышеприведенной цитаты: "Крестьянство, которое было в прошлом основным классом общества феодального, в капиталистическом обществе не является классом в собственном смысле этого слова. <... > Таким образом, в капиталистическом обществе крестьянство, как *целое*, не является классом. Поскольку, однако, мы имеем налицо общество, переходящее от отношений феодального типа к производственным отношениям капиталистического типа, постольку крестьянство в *целом* находится точно так же в противоречивом положении: по отношению к феодальным помещикам оно является классом; поскольку оно захвачено капиталистическими отношениями и разъедается ими, постольку оно перестает быть классом".¹⁰⁵

Это точно соответствует сущности экономического анализа Маркса, усматривающего в буржуазии и пролетариате два типичных, подлинных класса буржуазного общества, к которым - в тенденции - сводится все капиталистическое общество по мере своего развития. В соответствии с таким взглядом Маркс анализирует и общественное бытие крестьянства: "В качестве владельца средств производства он является капиталистом, в качестве работника - своим собственным наемным рабочим".¹⁰⁶ И после того, как Маркс проанализировал все возникающие в этой связи противоречия, он выявляет фундаментальное противоречие в общественном бытии крестьянина. Конечно, в капиталистическом обществе любое общественное бытие должно основываться на противоречии. Но если останавливаться на чисто абстрактном понятии противоречия, то это будет немарксистской, абстрактной позицией, действием по методу буржуазной, чисто формальной "социологии". Ибо противоречие вовсе не всегда означает просто противоречие, и все кошки только в ночи буржуазной мысли оказываются серыми. Противоречие в экономической основе существования обоих типичных классов капиталистического общества (причем мы здесь - противоречия ради - ни на миг не оставляем в стороне различие между буржуазией и пролетариатом, подробно рассмотренное в моей книге) означает, что эта основа движется через противоречия, что ее развитие есть все более широкое и глубокое раскрытие, все более расширенное воспроизводство противоречий,

¹⁰⁴ К. Маркс. Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта // К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., Т. 8. С. 208.

¹⁰⁵ Inprekorr V., Nr. 77. См. также: Тезисы по крестьянскому вопросу // Расширенный пленум Исполкома Коммунистического Интернационала (21 марта - 6 апреля 1925 г.). Стенографический отчет. Москва - Ленинград: Государственное изд-во, 1925. С. 529-530.

¹⁰⁶ К. Маркс. Теории прибавочной стоимости // К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., Т. 26. Ч. I. С. 417.

имманентных этой основе (кризис). Но это не значит, что данная экономическая основа, движущаяся через противоречия, раскалывается *на неоднородные части*. Это означает, что именно *диалектические* противоречия капиталистического способа производства обнаруживаются в общественном бытии (а тем самым, и в сознании) буржуазии и пролетариата, а не *противоречия между двумя различными способами производства*, как в случае крестьянства. Противоречия такого общественного бытия, как бытия крестьян, не являются, поэтому, непосредственно диалектическими, подобно противоречиям самого капиталистического производства, и только посредством диалектики общего развития капиталистического общества они становятся *опосредствованно* диалектическими. Таким образом, эти противоречия могут быть осознаны и диалектически поняты только с классовой точки зрения, которая вследствие лежащего в ее основе общественного бытия способна постичь общее развитие капитализма как диалектический процесс. Это значит, с позиции пролетариата. Для классовой точки зрения буржуазии познание этого общего развития невозможно, т.е. невозможно понимание необходимого развития капитализма из докапиталистических форм производства, необходимости сосуществования этих форм производства наряду с капиталистическими, неизбежности перехода всего этого комплекса к социализму и т.д. Когда в ситуациях, относящихся к данным областям, буржуазия местами тоже располагает в классовом отношении верной практикой (в сфере политики и экономики), то эта практика все же сопровождается "ложным сознанием": "Они не сознают этого, но они это делают",¹⁰⁷ - заметил как-то Маркс относительно буржуазной практики.

А что же само крестьянство? Рассмотрим-ка мы несколько подробнее его общественное бытие с позиций Марксовой теории. Непосредственно перед выше приведенным местом Маркс пишет: крестьяне "не принадлежат ни к категории производительных рабочих, ни к категории непроводительных работников, хотя и являются товаропроизводителями. Но это такие товаропроизводители, производство которых не подчинено капиталистическому способу производства".¹⁰⁸ В другом месте Маркс конкретизирует это положение вещей: "К крестьянам не относятся общие законы кредита, так как они предполагают, что производитель является капиталистом".¹⁰⁹ В дальнейшем Маркс дает широкий обзор этой ситуации. Я приведу здесь лишь самые важные положения: "С другой стороны, эти явления развиваются только там, где капиталистический способ производства получил лишь ограниченное развитие и не раскрыл все свои особенности; так как эти явления покоятся именно на том, что земледелие уже не подчинено – или еще не подчинено - капиталистическому способу производства, а подчинено способу производства, сохранившемуся от погибших форм общества. Следовательно, вредные стороны капиталистического способа производства с его зависимостью производителя от денежной цены его

¹⁰⁷ К. Маркс. Капитал. Т. 1. // К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., Т. 23. С. 84.

¹⁰⁸ К. Маркс. Теории прибавочной стоимости // К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., Т. 26. Ч. I. С. 417.

¹⁰⁹ К. Маркс. Капитал. Т. 3. // К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., Т. 25. Ч. II. С. 376.

продукта совпадают здесь с вредом, проистекающим от недостаточного развития капиталистического способа производства. Крестьянин становится купцом и промышленником без тех условий, при которых он мог бы производить свой продукт в виде товара".¹¹⁰ И в заключение Маркс говорит о мелкой земельной собственности, что она "создает класс варваров, который наполовину стоит вне общества".¹¹¹ Что из этого следует? Ни в коем случае то, что товарищ Рудаши вменяет мне в вину, а именно, что будто крестьяне вообще не являются классом. Однако отсюда наверняка следует существенно иное (по сравнению с другими классами) конкретное отношение между общественным бытием крестьянства и его сознанием. Предполагается, что мы не останавливаемся, подобно добрым кантианцам вроде товарища Рудаши, на одной только формуле о том, что общественное бытие (вообще) определяет (вообще) общественное сознание (вообще), но стремимся постичь эту определенность из *конкретного своеобразия* данного *специфического* общественного бытия. Я попытался охарактеризовать это своеобразие тем, что нашел здесь контрадикторное противоречие – в противовес диалектическому противоречию между классовым сознанием и классовым интересом у буржуазии.¹¹² Надеюсь, я не должен повторять здесь уже сказанное мною о классовом сознании. И все же ради осторожности укажу вновь на "поскольку" Маркса¹¹³ в отношении крестьянства как класса, на тезисы Бухарина и на мнение Ленина о том, *когда* непосредственная экономическая борьба пролетариата может быть названа классовой борьбой. Непосредственные повседневные интересы рабочего класса возникают из его общественного бытия таким образом, что *могут* при помощи верного сознания присоединиться к великим общим интересам класса, хотя, как мы видели, Ленин считал, что и такое соединение не совершается само собой. У буржуазии соответствующее соединение возможно лишь при помощи "ложного сознания" (причем я должен опять-таки специально указать на диалектический характер этого "ложного сознания"). А для крестьянства – с его собственной классовой точки зрения – подобное соединение вообще невозможно. Рудаши в противовес моей позиции (как он ее понимает) приводит различные высказывания товарища Ленина.¹¹⁴ Если внимательно изучить эти положения, то окажется, что они сплошь и рядом говорят за меня и против товарища Рудаши. Товарищ Ленин, как и Маркс в вышеприведенных цитатах, указывает как раз на то, что крестьянин есть "наполовину рабочий и наполовину спекулянт". Что означает это для практики крестьянства? Даже товарищ Рудаши соглашается: "И столь же ясно, почему крестьяне один раз тянут к капиталистам, другой раз к пролетариату".¹¹⁵ Но спрашивается теперь: *отвечают* ли на самом деле эти колебания крестьян их

¹¹⁰ Там же, С. 377

¹¹¹ Там же, С. 378.

¹¹² G. Lukács. Geschichte und Klassenbewußtsein ... , S. 235.

¹¹³ К. Маркс. Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта // К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., Т. 8. С. 208.

¹¹⁴ Л. Рудаши. Там же, С. 84.

¹¹⁵ Там же, С. 85.

правильно понятым *классовым интересам*? Или, напротив, в этих колебаниях отражается тот факт, что крестьяне, будучи, правда, в отношении своих непосредственных сиюминутных интересов "реалистами", закоренелыми эмпириками (однако сообразно своему классовому положению именно *только* эмпириками), не способны правильно воспринять подлинный общий интерес своего собственного класса? И не обнаруживается ли здесь, что классовое сознание крестьян в лучшем случае достигает того уровня, который товарищ Ленин - *в противоположность* пролетарскому классовому сознанию (!) - назвал тред-юнионистским сознанием? Именно это я и хотел сказать: крестьяне не могут иметь такого классового сознания, которое соответствовало бы *уровню* классового сознания пролетариата. Вследствие своего классового положения они *объективно неспособны* повести за собой и организовать *все* общество на основе и с учетом своих классовых интересов. Противоречие их общественного бытия (*наполовину* рабочие и *наполовину* спекулянты) отражается в их сознании. "Поскольку между парцелльными крестьянами существует лишь местная связь, поскольку тождество их интересов не создает между ними никакой общности, никакой национальной связи, никакой политической организации, - они не образуют класса".¹¹⁶ Вспомним описание Энгельсом стратегии крестьянской войны - чтобы мимоходом отвести еще одно возражение со стороны Рудаша. Я пишу: "Во-вторых, именно в вопросах насилия, то есть непосредственно в тех ситуациях, когда между классами идет открытая борьба за существование, вопросы классового сознания обнаруживаются как решающие, в конечном счете, моменты происходящего".¹¹⁷ По мнению товарища Рудаша,¹¹⁸ такое представление противоречит военному теоретику Энгельсу. Вчитался бы он только внимательно в "Крестьянскую войну в Германии", где Энгельс говорит о военном решении (а *только* о нем шла речь): "Хитрость Трухзесса спасла его здесь от верной гибели. Если бы он не сумел одурачить неустойчивых, ограниченных и в большинстве своем уже деморализованных крестьян и их большей частью неспособных, трусливых и продажных вожаков, то он был бы со своим небольшим войском окружен четырьмя колоннами, насчитывавшими вместе самое меньшее 25 – 30 тысяч человек, и безусловно уничтожен. Но, ограниченность его врагов – ограниченность, неизбежная у крестьянских масс - позволила ему ускользнуть из их рук как раз в тот момент, когда они могли бы одним ударом закончить всю войну, по крайней мере, в Швабии и Франконии".¹¹⁹ Достаточно вспомнить о господстве Стамболийского¹²⁰ как пример из недавнего прошлого. Этот пример

¹¹⁶ К. Маркс. Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта // К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., Т. 8. С. 208.

¹¹⁷ G. Lukács. Geschichte und Klassenbewußtsein ... , S. 226.

¹¹⁸ Рудаш. Там же, С. 103-104.

¹¹⁹ Ф. Энгельс. Крестьянская война в Германии // К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч., Т. 7. С. 411. Курсив мой - Д. Л.

¹²⁰ Стамболийский Александр Стоименов (1879 - 1923), болгарский политический и государственный деятель, один из лидеров "Болгарского земледельческого союза". В 1919-20, 1920-23 - глава болгарского правительства. В 1920-22 правительство Стамболийского провело некоторые реформы (в том числе аграрную), но-

вдвойне интересен, потому что, с одной стороны, он отчетливо показывает неспособность крестьян к власти, а с другой стороны, именно из-за ошибок коммунистической партии, ясно доказывает, что только при помощи пролетариата крестьянству может и должен быть указан его *собственный* путь.

Спору нет: и пролетариат во многих случаях действовал неправильно. Согласен. Но у пролетариата есть объективная возможность *своими силами* развиваться дальше, в направлении подлинного, а не одного только тред-юнионистского классового сознания. А вот крестьянство должно быть *ведомо*. Само собой понятно, что это руководство не осуществляется насильственно, что при этом происходит непрерывное взаимодействие между изменениями в общественном бытии и переменами в сознании пролетариата. И тем не менее: диалектические противоречия общего развития вначале осознаются в пролетариате (соответственно, в коммунистической партии), и потом пролетариат *сообщает* крестьянам то промежуточное звено дальнейшего развития, которое как раз отвечает их общественному бытию и, соответственно, развитию их сознания, но к которому нельзя придти, отталкиваясь только от крестьянского сознания. Именно к таким классам относится мое положение о том, что "массы движимы совсем другими побудительными силами и действуют сообразно совсем другим целям, - тогда теория имеет для их движения совершенно случайное содержание, такую форму, в которой они лишь осознают свое исторически необходимые или случайные действия. Однако данный акт осознания не находится с этими действиями в реальной и существенной связи".¹²¹ Из этого положения товарищ Рудаш, помимо прочего, делает вывод о моем идеализме.¹²² При этом он забывает, что для диалектического метода – но, конечно, только для него – случайное отнюдь не означает нечто не являющееся каузально необходимым. Напротив: случай есть форма проявления данного способа каузальной определенности. Коль товарищ Рудаш не знает Гегеля, то он мог бы прочитать об этом у Энгельса. Случайность, по Энгельсу, есть "только один полюс взаимодействия, другой полюс которой называется необходимостью".¹²³ Итак, сознание, соразмерное общественному бытию крестьян, открывается пролетариатом и сообщается им крестьянству, в котором оно становится потом действенным. Поэтому крестьянство должно руководиться пролетариатом, ибо само по себе оно может действовать только "спонтанно" и "случайно". Однако отсюда еще далеко не следует, что у крестьян нет сознания, с необходимостью возникающего из их общественного бытия. Только вот сознание это не является классовым сознанием в том смысле, в каком им *может* обладать *только*

сившие демократический характер, предприняло попытки наладить дипломатические отношения с Советской Россией. Стамболийский выступал с инициативой создания "Зелёного", или "Земледельческого", интернационала как объединения крестьянских партий.

¹²¹ G. Lukács. Geschichte und Klassenbewußtsein ... , S. 172.

¹²² Л. Рудаш. Там же, С. 54.

¹²³ Ф. Энгельс. Происхождение семьи, частной собственности и государства // К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч., Т. 21. С. 174. См. также: Маркс - Людвигу Кугельману, 17 апреля 1871 г. // К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч., Т. 33. С. 175.

пролетариат. Таким образом, те пункты, в которых пролетариат подключается к развитию крестьянства, далеко не при всех обстоятельствах являются в объективно-экономическом смысле наиболее целесообразными моментами развития. Напротив, одна из доктринерских ошибок молодых коммунистических партий (например, венгерской компартии в период советской диктатуры в Венгрии) состояла как раз в том, что эти партии исходили из объективного экономического превосходства прогрессивно управляемого крупного сельскохозяйственного производства. При этом они оставляли без внимания тот факт, что крестьянство может быть приведено к осознанию экономической выгоды, приносимой (для самого крестьянства!) крупным сельскохозяйственным производством, только путем долгих наглядных уроков революционного обучения. Итак, мы сделали здесь - с точки зрения марксистской доктрины - обзор специфических форм развития, специфических форм опосредствования крестьянского сознания. Товарищ Ленин тоже неоднократно и четко высказывался по этому вопросу, замечая о крестьянах: "До сих пор у них осталось предубеждение против крупного хозяйства. Крестьянин думает: «Если крупное хозяйство, значит я опять батрак». Конечно, это ошибочно. Но у крестьянина с представлением о крупном хозяйстве связана ненависть, воспоминание о том, как угнетали народ помещики. Это чувство остается, оно еще не умерло".¹²⁴ Но проводить эту, здесь *единственно правильную*, политику и в отношении пролетариата означало бы, к примеру, идти на уступки широко распространенным синдикалистским симпатиям среди рабочих, то есть способствовать снижению уровня рабочего движения, снижению, в котором Ленин правомерно усматривал существенный признак оппортунизма. Но признать это различие между крестьянской и рабочей политикой в методологическом смысле равнозначно тому, чтобы признать, что связь между общественным бытием и классовым сознанием у пролетариата *структурно* отличается от соответствующей связи у крестьянства. И тогда следует также признать, что наша теория должна трактовать различные формы сознания различных классов конкретно-диалектически, диалектико-исторически, а не формально-социологически или формально-психологически.

Тем самым я надеюсь, что сумел в достаточной степени объяснить мое применение понятия "Zurechnung". А все эти "вокруг да около", весь этот соус, который товарищ Рудаш подает к своей хвостистой чепухе,¹²⁵ я здесь рассматривать не буду. Он очень хорошо знает, что я полностью порвал со своим не только социальным, но и философским прошлым, что работы, написанные мной до вступления в КПВ, я считаю во всех отношениях неудачными и ложными. (Из этого, однако, не следует, что всё написанное мною после 1918 года я считаю сегодня правильным. Подборка, которую я сделал в 1922 году

¹²⁴ В.И. Ленин. Доклад о работе в деревне (VIII съезд РКП(б), 23 марта 1919) // В.И. Ленин. Полное собр. Соч., Т. 38. С. 200. - Курсив мой - Д. Л.

¹²⁵ У Лукача здесь непереводимая игра слов: "Kohl" одновременно означает "чепуха" и "капуста". - Пер.

при издании "Истории и классового сознания", была одновременно критикой моих прежних работ). Итак, товарищ Рудаш очень хорошо знает, что я, например, нигде не признаю некое общечеловеческое сознание, ему известна также моя позиция по отношению к Макс Адлеру¹²⁶ и т.д. И если вопреки сказанному, Рудаш всё это утверждает, то делает он это с целью *затушевать* истинный пункт нашего спора - противостояние хвостизма и большевистской концепции партии. Поэтому Рудаш задействовал всё возможное в своей пространной критике моей книги, за исключением, правда, ее важнейшей статьи - "Методические заметки к организационному вопросу".

II. Диалектика в природе

В ходе предшествующих рассуждений мы все время сталкивались с проблемой опосредствования и могли заметить, как товарищ Рудаш ужасно запутывает все вопросы, как постоянно доходит он до оппортунистических выводов, ибо забывает об этом решающем моменте диалектического метода. Это недоразумение - а я повторяю, что в данном пункте я с ним полностью согласен - ни в коем случае не имеет чисто логическую природу. Познание опосредствований и, прежде всего, *реальных* форм опосредствований, благодаря которым продуцируются непосредственные формы проявления общества, предполагает практически-критическую, диалектико-критическую позицию по отношению к общественной действительности, а именно, практически-критическую точку зрения революционного пролетариата. Буржуазный класс, даже в лице своих наиболее значительных научных представителей, вынужден оставаться на уровне непосредственности своих общественных форм, а поэтому не в состоянии познать общество в его тотальности и в его становлении, что значит, одновременно теоретически и исторически, диалектически. Оппортунистические направления внутри рабочего движения почуяли своим верным инстинктом, почему именно диалектику нужно им было подвергать своим нападкам: ведь только посредством удаления диалектики они получили возможность предать забвению опыт преодоления историческим материализмом непосредственности буржуазного общества, именно так стала возможной для оппортунизма идеологическая капитуляция перед буржуазией. Философский вопрос о снятии непосредственности совпадает во многих пунктах с ранее обсуждавшимся (на основе ленинских представлений) вопросом об отличии тред-юнионистского сознания от классового. Ведь с точки зрения (неснятой) непосредственности буржуазного общества сами собой вытекают следствия, отвечающие классовому положению буржуазии, однако они суть все же не более, чем только логические (чаще всего, конечно, просто формально-логические) выводы из этой не-

¹²⁶ См. мои критические заметки в "Вестнике Социалистической Академии" 1923, № 3, а также: Inprekorr IV, Nr. 148.

критически принимаемой, сохраняющейся в своей непосредственности фактуре капиталистического развития.

Конечно границы здесь, как и везде, текучи, так что между историческим материализмом и теоретическими формами выражения самой поверхностной, непосредственной сферы обращения (к примеру, теория предельной полезности) имеется бесконечный ряд промежуточных звеньев. И какие реальные формы опосредствования уже объективно находятся (или каким-либо познаваемым образом даны) на определенной ступени развития, - этот вопрос тоже является диалектической, а значит, конкретно-исторической проблемой. Но игнорирование форм опосредствования должно неизбежно вести к отходу от последовательного метода познания, то есть приводить к идеализму, агностицизму, субъективизму и т.п. Так, Энгельс (а за ним и Плеханов) особо обращает внимание на то, что старый материализм, поскольку он рассматривал исторические явления в их непосредственности, неизбежно становился в области истории непоследовательным, идеалистическим. Энгельс пишет, что "в исторической области старый материализм изменяет самому себе, считая действующие там идеальные побудительные силы последними причинами событий, вместо того чтобы исследовать, что за ними кроется, каковы побудительные силы этих побудительных сил. Непоследовательность заключается не в том, что признается существование *идеальных* побудительных сил, а в том, что останавливаются на них, не идут дальше, к их движущим причинам".¹²⁷

В этот идеализм товарищ Рудаш как раз и впал в ходе своей полемики против моего "идеализма". После того как он привел красивое и глубокое высказывание Маркса о единой науке, науке истории (а я бы *подписался под каждым словом* этого высказывания), он вдруг неожиданно заявляет: "Если в прежнее время естествоведы подходили к природе не исторически, то теперь такой подход становится все реже, у естественников тоже начинают открываться глаза: их наука сама «вбивает им в голову» диалектику. К тому же естествоведы и природа - две разные вещи".¹²⁸ К последнему предложению из этого высказывания Рудаши, поскольку оно важно для нашего с ним спора, я еще вернусь. Предварительно я бы хотел констатировать здесь следующее: товарищ Рудаш предполагает имманентное развитие естествознания. Речь идет о *развитии науки*, которое вбивает диалектику в головы естествоиспытателей. *Несомненно, что непосредственно так оно и есть.* Именно таким - непосредственным и видимым - образом произошел распад идеалистической диалектики в Германии, а также школы Рикардо в Англии и Франции. Но очень важно проследить отдельно друг от друга развитие проблем и способы решения этих проблем. Маркс делает это мастерски, например, в 3-ем томе "Теорий прибавочной стоимости". Причем он ни в коем случае этим не ограничивается, но каждый раз указывает на тот реальный исторический процесс революционирования общества, кото-

¹²⁷ Ф. Энгельс. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии // К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч., Т. 21. С.307.

¹²⁸ Л. Рудаш. Там же, С. 96.

рый породил как внутреннюю теоретическую проблематику самого Рикардо, так и кризис его школы. Когда следуют - чисто имманентно-философским или имманентно-экономическим образом - по этой линии развития, тогда неизбежно впадают в идеалистический способ рассмотрения. Ибо диалектика только в редчайших случаях *непосредственно* "вбивается в головы" этим революционизированием материальных производительных сил. Обычно же это "вбивание" проявляется в форме научных противоречий, проблем, которые люди пытаются научно разрешить, развить дальше и т.д. И только диалектик-материалист в состоянии познать "побудительные силы побудительных сил", выявить *материальные* истоки противоречий, проблем, ошибок, зачаток правильных решений и т. д., поскольку он выводит их необходимость из революционных изменений экономической структуры общества, из классового положения соответствующих мыслителей. При этом он показывает, что наивная непосредственность, пленившая самих мыслителей, есть продукт исторического развития, и тем самым диалектик снимает эту непосредственность как непосредственность. Маркс пишет: "Совокупность этих производственных отношений составляет экономическую структуру общества, реальный базис, на котором возвышаются юридическая и политическая надстройка и которому соответствуют определенные формы общественного сознания. Способ производства материальной жизни обуславливает социальный, политический и духовный процессы жизни вообще. Не сознание людей определяет их бытие, а, наоборот, *их общественное бытие определяет их сознание*".¹²⁹

Спрашивается теперь: образуют ли исключение из вышеприведенного положения те *мыслительные формы*, в которых люди выражают свое отношение к природе? Другими словами: находятся ли люди в *непосредственном отношении* к природе, или их обмен веществ с природой *социально опосредствован*? Это и есть *действительно главный пункт* моего противостояния с товарищем Дебориным и Рудашем, и в дальнейшем я попытаюсь кратко изложить существенные методологические моменты этого противостояния. Разумеется, при этом я не стану делать одолжения моим оппонентам, высказывая те воззрения, которые бы они очень хотели услышать из моих уст, но которые я нигде не представляю, а наоборот, резко отвергаю.

Тем самым я опять возвращаюсь к вышеприведенной цитате из работы товарища Рудаша: "К тому же естествоведы и природа - две разные вещи". Совершенно верно. Но если бы товарищ Рудаш постарался внимательно прочитать атакованные им места из моей книги, он наверняка бы обнаружил, что речь там идет (причем дважды!) только о *познании природы*, а не о природе.¹³⁰

¹²⁹ К. Маркс. К критике политической экономии. Предисловие // К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., Т. 13. С. 7. Курсив мой - Д. Л.

¹³⁰ G. Lukács. Geschichte und Klassenbewußtsein ... , S. 175 (Прим.)

1. Обмен веществ с природой

Если мы хотим ставить этот вопрос по-марксистски, тогда мы должны исходить из вопроса о том, как устроена *материальная основа* нашего познания природы. Маркс высказался по этому вопросу весьма ясно в своем критическом рассмотрении философии Фейербаха: "Он не замечает, что окружающий его чувственный мир вовсе не есть некая непосредственно от века данная, всегда равная себе вещь, а что он есть продукт деятельности целого ряда поколений, каждое из которых стояло на плечах предшествующего. Теоретическое понимание Фейербахом чувственного мира ограничивается одним лишь созерцанием и простым ощущением этого мира. Поэтому Фейербах никогда не добирается до реально существующих деятельных людей, а застревает на абстракции "человек" и ограничивается лишь тем, что признает действительно телесного человека только в области чувств, т. е. не знает никаких иных человеческих отношений, кроме любви и дружбы. Тем самым от Фейербаха полностью ускользает тот факт, что *пресловутое "единство человека с природой" всегда имело место в производственной деятельности человека*".¹³¹ Таким образом, нам нужно отыскать производственную деятельность человека.

Этот "обмен веществ с природой" проявляется прежде всего как "вечное естественное условие человеческой жизни". Маркс из этого делает следующий вывод: "Процесс труда, как мы изобразили его в простых и абстрактных его моментах, есть целесообразная деятельность для созидания потребительных стоимостей, присвоение данного природой для человеческих потребностей, всеобщее условие обмена веществ между человеком и природой, вечное естественное условие человеческой жизни, и потому он не зависит от какой бы то ни было формы этой жизни, а, напротив, одинаково общ всем ее общественным формам".¹³² Но чтобы данную точку зрения понять правильно, конкретно-диалектически, а не формально-абстрактно, сюда надо добавить следующее. Во-первых, Маркс говорит здесь о процессе труда в его простых и абстрактных моментах, так что он не считает нужным при этом "рассматривать рабочего в его отношении к другим рабочим".¹³³ Следовательно, Маркс *абстрагируется* от всех общественных моментов процесса труда, чтобы четко выделить моменты, являющиеся *общими для всех трудовых процессов*. Это - примерно то же самое, что Маркс в другом месте говорит о производстве вообще: "Производство вообще – это абстракция, но абстракция разумная, поскольку она действительно выделяет общее, фиксирует его, и потому избавляет нас от повторений".¹³⁴ Однако Маркс тут же предостерегает от того, чтобы "из-за единства <...> не были

¹³¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Немецкая идеология // К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., Т. 3. С. 42-44. Приведенная Лукачем цитата не вполне совпадает с версией текста в 3-ем томе 2-го советского издания сочинений Маркса и Энгельса. Лукач цитирует по выписке Густава Майера из книги: F. Engels. Bd I. S. 247. - *Лер*.

¹³² К. Маркс. Капитал. Т.1 // К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., Т. 23. С. 195.

¹³³ Там же.

¹³⁴ К. Маркс. Экономические рукописи 1857-1859 годов // К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., Т. 46. Ч. I. С. 21.

забыты существенные различия" и как раз в этом забвении обнаруживает он "мудрость современных экономистов", теоретический источник апологетики капитализма как "вечной формы" производства.¹³⁵ Непосредственно перед выше приведенным местом в "Капитале" Маркс четко указывает на то, что данное им "определение производительного труда, получающееся с точки зрения простого процесса труда, совершенно недостаточно для капиталистического процесса производства".¹³⁶ Насколько речь здесь идет о "разумной абстракции", видно из того, что для единства человечество выступает субъектом, а природа - объектом, тогда как, по Марксу, при конкретном подходе рассматривать общество (как уже более конкретный субъект по сравнению с человечеством) "как один-единственный субъект значит рассматривать его неправильно, умозрительно".¹³⁷ В выше приведенном месте товарищ Рудаш идет еще дальше в игнорировании любого общественного изменения. Для него сознание человека есть "такой же продукт природы", как и животный инстинкт.¹³⁸ Субъективно я, конечно, не стану возражать, если товарищ Рудаш захочет каждого осла по-братски прижать к своему сердцу, да и объективно я бы ничего не имел против этого, скажи Рудаш просто, что сознание человека есть тоже продукт природы. Естественно, это продукт природы, однако *весьма своеобразный* продукт. В своих вышеприведенных рассуждениях о процессе труда в его простейшей форме Маркс показал, что *материальная основа* возникающего здесь сознания принципиально отлична от сознания животного, так что выражение "такой же продукт" в устах товарища Рудаши - мягко говоря - является немарксистским. Ибо уже при рассмотрении процесса труда в его простых и абстрактных моментах предполагается "труд в такой форме, в которой он составляет исключительно достояние человека".¹³⁹ И то, что отличает человеческий труд от инстинктивных действий животного, находится - *horrible dictu*¹⁴⁰ - именно в сознании, в том, что результат процесса труда уже имелся до этого процесса в голове рабочего.

Во-вторых, этот процесс труда при более близком рассмотрении определяется как "деятельность по производству потребительной стоимости". И Маркс действительно усматривает в потребительной стоимости "природное отношение между вещами и людьми", "бытие вещей для человека", тогда как возникающая позже меновая стоимость представляет собой "*общественное бытие вещи*".¹⁴¹ Надеюсь, сегодня не нужно подробно разяснять среди марксистов, что потребительная и меновая стоимости находятся по отношению друг друга в диалектическом взаимодействии. В данном отношении те *реальные формы опосредствования*, которые располагаются между человеком и природой,

¹³⁵ Там же.

¹³⁶ К. Маркс. Капитал. Т.1 // К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., Т. 23. С. 192 (Прим.).

¹³⁷ К. Маркс. Экономические рукописи 1857-1859 годов // К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., Т. 46. Ч. I. С. 30.

¹³⁸ Л. Рудаш. Там же. Курсив мой - Д.Л.

¹³⁹ К. Маркс. Капитал. Т.1 // К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., Т. 23. С. 189.

¹⁴⁰ страшно сказать (лат.) - Пер.

¹⁴¹ К. Маркс. Теории прибавочной стоимости. Ч. III // К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., Т. 26. Ч. III. С. 307.

выступают все более многообразным и решающим образом. Потребление, в котором потребительский характер вещи проявляется в чистом виде, самым различным образом опосредствуется и определяется формами производства. Так, Маркс пишет: "Прежде всего, предмет не есть предмет вообще, а определенный предмет, который должен быть потреблен определенным способом, опять-таки предуказанным самим производством. Голод есть голод, однако голод, который удовлетворяется вареным мясом, поедаемым с помощью вилки и ножа, это иной голод, чем тот, при котором проглатывается сырое мясо с помощью рук, ногтей и зубов. Поэтому не только предмет потребления, но также и способ потребления создается производством, не только объективно, но и субъективно <...> Когда потребление выходит из своей первоначальной грубости и непосредственности, <...>, то оно само как влечение, опосредствуется предметом".¹⁴² И развитие идет в направлении, которое все сильнее обнаруживает преобладание общественного момента. "Во всех формах общества, где господствует земельная собственность, преобладают еще отношения, определяемые природой. В тех же формах общества, где господствует капитал, преобладает элемент, созданный обществом, историей".¹⁴³

Обратим-ка теперь внимание на Марксово понимание человеческого отношения к природе, сущностный характер которого определяет восприятие природы людьми, то есть их познание природы. Я хотел бы в этой связи привести лишь некоторые цитаты:

"Чтобы производить, люди вступают в определенные связи и отношения, и *только в рамках* этих общественных связей и отношений существует их отношение к природе, имеет место производство".¹⁴⁴

"Всякое производство есть присвоение индивидом предметов природы в рамках определенной формы общества и посредством нее".¹⁴⁵

"Из определенной формы материального производства вытекает, во-первых, определенная структура общества, во-вторых, *определенное отношение людей к природе*".¹⁴⁶

"И как только прекращается первоначальное животное состояние, собственность человека на окружающую его природу всегда предварительно опосредствуется его бытием в качестве члена общины, семьи, рода и т.д., *его отношением к другим людям, которое обуславливает и его отношение к природе*".¹⁴⁷

¹⁴² К. Маркс. Экономические рукописи 1857-1859 годов // К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., Т. 46. Ч. I. С. 28.

¹⁴³ Там же. С. 44.

¹⁴⁴ К. Маркс. Наемный труд и капитал // К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., Т. 6. С. 441. Курсив мой - Д.Л.

¹⁴⁵ К. Маркс. Экономические рукописи 1857-1859 годов // К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., Т. 46. Ч. I. С. 23. Курсив мой - Д.Л.

¹⁴⁶ К. Маркс. Теории прибавочной стоимости. Ч. I. // К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., Т. 26 Ч. I С. 279. Курсив мой - Д.Л.

¹⁴⁷ К. Маркс. Теории прибавочной стоимости. Ч. III. // К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., Т. 26 Ч. III. С. 391. Курсив мой - Д.Л.

Я думаю, что язык этих цитат совершенно ясен. Они утверждают то же самое, о чем говорит фундаментальное положение исторического материализма: "Не сознание людей определяет их бытие, а, наоборот, их *общественное бытие* определяет их сознание".

Наше восприятие природы, то есть, наше познание природы определяется нашим общественным бытием. Это и есть то, что было сказано в моих немногих замечаниях, посвященных этому вопросу: не меньше, но и не больше. Посмотрим-ка теперь пристальнее, следует ли из сказанного то, что хотят мне приписать мои критики или, скорее, отсюда вытекает обратное. Товарищ Рудаш сводит свои обвинения в мой адрес к трем пунктам: 1. Сказанное мною ведет к дуализму ("природа не диалектична, а общество диалектично"¹⁴⁸). 2. "Диалектика есть произведение человека".¹⁴⁹ 3. "Диалектика не объективная, т. е. независимая от человека, закономерность, а закономерность субъективно-человеческая".¹⁵⁰

Позиция, которую представляет здесь Рудаш, содержит в себе, по моему мнению, очень опасный *субъективизм* (который связан со скрытым, не вполне преодоленным Рудашем, кантианством). Рудашу в любых обстоятельствах - как и товарищу Деборину в приведенной вначале цитате - представляется, что субъект = человеку (обществу), а объект = природе. А из этого потом, разумеется, вытекает, что все, что является продуктом "людей" [50] (т. е. общественно-исторического процесса развития), относится к субъекту, тогда как подлинная объективность полагается только вещам и связям. Причем последние не просто существуют независимо от человека (как субъекта познания), - что верно с марксистской точки зрения, - но независимы также от исторического процесса развития общества. Вопрос о том, в какой мере, по моему мнению, диалектика является "произведением человека", я вскоре рассмотрю, но сейчас необходимо четко указать на то, что Рудаш (как и явно согласный с ним в этом вопросе Деборин) понимает таким вот образом противоположность субъекта и объекта как неподвижную, недиалектическую. Для Деборина - как для Канта и всех кантианцев - субъект находится на одной стороне, а объект - на другой, так что объективным может быть только то, что свободно от любого соприкосновения с субъектом. Это воззрение отличается только по своей формулировке от точки зрения неокантианцев, к примеру, от тезиса Риккерта о том, что субъект есть то, что ни при каких обстоятельствах не может быть объектом.¹⁵¹ Точка зрения Рудаша не только очень близка в своей антидиалектической основе кантианской, но также аналогична ей по своей постановке вопроса в духе "критической теории познания". Ведь вопрос об объективности Рудаш ищет не в реально-исторической взаимосвязи объективных и субъективных моментов развития, где этот вопрос мог бы быть проанализирован в живом взаимодействии

¹⁴⁸ Л. Рудаш. Там же, С. 52.

¹⁴⁹ Там же, С. 53.

¹⁵⁰ Там же.

¹⁵¹ H. Rickert. Gegenstand der Erkenntnis, III. Aufgabe. S. 46 ff.

этих моментов, но с самого начала (априорно, вне времени, теоретико-познавательным образом) пытается очистить "объективность" от "всяких субъективных примесей". Ни Рудаш, ни Деборин не делают конечных выводов из своей позиции. Иначе они бы были вынуждены *все* формы проявления общества относить к субъективности и отрицать при этом, что критерий объективности - независимое существование предмета от познающего, ощущающего и т. п. субъекта - наличествует в обществе. Но таких выводов, противоречащих азбуке марксизма, они, конечно, пугаются. Но если продумать до конца приведенные здесь их рассуждения, то с необходимостью приходишь к выводу: то, что является "произведением человека", есть нечто "субъективное". И поскольку, как известно, люди сами делают свою историю, постольку история оказывается здесь полем субъективизма.

Это, конечно, глупость. Предположим, я стану утверждать (хотя сейчас покажу, что имеет место как раз обратное), что диалектика есть продукт исторического развития. Но даже в этом случае она не была бы чем-то "субъективным". Земельная рента, капитал, прибыль и пр. суть не что иное, как продукты исторического развития, но кто бы стал, тем не менее, считать их чем-то чисто субъективным? Тот, кто, находясь в плену непосредственных представлений буржуазного общества, все же стремится выбраться за их пределы, кто, стало быть, сознает "субъективный" момент общественных данностей, но не способен при этом познать в них диалектическое взаимодействие субъективности и объективности, - тот не в состоянии постичь способ и основу объективности этих данностей. (См. критику Марксом радикальных последователей Рикардо, которые уже начали осознать товарный фетиш, однако видели в нем лишь нечто субъективное). Товарищ Рудаш, подталкиваемый здесь (где он выступает в роли "теоретика познания") к такого рода выводам, в своих исторических исследованиях бросается - из понятного страха - в прямо и механически противоположную крайность. Он, как мы выше показали, толкует общественное развитие как очищенный от "всяких субъективных примесей" процесс, обнаруживая при этом механистично-кантианское понимание объективной действительности.

Таким образом, диалектика не была бы субъективной даже в том случае, если бы она была продуктом историко-экономического развития человечества. Товарищ Рудаш, как представляется, понимает объективное как противоположность общественно обусловленного. Так, он говорит об "объективном процессе производства" в противоположность его "капиталистической оболочке", которая для Рудаша, видимо, представляет собой нечто субъективное.¹⁵² Однако и по моему мнению, она, конечно, таковой не является. На те "каверзные вопросы", которые ставит Рудаш,¹⁵³ очень легко найти ответ. Разумеется, общество возникло *из* природы. Само собой понятно, что природа с ее

¹⁵² Там же, С. 63.

¹⁵³ Там же, С. 52-53.

закономерностями существовала до общества (то есть, до человека). И само собой разумеется, что диалектика как *объективный принцип развития общества не могла* стать действующей, если бы она, как принцип развития природы, уже не была действующей и *объективно наличной* до всякого общества. Однако отсюда не следует, что общественное развитие не может производить новых, столь же объективных форм движения, диалектических моментов, как не следует отсюда и то, что диалектические моменты в развитии природы были бы *познаваемы* без посредничества этих новых, общественно-диалектических форм. Ибо мы, очевидно, можем говорить лишь о тех моментах диалектики, которые мы уже познали или собираемся познать. Диалектическое понимание познания как процесса включает в себя не только возможность познакомиться в ходе истории с новыми содержаниями, новыми предметами, о которых мы не ведали до сих пор, но и то, что при этом возникают новые содержания, которые мы можем понять только посредством опять же новых познавательных принципов. Мы знаем, что до сегодняшнего дня мы познали только часть бесконечной объективной действительности (да и эту часть наверняка только отчасти правильно). Но, понимая познавательный процесс диалектически, как процесс, мы должны одновременно и сам этот процесс рассматривать как *часть* объективного общественного процесса развития. Это значит, мы должны понять, что такие вопросы нашего познания, как *Что, Как, Насколько* и т. д. определяются данной ступенью развития объективного общественного процесса. Постигая диалектический характер познания, мы одновременно постигаем его как *исторический процесс*. Но будучи историческим процессом, познание выступает только частью, только осознанной (правильно или ложно осознанной) частью того общественного процесса развития, того непрерывного революционирования общественного бытия, который также осуществляется в непрерывном взаимодействии с природой (обмен веществ общества с природой). [51].

Этот обмен веществ с природой не может - даже на примитивнейшей ступени общественного развития - осуществляться, не располагая определенной степенью объективно-научного познания природных процессов, существующих и протекающих до людей и независимо от них. Примитивнейшая негритянская деревня не смогла бы просуществовать и дня, если бы ее обитатели не могли в известной степени правильно наблюдать, предвидеть и т.п. жизненно важные для них природные явления (т.е. воспринимать явления в их независимой от человека объективности). Конечно, такие наблюдения ограничены узким кругом природных явлений. Конечно, "теории", в которых осознается здесь связь явлений, суть еще наивные и ложные знания, а то и представляют собой сознательный обман. Однако и здесь вместе с необходимостью существования в объективной действительности одновременно дана необходимость того, чтобы - насколько это возможно - правильно познавать эту действительность в ее объективности. Способ и степень этого познания зависят от экономической

структуры общества. Ибо способ и степень обмена веществ между обществом и природой, материальной основой познания, зависят от ступени развития экономической структуры общества.

В многочисленных местах своих сочинений Маркс самым убедительным образом показал, что человеческое познание определяется экономическими условиями жизни общества, на почве которого данное познание возникает. Причем оно определяется этими условиями не только по своему происхождению, но и по тем возникающим перед познанием проблемам, которые оно должно решить под страхом гибели соответствующего общества. Я сошлюсь только на пример периодических подъемов и спадов воды в Ниле, создавших египетскую астрономию.¹⁵⁴ Вопрос только в том, определяются ли категории, в которых объективная действительность каждый раз схватывается для целей человеческого познания, также экономической структурой, общественным бытием? Мне кажется несомненным, что только в этом могло состоять мнение Маркса. Относительно представлений о природе в докапиталистических обществах наличие такого мнения у Маркса, по-видимому, никто не станет оспаривать. А что и в отношении естествознания своего времени Маркс думал точно так же, - это показывают нам те места его переписки, где он говорит о высоко чтимом им Дарвине, теорию которого он всегда считал фундаментальной. Он пишет Энгельсу: "Примечательно, что Дарвин в мире животных и растений узнает свое английское общество с его разделением труда, конкуренцией, открытием новых рынков, «изобретениями» и мальтусовской «борьбой за существование». Это - гоббсова *bellum omnium contra omnes*,¹⁵⁵ и это напоминает Гегеля в «Феноменологии», где гражданское общество предстает как «духовное животное царство», тогда как у Дарвина животное царство выступает как гражданское общество".¹⁵⁶

Кажется очень естественным упрекнуть подобную позицию в релятивизме или агностицизме. Но на каком основании? Релятивизм тут возникал, если бы общественно-историческая обусловленность человеческого мышления трактовалась на буржуазный манер, т.е. абстрактно-формальным или нетеоретично-историцистским способом (к примеру, à la Ранке). Или, если бы сказали: восприятие природы жителями негритянской деревни, как и людьми [53] капиталистического общества, зависит от экономической структуры их общественного бытия. Следовательно, и те, и другие в равной мере близки (что значит, в равной мере далеки) от объективной истины. Однако для марксистов материальная основа познания (в данном случае - обмен веществ общества с природой) представляет собой конкретный и объективный процесс, причем теоретически познаваемый исторический процесс. Отсюда следует, что в данном процессе можно наблюдать определенные направления, определенные последовательности и пр., что ступени этого процесса в смысле достижимого на дан-

¹⁵⁴ К. Маркс. Капитал. Т. 1 // К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., Т. 23. С. 522.

¹⁵⁵ война всех против всех (лат.) - *Пер.*

¹⁵⁶ Маркс - Энгельсу, 18 июня 1862 г. // К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., Т. 30. С. 204.

ный момент объективного познания не являются одинаковыми по своему рангу (как для историцизма). Отсюда вытекает также, что более поздняя по времени ступень исторического развития не должна непременно во всех отношениях быть выше более ранней ступени, потому что развитие должно идти "вверх" по прямой линии (эволюционизм). Напротив, отсюда следует, что конкретный анализ экономической структуры общества определяет ступень развития обмена веществ между обществом и природой, а также то, что из этого образуется ступень развития (уровень, интенсивность, вид и пр.), характеризующая познание природы. Достижимое в определенный момент познание является относительным в той степени, в какой оно модифицируется или даже фальсифицируется благодаря более высокому развитию экономической структуры общества (соответственно, расширению, интенсификации и пр. обмена веществ между обществом и природой). И все же указанное познание - в какой мере оно схватывает черты объективной действительности общественного бытия и опосредствованной им природы - является объективной истиной, абсолютной истиной, которая только меняет свое место, свое теоретическое объяснение и т.д., причем меняет посредством "снимающего" её, более обширного и правильного познания. (Так, например, верные наблюдения в астрономии Птолемея или Тихо де Браге, "снятые" Коперником, оставались объективной истиной, несмотря на то, что вымышленные для их объяснения теории оказались неверными). Следовательно, "релятивизм" в той мере содержится в диалектическом материализме, в какой диалектик должен осознавать, что категории, в которых он схватывает объективную действительность (общество и природу) определяются современным ему общественным бытием, что они суть лишь мысленные изложения этой объективной действительности. (Категории суть "формы наличного бытия, определения существования" - Маркс). Исторический материализм поднимается над всеми предшествующими методами познания, с одной стороны, потому, что всю действительность он последовательно трактует как *исторический процесс*, с другой же стороны, потому что он в состоянии понять соответствующий исходный пункт познания, само познание, опять же, как результат объективного исторического процесса. Другими словами, у исторического материализма нет нужды абсолютизировать ни само познание, ни современную историческую действительность, определяющую формы и содержание этого познания (что еще вынужден был делать Гегель). Если у кого-то есть желание назвать релятивизмом или агностицизмом эту чистоту основ и конкретных определений познания, то пусть он это делает, однако это будет буржуазным злоупотреблением терминологией.

Ведь то, что мои критики называют у меня агностицизмом, является не чем иным, как тем, что я отрицаю для современной ступени общественного развития (а об утопических возможностях будущего я, разумеется, отказываюсь дискутировать) общественно непосредственное, т.е. непосредственное отношение человека к природе. Соответственно, я придерживаюсь мнения, что наше

познание природы общественно опосредствовано, потому что общественно опосредствована его материальная основа. Таким образом, я остаюсь верен Марксовой формулировке метода исторического материализма: "Не сознание людей определяет их бытие, а, наоборот, их *общественное бытие* определяет их сознание". Как из подобного воззрения должен возникнуть дуализм (дуализм природы и общества), остается для меня несколько загадочным. Напротив, если настаивать - как это явно делают Деборин и Рудаш - на возможности непосредственного отношения к природе, тогда, согласно такому представлению, познание природы и познание общества должно развиваться рядом друг с другом и независимо друг от друга, т.е. *дуалистически*. Но как только этот дуализм упраздняется, возникает ситуация, при которой все специфические общественно-исторические категории стираются, а для познания истории признаются пригодными только те категории, которые могут применяться и в естествознании. К чему это приводит, мы с восхищением могли наблюдать на примере хвостистской теории классового сознания у Рудаша, а в последующем мы сможем еще оценить эту теорию в деборинском исполнении. И когда таким вот образом основу революционного преобразования наших знаний о природе ищут не в революционизировании общественного бытия (которое постоянно изменяет способ, степень и т.д. обмена веществ с природой), тогда возникает либо чистый идеализм (как у товарища Рудаша с его имманентно-диалектическим развитием науки), либо неизбежное предположение о том, что фундаментальные изменения естествознания являются отражениями природных перемен. (Вроде того, как если бы, например, раньше Солнце вращалось вокруг Земли, а теперь наоборот, Земля стала вращаться вокруг Солнца - отсюда и Коперник; но подробно рассматривать такую чушь мы не будем). Насколько далек товарищ Рудаш от того, чтобы только увидеть здесь проблему, насколько пытается скрыть он свой недиалектический способ мышления за истерическими криками об идеализме, дуализме и пр., - все это показывает следующее место из его полемики. В качестве решающей черты диалектического метода я выделил "историческое изменение субстрата категорий как основу категориального изменения мышления".¹⁵⁷ Товарищ Рудаш говорит: "Что означает в точности этот философский жаргон, для нас здесь совершенно безразлично. Ясно, во всяком случае, что речь идет об «изменении в мысли», а мыслить могут только люди. Для нашей цели этого совершенно достаточно".¹⁵⁸ Кажется, что простого упоминания "изменения в мысли" достаточно, чтобы разбудить благородный гнев товарища Рудаша, и в этом своем гневе он совершенно не замечает, что предосудительное "изменение в мысли" подразумевалось здесь как действие, причем как действие существующей вне мышления объективной реальности (субстрата категорий). Указанное выражение имеет, стало быть, тот смысл, что должно произойти изменение в материи (субстрате категорий), чтобы за этим последо-

¹⁵⁷ G. Lukács. Geschichte und Klassenbewußtsein ... , S. 175 (Примечание).

¹⁵⁸ Л. Рудаш. Там же, С. 53.

вало изменение в мышлении. Товарищ Рудаш явно желает удалить из мышления человеческий мыслительный процесс, подобно тому, как из политики он желает удалить человеческие действия. Но как бы ни был неприятен Рудашу тот факт, что *для мышления* необходимы люди, в головах которых действительность принимает сознательную форму, факт этот не изменишь. Так что на самом деле как раз в этом предложении *утверждается*, что объективная диалектика существовала и существует независимо от человека и до человека. Однако ставить под сомнение тот факт, что для *осмысления диалектики*, для диалектики познания (а *только* об этом и идет речь в упомянутом моем примечании) необходимы мыслящие люди, станет, возможно, только товарищ Рудаш. Ведь именно в его эклектическом мышлении повсюду бродят больцановско-гуссерлевские реминисценции о "предложении в себе" [Satz an sich], об истине, независимой от любой осмысленности. Таким образом, из диалектической объективности мышления у Рудаша получается буржуазно-логицистский объективизм.

Итак, с дуализмом моих воззрений ситуация выглядит несколько сомнительной. Ибо как раз согласно моей - и только моей - интерпретации марксизма *всё* наше познание имеет единый источник: развитие общества, а также развертывающийся в ходе этого развития обмен веществ общества с природой. Напротив, любое воззрение, предполагающее непосредственное, то есть независимое от общественного бытия, отношение человека к природе (как источнику природных знаний) должно обе эти познавательные сферы представлять как взаимно независимые, т.е. представлять *дуалистически*. Такое воззрение должно тогда диалектику как общий принцип, коль скоро он все-таки находится, считать одним только принципом познания, неким видом высшей логики. *Следовательно*, такое воззрение должно становиться *идеалистическим*.

2. Низшие и высшие категории диалектики

Конечно, указанная связь отнюдь не означает механической зависимости обеих сфер познания друг от друга. Их объективная связь всегда диалектична, поскольку их материальной основой выступает диалектический процесс, и поскольку экономическая структура общества и обмен веществ общества с природой постоянно находятся в отношении реального диалектического взаимодействия. Уже внутри общественных феноменов эти связи формируются не просто так, а постоянно меняющимся в ходе общественного развития образом. Меняющимся не в том смысле, что просто феномены меняются по своему содержанию (такие изменения знает и буржуазная историография), но меняющимся вследствие изменения реального материала, причем структура связи тоже изменяется. Так, Маркс неоднократно указывал на такое "неодинаковое отношение развития материального производства к развитию, например, искус-

ства".¹⁵⁹ Однако следующие объяснения показывают, что искусство действительно было всего лишь одним из примеров, [56] и между правом и производством тоже могут возникать неодинаковые пути развития. Неразрешимая проблема возникает здесь только для механистического буржуазного мышления, которое неизбежно остается в плену фетишистской антиномии "вечных, железных законов" или "неповторимой индивидуальности". В диалектическом материализме структурная проблема решается исторически (то есть, посредством выявления конкретного, реального, исторического генезиса соответствующей структуры), а историческая проблема - теоретически (то есть, посредством выявления закономерности, производящей соответствующее положение вещей). Поэтому Маркс отмечает относительно последовательности экономических категорий: "Наоборот, их последовательность определяется тем отношением, в котором они находятся друг к другу в современном буржуазном обществе, причем это отношение прямо противоположно тому, которое представляется естественным или соответствует последовательности исторического развития".¹⁶⁰

Итак, сам объективно реальный процесс диалектичен, диалектично также реальное возникновение и связь знаний, правильно отражающих этот процесс. Однако из этого еще отнюдь не следует, что любое познание должно всегда выступать в *познавательной форме диалектического метода*. Высказывание молодого Маркса - "Разум существовал всегда, но всегда в разумной форме"¹⁶¹ - относится и к диалектике. Это зависит от экономической структуры общества и от занятого в нем познающим субъектом классового положения, - примет ли в его мышлении (и в какой мере примет) диалектическую форму объективная диалектическая связь. От этого зависит также, *смогут* ли люди (и в какой мере смогут) осознать диалектический характер данной связи. При определенных обстоятельствах диалектическая связь может вообще не проявиться в мысленно-познавательной форме, или может выступить как неразрешимое противоречие, как антиномия, она может также в некоторых моментах пониматься правильно, но при этом не может быть правильно определено ее настоящее место в общем развитии и т.д. Из всего сказанного до сих пор ясно, что подобные знания, тем не менее, могут быть объективно верными (по крайней мере, частично). Однако только когда историческое развитие общества настолько продвинулось вперед, что реальные проблемы, лежащие в основе этих противоречий, исторически разрешены, или созрели для своего решения, тогда только может быть обретено теоретически верное, диалектическое познание. Другими словами: разрешение, снятие диалектического противоречия производится действительностью в реальном историческом процессе. Мышление может при определенных условиях предвосхитить такие процессы, однако лишь в том случае, если в реальном историческом процессе это снятие объективно присутствует в

¹⁵⁹ К. Маркс. Экономические рукописи 1857-1859 годов // К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., Т. 46. Ч. I. С. 46.

¹⁶⁰ Там же, С. 44.

¹⁶¹ К. Маркс. Письма из "Deutsch-französische Jahrbücher" // К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., Т. 1. С. 380

качестве реальной, хотя еще практически незрелой тенденции развития. И если эта связь с реальным историческим процессом стала осознанной не полностью, если любая диалектическая проблема не соотносится с ее конкретной материальной основой, тогда указанное мысленное предвосхищение неизбежно должно заблудиться в абстрактных, идеалистических представлениях (Гегель).

С этой точки зрения можно оценить самое серьезное возражение против моего понимания диалектики, выдвинутое Дебориным, а именно, будто я пренебрегаю низшими категориями диалектики ради высших. Деборин пишет: "Но нам хотелось бы только подчеркнуть, что Гегель всегда брал весь процесс развития во всех его моментах, что, взобравшись на вершину абсолютной идеи, он вместе с тем указывал, что истинным содержанием ее служит весь процесс развития. Движение вперед начинается от абстрактных и простых определенностей, или категорий, переходя в следующие, которые становятся все богаче и конкретнее".¹⁶² Как описание гегелевского *способа изложения* это - в общем и целом - правильно, и вполне возможно, что Гегель как идеалист часто впадал в иллюзию относительно того, что данный способ изложения диалектических категорий соответствует как их объективной реальной связи, так и реальному процессу их познания. Но для Маркса, которому Деборин приписывает "в общем и целом"¹⁶³ эту позицию, это наверняка не так. Марксу было совершенно ясно, что низшее (более простое, более абстрактное) может быть *познано* только из высшего (более сложного, конкретного). Он пишет: "Анатомия человека - ключ к анатомии обезьяны. Намеки же на более высокое у низших видов животных могут быть поняты только в том случае, если само это более высокое уже известно. Буржуазная экономика дает нам, таким образом, ключ к античной и т.д."¹⁶⁴ Таким образом, простая категория является для Маркса исходным пунктом *изложения* (товар, труд, деньги и т.д.). Однако его материалистическая диалектика, его исторический материализм спасают Маркса от заблуждения, выраженного в упущении исторического характера простых категорий (при определенных обстоятельствах даже исторически позднего, весьма производного характера). Маркс пишет о труде: "Труд кажется совершенно простой категорией. Представление о нем в этой всеобщности - как о труде вообще - является тоже весьма древним. Тем не менее, «труд», экономически рассматриваемый в этой простой форме, есть столь же современная категория, как и те отношения, которые порождают эту простую абстракцию <...>. Простейшая абстракция, которую современная политическая экономия ставит во главу угла и которая выражает древнейшее отношение, имеющее силу для всех форм общества, выступает тем не менее в этой абстрактности практически истинной только как категория наиболее современного общества".¹⁶⁵ Поэтому "метод восхождения от абстрактного к конкретному есть лишь тот способ, при помощи которого

¹⁶² А.М. Деборин. Там же, С. 37-38.

¹⁶³ Там же.

¹⁶⁴ К. Маркс. Экономические рукописи 1857-1859 годов // К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., Т. 46. Ч. I. С. 42.

¹⁶⁵ Там же, С. 40-41.

мышление усваивает себе конкретное, воспроизводит его как духовно конкретное. Однако это ни в коем случае не есть процесс возникновения самого конкретного".¹⁶⁶ Деборин, когда он "в общем и целом" отождествляет гегелевский метод с методом Маркса, впадает в гегелевскую иллюзию, "понимая реальное как результат себя в себе синтезирующего, в себя углубляющегося и из самого себя развивающегося мышления".¹⁶⁷ Было бы не так уж сложно, показать присутствие этого метода во всех позднейших, конкретных высказываниях Маркса. Несложно было бы также показать, что Маркс всегда отказывался воспринимать конкретную тотальность как реально построенную из ее простых, абстрактных элементов, хотя он (совершенно верно!) очень часто пользуется таким построением как способом изложения. Я приведу только одно место относительно кризисов: "Не может быть кризиса без того, чтобы покупка и продажа не оторвались друг от друга и не вступили в противоречие, или без того, чтобы не проявились те противоречия, которые содержатся в деньгах как средстве платежа, стало быть, без того, чтобы кризис не выступил вместе с тем в своей простой форме – в форме противоречия покупки и продажи и в форме противоречия денег как средства платежа. Но это все же лишь *формы*, общие возможности кризисов, а потому и формы абстрактные действительного кризиса. Бытие кризиса выступает в них как в своих простейших формах, а также в своем простейшем содержании, поскольку сама эта форма есть его простейшее содержание. Но это еще не есть *обоснованное* содержание. Простое денежное обращение и даже обращение денег как средства платежа – и то и другое возникает задолго до капиталистического производства, не порождая кризисов, - возможны и действительны без кризисов. Стало быть, одними этими формами нельзя объяснить, почему они оборачиваются своей критической стороной, почему содержащееся в них *potentia*¹⁶⁸ противоречие проявляется *actu*¹⁶⁹ как таковое".¹⁷⁰

Из всего этого ясно видна связь "низших" и "высших" категорий у Маркса. Высшие категории должны реально производиться историческим развитием и правильно познаваться в их диалектической связи, чтобы соответствующие им низшие категории могли быть познаны в их исторических и систематических функциях. Представлять процесс в обратном порядке есть идеалистическая иллюзия, которая - если последовательно продумать ее до конца - ведет к апологетике существующего, в котором простейшие категории фигурируют как основополагающий элемент, как это убедительно показал Маркс на примере буржуазной теории кризисов в конце только что приведенной цитаты. Я только мимоходом замечу, что неоднократно упоминавшиеся "противоречия" между первым и третьим томами "Капитала" объясняются аналогичной методической

¹⁶⁶ Там же, С. 37-38.

¹⁶⁷ Там же, С. 37.

¹⁶⁸ потенциально, в возможности (лат.) - *Пер.*

¹⁶⁹ действительно, реально, на деле (лат.) - *Пер.*

¹⁷⁰ К. Маркс. Теории прибавочной стоимости. Ч. II // К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., Т. 26. Ч. II. С. 569.

установкой. Эти мнимые противоречия суть результат неспособности буржуазной политэкономии понять, что конкретные модифицированные определения третьего тома *должны были* быть известны Марксу *уже* перед написанием первого тома. Таким образом, ясность относительно данной стороны Марксова метода оказывается очень важной для понимания материалистической диалектики. Имеется в виду ясное понимание того, что так называемые простейшие категории являются не надысторическими элементами системы, но суть *тоже* продукты исторического развития, как и конкретная тотальность, которой они принадлежат; что именно поэтому простейшие категории могут быть правильно поняты из высших, более сложных и конкретных категорий. Это означает, что только познание конкретного целого, которому принадлежат простейшие категории, делает возможным познание простых вещей, а не наоборот, даже если - как уже было разъяснено - изложение вопроса часто вынуждено избирать противоположный путь.

Тем самым уже дан ответ и на вопрос Рудаши: почему именно взаимодействие субъекта и объекта, единство теории и практики, изменение категорий как следствие изменения материи (субстрата категорий) я называю важнейшими диалектическими категориями, а не переход количества в качество и пр. О причине такого положения в моей книге Рудаш не решается "даже высказать никаких предположений".¹⁷¹ Итак, - спрашивает товарищ Рудаш, - почему? - Да потому, что в этих категориях выражается, схваченная в мыслях, специфика и новизна тех ступеней общественного развития, при которых пролетариат выступает как самостоятельный класс, приступающий к преобразованию общества. Это противоречило бы сущности исторического материализма, если бы мы не воспринимали появление диалектического метода тоже как часть реального исторического процесса, и если бы усматривали одно только научное развитие, как в идеалистической диалектике Гегеля, так и в ее переворачивании, в "ее постановке на ноги" у Маркса. Напротив, мы всегда должны иметь в виду те реальные, экономические и классовые моменты истории, которые сделали возможным и произвели это идейное развитие. Тогда станет ясно, почему, с одной стороны, те категории, которые у самого Гегеля, в самой абстрактной и идеалистической части его "Науки логики" (в "логике понятия"), образуют вершину системы, становятся реальными, конкретными и практическими моментами классовой борьбы пролетариата. С другой стороны, станет очевидным, почему "простейшие" категории, определение и познаваемость которых в обоих случаях зависит от категорий "высшего" порядка, тоже теряют у Маркса свой идеалистический характер, ставятся на ноги и предстают как абстракции, произведенные процессом исторического развития. Какие бы "простейшие" категории мы не взяли у Маркса, мы увидим, что они могут быть правильно поняты только из этой связи. Но тот, кто позволяет выше названным "решающим" категориям выпасть из системы (а все оппортунисты именно это и делают), тот

¹⁷¹ Л. Рудаш. Там же, С. 53.

вначале увековечивает "простейшие" категории в форме буржуазной непосредственности. Из-за этого данные категории постепенно теряют всякую диалектическую функцию, и тогда "марксистская" политэкономия "неожиданно" превращается в вульгарную буржуазную политэкономия (Каутский, Гильфердинг и т.д.). Но выхваченные из общей связи "диалектические" категории могут использоваться даже буржуазным исследователем; почему бы, например, не предположить, что в некоторых местах он может оперировать переходом количества в качество? Однако подлинно диалектической категория становится только в *общей диалектической связи*, которая осуществляется в мыслях только благодаря диалектическим опосредствованиям, продвигающимся от "простейших" категорий к конкретным, "высшим" категориям. Причем становится именно в этой связи потому, что только она дает подлинное и правильное *мыслительное воспроизведение реального исторического процесса*. Так что именно общественное бытие людей определяет их сознание.

3. Еще раз к вопросу об обмене веществ с природой

Общественное бытие определяет и сознание людей о природе. Представим себе воззрение, которое при анализе нашего реального отношения к природе, материальной основы нашего познания природы, не исходило бы из обмена веществ между обществом и природой; воззрение, которое не рассматривало бы этот обмен веществ с природой в его *двойственной определенности*, а именно, как взаимодействие с природой, независимо существующей от человека, и одновременно - как обмен, определенный соответствующей экономической структурой общества. Такое воззрение было бы не только узким и косным, но одновременно и дуалистическим. Я повторяю: когда речь заходит об астрономии египтян, или о физике Аристотеля, тогда верный инстинкт помогает любому марксисту встать на эту точку зрения. А разве современному естествознанию не полагается особое место, разве для него больше уже не действует эта диалектическая двойственная определенность?

Конечно: если мы отрицаем этот вопрос, то отрицать его мы должны *диалектически*. Это значит, мы должны постоянно отдавать себе отчет в том, что современному естествознанию действительно отводится особое место в истории человеческого познания природы, что недопустимо механически распространять на современное естествознание (это было бы даже абсолютно ложным релятивизмом) способ рассмотрения природоведческих знаний, присущих прошлым эпохам. (Здесь кроется ошибка, к примеру, у Дюгема¹⁷²). И все же: не занимает ли капиталистическое общество, обмен веществ которого с природой образует материальную основу современного естествознания, такое же особое место в общественном процессе развития? Определяется ли положение

¹⁷² В машинописной рукописи Лукача вместо этой фамилии указана фамилия "Duhau", что, видимо, следует считать опечаткой, тогда как на самом деле подразумевалась фамилия Пьера Дюгема [Duhem] (1861-1916) - французского физика-теоретика, философа и историка науки. - *Прим. пер.*

капитализма как последнего в истории классового общества только количественно, только позиционно, как "последнее" только в сравнении с более ранними классовыми обществами? Наверняка нет. Здесь в самом деле количество переходит в качество: самое развитое классовое общество производит материальные, экономические и социальные предпосылки социализма, подготавливая конец предыстории человечества. Социалистическое общество является, к примеру, наследником всех необычайных достижений, которых добился капитализм в области техники. И это наследование не отличается лишь несущественным образом от того, как сам капитализм в свое время получал наследство от средневековья. Ибо элементы техники, которые возникавший капитализм перенимал от разлагавшегося феодализма, ни в коем случае еще не образовывали между собой такой единой связи, какую образует техника нашей эпохи. Только благодаря включению этих элементов в капиталистическое производство они становятся теперь и между собой по-настоящему связанными. Социализм же на более высокой исторической ступени (к примеру, совершая переворот в капиталистическом разделении труда) будет не только развивать дальше полученную им от капитализма технику, но также внутренне ее преобразовывать. Однако поначалу (и еще, возможно, в течение длительного переходного времени) он будет вынужден работать вместе с полученными им от капитализма (хотя и развитыми дальше) техническими достижениями. Только в ходе капиталистического развития обнаруживаются те реальные экономические определения, которые делают возможным понимание экономической структуры общества и подлинных движущих сил человеческой истории (включая и докапиталистические времена). Те элементы познания, те "простые" категории экономики, благодаря которым становится возможным научное познание общества и истории, являются в качестве "форм наличного бытия, определений существования" отчасти продуктами капиталистического развития (просто труда), отчасти же указанные элементы только при капитализме получают те функции в экономическом целом, посредством которых они могут быть поняты как элементы всей системы (деньги). Капиталистическое общество является, стало быть, не просто некоторой исторической фазой человеческого развития, но именно фазой, в которой движущие силы этого развития обнаруживаются с ясностью реальной познаваемости. Правда, лишь при условии, что их самокритика, завершающаяся в теории и практике пролетариата, также обнаруживается со всей ясностью.¹⁷³

Это развитие производственных отношений, предполагающих соответствующее развитие производительных сил, должно идти рука об руку с отвечающим ему развитием обмена веществ между обществом и природой. Ведь именно капиталистическое развитие производит материальные предпосылки социализма (техника, машина и т.д. См. Ленин об электрификации).

¹⁷³ К. Маркс. Экономические рукописи 1857-1859 годов // К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., Т. 46. Ч. I. С. 43.

Покорение сил природы при капитализме достигает, причем в постоянно растущем масштабе, столь большой интенсивности и систематики, которые были совершенно невыносимы для более ранних обществ. Знания о природе развиваются в непрерывном взаимодействии с этим процессом: они возникают на почве данного общественного бытия; они суть продукт указанного взаимодействия, одно из самых действенных средств ускорения этого процесса. Поскольку я мало могу рассчитывать на понимание диалектической связи товарищами Рудашем и Дебориным, я подчеркну еще раз: оттого, что современные естественные науки суть продукт капиталистического развития, они еще не становятся чем-то "субъективным". Ибо, во-первых, капиталистическое общество само есть нечто "объективное". Во-вторых, оно делает возможным (в доселе небывалых масштабах) адекватное, объективное, систематическое знание о природе. Более того, такое максимально адекватное, объективное и систематическое знание природы является для капитализма в гораздо большей мере, на гораздо большем поле и т.д. жизненным условием, чем для предыдущих общественных форм. Капитализм, стало быть, не просто делает это знание возможным, но он делает его возможным потому, что оно необходимо для него. Тот факт, что современное естествознание есть продукт капиталистического общества, ничуть не умаляет объективности естественнонаучного знания. Более того, подробный и конкретный анализ отношений этого знания к материальному базису, к обмену веществ капиталистического общества с природой мог бы впервые показать, почему должны быть устранены проникнутые мифологическими представлениями способы познания, относящиеся к докапиталистическим обществам. Этот анализ показал бы также, почему только на почве капитализма могло возникнуть естествознание, которое по своей объективности качественно отлично от естественнонаучных знаний предшествующих эпох.

Однако здесь сразу же возникают два вопроса, которые тесно связаны между собой, а также с указанной контрвопросом. Первый вопрос: состоит ли эта определенность современного естествознания общественным бытием капитализма только в том, что естествознание производится капитализмом, тогда как в остальном (по своей структуре, категориям, методу и т.д.) оно совершенно от него не зависит? И второй вопрос: означает ли объективность знания при всех обстоятельствах то, что данное знание должно быть также диалектическим? На первый вопрос мы уже выше ответили. Утвердительный ответ на него был бы равнозначен - вопреки Марксу - предположению о существовании социально-непосредственного отношения к природе. Другими словами, предположению о том, что естествоиспытатель, коль скоро он занимается чистым естествознанием, находится вне общества; что категории общественного развития (формы наличного бытия, определения существования) не оказывают никакого влияния на происходящий в его голове познавательный процесс. Но тем самым мы впали бы в примитивный и механистически каузальный, недиалектический способ рассмотрения, каким буржуазная наука обычно

критикует исторический материализм. При этом она необоснованно приписывает ему тезис об "экономике" как особой "сфере", которая якобы с непосредственной каузальностью определяет другие "сферы" (право, искусство и т.д.). И вот эту - вымышленную - связь буржуазная наука и отвергает потом с возмущением. Но если вместе с Марксом усматривать в экономике "анатомию буржуазного общества", тогда следует заявлять следующее: нет ни одного жизненного проявления внутри буржуазного общества, которое могло бы существовать безотносительно к этой анатомии и, стало быть, познаваться независимо от нее. И нет такого жизненного проявления, которое невозможно или ненужно было бы объяснять посредством этой анатомии, причем как со стороны субъекта (категории как формы бытия субъекта во *всех* жизненных проявлениях), так и со стороны объекта (общественная обусловленность обмена веществ общества с природой).

Здесь, однако, на пути конкретизации проблемы возникает одно существенное историческое препятствие, которое, правда, позволяет подробнее осветить методическую сторону дела. Мы уже указали выше на Марксово высказывание, согласно которому историческое познание зависит от самокритики общества, от его понимания материальных основ своего существования и вырастающих на их почве знаний. В этом отношении переход от докапиталистических общественных формаций к капитализму сильно отличается от перехода капитализма в социализм. Там этот переход был сразу же по преимуществу и очевидным образом переворотом именно в обмене веществ общества с природой, так что часто переход этот быстрее сознавался в форме переворота в сфере естественнонаучных знаний, чем в виде переворота в самом обществе. (Эта борьба вокруг коперниканской астрономии является, без сомнения, одновременно идеологической формой классовой борьбы). Напротив, при переходе от капитализма к социализму кажется, что обмен веществ общества с природой поначалу остается неизменным. Более того, создается впечатление, будто прежняя линия капиталистического развития вначале даже испытывает усиление. Только вторая стадия коммунизма (революционизирование капиталистического разделения труда, упразднение различия между духовным и физическим трудом, изменение отношения между городом и деревней) открывает перспективу преобразования и в этой сфере. Разумеется, этот переход, как и везде, является текучим, и речь здесь может идти только о преобладании одного из моментов, а не об исключении им другого момента. Вполне может быть, что современный кризис естествознания уже является признаком начинающегося переворота в этом материальном базисе общества, а не просто отражением общего идеологического кризиса разлагающегося капитализма.

Но пока мы не способны историко-генетическим образом показать возникновение наших знаний из материального базиса общества, - причем показать конкретно, т.е. не только факт наличия этих знаний [ihr Das], но также их качество и свойства [ihr Was, ihr Wie] (как это сделал Маркс в отношении нашего

общественно-исторического познания), - до тех пор нашему способу рассмотрения не достаёт истории как важного, *объективного* момента диалектики. Мне ни в коем случае не приходит в голову отрицать, что естественные науки содержат в себе элементы исторического рассмотрения, что в них присутствуют начатки провозглашенной Марксом "единой исторической науки" (Кант - Лаплас, Дарвин и т.д.). И домарксистское обществоведение содержит исторические элементы (Стюарт,¹⁷⁴ Гегель, французские историки и т.д.). Но все же настоящее, историко-диалектическое познание впервые возникло только у Маркса, причем лишь посредством диалектического познания современности как момента общего исторического процесса. Пожалуй, никто не стал бы утверждать, что эти исторические элементы стоят в центре проблематики современного естествознания, или что именно наиболее развитые и методологически образцовые науки сознательно стремятся к обсуждению подобных вопросов. Ибо для такой постановки вопроса, во-первых, нужно было бы ясно понимать те эпохи и периоды, к которым относятся определенные знания, поскольку последние схватывают в мыслях специфические, исторические, объективно-реальные отношения этих эпох. Во-вторых, нужно диалектически понять необходимое возникновение знаний из самого объективного реального процесса истории. (Для экономических знаний это требование ясно выражено в письме Энгельса к Ф.А. Ланге¹⁷⁵). Мы не будем здесь задаваться вопросом о том, в какой мере все знания о природе могут когда-либо превращаться в исторические знания, т.е. вопросом о том, нет ли в природе таких материальных фактов,

которые по своей структуре вообще не изменяются, или изменяются только в таких отрезках времени, которые не могут быть учтены человеческим познанием. Мы не ставим этот вопрос уже потому, что даже там, где нам кажется данным историческое развитие, - именно там еще в очень малой степени можно постичь его исторический характер. Значит, мы уже готовы понять, что истории человечества должно предшествовать еще бесконечно долго продолжающееся *объективное* историческое развитие, однако реальные опосредствующие звенья между этим развитием и нашей историей известны нам очень мало или вообще не известны. Причем неизвестны не только из-за недостаточного еще материала, которым мы сегодня располагаем, и не только из-за временной недоразвитости наших исследовательских методов (многие естественные науки по своей точности стоят на голову выше исторических наук). Еще одна причина состоит в том, что прошлое объективно-историческое развитие еще не произвело способности выявлять материальные основы самого познания, а также диалектически выводить это познание из его материальных основ. Большие ученые относятся к природе столь же догматически непредвзято, как, например, Рикардо относился к капиталистическому обществу. (Мелкие же ученые изъедены

¹⁷⁴ Стюарт [Steuart] Джеймс (1712 - 1780) - британский (шотландский) экономист, один из крупнейших представителей позднего меркантилизма. См. ссылки на него в "Капитале" К. Маркса.

¹⁷⁵ Ф. Энгельс - Фридриху Ланге, 29 марта 1865 г. // К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., Т. 31. С. 393.

скепсисом и рассматриваются здесь только как симптомы кризиса). Это несколько не мешает крупным ученым (и пример Рикардо как раз доказывает это) достигать объективно верных знаний, что удалось сделать и Рикардо в некоторых областях. Однако указанное отношение к природе делает невозможным объяснение выступающих в материале противоречий как именно диалектических противоречий. Даже крупные ученые не способны теоретически и одновременно исторически включать в общую связь отдельные моменты, понятые (как ранее было показано) в качестве моментов единого исторического процесса. Такая историзация [Historischwerden] естественных наук, растущее осознание ими собственного происхождения (к примеру, познание их геоцентрического характера), столь же мало сделало бы эти науки "релятивистскими", как мало "релятивистской" стала общественная наука вследствие марксистского открытия реального генезиса ее собственного познания. Как раз наоборот.

4. "Для нас" и для "для себя"

Тем самым мы подошли к решающему пункту моих возражений против отдельных высказываний Фридриха Энгельса. (Мне опять-таки даже в голову не приходит подробно останавливаться на лживой демагогии Деборина и Рудаша, которые приписывают мне желание *в принципе* противопоставить Маркса Энгельсу. Я имею в виду только то, что я сказал, и говорю это столь определенно, что никто не может упрекнуть меня здесь в "дипломатии"). Речь идет об известном месте из "Людвига Фейербаха ...", где упоминается "вещь в себе".¹⁷⁶ Товарищ Рудаш упрекает меня в "филологическом, учительском педантизме",¹⁷⁷ поскольку на противопоставление "в себе" [An sich] и "для нас" [Für uns] у Энгельса я отвечаю утверждением о том, что оба этих понятия суть не противоположности, а корреляты, и что диалектической противоположностью "в себе" является "для себя" [Für sich].¹⁷⁸ Правда, Рудаш тотчас же поправляется: в образовании указанной противоположности проявляется якобы не просто мой педантизм, а мое ортодоксальное гегельянство. Бедный Гегель! Он должен расплачиваться за все, что не удосужился понять товарищ Рудаш со своим извращенным "марксизмом" и "вытесненным" неокантианством. В одном случае Рудаш учиняет дуализм природы и общества, в другом - он желает, чтобы ализарин достиг состояния "в себе" и познал себя в качестве предмета. К несчастью для товарища Рудаша, - если перефразировать слова Маркса о Дицгене (который в целом выше этого сопоставления с Рудашем) - "он как раз Гегеля не изучал".¹⁷⁹ Но ни у Гегеля, ни у "ортодоксальных гегельянцев" нет речи о том, что ализарин познает себя как предмет, что он достигает состояния "для себя".

¹⁷⁶ Ф. Энгельс. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии // К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч., Т. 21. С. 281.

¹⁷⁷ Л. Рудаш. Там же, с. 58.

¹⁷⁸ G. Lukács. Geschichte und Klassenbewußtsein ... , S. 311-313.

¹⁷⁹ См.: К. Маркс - Ф. Энгельсу, 7 ноября 1868 г. // К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч., Т. 32. С. 158.

Скорее, именно различие между познанием природы и познанием истории (а именно это различие особенно подчеркивает Деборин) покоится на том, что предмет, сама материя толкает здесь к для-себя-бытию (а потому делает возможным познание в форме "для себя"). А вот познание природы разворачивается в форме "для нас" [für uns] как коррелята "в себе". Границы гегелевской философии, вопреки ее местами великолепному реализму, толкали мысль к мифологизирующему идеализму. Эти границы состояли как раз в том, что "для себя", этот познающий себя предмет, Гегель не мог показать в его материальной конкретности, в его историческом становлении и в его исторически ставшем виде. Он не мог этого сделать потому, что "для себя" в его время еще не существовало реально, потому что именно общественное бытие людей определяет их сознание. Мы не можем здесь подробнее остановиться на проблеме построения философской системы у Гегеля. Мы должны были только, с одной стороны, перевести на счет самого Рудаша ту фантастическую бессмыслицу, которую он приписывает Гегелю, а с другой стороны, указать на то, что переход от "в себе - для нас" к "для себя" обнаруживает как реальные, так и мысленные опосредствования, и что "для нас" означает нечто другое, чем в [системе], где эти опосредствования отсутствуют. Я отсылаю в этой связи к сказанному ранее об отношении низших и высших категорий и возвращаюсь к процитированному выше месту из "Людвига Фейербаха ..." Ф. Энгельса.

Энгельс пишет: "Самое решительное опровержение этих, как и всех прочих, философских вывертов, заключается в практике, именно в эксперименте и в промышленности".¹⁸⁰ Посредством эксперимента и индустрии из "вещи в себе" делается "вещь для нас". Это последнее утверждение является безусловно верным и никогда не ставилось мною под сомнение. Я лишь сомневаюсь в том, что философские выверты тем самым действительно опровергаются. Не вдаваясь в подробности относительно того, в какой мере Энгельс не понимает здесь Канта, я все же должен вначале предпослать этому ряд замечаний. Мало сказать, что кантовская философия вообще есть агностицизм, но нужно, во-первых, спросить, в каких именно местах и в какой мере она является агностицистской. Во-вторых (и как раз этот момент тесно связан с нашим вопросом), в какой мере кантовский агностицизм опровергается при помощи аргументов Энгельса. Если бы у Канта речь шла просто о непознаваемости внешнего мира или о субъективно-ложном характере познания (как в случае древнегреческих софистов вроде Горгия или таких субъективных идеалистов, как Беркли), тогда это опровержение было бы действительно убедительным. Однако уже Франц Меринг признал, что этого как раз у Канта и нет. Именно в связи с этим местом у Энгельса Меринг замечает: "Все же мы должны уже потому упомянуть здесь Канта, что Энгельс и в самом деле поступил с ним несправедливо, стремясь разделаться с кантовской теорией познания как с "философским вывертом".

¹⁸⁰ Ф. Энгельс. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии // К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч., Т. 21. С. 281.

Кант говорит, правда, что мы видим вещи не так, как они суть, но как они являются нашему чувству, однако именно поэтому Кант усматривал в мире явлений не одну только видимость, а мир практического опыта. Поэтому Кант и сам подписался бы под тезисом, посредством которого Энгельс стремится его опровергнуть, а именно, что пудинг испытывается в процессе еды".¹⁸¹ Товарищ Рудащ тоже чувствует слабость своей позиции, соглашаясь с тем, что "Кант утверждал полнейшую познаваемость мира явлений. Но именно поэтому-то Кант и был полуматериалистом".¹⁸² К этому заявлению надо сделать пару замечаний. Во-первых, для Канта "явление" означает нечто объективное, а не видимость.¹⁸³ Кант является как раз в этом отношении предшественником Гегеля, хотя и предшественником несовершенным, поскольку Кант не в состоянии диалектически схватить противоречие, лежащее в объективности "явления". Впервые такое понимание выработал лишь Гегель в своей "Науке логики". Во-вторых, этот полуматериализм Канта, ограничение человеческого познания "явлениями", непознаваемость вещи в себе разделяли и материалисты XVIII века. Я сошлюсь здесь на свидетеля, которого трудно заподозрить в идеализме - на Плеханова. Он цитирует Гольбаха: "Человеку не дано знать всего: ему не дано познать своего происхождения, ему не дано проникнуть в сущность вещей и добраться до первых принципов".¹⁸⁴ И в одном полемическом пассаже против Ланге, который усматривал в Робине предшественника Канта (поскольку Робине тоже утверждал непознаваемость вещи в себе), Плеханов пишет: "Ведь Робине говорит о вещи в себе только то, что говорят Гольбах и Гельвеций"¹⁸⁵ и т.д. Разумеется, во всех этих высказываниях содержится противоречие. Конечно, все эти мыслители, коль скоро они желают выйти за эту границу, должны покидать материалистическую или полуматериалистическую позицию их философии, впадая в идеализм или агностицизм (или в то и другое сразу, как Кант).

Решающим является, таким образом, вопрос о том, насколько объективен и насколько чисто субъективен мир "явлений", а также вопрос о том, что значит непознаваемость вещи в себе для объективности познания. Мы уже указали на то, что Кант отвергает последовательный субъективизм Беркли, даже называет его "скандалом разума". Но одновременно мы также отметили, что Кант оказывается тем самым в противоречивой философской ситуации. Ибо, с одной стороны, он должен понимать формы "мира явлений" как субъективные, как произведенные субъектом познания, который, правда, понимается Кантом не как индивидуально познающий субъект. Но с другой стороны, содержание, материя этого познания, то, что Кант называет чувственностью [Sinnlichkeit], есть

¹⁸¹ F. Mehring. Neue Zeit. Jg. XXVIII., Bd. I. S. 176. Схожие мысли см. в некоторых местах моей книги, к примеру: G. Lukács. Geschichte und Klassenbewußtsein ... , S. 388.

¹⁸² Рудащ. Там же, С. 59.

¹⁸³ См. об этом, к примеру: Kant. Prolegomena, I. Teil, Anm. III. (Полемика против Беркли). См. также: И. Кант. Критика чистого разума. М., 1994. С. 67.

¹⁸⁴ Г.В. Плеханов. Очерки по истории материализма // Г.В. Плеханов. Избранные философские произведения. В 5-ти тт. Т. 2. М.: Госуд. изд-во полит. лит-ры, 1956. С. 44.

¹⁸⁵ Там же, С. 85.

нечто совершенно независимое от субъекта. Она причиняется "воздействием" [Affektion] вещи в себе на субъекта. Познание стало быть, возможно лишь как следствие этого воздействия посредством вещи в себе (Кант, как известно, оспаривает возможность познания, материя которого не была бы чувственностью). Однако вещь в себе остается совершенно недостижимой, трансцендентной для человеческого познания. (На это противоречие указал уже Плеханов¹⁸⁶). Данное противоречие снимается посредством конкретного расширения нашего конкретного познания, однако снимается не сразу, не непосредственно. Мы ведь уже видели, что Кант тоже работает с коррелятом "в себе" и "для нас", хотя коррелят этот у него еще недиалектически статичен, а участие "в себе" в происхождении и объективности "для нас" впадает в противоречивую мифологию. Но, без сомнения, Кант не увидел бы в энгельсовском ализарине ничего принципиально нового по сравнению с ньютоновской астрономией или со своими собственными астрономическими теориями. Ибо с кантовской точки зрения получается, что все бесконечно расширяемое поле конкретных знаний является миром объективности. Этот мир остается обремененным пороком субъективности только в отношении к вещи в себе, лежащей в основе познания, т.е. стоит *вне* познания, не учитывает конкретное познание и его конкретное расширение. Последователи Канта, желающие сделать из "вещи в себе" простое пограничное понятие теории познания, стало быть, поступают совершенно последовательно в отношении анализа конкретного познания. Однако они в той мере фальсифицируют Канта, в какой они просто исключают *его проблему*, вообще не ставя вопрос об объективной, *независимо от нас* существующей действительности. По этой причине современные последователи Канта становятся догматическими агностиками. Однако вполне можно быть в философском смысле агностиком в отношении к действительности, но при этом вообще не реализовывать этот агностицизм на практике, в частных научных исследованиях и мнениях. Энгельс тоже ясно понимал эту разницу. "Но наш агностик, - пишет он, - сделав свои формальные оговорки, говорит и действует уже как закоренелый материалист, каким он в сущности и является".¹⁸⁷

Здесь Энгельс, как представляется, и сам признает, что агностик может радостно производить ализарин и при этом - теоретически, философски - все же оставаться агностиком. Его агностицизм, стало быть, должен быть опровергнут *философски*. Энгельс указывает на философское опровержение кантовских противоречий у Гегеля: "Если вы знаете все свойства вещи, то вы знаете и самую вещь; тогда остается только голый факт, что названная вещь существует вне нас <...>".¹⁸⁸ Это философское опровержение является у Гегеля частью его диа-

¹⁸⁶ Г.В. Плеханов. К. Шмидт против К. Маркса и Ф. Энгельса // Г.В. Плеханов. Избранные ..., Т. 2. С. 405 и далее.

¹⁸⁷ Ф. Энгельс. Введение к английскому изданию "Развития социализма от утопии к науке" // К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., Т. 22. С. 305.

¹⁸⁸ Там же, С. 304.

лектики сущности, великолепного изображения объективности явления.¹⁸⁹ Мы, разумеется, не можем здесь даже в сокращенном виде повторить все гегелевское изложение. Поэтому мы ограничимся лишь одним существенным моментом. Предпосылкой этого философского опровержения и разрешения антиномий вещи в себе является то, что субъектно-объектное отношение понимается не метафизически неподвижно (как у Канта), а в его диалектических взаимодействиях. Диалектическая релятивизация бытия и становления, к которой сводится гегелевская аргументация, методологически предполагает диалектическую релятивизацию субъекта и субстанции ("Феноменология духа"). На этом основывается ядро гегелевской критики вещи в себе. Гегель прежде всего отвергает представление о том, будто свойства вещи в себе суть нечто субъективное. "Вещь обладает *свойствами*; они, *во-первых*, ее определенные соотношения с *иным*; свойство имеется лишь как способ взаимного отношения; оно поэтому внешняя рефлексия и сторона положенности вещи. Но *во-вторых*, вещь в этой положенности есть *в себе*; она сохраняет себя в соотношении с иным; следовательно, если существование предается становлению бытия и изменению, то это касается лишь поверхности; свойство не теряется в этом изменении. Вещь обладает свойством вызывать то или другое в ином и лишь ей присущим образом проявляться в соотношении [с другими вещами]. Она обнаруживает это свойство лишь при наличии соответствующего характера другой вещи, но в то же время оно ей *присуще* и есть ее тождественная с собой основа; это рефлексированное качество называется поэтому *свойством*".¹⁹⁰ Таким образом, кантовская проблема полностью переворачивается, и как раз вещь в себе (в кантовском ее понимании) оказывается субъективным моментом, продуктом абстрактной рефлексии; вещь в себе, "как таковая, - это не что иное, как пустая абстракция от всякой определенности; об этой вещи в себе, разумеется, *ничего нельзя знать* именно потому, что она абстракция от всякого определения".¹⁹¹ Это диалектическое взаимодействие есть момент становления. Только если становление понимается как всеобъемлюще-конкретный момент, тогда может быть диалектически устранена и неподвижность в противопоставлении субъекта и объекта. Поэтому Гегель указывает в приведенной выше цитате на то, что здесь "существование предается становлению бытия и изменению". Ни Кант, ни его современники не могли это понять. Плеханов справедливо указывает на то, что "существование" есть пункт, где материалисты XVIII века остановились перед неразрешимой для них проблемой вещи в себе. Это можно легко увидеть уже из приведенной выше цитаты. Но и Плеханов совершенно ясно показывает, каким образом эта ограниченность *теории познания* материализма тесно связана с ее ограниченным *пониманием истории* (теория катастроф у

¹⁸⁹ См. об отношении вещи в себе и сущности: Hegel. Werke, II. Aufl., Bd. IV. S. 121. См.: Г.В.Ф. Гегель. Наука логики. Т. 2. М., 1971. С. 117-118.

¹⁹⁰ Там же. С. 121.

¹⁹¹ Там же. С. 122.

Гольбаха¹⁹²) и с ограниченностью ее понимания общества (дилемма причинения между "общественным мнением", т.е. субъективным фактором, и социальной средой, т.е. объективным фактором¹⁹³). Гегель опровергает Канта тем, что он не просто вскрывает противоречивость его позиции, но генетически представляет эту позицию как структуру познания, с необходимостью возникающую на определенной ступени человеческого познания мира. Только посредством такого доказательства диалектики вещи в себе, диалектики, оставшейся у Канта неизвестной и неосознанной, были разрешены противоречия, которые должны были казаться Канту принципиально неразрешимыми антиномиями. Однако это генетическо-диалектическое опровержение Канта остается у самого Гегеля все еще чисто логическим. Это значит, Гегель показывает, что кантовское понимание действительности есть одна из типичных, возможных и необходимых позиций по отношению к действительности. Но у Гегеля нет - несмотря на многие верные указания - конкретно генезиса этой философии, нет исторического генезиса. К этому способна только поставленная на ноги диалектика, исторический материализм. Только он может исторически конкретизировать все правильное в гегелевских объяснениях, а также представить кантовское понимание действительности не только как возможную и типичную позицию по отношению к объективности, но и как конкретное следствие конкретного классового положения.

Агностики, таким образом, опровергаются не посредством эксперимента и индустрии, а через уяснение диалектики, заключенной в "явлении". И само это уяснение есть продукт переворота в общественном бытии, переворота, которому обязаны своим существованием как эксперимент, так и индустрия. В классовом сознании пролетариата, выступающем также продуктом этого развития, данный переворот осознается в форме "для себя". Таким образом, дело не в ализарине, который якобы должен быть приведен к осознанию самого себя (как это представляется товарищу Рудашу), а в отношении "в себе - для себя". Это отношение, коль скоро пролетариат достигает самосознания, опосредствовано категориями, которые расширяют пролетарское сознание до всеобъемлющего диалектического осознания тотальности общества в отношении к его естественно-му базису. Таким образом, указанное отношение обретает свое истинное положение, теряя тот агностицистский характер, который оно имело как у Канта, так и у всех старых материалистов.

Эксперимент и индустрия должны, таким образом, посредством превращения "в себе" в "для себя" опровергнуть философские выверты агностицизма. Допустим, они это делают, но для кого? Следовало бы по логике вещей ответить: вначале для самого экспериментатора (чтобы пока вообще ничего не говорить об индустрии), который производит этот ализарин и который должен быть неуязвим для всех философских вывертов агностицизма. Но, как известно, в

¹⁹² Г.В. Плеханов. Очерки по истории материализма // Г.В. Плеханов. Избранные ..., Т. 2. С. 71.

¹⁹³ Там же, С. 73 и далее.

действительности это не так. Поскольку для Фридриха Энгельса проблема вещи в себе была окончательно решена посредством исторического материализма, постольку *для него* эксперимент мог быть *также* примером диалектического понимания действительности, но для экспериментатора (если тот случайно не является приверженцем исторического материализма) это отнюдь не сразу так. Ибо эксперимент, в котором вещь в себе становится вещью для нас, диалектичен только в себе, и чтобы *для нас* раскрылся его *диалектический* характер, сюда должно присоединиться нечто другое, новое, а именно, исторический материализм. Естествоиспытатель может делать много всяких экспериментов и притом сколь угодно блестящих экспериментов, но, тем не менее, упорно держаться за непознаваемость вещи в себе, или быть махистом, или даже последователем Шопенгауэра. Ленин совершенно четко понимал эту связь: "*Ни одному из этих профессоров, способных давать самые ценные работы в специальных областях химии, истории, физики, нельзя верить ни в едином слове, раз речь заходит о философии*".¹⁹⁴ А почему нельзя верить? - Потому что экспериментатор, хотя он и способен объективно правильно познать отдельную связь действительности, но будучи лишь чистым экспериментатором, еще далеко не в состоянии что-то по-настоящему, диалектически высказать о действительности того "мира явлений", отдельные части которого он правильно исследует. При характеристике этой ограниченности, заключенной в сущности чистого эксперимента, я дошел до тезиса, что "в диалектико-философском смысле" эксперимент является не практикой, а скорее созерцательным поведением и тем самым, *пока он остается чисто созерцательным*, не может выйти за указанные границы.

Эта заключенность в границы существовавшей доселе непосредственности, а также ее мыслительных форм, повышается в том случае, если эксперимент применяется в качестве категории познания общества и истории. Это понятно, ведь, с одной стороны, при этом теряется методологическая острота, какой обладал эксперимент в естественных науках (строгое выделение предметов исследования, исключение помех, повторяемость при "одинаковых" условиях и т.д.). А с другой стороны, здесь гораздо яснее проявляется чисто созерцательный характер эксперимента, вместе с оставшейся бессознательной социальной установкой экспериментатора. Известно, что в терминологии тред-юнионистской бюрократии русская революция очень часто фигурирует как "эксперимент". С учетом пристрастия Деборина к "точной" терминологии, понятно теперь, почему он тоже ее перенимает и применяет, и почему как раз в отсутствии методологических предпосылок эксперимента он усматривает основание для ее применения. Он утверждает: "Общество может при известных условиях стать предметом эксперимента. Природа противостоит нам, как нечто чуждое. Эксперименты там возможны лишь в ограниченных пределах. В общественной жизни дело обстоит иначе. Здесь мы, люди, прежде всего сами яв-

¹⁹⁴ В.И. Ленин. Материализм и эмпириокритицизм. // В.И. Ленин. Полное собр. соч., Т. 18. С. 363.

ляемся активными деятелями и творцами. Ведь история делается людьми, между тем как природа людьми не делается. Ленин - великий социальный экспериментатор. Он каждое теоретическое положение подвергал практическому испытанию".¹⁹⁵ Здесь, под маской восхищения Лениным, в нашу литературу входит идеология закоренелых тред-юнионистских бюрократов, осмеливающихся неявно отвергать русскую революцию. Ибо эти бюрократы (со своей точки зрения последовательно) всегда понимали русскую революцию как "эксперимент". Само собой разумеется. Ведь это освобождает их от любого действия. Нужно только "подождать", окажется ли эксперимент удачным. А если окажется "неудачным", тогда восстанавливается прежнее состояние: если один кролик, несмотря на прививку антитоксином, околеет, тогда нужно найти еще одного кролика, чтобы получить возможность "наблюдать" (но именно только наблюдать!) на нем действие социального антитоксина. Границы созерцательного поведения в современном естествознании суть (если не предполагать гениальной [...] ¹⁹⁶ метода, добываемого Дебориным из буржуазной социологии) то что Маркс особенно настойчиво подчеркивает в своей критике Фейербаха в отношении его созерцательного материализма. Я не могу здесь детально остановиться на всех моментах этой критики. Я приведу лишь восьмой тезис Маркса: "Общественная жизнь является по существу *практической*. Все мистерии, которые уводят теорию в мистицизм, находят свое рациональное разрешение в человеческой практике и в понимании этой практики".¹⁹⁷ С обычной для него всеобъемлющей ясностью Маркс подчеркивает здесь, что понимание этой практики является также предпосылкой разрешения тех мистерий, которые для созерцательного мышления присутствуют повсюду. Это место превосходно объясняется у Маркса его критикой фейербаховского понятия "рода" как "внутренней, *немой* всеобщности, связующей множество индивидов только *природными* узлами",¹⁹⁸ а также в 10-ом и 11-ом тезисах о Фейербахе.

Из этого положения дел, однако, не следует, что "наши познания расширяются не экспериментом, а *идеями*, которые <...> впервые делают возможным эксперимент".¹⁹⁹ Отсюда не следует ни это приписываемое мне Рудашем положение, ни положение о том, что, например, вследствие этого выхода за пределы чистого экспериментатора я стал бы требовать "пролетарскую" физику, химию и т.д. Именно Ленин превосходно указывает в приведенном выше месте на отличие специальной науки от философии. А здесь речь идет *только о философском* вопросе, ведь Энгельс желает опровергнуть посредством эксперимента именно *философские* выверты, и сомнения мои вызывает как раз правильность этого его философского опровержения. Ибо

¹⁹⁵ А.М. Деборин. Ленин - воинствующий материалист // Н. Ленин. Материализм и эмпириокритицизм. (2-е изд-е). Ленинград: Государственное издательство, 1923. С. VI - VII.

¹⁹⁶ Пропуск в рукописи. - *Прим. пер.*

¹⁹⁷ К. Маркс. Тезисы о Фейербахе // К. Маркс? Ф. Энгельс, Соч., Т. 42. С. 266.

¹⁹⁸ Там же. Курсив мой - Д. Л.

¹⁹⁹ Рудаш. Там же, С. 61.

ясно (и Рудаш признает это²⁰⁰), что Кант не оспаривал конкретного расширения наших знаний. И невозможно понять, почему Кант, будучи приверженцем Ньютона, мог бы ставить под сомнение как раз их расширение посредством эксперимента. (Можно также вспомнить о Гельмгольце, придерживавшемся, в целом, кантианских воззрений). Стало быть, если Кант *несмотря на это* отрицает познаваемость вещи в себе, тогда опровергнуть это можно *только философски*, а не через один только эксперимент. Опровержение Канта начинается, как было показано, с Гегеля, а завершается Марксом и Энгельсом, которые *философски* объяснили, что *конкретно, реально, исторически* должны означать явление, "в себе", "для нас" и т.д. (Насколько это опровержение упраздняет саму философию - этот вопрос к нашей теме не относится).

Философское опровержение всех философских вывертов происходит, как показывает Маркс в своей критике Фейербаха, посредством революционной практики. Спрашивается, таким образом: означает ли практика эксперимента (и индустрии) практику в *этом* смысле, или - как я выразился - диалектико-философском смысле? Товарищ Рудаш думает, что может опровергнуть меня вопросом: "Но где же та практика, при которой не производились бы наблюдения?"²⁰¹ Правильно. Однако при помощи этого вопроса Рудаш опять доказывает, что он ничего не смыслит в диалектике, и как верный кантианец противопоставляет созерцательное поведение практическому по схеме дуализма чистого и практического разума. Но согласно такому воззрению, *всё* тогда оказывается революционной практикой, даже охота на кенгуру у австралийских негров, ибо в ночи мышления Рудаша все кошки кажутся серыми. Но тогда совершенно непонятно, почему Маркс такую "революционную практику", которая существовала всегда, отмечает как нечто новое, как *противоположное* по отношению к способу рассмотрения самого развитого до сих пор общества, а именно, буржуазного общества.²⁰² Фейербах действительно стоит на почве последовательного материализма в своей философии природы, отчего Маркс критически замечает потом *в противоположность* Фейербаху, что тот апеллирует к чувственному созерцанию, "но он не рассматривает чувственность как критическую, человечески-чувственную деятельность".²⁰³ Вопрос, таким образом, состоит в том, присутствует ли *эта* практика, которую согласно ясным высказываниям Маркса, *не знает* ни Фейербах, ни весь созерцательный материализм, в эксперименте (и индустрии)? И занимает ли в *этом* смысле, в смысле Марксовых тезисов о Фейербахе, практическую позицию тот "последний чернорабочий", который "наблюдает результаты своей работы"²⁰⁴ и которого Рудаш противопоставляет мне с привычным уже, благородным возмущени-

²⁰⁰ Там же, С. 59.

²⁰¹ Там же. С. 61.

²⁰² См. 9-ый и 10-ый тезисы К. Маркса о Фейербахе: К. Маркс. Тезисы о Фейербахе // К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., Т. 42. С. 266.

²⁰³ К. Маркс. Тезисы о Фейербахе // К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., Т. 42. С. 265.

²⁰⁴ Л. Рудаш. Там же, С. 61.

ем? Товарищ Рудаш явно придерживается мнения, что если уж деятельность чернорабочего является "практической", то тем более практической является деятельность квалифицированного рабочего и экспериментатора. Мне, однако, кажется, что Маркс вряд ли бы истолковал "наблюдающую" деятельность чернорабочего как революционную практику, как практически-критическую деятельность. Ибо когда в приведенном выше месте он говорит о практике, он подчеркивает, что рациональное разрешение мистерий совершается в "человеческой практике и в *понимании* этой практики"²⁰⁵. И мне трудно поверить, что созерцательную деятельность чернорабочего, к примеру, во время дробления камня, Маркс истолковал бы как понимание его практики. Скорее, он усматривал такое понимание лишь в познании общественно-исторического процесса в целом, в историческом материализме. Так, Маркс рисует вначале,²⁰⁶ каким образом капиталистическое разделение труда автоматизирует трудовой процесс, низводит деятельность рабочего до наблюдения за машиной, а потом замечает в отношении д-ра Юра, Пиндара автоматической фабрики, что при капиталистическом применении машины и, следовательно, в современной фабричной системе, "сам автомат является субъектом, а рабочие присоединены как сознательные органы к его лишенным сознания органам и вместе с последними подчинены центральной двигательной силе".²⁰⁷ Просто смешно полагать, что Маркс представлял себе такого рода деятельность (без понимания этой практики) как революционную практику, как преодоление Фейербаха.

Правда, революционная практика вырастает на почве общественного бытия, которое производит указанную деятельность. Но производит не стихийно, не спонтанно, а как раз благодаря тому, что рабочие *осознают* общественно-исторические предпосылки своей деятельности и те объективные тенденции экономического развития, которые эту деятельность породили. Эти тенденции ведут за пределы данных форм общественного бытия и *возвышают* сознание рабочих (их понимание практики, т.е. классовое сознание) до революционной практики. Экспериментатору не достает этого осознания основ своей деятельности; это значит, что он имеет его, если только "случайно" (случайно, потому что его классовое положение не содержит для этого никакого объективного принуждения) оказывается марксистом. Он наблюдает частичную связь объективной действительности, и в какой мере он наблюдает ее правильно, он достигает правильных научных результатов, - подобно тому, как рабочий, когда он правильно обслуживает автомат, частицей которого является, помогает правильно исполнить предписанное разделение труда. Материальный субстрат обоих процессов диалектичен: он есть момент объективного диалектического процесса. Диалектика капиталистического процесса труда, капиталистической техники и т.д. стала даже - в историческом материализме - диалектическим познанием. Однако оба эти процесса диалектичны только в себе. И это в-себе-

²⁰⁵ К. Маркс. Тезисы о Фейербахе // К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., Т. 42. С. 266. Курсив мой. - Д. Л.

²⁰⁶ К. Маркс. Капитал. Т.1 // К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., Т. 23. С. 373. 385.

²⁰⁷ К. Маркс. Там же, С. 430.

бытие ни в коей мере не снимается оттого, что оно получает непосредственно-сознательную форму. Экспериментатор превращает в своей частичной связи "в себе" в "для нас", диалектически не осознавая диалектический характер той общей связи, которой принадлежит объект деятельности экспериментатора, сама его деятельность, а также категории, в которых он себя осознает. Даже там, где общая связь наличествует, непосредственная форма осознания деятельности не должна совпадать с ее реальной внутренней структурой. Маркс, например, в письме к Лассалю говорит о системе, которую Эпикур и Гераклит имели только "в себе", а также о философах вроде Спинозы, мышление которых имеет систематическую форму. В отношении последнего он отмечает, что "действительное внутреннее строение его системы совершенно отлично ведь от формы, в которой он сознательно ее представил".²⁰⁸ Диалектическое превращение "в себе" в "для нас" всегда требует именно чего-то большего, чем только непосредственное перемещение в формы сознания.

Чистому естествоиспытателю не хватает осознания материальных основ своей деятельности. Но одна только его деятельность не может дать ему это осознание, причем еще меньше, чем сам процесс труда и стихийная борьба против предпринимателя могут дать рабочему классовое сознание. Хотя оба (и естествоиспытатель, и рабочий) объективно суть моменты диалектического процесса, продуктом которого является классовое сознание. И конечно, еще меньше может дать указанное осознание какая-нибудь философия или теория познания, которая весьма часто уже склоняла исследователей, добившихся очень многого в своей специальной области, к самым авантюристическим и абсурдным философским выводам. Это осознание *может* дать *только* исторический материализм. Ибо естествоиспытатель есть такой же продукт общественного бытия, что и любой простой смертный. Я вовсе не хочу говорить о личных, классовых предрассудках ученого, которые влияют на его мышление, в особенности, когда он покидает свою специальную сферу и начинает философствовать. Ведь весьма часто это не мешает естествоиспытателю добыть *объективно верные* знания в этой специальной области, превратить "в себе" в "для нас". Скорее, я имею в виду, что и сознание ученого определяется его общественным бытием. Полагая, что он относится к объективной действительности, к природе непредвзято, беспредпосылочно, естествоиспытатель на самом деле в самой значительной мере остается в плену непосредственно данных форм его общественного бытия. Эти формы остаются столь же непрозрачными для него, как и (в свое время) для выдающихся представителей классической английской политэкономии. *Специальное исследование*, обнаруживающее непредвзятое, а потому объективные и правильные результаты, все еще возможно в естествознании. Этот факт имеет свое основание в упомянутом мною ранее отношении, в котором стоит обмен веществ общества с природой к процессу

²⁰⁸ К. Маркс - Фердинанду Лассалю, 31 мая 1858 // К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., Т. 29. С. 457.

революционного преобразования общества в наш переходный период. Только исторический материализм, в котором общественное познание пролетариата выражается как познание "для себя", может прояснить здесь дело. Только исторический материализм может вскрыть реальное происхождение, а потому существо категорий нашего бытия и нашего сознания. И только исторический материализм способен увидеть в мыслительных формах, принимаемых в качестве вечных и естественных в своей непосредственности, продукты общественно-исторического процесса развития. Предметом специального исследования является вопрос о том, насколько глубоко исторически меняющийся, т.е. исторически преходящий процесс *капиталистического* обмена веществ с природой определяет наше нынешнее познание природы, а также где начинаются те категории, которые определяют обмен веществ *любого общества* с природой. Вероятно, это исследование раскроет некоторые категории как те исторические, определенные специфическим обменом веществ с природой категории, которые кажутся сегодня "вечными", полученными непосредственно из природы, как например, "работа" в физике. Маркс усматривал в декартовском понимании животных отражение мануфактурного периода,²⁰⁹ и представление Ламетри о человеке Маркс рассматривал как прямое продолжение этой декартовской традиции.²¹⁰ И Каутский (когда он еще был марксистом) считал, что "пока буржуазия была революционной, в естественных науках господствовали теории катастроф, а когда она свернула в консервативное русло, эти теории сменились теориями незаметного развития. Эта связь не является неожиданностью для всех тех, кто знает, насколько сильно общественные потребности и чувства оказывают влияние не только на общественные, но и на естественнонаучные теории, на всю картину мира".²¹¹

Диалектическая связь, "в себе" лежащая в основе отдельного события или всей области, становится и "для нас" *диалектической* связью только посредством *такого* познания материальных основ естественных наук, а вместе с ними и эксперимента, познания, на которое - повторяю - способен *только* исторический материализм. Однако совершенно необходимой предпосылкой этого является высшая категория "для себя", классовое сознание пролетариата. Но те превращения "в себе" в "для нас", которые осуществляются экспериментом и индустрией, *все вместе* образуют материал, предмет практического преодоления философских вывертов. Так и Маркс в своем диалектическом анализе буржуазной политической экономии, в выявлении диалектики, содержащейся в ней "в себе", причем только "в себе", всегда рассматривал истинные [75] и ложные теории в их связи с материальным субстратом. Он всегда генетически показывал, почему общественное бытие одному теоретику позволяло правильно вскрыть истинную взаимосвязь, и почему другому оно

²⁰⁹ К. Маркс. Капитал. Т. 1 // К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., Т. 23. С. 401.

²¹⁰ К. Маркс. Святое семейство // К. Маркс и Ф. Энгельс. Т. 2. С. 140.

²¹¹ К. Kautsky. Neue Zeit. Jg. XXIII., Bd. II. S. 134.

должно было воспрепятствовать, или вообще увидеть противоречие, или осознать его диалектический характер.

Эти разъяснения избавляют нас от подробного рассмотрения индустрии как революционной практики. Товарищ Рудаш упрекает меня в *quid pro quo*,²¹² потому что я в полемике против указанного места из Энгельсова сочинения приравниваю индустрию к капиталисту (я признаю, что корректнее следовало бы выразиться "капиталистическая индустрия"). Товарищ Рудаш утверждает, что в этом случае абсолютно все равно, является ли индустрия капиталистической или нет, что "в том смысле, в каком Энгельс говорит здесь о промышленности, коммунистическая промышленность будет действовать совершенно так же, как капиталистическая и всякая другая. <...> Потому что в *этом отношении* промышленность есть вечный процесс естественного взаимодействия между человеком и природой".²¹³ Прежде всего, здесь не верен намек на "Капитал" Маркса. Маркс пишет: "То обстоятельство, что производство потребительных стоимостей, или благ, совершается для капиталиста и под его контролем, несколько не изменяет *общей природы* этого производства. Поэтому процесс труда необходимо рассмотреть сначала независимо от какой бы то ни было определенной общественной формы".²¹⁴ Таким образом, здесь у Маркса речь идет о "разумной абстракции", с которой он из методических соображений начинает свое исследование, чтобы развить потом во всех пунктах те специфические определения, которые конкретно воспроизводят историческую действительность. Но указанное место из Энгельса невозможно отнести к такой методической абстракции. Если практика индустрии должна опровергать философские выверты, то сделать это может именно *действительная индустрия*, а не абстрактное понятие производства потребительных стоимостей. И я не пойму, в чем могло бы заключаться недоразумение, если в этом конкретном отношении действительная индустрия приравнивается к индустрии капиталистической.

Везде, где Маркс *конкретно* высказывается об индустрии, он ясно и однозначно говорит о капиталистической индустрии. Я оставляю в стороне принципиальные положения о разделении труда и лишь кратко укажу на рассмотрение Марксом машин, ибо там видимость оказывается наиболее подкупающей, как будто речь здесь идет об определениях наличного бытия, которые являются, если не надысторическими, то, во всяком случае, равно действительными как для капитализма, так и для социализма. Социализм тоже ведь должен будет работать с машинами. Я приведу теперь некоторые важные места из "Капитала": "Даже облегчение труда становится средством пытки, потому что машина освобождает не рабочего от труда, а его труд от всякого содержания. Всякому капиталистическому производству, поскольку оно есть не только процесс труда, но в то же время и процесс возрастания капитала, присуще то обстоятельство, что не рабочий применяет условие труда, а наоборот, условие

²¹² Одно вместо другого, недоразумение (лат.) – Прим. пер.

²¹³ Л. Рудаш. Там же, С. 63.

²¹⁴ К. Маркс. Капитал. Т.1. // К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., Т. 23. С. 188. Курсив мой - Д.Л.

труда применяет рабочего, но только с развитием машины это извращенное отношение получает технически осязаемую реальность. Вследствие своего превращения в автомат средство труда во время самого процесса труда противостоит рабочему как капитал, как мертвый труд, который подчиняет себе живую рабочую силу и высасывает ее. Отделение интеллектуальных сил процесса производства от физического труда и превращение их во власть капитала над трудом получает свое завершение, как уже указывалось раньше, в крупной промышленности, построенной на базе машин".²¹⁵ А также: "И в этом - *pointe* [зацепка] экономической апологетики! Противоречий и антагонизмов, которые неотделимы от капиталистического применения машин, не существует, потому что они происходят не от самих машин, а от их капиталистического применения! А так как машина сама по себе сокращает рабочее время, между тем как ее капиталистическое применение удлинит рабочий день; так как сама по себе она облегчает труд, капиталистическое же ее применение повышает его интенсивность; так как сама по себе она знаменует победу человека над силами природы, капиталистическое же ее применение порабощает человека силами природы; так как сама по себе она увеличивает богатство производителя, в капиталистическом же применении превращает его в паупера и т.д., то буржуазный экономист просто заявляет, что рассмотрение машины самой по себе как нельзя убедительнее доказывает, что все эти очевидные противоречия суть просто внешняя видимость банальной действительности, сами же по себе, а потому и в теории они вовсе не существуют".²¹⁶ Эти цитаты показывают, что при рассмотрении конкретной формы производительных сил Маркс всегда имел в виду их "капиталистическую оболочку". То, что эта капиталистическая оболочка является именно лишь оболочкой, что "за" этой оболочкой (или, лучше сказать, в этой оболочке) действуют те объективные общественные силы, которые породили капитализм и которые приведут его к гибели, - это ясно. Однако данная оболочка вводит в заблуждение тех, кто из этого факта делает вывод о ее "субъективном", мнимом характере. Но заблуждаются здесь только кантианцы вроде товарища Рудаша. Материалистический же диалектик знает, что капиталистическая оболочка тоже есть часть объективной действительности (как у Гегеля явление есть момент сущности), однако только диалектически правильное познание целого во всех его конкретных определениях способно мысленно постичь способ, степень и т.д. объективности и действительности отдельных моментов. Посредством такого правильного, диалектического познания капиталистической оболочки, последняя понимается в своей действительности как оболочка. Следовательно, становится ясно, что познание ее общественной обусловленности не делает из нее одну только видимость (нечто субъективное), что знание о преходящем характере данной

²¹⁵ Там же. С. 434.

²¹⁶ Там же. С. 451-452.

оболочки ничего не меняет в том факте, что она есть *конкретный облик индустрии нашей эпохи*, что действительная индустрия может отрываться от нее *только в понятиях*. Ибо существование данной оболочки неразрывно связано с наиболее существенными формами нашего современного общественного бытия. (Связь машины с разделением труда на предприятия, связь разделения труда на предприятия с общественным разделением труда и т.д.). Мы можем с помощью исторического материализма представить себе времена, когда эти реальные формы существования могут быть упразднены (более высокая фаза коммунистического общества в "Критике Готской программы"), но мы не можем конкретно предвосхитить в мыслях это развитие. Действительное исчезновение капиталистической оболочки совершается в *реальном историческом процессе*. Это значит, что для реального и конкретного исчезновения капиталистической оболочки должны быть ниспровергнуты те реальные категории общественного бытия (капиталистическое разделение труда, разрыв между городом и деревней, физическим и умственным трудом), революционизирование которых должно, разумеется, привести к широкомасштабному перевороту в конкретном образе индустрии (даже в техническом плане). (Отношение техники к капиталистическому разделению труда). Одинаковым для обеих эпох остается только *понятие сельскохозяйственной индустрии*, останется индустрия как "разумная абстракция".

Возражение товарища Рудаша, игнорирование им диалектики капиталистической оболочки отчетливо показывает его "бессознательное намерение", причину (но не логическую, не научную причину) его недоразумения: его *хвостизм превращается в апологетику*. Старания товарища Рудаша направлены на то, чтобы доказать *сущностное тождество капиталистического общества с коммунистическим*. При этом он рассматривает капиталистическую оболочку как простую видимость, которую нужно только стянуть, как покрывало, чтобы *конкретно* увидеть индустрию "вообще" как "объективный производственный процесс", как "вечный естественный процесс между человеком и природой". Причем увидеть именно так, чтобы этот *конкретный* образ был *одинаковым* при капитализме и при социализме. Рудаш мнит, будто он достиг особенно материалистического понимания общественного процесса развития, тогда как он - как и все апологеты - попросту оставляет без внимания специфические, исторические определения капитализма. Это - та же самая теоретическая ошибка, которую совершали оппортунистические профсоюзные бюрократы, которые делали вид в 1918 году, что находятся "в самом центре социализма". Для Рудаша, как и для Деборина, деятельность, практика с очевидностью выступает не более чем только "борьбой общества с природой".²¹⁷ Он *не может и не хочет* представить себе какую-то иную форму общественного процесса развития, отличную как раз от фаталистически стихийного процесса капитализма. Товарищ

²¹⁷ А.М. Деборин. Там же, С. 42.

Рудаш не желает оставить свой знатный научный пост "наблюдателя" закономерного протекания истории, с которого он может "предвидеть" революционное развитие. О действительном же революционном перевороте, в какой мере он существует для Рудаша, позаботится уже само стихийное развитие. Единственное, что нарушает это хвостистское спокойствие, есть идеализм, агностицизм, дуализм и т.д.

В моих замечаниях по поводу одного из мест энгельсовского сочинения (с приведением цитаты из самого Энгельса) я указал как раз на этот *стихийный* характер *капиталистической* индустрии. Я, разумеется, не совершал глупости, которую мне, по понятным теперь причинам, приписывает товарищ Рудаш, а именно: я не отрицал и не отрицаю расширения наших знаний посредством капиталистической индустрии. Я должен, однако, вернуться к тому, что я ранее сказал об эксперименте. Означает ли это расширение наших знаний философское опровержение философских вывертов Канта и других мыслителей? Я и здесь повторяю: да, означает, но для того, кто стоит на почве исторического материализма, кто, стало быть (в отличие от товарища Рудаша, смешивающего абстрактное понятие индустрии с ее реально-исторической формой), понимает развитие *капиталистической* индустрии в ее диалектических противоположностях. Ибо сюда еще в большей мере относится поставленный нами ранее вопрос: почему развитие индустрии не опровергает философских вывертов агностицизма в первую очередь для тех, кто "делает" эту индустрию? И почему эти люди (причем не только владельцы капитала, но и настоящие вожаки индустрии, ее капитаны, инженеры и т.д.) все больше с развитием капитализма разделяют философские выверты агностицизма? Мы можем здесь лишь повторить наш прошлый ответ: потому что для этих людей все в большей мере становится невозможным (в силу их объективного, классового положения) осознать их собственное существование; потому что агностицизм со всеми его философскими вывертами есть необходимая форма их классового компромисса с их феодальными предшественниками; потому что они выступают "безвольными и пассивными" носителями этого развития, будучи объектами, а не субъектами совершающейся здесь реальной диалектики. Их практика тоже не отделима от ее капиталистической оболочки.

Все это, как справедливо скажут, Энгельс сознавал гораздо лучше, чем автор данных скромных заметок. Это верно. Но как раз поэтому в упомянутом месте моей книги я сослался - в противоположность анализируемой здесь теории - на юношеское сочинение самого Энгельса. Ибо мне кажется, что Энгельс, когда он в зрелом возрасте изучал диалектический метод в естествознании, иногда чересчур представлял себе как нечто само собой разумеющееся тот путь, который привел его к овладению диалектикой. Поэтому я не стал в моем изложении специально на этом останавливаться. Энгельс пишет, к примеру, следующее о диалектике: "Между тем именно эти, считавшиеся непримиримыми и неразрешимыми, полярные противоположности, эти насильственно фик-

сированные разграничительные линии и отличительные признаки классов и придавали современному теоретическому естествознанию его ограниченно-метафизический характер. Центральным пунктом диалектического понимания природы является уразумение того, что эти противоположности и различия, хотя и существуют в природе, но имеют только относительное значение, и *что, напротив, их воображаемая неподвижность и абсолютное значение привнесены в природу только нашей рефлексией*".²¹⁸ Теперь, однако, такой порядок вещей, общественный характер которого, как видно из цитаты, Энгельс отмечает со всей ясностью, и лежит как раз в основе решающих частей диалектической логики Гегеля, логики сущности. Эту логику Энгельс (в ранее цитированном уже письме к Ланге) и называет гегелевской "натурфилософией". Однако она является не только истинной натурфилософией Гегеля, но также и его настоящей социальной философией. Неслучайно "объективный дух", завершающийся в познании буржуазного общества, занимает в гегелевской системе такое же промежуточное положение между природой и "абсолютным духом", какое логика сущности занимает между логикой бытия и логикой понятия. Занимает именно потому, что (для Гегеля, правда, неосознанно) законы движения, реальное общественное бытие буржуазного общества отражаются здесь в "логике сущности". Когда Маркс, перевернув гегелевскую философию, одновременно спас ее реальное ядро, то большую часть спасенного составила как раз "логика сущности", правда, в демифологизированном виде. Ибо основное содержание этой логики есть отражение общественного бытия буржуазного общества, представленное в чисто мыслительной, мифологическо-мистифицированной форме. (Я надеюсь, что когда-нибудь смогу подробно изложить эту связь между Марксом и гегелевской логикой).

Таким образом, этот иногда практикуемый Энгельсом пропуск опосредствований, сделавших возможным его диалектическое познание и объективно к этому познанию относящихся, является *для самого Энгельса* лишь эпизодом. И если бы речь шла только об Энгельсе, то можно было бы спокойно оставить этот вопрос без рассмотрения или посчитать его несущественным историко-филологическим вопросом. Но поскольку указанные люки энгельсовского изложения восторженно расширяются и возводятся до системы марксизма, *чтобы ликвидировать диалектику*, постольку здесь нужно четко указать на этот момент. Ведь стремление Деборина и Рудаша очевидно: они хотят - выражаясь словами Маркса и Энгельса - сделать из исторического материализма "science" в буржуазном смысле, потому что они не могут обойтись без жизненного элемента буржуазного общества и его понимания истории, без совершенно стихийного характера исторических событий, потому что они <...>.²¹⁹

²¹⁸ Ф. Энгельс. Анти-Дюринг // К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч., Т. 20. С. 14. Курсив мой. - Д.Л.

²¹⁹ Обрыв рукописи. - Прим. пер.