А. Богдановъ.

Философія живого опыта.

Популярные очерки.

Матеріализмъ, эмпиріокритицизмъ, діалектическій матеріализмъ, эмпиріомонизмъ, наука будущаго.

ИЗДАНІЕ 2-ое
СТЕРЕОТИПНОЕ.

ИЗДАТ-ВО М. И СЕМЕНОВА.
ПЕТРОГРАДЪ

А. Богдановъ.

ФИЛОСОФІЯ ЖИВОГО ОПЫТА.

Популярные очерки.

Матеріализмъ, эмпиріокритицизмъ, діалектическій матеріализмъ
эмпиріомонизмъ, наука будущаго.

Изданіе М. И. Семенова
Петербургъ.

Типографія „Печатный Трудъ“.
Спб., Прачешный пер., 4.

А. Богданов. „Философія живого опыта."

стр.

Введеніе.

I. Что такое философія? Кому и зачѣмъ она нужна? 3

II. Что было до философіи? 17

III. Какъ философія, вмѣстѣ с наукой, отдѣлилась из религіи? 33

Глава I. Что такое матеріализмъ? 47

II. Матеріализмъ дикаго міра 71

III. Матеріализмъ новаго времени 105

IV. Эмпиріокритицизмъ 144

V. Діалектическій матеріализмъ 179

VI. Эмпиріомонизмъ

A. Трудовая причинность 221

B. Элементы опыта 227

C. Объективность 232

D. Соціоморфизмъ 241

E. Подстановка 243

F. Картина міра 255

Заключеніе. Наука будущаго 264

Введеніе.

I. Что такое философія? Кому и зачѣмъ она нужна?

Большинство людей думаетъ, что философія — вещь очень сложная, очень трудная, и въ обыденной, практической жизни совершенно излишняя, своего рода умственная роскошь, доступная немногимъ. Философа представляютъ человѣкомъ, оторваннымъ отъ дѣйствительности, который живетъ только своими мыслями и книгами, почти не интересуется отношеніями и судьбою другихъ людей, мало даже замѣчаетъ окружающее, весь поглощенный высокими думами о тайнахъ бытія и познанія. Такой взглядъ на философію и философовъ имѣетъ, безъ сомнѣнія, свои, вполнѣ достаточныя, причины; это, однако, не мѣшаетъ ему быть глубоко невѣрнымъ, не только вообще предразсудкомъ, но и весьма вреднымъ. Его необходимо разсѣять, а для этого надо отчетливо понять дѣйствительное мѣсто философіи въ человѣческомъ трудѣ и борьбѣ и мышленьи.

Вотъ, передо мною лежатъ двѣ философскія работы, обѣ, по разнымъ причинамъ, еще не напечатанныя, но это не мѣшаетъ имъ заключать серьезныя и дѣльныя мысли. Обѣ написаны рабочими: одна принадлежитъ перу ткача, другая—токаря. Не правда ли, такіе авторы очень мало подходятъ къ обычному представленію о философѣ?... Но, можетъ быть, это чистая случайность, рѣдкое исключеніе? Посмотримъ. Обѣ работы занимаются вопросомъ о значеніи философіи въ жизни,—одна спеціально, другая между прочимъ; обѣ даютъ на него опредѣленные отвѣты, въ основѣ согласные между собою, и хорошо другъ друга дополняющіе. Познакомимся съ этими отвѣтами.

Московскій ткачъ, Аркадій Ѳедоровъ, объясняя происхожденіе преобладающаго ложнаго понятія о философіи, пишетъ:

„Со времени своего зарожденія, и на протяженіи всего развитія, почти вплоть до нашихъ дней, систематическая философія изучалась людьми, которые ничего общаго съ народнымъ трудомъ не имѣли. Свободные отъ труда, потребители его продуктовъ, они имѣли время и возможность учиться. Само собой разумѣется, что философія въ ихъ рукахъ развивалась примѣнительно къ ихъ же условіямъ жизни, и потому между практикой и философіей создалась такая же пропасть, какая создалась между людьми труда и людьми, только потребляющими продукты"...

Но—указываетъ далѣе тотъ же авторъ — на дѣлѣ, философія имѣется у каждаго, и если большинство не видитъ этого, такъ только потому, что смутно и узко понимаетъ самый терминъ: „философія"

„Люди не замѣчаютъ, что каждый поступокъ въ жизни, отношеніе къ тому или иному явленію пропускается ими черезъ призму своей философіи, мы бы сказали, домашней философіи. Изъ усвоенныхъ обычаевъ, морали, правилъ, религіи, наукъ, которыя приходилось изучать, — изъ всего этого слагается та или иная форма міровоззрѣнія, что въ сущности и есть философія. Но эта философія домашняго производства отличается отъ научной тѣмъ, что все, стихійно и незамѣтно вошедшее въ нее изъ жизни, провѣрялось *отдѣльнымъ индивидомъ*, и этимъ же индивидомъ для себя приводилось въ систему. Научная же философія, слагаясь изъ опыта, пережитого человѣчествомъ, *коллективными силами* провѣряется, и этими же силами приводится въ систему. Ея преимущества должны быть очевидны для всякаго. Въ домашней, наряду съ истинами времени, неизмѣримо больше, чѣмъ въ научной, припутывается истинъ отжившихъ, превратившихся въ предразсудки, и по своему строенію она носитъ характеръ большой хаотичности. Послѣ этого понятно, что домашняя философія въ примѣненіи на практикѣ ведетъ къ частымъ ошибкамъ, къ большей растратѣ силъ".

Авторъ поясняетъ свою точку зрѣнія, сопоставляя двѣ важныхъ философскихъ истины, изъ которыхъ одна принадлежитъ къ области „домашней", обывательской философіи, другая къ области научной. Первый примѣръ—пословица „въ единеніи сила":

„Тамъ, гдѣ люди имѣютъ возможность дѣйствовать коллективно, и вопреки такой возможности начинаютъ работать вразбродъ, достаточно примѣнить формулу „въ единеніи сила", чтобы видѣть ошибочность ихъ дѣйствій. Такимъ образомъ эта простая, общеизвѣстная формула, по существу своему философская, служитъ мѣриломъ нашихъ

поступковъ, ихъ критеріемъ. Прежде чѣмъ прійти къ ней, человѣчество должно было столкнуться съ огромнымъ количествомъ опыта, который закрѣпило потомъ въ пословицу"...

Теперь всякій усваиваетъ эту идею, какъ готовое выраженіе народной мудрости, какъ нѣчто привычное и безспорное, не давая себѣ, по большей части, труда разбирать ее, изслѣдовать, критиковать, сопоставлять съ другими истинами, словомъ—подвергать ее систематической обработкѣ. Между тѣмъ, всякій чувствуетъ, что ея примѣненіе на практикѣ не можетъ быть безграничнымъ и безусловнымъ, — что есть предѣлы, за которыми единеніе становится не силой, а слабостью, что есть обстоятельства, при которыхъ оно ни къ чему хорошему не приводитъ,—напримѣръ, хотя бы союзъ лебедя, рака и щуки, или собираніе для какого-нибудь предпріятія чрезмѣрнаго числа союзниковъ, которые потомъ всѣ предъявляютъ притязаніе на общую добычу или продуктъ. Но для стихійно воспринятой идеи не можетъ быть точныхъ, ясныхъ рамокъ; и каждый вынужденъ на свой личный глазомѣръ, по своему собственному опыту, словомъ—*индивидуально* опредѣлять, до какой границы и въ какихъ условіяхъ онъ долженъ просто слѣдовать этой идеѣ, гдѣ — подчинять ее инымъ расчетамъ, гдѣ—совсѣмъ отказываться отъ нея.

А личный опытъ всякаго отдѣльнаго человѣка сравнительно узокъ и бѣденъ; опираясь на него, легко впадаютъ въ ошибки, иногда очень важныя, даже роковыя. Одинъ, увлекаясь вѣрой въ силу единенія, растрачиваетъ свою и чужую энергію на то, чтобы связывать во-едино разношерстные и несовмѣстимые элементы, напр., въ политикѣ устраивать блокъ соціалистовъ и либераловъ; другой, напротивъ, послѣ нѣсколькихъ неудачъ становится настолько скептикомъ по отношенію ко всякому союзу неоднородныхъ элементовъ, что не допускаетъ объединенія тамъ, гдѣ нѣтъ полнаго согласія въ частностяхъ, и поддерживаетъ въ своей партіи дробленіе на фракціи во имя теоретическихъ оттѣнковъ и мелкихъ практическихъ расхожденій. Тотъ и другой признаетъ, что въ единеніи—сила, но въ истолкованіи, въ провѣркѣ, въ ограниченіи этого правила тотъ и другой не имѣютъ иной опоры, кромѣ *личнаго* опыта, иного критерія, кромѣ *индивидуальной* оцѣнки: мудрость вѣковъ, итоги переживаній длиннаго ряда поколѣній оказываются здѣсь не болѣе, какъ составной частью обывательской, домашней философіи отдѣльныхъ людей, философіи, обреченной на неточность и неопредѣленность, на практическую слабость.

Но вотъ передъ нами научно-философская формула, положимъ—основная идея пролетарскаго соціально-историческаго міровоззрѣнія: „общественнымъ бытіемъ опредѣляется общественное сознаніе“, т. е. мысли и стремленія общественныхъ группъ зависятъ отъ практической ихъ роли въ обществѣ. Эта формула также охватываетъ огромную массу человѣческаго опыта, еще болѣе значительную, чѣмъ старая, многовѣковая пословица. Соотвѣтственно огромно можетъ быть и ея примѣненіе въ жизни. „Она,— говоритъ нашъ авторъ, — даетъ намъ возможность всѣ изслѣдованія направить въ тотъ корень вещей, къ измѣненію котораго должна идти вся борьба, а именно на способъ производства“. Этимъ дается методъ провѣрки нашей позиціи въ столкновеніяхъ общественныхъ силъ. Умѣло пользуясь нашей соціально-исторической идеей, можно выяснить происхожденіе и смыслъ нашихъ собственныхъ задачъ, идеаловъ, усилій, а вмѣстѣ съ тѣмъ дать имъ объективную оцѣнку. Если вы поняли, для какого класса вы работаете, для того ли, который несетъ съ собою новые, болѣе совершенные способы организаціи труда, или для того, который отстаиваетъ прежніе, отживающіе, то вы знаете, есть ли будущее за вашими идеалами, будутъ ли ваши стремленія поддержаны и усилены ходомъ историческаго прогресса, или наоборотъ, съ каждымъ шагомъ общества впередъ результаты вашего труда и борьбы будутъ разрушаться, развивающееся „бытіе“ будетъ опровергать и подрывать ваше „сознаніе“. Признавая ту или иную „истину“, вы не просто будете вѣрить въ нее, а сможете изслѣдовать, откуда она взялась, гдѣ ея практическіе корни, какія группы общества способны принять ее, какія неизбѣжно отвергнутъ и съ ожесточеніемъ будутъ противъ нея бороться. Вы не пойдете въ собраніе капиталистовъ доказывать, что государство обязано поддерживать всѣхъ безработныхъ, или на съѣздъ Объединенныхъ дворянъ добиваться резолюціи въ пользу всеобщаго избирательнаго права, или къ зажиточнымъ крестьянамъ проповѣдывать необходимость отмѣны частной собственности, и т. п., и т. под. Немыслимо даже въ общихъ чертахъ намѣтить всѣ тѣ безчисленные и разнообразные случаи, когда законъ зависимости сознанія отъ общественнаго бытія способенъ дать намъ полезное и надежное руководство въ жизни.

Но примѣненія, истолкованіе, провѣрка этого закона подчинены такъ называемымъ *научнымъ требованіямъ*, а отнюдь не личному опыту и глазомѣру. Предположимъ, кто-нибудь начнетъ критиковать писателей и политическихъ дѣятелей такимъ образомъ: „вотъ этотъ человѣкъ—

капиталистъ, а значитъ все, что онъ совѣтуетъ и дѣлаетъ, должно быть вредно для рабочаго класса; ибо сознаніе опредѣляется соціальнымъ бытіемъ, мысли и стремленія людей—ихъ положеніемъ въ обществѣ". Или еще кто-нибудь заявитъ: „философіей рабочимъ, по соціальнымъ условіямъ ихъ жизни, заниматься не приходится, работаютъ надъ ней представители буржуазіи,—значитъ, вся философія буржуазна, а пролетарской нѣтъ и быть не можетъ". Въ подобныхъ разсужденіяхъ передъ нами выступаетъ не научная, а обывательская точка зрѣнія: человѣкъ не сознательно усвоилъ формулу, не изучилъ ея точнаго смысла, ея связи и соотношенія съ другими научными выводами, не знаетъ условій и рамокъ ея примѣнимости, а взялъ ее на вѣру и заучилъ отрывочно, внѣ той системы знаній, къ которой она принадлежитъ. Пять разъ онъ, можетъ быть, воспользуется ею удачно, а десять разъ неудачно. Если даже опытъ и научитъ его потомъ относиться къ ней болѣе осторожно, то пока это будетъ только его личный, ограниченный опытъ; гарантія противъ дальнѣйшихъ ошибокъ ничтожна. Серьезную и прочную гарантію даетъ только „научное" отношеніе къ самой формулѣ и къ тѣмъ фактамъ, которые съ ея помощью стараются освѣтить,—„научный" ихъ анализъ и провѣрка.

Что, по существу, означаютъ всѣ эти выраженія? Очень часто въ привычныхъ словахъ, надъ которыми мы совсѣмъ не думаемъ, скрывается много важнаго, для насъ самихъ неожиданнаго. И не мало найдется даже людей науки, довольно смутно себѣ представляющихъ, что такое „научность", о которой они заботятся и которою гордятся.

То, что было научно для одного времени, на каждомъ шагу становится ненаучнымъ для другого. Было время, когда научно изслѣдовать исторію значило—точно и добросовѣстно провѣрять, по документамъ и свидѣтельскимъ сообщеніямъ, какъ и когда происходили разныя важныя событія, войны, переселенія, образованіе государствъ и т. под., а затѣмъ излагать въ дѣйствительномъ ихъ порядкѣ. Потомъ такое пониманіе исторіи оказалось весьма недостаточнымъ и наивнымъ, не-научнымъ; стали изучать развитіе народныхъ нравовъ, чувствъ и идей, какъ научную сущность исторіи,—а въ крупныхъ событіяхъ стали видѣть лишь внѣшнія проявленія этой глубокой, внутренней жизни человѣчества. А теперь и такая точка зрѣнія уже не-научна: выяснилось, что и нравы, и все мышленіе народныхъ массъ имѣютъ свою основу въ способахъ производства, въ организаціи общественнаго труда; *научная* исторія должна выяснять, какъ на этой основѣ развивается вся жизнь наро-

довъ, ихъ обычаи, учрежденія, идеи, а вмѣстѣ съ тѣмъ и важныя культурныя событія. То же самое во всѣхъ другихъ областяхъ знанія. Во времена алхимиковъ считалось вполнѣ научнымъ искать способовъ превращенія неблагородныхъ металловъ въ золото; но уже въ прошломъ вѣкѣ такая постановка вопроса была признана химіей за утопическую, не-научную, потому что золото оказалось химически-неизмѣняемымъ элементомъ; а теперь она вновь дѣлается научно-возможной, ибо намѣтились новые способы дѣйствія на матерію, при которыхъ перестаетъ быть невыполнимымъ измѣненіе самихъ химическихъ элементовъ. Вообще, каждая эпоха имѣетъ свою „научность", и въ этомъ иногда очень рѣзко отличается отъ другихъ эпохъ.

Научная точка зрѣнія, это такая, которая соотвѣтствуетъ высшему уровню своего времени, которая принимаетъ во вниманіе весь накопленный опытъ въ данной области знанія. А *весь* опытъ принадлежитъ, конечно, не той или иной отдѣльной личности, но всему обществу, или, если общество не едино, раздроблено на классы, то наиболѣе прогрессивному въ этой области классовому коллективу. Образцомъ научности считается „Капиталъ" Маркса; почему? Въ этой работѣ Марксъ использовалъ громадный матерьялъ, собранный до него учеными и практиками, примѣнилъ къ его обработкѣ наиболѣе совершенные методы, которые были частью созданы, частью подготовлены усиліями также многихъ и многихъ изслѣдователей, объединилъ и связалъ все это идеей, выражающей тенденцію всего развитія современнаго общества. Словомъ, здѣсь передъ нами сознательная и планомѣрная провѣрка идей всѣмъ наличнымъ *коллективнымъ* опытомъ, сознательная и планомѣрная его систематизація *коллективно-выработанными* пріемами.

Итакъ, вотъ въ чемъ состоитъ научность: въ примѣненіи къ идейной работѣ всей соціально-достигнутой полноты знаній и умѣнья. То же относится, очевидно, и къ научной философіи. Обывательская философія, та, которой довольствуется пока огромное большинство людей, также черпаетъ почти весь свой матерьялъ изъ коллективнаго опыта; но она его не охватываетъ и не стремится охватить во всей той широтѣ и глубинѣ, какая въ данное время ему доступна, а ограничивается той его случайной долей, которая оказалась въ кругозорѣ того или иного индивидуума. Въ этомъ именно смыслѣ основа домашней философіи на самомъ дѣлѣ индивидуальна, основа научной—коллективна.

Въ наше время многіе не могутъ понять, что значитъ

утвержденіе, что истина и наука имѣютъ свой критерій, т.-е. мѣрило и способъ провѣрки, въ коллективномъ опытѣ; постоянно приводится возраженіе, что если бы это было такъ, то пришлось бы устанавливать научную истину по большинству голосовъ въ обществѣ или иномъ коллективѣ. Возраженіе проистекаетъ изъ обывательскаго представленія о коллективномъ опытѣ. Напр., когда Коперникъ пришелъ къ выводу о вращеніи земли вокругъ солнца, то онъ былъ одинъ противъ почти всѣхъ. Но каждый изъ этихъ „всѣхъ“ обладалъ лишь малою частью коллективно-добытаго въ астрономіи опыта, и потому легко довольствовался обыденной мыслью о движеніи солнца вокругъ земли. Напротивъ, Коперникъ *съ наибольшей полнотой* охватилъ этотъ коллективный опытъ, и нашелъ въ немъ такіе факты, которые противорѣчили привычной точкѣ зрѣнія; кромѣ наблюденій и данныхъ, доступныхъ огромному большинству его современниковъ, онъ изучилъ еще таблицы испанскихъ астрономовъ XIII вѣка, и сознательно принимая въ разсчетъ ихъ указанія, пришелъ къ новому взгляду. Этому помогло еще и то обстоятельство, что, живя въ эпоху великихъ открытій и развитія новыхъ методовъ во всѣхъ областяхъ познанія, онъ лучше другихъ современниковъ овладѣлъ этими методами, и сумѣлъ совершеннѣе примѣнить ихъ къ астрономіи; слѣдовательно, и въ пріемахъ своей работы онъ стоялъ на той наибольшой высотѣ, какая была достигнута въ ряду поколѣній коллективными усиліями. А это все и означаетъ, что за Коперникомъ былъ соціальный опытъ того времени въ его цѣломъ, а за сторонниками прежнихъ ученій—только въ обрывкахъ. Большинство голосовъ, если опросить все человѣчество, и сейчасъ, пожалуй, было бы не за Коперника; но такое голосованіе вовсе не служило бы мѣрой дѣйствительнаго общечеловѣческаго опыта, а только мѣрой того, какъ распредѣлены въ массахъ его великія пріобрѣтенія, какъ еще отстали сотни милліоновъ людей отъ высшихъ ступеней, до какихъ довели познаніе въ ряду тысячелѣтій общія усилія человѣчества.

Научная философія тѣмъ болѣе до сихъ поръ является достояніемъ только немногихъ; тѣмъ не менѣе она въ дѣствительности выражаетъ *общечеловѣческій* уровень культурнаго развитія. Безсознательная, обывательская философія господствуетъ надъ массами,—но она соотвѣтствуетъ лишь клочкамъ и обрывкамъ выработанной общимъ трудомъ культуры, лишь низшимъ и пройденнымъ ступенямъ лѣстницы соціальнаго развитія.

„Роль научной философіи въ практической борьбѣ

жизни,—говоритъ нашъ авторъ,—похожа на роль полководца, взобравшагося на высокую гору, съ которой прекрасно видно расположеніе войскъ обѣихъ армій, и цѣлый рядъ путей, изъ которыхъ можно выбирать наиболѣе удобный".—Да, скажемъ мы,—и эта высокая гора образована всей гигантской суммой пріобрѣтеній, сдѣланныхъ человѣчествомъ въ его коллективномъ трудѣ-опытѣ. Отдѣльному человѣку тяжело и долго взбираться на самую вершину,—но то, что съ нея видно, надо было бы знать каждому.

Если отъ научной философіи взять только кусочки, и усвоить ихъ, не приводя въ систематическую связь съ другими частями соціально-накопленнаго опыта, не контролируя различными соціально-выработанными пріемами, то получится опять-таки плохая и ненадежная—„домашняя" философія. Примѣръ этого превращенія мы уже привели: наивно-буквальное пониманіе той идеи, что общественнымъ бытіемъ опредѣляется сознаніе людей. Смыслъ ея на дѣлѣ относится не къ отдѣльно-взятымъ личностямъ, а къ соціальнымъ классамъ и группамъ; отдѣльные же люди нерѣдко думаютъ и чувствуютъ иначе, чѣмъ свойственно ихъ личному положенію въ обществѣ; тотъ или иной пролетарій можетъ обладать крестьянскимъ сознаніемъ, тотъ или иной буржуа—пролетарскимъ, и это нисколько не подрываетъ соціально-философской истины, открытой Марксомъ.

Далѣе, неправильно было бы представлять себѣ, что если только создался опредѣленный классъ или группа со своимъ особымъ положеніемъ среди производства, то немедленно въ немъ возникаетъ и получаетъ преобладаніе такой именно строй мыслей и чувствъ и стремленій, который вполнѣ соотвѣтствуетъ этому положенію въ производствѣ, напр., что у пролетаріевъ онъ съ самаго начала дѣйствительно и въ точности пролетарскій. Если бы это было такъ, всѣ рабочіе были бы всегда убѣжденными соціалистами,—между тѣмъ и сейчасъ, послѣ десятковъ лѣтъ развитія, таковыхъ среди рабочаго класса имѣется скорѣе меньшинство, чѣмъ большинство. Законъ Маркса выражаетъ только „тенденцію развитія", т.-е. необходимое направленіе, по которому идетъ жизнь каждаго общества, каждаго соціальнаго класса или группы. Рабочіе вышли изъ крестьянъ, изъ мѣщанъ, и довольно долго ихъ образъ мыслей, ихъ настроенія и желанія остаются еще такими же, какъ у крестьянъ или мѣщанъ; долго держались, напр., мечты о собственной землицѣ, или о собственной мастерской. Но мало-по-малу неизбѣжно вырабатывается иное, новое сознаніе, приспособленное къ роли новаго класса

въ общественномъ трудѣ и распредѣленіи, — вырабатывается цѣною многихъ усилій и, порою, тяжелой борьбы.

Это развивающееся сознаніе класса заключаетъ въ себѣ и особую философію. Она возникаетъ сначала стихійно и безсистемно, преобразуя по частямъ „домашнюю" философію пролетаріевъ,—затѣмъ расширяется, охватываетъ полнѣе и полнѣе опытъ всего класса, и тогда оформливается, пріобрѣтаетъ научный характеръ. Она дѣлается несравненно стройнѣе, богаче содержаніемъ, но также разумѣется, сложнѣе, требуетъ больше изученія, — не то, что философія домашняя, которой люди у себя потому и не видятъ, что усваиваютъ ее незамѣтно.

Многіе полагаютъ, что въ своей научной стадіи философія принадлежитъ всецѣло философамъ-спеціалистамъ. Послушаемъ, что говоритъ объ этомъ другой нашъ авторъ, калужскій токарь Никифоръ Вилоновъ, почти юношей погибшій отъ безвременья.

„Обычно про философію у насъ распространяются самые нелѣпые слухи. Сущность ихъ сводится къ тому, что философія—наука избранныхъ, наука, въ которую простымъ смертнымъ заглядывать не полагается. Эти слухи находятъ себѣ подтвержденіе въ тѣхъ безчисленныхъ попыткахъ, когда рабочіе брали въ руки книги по философіи, и натыкались тамъ на такую терминологію, отъ которой глаза выкатывались на лобъ. Мнѣ самому года два назадъ пришлось столкнуться съ рабочимъ-философомъ; послѣ краткаго разговора я убѣдился, что ему и простымъ рабочимъ не понять другъ друга, что языкъ его — не языкъ народа, а шифрованная депеша, ключъ отъ которой въ рукахъ у немногихъ. Говорить о философіи общепонятнымъ языкомъ, значитъ не знать хорошаго тона, и даже не знать философіи, соваться, по пословицѣ, съ суконнымъ рыломъ въ калашный рядъ. И этотъ взглядъ, къ сожалѣнію, сохраняется еще у нѣкоторыхъ нашихъ теоретиковъ. Такъ, Плехановъ, въ спорѣ съ Богдановымъ, пишетъ: „такъ какъ, разсуждая съ Вами о философіи, надо говорить популярно...", и далѣе: „когда Вамъ придетъ охота перевести это на языкъ философіи, то обратитесь къ Гегелю". Если этотъ совѣтъ еще можетъ быть принятъ къ руководству Богдановымъ, который тогда сможетъ пріобщиться къ сонму философовъ, то намъ, рядовымъ рабочимъ, толковать о философіи совсѣмъ уже не приходится. Да если бы даже одному, другому изъ насъ и удалось изучить философію, то какой изъ этого вышелъ бы толкъ для нашего общаго дѣла? Развѣ языкъ философовъ былъ бы понятенъ остальнымъ товарищамъ? Приходится сдѣлать одно изъ двухъ: или отбросить

самую философію, или же отдать право на философскій языкъ господамъ ученымъ, а самимъ изучать и излагать философію на всѣмъ понятномъ языкѣ".

И авторъ заключаетъ. „Выбираемъ, конечно, послѣднее!".

Дѣйствительно, цеховой языкъ спеціалистовъ — одно изъ главныхъ препятствій въ изученіи философіи, одна изъ главныхъ причинъ распространеннаго предразсудка, будто она—своего рода профессіональная тайна, привилегія особаго сословія посвятившихъ себя ей жрецовъ. Буржуазный міръ вообще до крайнихъ размѣровъ развилъ спеціализацію, и въ производствѣ и въ познаніи, — такое раздѣленіе труда, которое съуживаетъ кругозоръ людей, ограничивая опытъ каждаго одной узкой областью, и дѣлаетъ самихъ людей несходными, чуждыми другъ другу. Каждая отрасль производства создаетъ свою особую терминологію, будетъ ли это ткацкое или механическое производство, математика или общественная наука; когда механикъ говоритъ о шатунахъ и эксцентрикахъ, или математикъ объ интегралахъ и варіаціяхъ, для большинства ихъ рѣчь бываетъ непонятна. Философія, когда она тоже стала спеціальностью, превзошла въ этомъ отношеніи всѣ другія спеціальности. До чего она дошла, мы приведемъ тому недавній и очень яркій примѣръ.

Одинъ выдающійся естествоиспытатель и въ то же время философъ, Эрнстъ Махъ, мыслитель очень самостоятельный и глубокій, попытался излагать свои воззрѣнія сравнительно популярнымъ, общепонятнымъ языкомъ. И что же? философы его просто-на-просто не поняли, при чемъ, разумѣется, отнеслись къ нему съ величайшимъ пренебреженіемъ. Но вскорѣ послѣ этого выступилъ другой философъ, Рихардъ Авенаріусъ, который не только пользовался спеціальнымъ „философскимъ" языкомъ, но не довольствуясь имъ, выработалъ еще новую, свою собственную терминологію, такъ что по трудности изложенія превзошелъ всѣхъ предшественниковъ и современниковъ. По существу же, онъ проводилъ воззрѣнія, очень близкія къ идеямъ Маха, и какъ человѣкъ добросовѣстный, многократно ссылался на него въ своей работѣ. Авенаріуса спеціалисты тотчасъ же признали выдающимся философомъ, а благодаря ему были вынуждены совсѣмъ иначе смотрѣть и на Э. Маха: тѣ же взгляды, которыхъ не хотѣли знать въ его общедоступной формулировкѣ, оказались серьезными и цѣнными въ переводѣ на ужасный языкъ Авенаріуса.

Какъ видимъ, почтенные спеціалисты не только привыкли говорить непонятно для простыхъ смертныхъ, но и

сами потеряли способность понимать обычную человѣческую рѣчь.

Но допустимо ли, имѣетъ ли разумный смыслъ и самое превращеніе философіи въ обособленную, замкнутую спеціальность, приводящее къ такимъ оригинальнымъ результатамъ? Это зависитъ отъ того, какъ ставится задача философіи. Кто видитъ въ ней раскрытіе абсолютныхъ и вѣчныхъ истинъ, существующихъ независимо отъ людей и отъ ихъ опыта, для того будетъ вполнѣ естественно посвящать всю жизнь исключительно на поиски этихъ вѣчныхъ истинъ, ничѣмъ инымъ не интересуясь, и даже не замѣчая дѣйствительности. Но мы смотримъ на дѣло иначе. Вотъ, напр., какого понятія о задачѣ философіи держится нашъ токарь-философъ.

„Объединить опытъ всѣхъ людей прошлыхъ и настоящихъ поколѣній въ строгую и стройную систему міропониманія—вотъ цѣль философіи. Отсюда ясно, что матерьялъ, для этой постройки она должна брать у всѣхъ наукъ, изо всѣхъ отраслей труда. Она должна взять отъ нихъ конечные общіе выводы, и сгруппировать въ связное цѣлое, въ единую систему обобщеній. При такомъ опредѣленіи философія становится на твердую, реальную почву науки“...

Но очевидно, что *такая* философія совершенно несовмѣстима съ узкой спеціализаціей, что она составляетъ какъ разъ ея прямую противоположность. Ея поле оказывается такъ же обширно, какъ сама жизнь, и въ то же время она сливается съ жизнью.

Такъ мы понимаемъ философію. Не пустая, безжизненная вѣчность, а живое, полное событій время даетъ ей душу. Она—дочь труда и борьбы, съ ними растетъ, съ ними измѣняется. Когда на арену исторіи приходитъ могучій классъ, на который исторія возлагаетъ новыя, грандіозныя задачи, тогда должна возникнуть и новая философія. Ее необходимо выковать для себя классу—носителю будущаго, какъ драгоцѣнное орудіе общей его работы, его побѣдъ и завоеваній.

Нѣсколько вѣковъ тому назадъ среди феодально-крѣпостническаго общества Европы появилась буржуазія. Ей предстояло перестроить культурный міръ на новыхъ началахъ: наживы, конкурренціи, техническаго прогресса, свободной эксплоатаціи. Но на каждомъ шагу буржуазія натыкалась на стѣну суевѣрнаго, застойнаго міровоззрѣнія старыхъ сословій, слѣпой вѣры, покорности передъ жрецами и мелкими властителями—господами, рабскаго страха передъ живыми и мертвыми авторитетами. Чтобы разрушить эту стѣну, и чтобы внести порядокъ въ свою строи-

тельскую работу, буржуазія создала и примѣнила свое новое міровоззрѣніе, съ объединявшей его боевой философіей. То была философія независимой, гордой личности, которая борется за *свои* цѣли, подчиняется *своей* совѣсти, отстаиваетъ *свое* убѣжденіе; для этой философіи свобода—естественное и прирожденное право, уравнивающее всѣхъ людей; ей ненавистна слѣпая, рабская вѣра, которой она противопоставляетъ преклоненіе передъ чистымъ знаніемъ, служеніе чистой справедливости, чистой красотѣ. Таково было философское орудіе буржуазной перестройки общества.

Но пользуясь этимъ орудіемъ энергично и побѣдоносно, буржуазія не понимала еще его сущности, не понимала того, что это именно *орудіе* въ рукахъ коллектива, и потому не можетъ быть вѣчнымъ. Въ эпоху своего роста и расцвѣта буржуазія привыкла считать свою философскую истину абсолютной и вѣчной. Теперь пришелъ другой классъ, который къ нынѣшнему обществу относится такъ, какъ буржуазія относилась къ феодальному. Онъ привыкъ управлять матеріальными орудіями въ трудѣ, и сознаетъ, что они сдѣланы его руками; для него легче овладѣть сущностью и тѣхъ духовныхъ орудій, которыя онъ вырабатываетъ. Какъ дерзко и оскорбительно должна звучать для поклонниковъ чистой, вѣчной истины такая, напр., характеристика, данная тѣмъ же авторомъ—рабочимъ:

„Философская истина, какъ и научная теорія для насъ являются инструментами познанія, точно такъ же какъ напильникъ есть инструментъ слесарной работы. Относительность истины, ея только временное существованіе не мѣшаетъ ей быть пригодной въ познаніи. Если мы бросаемъ износившійся напилокъ и замѣняемъ его другимъ, лучшаго качества, то это значитъ, что мы считаемъ первый негоднымъ для дальнѣйшей работы, а отнюдь не для предыдущей, въ которой онъ игралъ полезную и необходимую роль. Инструментъ износился,—значитъ, онъ вошелъ въ работу, въ міръ опыта. Безъ предыдущаго, теперь плохого инструмента, не было бы и нынѣшняго, хорошаго. Прежде чѣмъ улучшать что-нибудь, надо имѣть въ наличности то, что улучшается. Точно также истина старая, негодная для насъ, была въ свое время истиной полезной и помогла людямъ понять окружающій ихъ міръ. Съ расширеніемъ коллективнаго опыта явилась другая, лучшая, и замѣнила первую. Но эта лучшая могла явиться потому, что была первая. Въ этомъ смыслѣ намъ понятно выраженіе: заблужденіе рождаетъ истину,—ибо очень часто заблужденіемъ мы считаемъ то, что *до* насъ, для другихъ было истиной. Имѣя сталь и желѣзо для топора, не станете его дѣлать изъ

камня; но въ каменномъ вѣкѣ были только каменные топоры. Каменный вѣкъ былъ отцомъ бронзоваго, а бронзовый желѣзнаго. Въ историческомъ развитіи дѣло рождаетъ дѣло,—въ немъ нѣтъ ни абсолютной истины, ни абсолютнаго заблужденія, а есть послѣдовательное измѣненіе и накопленіе опыта".

Взглядъ на истину, какъ на особое орудіе человѣческой дѣятельности, настолько вѣренъ и точенъ, что его слѣдуетъ провести еще полнѣе. Нерѣдко при наличности уже новаго, усовершенствованнаго орудія, стараго все-таки не бросаютъ, а продолжаютъ употреблять для болѣе простыхъ или болѣе мелкихъ операцій. Напр., портной, если ему надо сдѣлать всего нѣсколько стежковъ, не станетъ пускать въ ходъ свою швейную машину, а возьметъ простую иглу, Точно также истина, уже устарѣлая, признанная заблужденіемъ, очень часто продолжаетъ еще примѣняться въ болѣе мелкихъ и простыхъ случаяхъ жизни, для которыхъ она по-прежнему практически достаточна. Такъ, если въ давнишнія времена всѣ думали, что солнце ходитъ вокругъ земли, то мы теперь знаемъ, что эта идея ошибочна, и на дѣлѣ земля сама движется вокругъ своей оси и вокругъ солнца. Тѣмъ не менѣе, на каждомъ шагу мы и говоримъ, и думаемъ о движеніи солнца одинаково съ нашими далекими предками. Желая указать время, вы, напр., скажете: солнце сейчасъ зайдетъ,—а не скажете: земля въ своемъ суточномъ вращеніи сейчасъ достигнетъ такого положенія, что солнечные лучи не будутъ достигать нашего глаза;—и притомъ не только ваши слова, но и ваша мысль будетъ всецѣло соотвѣтствовать „ошибочной" и „опровергнутой" точкѣ зрѣнія, просто потому, что она и легче, и удобнѣе, и вполнѣ достаточна для вашей практической цѣли въ данный моментъ; а если бы вы вздумали постоянно придерживаться въ своихъ выраженіяхъ или хотя бы только въ мысляхъ нынѣшней астрономической истины, то вы только безплодно утомляли бы свою голову.

Равнымъ образомъ, когда вамъ приходится пить плохую воду, вы заявляете: эта вода испортилась,—и навѣрное, даже не вспомните, что эта мысль — будто вода можетъ „портиться"—есть не болѣе, какъ старинное заблужденіе; а въ дѣйствительности сама та вода осталась, какой была, но въ ней размножились микробы, которые выдѣляютъ вредныя и дурно пахнущія вещества. Но отжившее „заблужденіе" въ данномъ случаѣ—„истина", потому что правильно намѣчаетъ практическую задачу: вылить воду изъ графина, вымыть его, и налить свѣжей воды.

Такія истины—заблужденія занимаютъ огромное мѣсто

въ обычной жизни, будучи пригодны въ *большинствѣ* случаевъ. Но въ иныхъ—и очень важныхъ случаяхъ ихъ ложность обнаруживается на опытѣ. Напр., если надо опредѣлить, откуда взялось холерное заболѣваніе, то идея о простой „порчѣ воды“ была бы опаснымъ заблужденіемъ; и если требуется точно найти по солнцу, звѣздамъ и хронометру положеніе корабля среди моря, то надо отказаться отъ мысли о томъ, что солнце „ходитъ по небу“. Тутъ надо бросить старое орудіе, и взять новое, лучшее.

Итакъ, философская истина, какъ и всякая иная,—орудіе для жизни. Она есть именно орудіе *общаго руководства* человѣческой практикой, подобно тому, какъ компасъ и географическая карта—орудія руководства въ путешествіяхъ. Довольствоваться обывательской, домашней философіей, это все равно, что имѣть плохой компасъ съ грубымъ, приблизительнымъ указаніемъ странъ свѣта, и устарѣлую географическую карту. Большинство кой-какъ обходится съ этимъ,—но никогда нельзя ручаться, что не наступитъ моментъ, когда истина прошлаго окажется гибельнымъ заблужденіемъ. И потому *научная* философія нужна, полезна для всякаго; она необходима, чтобы жить сознательно, чтобы знать, что дѣлаешь и куда идешь.

Она необходима вдвойнѣ для такого общественнаго класса, которому предстоитъ разрѣшить новыя, великія задачи, который долженъ идти по новымъ, не испытаннымъ другими путямъ. Тутъ уже старыя карты и плохіе компасы, безъ всякаго сомнѣнія, окажутся недостаточны и непригодны.

Подведемъ итогъ сказанному.

Каждый человѣкъ, хочетъ онъ этого или не хочетъ, *имѣетъ* свою философію. Она есть необходимое орудіе руководства въ практикѣ и въ познаніи.

Обывательская философія основана на частицахъ коллективнаго опыта, случайно усвоенныхъ отдѣльной личностью, и контролируется только узкимъ индивидуальнымъ опытомъ той же личности. Научная философія основана на полнотѣ коллективнаго опыта, и контролируется коллективно-выработанными методами. Естественно, что первая несравненно менѣе надежна, чѣмъ вторая, и ведетъ ко многимъ вреднымъ ошибкамъ.

Научная философія не должна необходимо быть тяжеловѣсной, туманной и непонятной по изложенію. Этими чертами характеризуется лишь цеховая философія современныхъ спеціалистовъ. Но самая ихъ спеціализація, со

свойственнымъ ей съуженіемъ кругозора, ограниченіемъ опыта, противорѣчитъ задачѣ и смыслу научной философіи.

Подобно всѣмъ другимъ продуктамъ и орудіямъ человѣческой активности, философія измѣняется и совершенствуется. Поэтому философская истина одного времени неизбѣжно отличается отъ философской истины другого. Никакой абсолютной и вѣчной философской истины быть не можетъ.

Такъ какъ основныя жизненныя задачи различныхъ классовъ различны, а всякое орудіе должно соотвѣтствовать своей задачѣ, то философія одного класса не пригодна для другого. Въ своемъ стремленіи къ побѣдѣ и господству, каждый классъ долженъ вырабатывать свою особую философію,—иначе его борьба будетъ протекать безъ планомѣрнаго руководства въ цѣломъ.

Философія класса есть высшая форма его коллективнаго сознанія.

II. Что было до философіи?

Если теперь, въ эпоху цивилизаціи, у всякаго имѣется своя философія, плохая или хорошая, то раньше это не всегда было такъ. Міровоззрѣніямъ философскимъ предшествовали религіозныя. Но и они возникли далеко не въ самомъ началѣ исторіи человѣчества. Относительно первобытныхъ людей можно съ увѣренностью сказать,—какъ это ни трудно для современнаго человѣка себѣ представить,—что у нихъ вообще не было никакой системы познанія, ни философскаго міровоззрѣнія, ни религіознаго.

Система познанія создается путемъ группировки *понятій;* а понятія не могутъ мыслиться иначе, какъ при помощи *словъ*, которыя ихъ выражаютъ. Орудіемъ мышленія служитъ *рѣчь,* даже тогда, когда человѣкъ „думаетъ про себя“: слова проходятъ тогда въ его сознаніи, только не произносятся вслухъ. У большинства животныхъ есть *представленія,* т. е. живые образы предметовъ и явленій окружающей среды,—но нѣтъ „мыслей“, нѣтъ „понятій“, потому что нѣтъ словъ, чтобы при ихъ помощи собирать во-едино, связывать, стройно организовать представленія. Размышленія, думы, это не что иное какъ внутренняя, беззвучная рѣчь,—„разговоръ, который сама съ собою ведетъ человѣческая душа“, по выраженію древняго философа Платона. Поэтому искать начала понятій слѣдуетъ тамъ же, гдѣ лежитъ начало человѣческой рѣчи. Гдѣ же именно? Вопросъ,

сравнительно недавно, всего нѣсколько десятковъ лѣтъ тому назадъ разрѣшенный наукою.

Какимъ образомъ люди пришли къ тому, что стали называть разныя вещи, дѣйствія, свойства опредѣленными словами? Предположимъ,—и было время, когда такое предположеніе высказывалось серьезно,—что это произошло путемъ соглашенія: люди „условились“ называть собаку—собакой, черное—чернымъ, и т. д. Но—какимъ же способомъ они *сговорились* между собою объ этомъ? Ясно, что гипотеза никуда ни годится.

Историческая филологія показала, что все богатство словъ, свойственное современнымъ языкамъ культурныхъ народовъ,—сотни тысячъ и милліоны различныхъ обозначеній произошли отъ очень немногихъ, нѣсколькихъ десятковъ, а можетъ быть и того меньше, первоначальныхъ словъ, не склонявшихся и не спрягавшихся „корней“. Значитъ, весь вопросъ въ томъ, откуда взялись эти *первичные корни*.

Нѣмецкій ученый Нуаре разрѣшилъ задачу такимъ методомъ, который я опишу, потому что онъ можетъ служить образцомъ для изслѣдованія самыхъ трудныхъ соціально-историческихъ вопросовъ, не только далекаго прошлаго, какъ въ данномъ случаѣ, но также и будущаго.

Надо мысленно добраться до эпохи, лежащей за предѣлами воспоминаній человѣчества. Для этого слѣдуетъ начать съ эпохъ, доступныхъ еще исторіи, переходя по нимъ все дальше и дальше назадъ, въ глубину временъ, и внимательно разсматривать, какъ на этомъ пути измѣняются тѣ явленія, которыя мы изслѣдуемъ, т. е. формы рѣчи. Мы получимъ, такимъ образомъ, *направленія*, въ которыхъ слѣдуетъ искать начала рѣчи.

Во-первыхъ, оказывается, что по мѣрѣ движенія внизъ по ступенямъ культуры человѣческія „высказыванія“ принимаютъ все болѣе *непосредственный* характеръ: они все менѣе сложны и все менѣе основаны на предшествующемъ размышленіи, на „рефлексіи“, — находятся въ болѣе живой и прямой связи съ тѣмъ, что человѣкъ въ данный моментъ переживаетъ,—какъ-бы непроизвольно вырываются изъ его души. Они, слѣдовательно, приближаются къ *междометіямъ*, т. е. крикамъ, выражающимъ непосредственныя чувства боли, радости, страха, удивленія, злобы, и т. под.

Однако, отсюда нельзя еще сдѣлать вывода, что рѣчь и произошла именно изъ этихъ междометій: сейчасъ же вмѣшивается критика, и показываетъ, насколько это мало вѣроятно. Крики эмоцій отличаются крайней устойчивостью на памяти исторіи, самой слабой способностью къ

развитію: за нѣсколько тысячелѣтій боль неизмѣнно вызываетъ звукъ „ай“, удивленіе — „о!“, злоба — „ахъ!“, и пр. Подобные крики имѣются у многихъ животныхъ, но не повели къ развитію у нихъ рѣчи, хотя времени было сколько угодно. Одно найденное направленіе, очевидно, не исчерпываетъ дѣла.

Съ другой стороны, филологія выясняетъ, что спускаясь въ глубину прошлаго, мы находимъ все большее преобладаніе словъ, выражающихъ *человѣческія дѣйствія*. Первыми замѣтили это, очень давно, индусскіе грамматики; для современной науки это подтверждено массой данныхъ, настолько, что она всѣ корни современныхъ языковъ считаетъ „глагольными корнями“. Идя дальше по этому направленію, мы должны тѣмъ болѣе признать, что первичныя слова могли означать только дѣйствія. Такова другая линія, ведущая къ началу рѣчи.

Соединимъ обѣ линіи: первичные корни были *непосредственно вырывающіеся звуки, связанные съ человѣческими дѣйствіями*. Но эти звуки должны быть *обозначеніями* дѣйствій, надо, чтобы всѣ члены первобытнаго общества ихъ „понимали“, т. е., слыша опредѣленный звукъ, представляли себѣ опредѣленное дѣйствіе. Это получается само собою по отношенію къ дѣйствіямъ, выполняемымъ совмѣстно, *коллективно*. Трудовые крики, которыми сопровождается общая работа, зависятъ отъ характера работы, при однихъ актахъ труда одни, при другихъ другіе, но въ то же время всѣмъ членамъ коллектива вполнѣ знакомы. Примѣры можно найти и теперь. Европейскіе рабочіе, когда имъ приходится сообща поднимать тяжести, въ моментъ коллективнаго усилія выкрикиваютъ „гоппъ“ или „гоп-ля“, матросы при подниманіи якоря „го-гой“, тунисскіе мостовщики при опусканіи своей тяжелой колотушки на камни—„ай-а“; русскіе бурлаки на Волгѣ, когда приходилось дружнымъ напряженіемъ силъ натягивать канатъ,—„ухъ“ (отсюда слово „ухнуть“, какъ оно примѣняется въ „Дубинушкѣ“), и т. под. *). Всѣ такіе звуки, собственно, еще не слова, а трудовыя междометія; но слыша какой-нибудь изъ нихъ, человѣкъ „понимаетъ“ его значеніе, т. е. думаетъ объ опредѣленномъ актѣ общаго труда. Такъ было и въ первобытномъ родовомъ обществѣ.

Трудовыя междометія, въ противоположность крикамъ эмоцій, не только могли, но неизбѣжно *должны* были измѣняться и развиваться съ прогрессомъ и усложненіемъ производства. Они *организовывали* производство: служили

*) Первые примѣры взяты у К. Бюхера „Работа и ритмъ.“

способомъ стройнаго объединенія усилій, помогая установить ритмъ общихъ дѣйствій, а затѣмъ—призывомъ, приглашеніемъ къ необходимой работѣ. Въ дальнѣйшемъ, при помощи ихъ сочетанія одинъ человѣкъ могъ сообщать другому планъ или послѣдовательность болѣе сложныхъ трудовыхъ процессовъ: передача *опыта* между членами общины, начало собственно „познанія".

Непроизвольно и стихійно, тѣ же звуки вырывались у человѣка при видѣ различныхъ дѣйствій во внѣшней природѣ, напоминающихъ человѣческія дѣйствія. Если, напр., звукъ „аххъ" сопровождалъ актъ нанесенія удара, то онъ совершенно естественно произносился и тогда, когда человѣкъ наблюдалъ ударъ, наносимый животнымъ, или даже камнемъ, падающимъ съ обрыва. Такъ происходитъ то, что другой великій филологъ, Максъ Мюллеръ, назвалъ „основной метафорой": на процессы природы переносятся обозначенія, первоначально выражавшія только дѣйствія людей. Этимъ путемъ природа стала доступна „описанію", и вообще, „познанію".

На этой стадіи развитія весь міръ былъ для человѣка еще *міромъ дѣйствій* *); для *вещей* не было особыхъ обозначеній. Они понадобились первоначально для вещей, наиболѣе важныхъ въ производствѣ,—для *орудій*. Въ ту эпоху, когда орудія были наиболѣе примитивны—камень, палка,—и брались прямо изъ природы, они въ сознаніи людей не отграничивались отъ тѣхъ дѣйствій, для которыхъ примѣнялись; напр., камень долженъ былъ обозначаться тѣмъ же звукомъ, что и актъ удара. До сихъ поръ сохранились у нѣкоторыхъ племенъ Центр. Африки слѣды такого способа выраженія: названіемъ топора служитъ сочетаніе словъ „нѣчто—рубить", оружія—„нѣчто—убивать", и т. под. Но когда производство орудій стало дѣломъ болѣе сложнымъ, и особенно когда оно начало обособляться, какъ спеціальность особыхъ работниковъ, прежняя неопредѣленность обозначенія, смѣшеніе орудія съ дѣйствіемъ, не могла уже сохраняться. Гдѣ каменный топоръ или копье дѣлаютъ одни, а пользуются имъ другіе, тамъ неизбѣжно отличатъ топоръ и копье отъ ихъ примѣненія. Тогда выдѣляются названія орудій.

Затѣмъ, при помощи „основной метафоры", въ дальнѣйшемъ развитіи рѣчи возникаютъ названія всевозможныхъ другихъ „вещей"; еще позже—имена самихъ людей, большей частью взятыя изъ названій животныхъ и неодушев-

*) Энгельсъ называлъ эту фазу мышленія „первобытной діалектикой".

ленныхъ предметовъ. Міръ дѣйствій мало-по-малу превращается въ міръ вещей; рѣчь перестаетъ быть безличною, въ предложеніяхъ кромѣ сказуемаго появляется подлежащее.

Все это современный человѣкъ лишь съ величайшимъ трудомъ можетъ себѣ представить, а исторія не можетъ помнить того, что было до ея рожденія. Но сравнительная филологія и наблюденія надъ отсталыми племенами даютъ всему этому достаточно убѣдительныя доказательства.

Очевидно, что пока рѣчь и мышленіе не выходятъ за предѣлы формированія первичныхъ корней, выработки первыхъ названій для орудій труда, вообще созиданія элементарныхъ словъ-понятій,—никакого міровоззрѣнія на-лицо еще нѣтъ: оно предполагаетъ систему, организованную связь элементовъ познанія, постоянныя соотношенія между ними. Все это развивается позже, на основѣ болѣе сложной организаціи, чѣмъ первобытно-коммунистическая.

Всякое міровоззрѣніе строится по опредѣленному методу, который и составляетъ его характеристику, его центральный моментъ и главное отличіе отъ другихъ міровоззрѣній. Сущность этого метода обычно сводится къ той или иной формѣ *причинной связи;* ибо—намъ надо заранѣе имѣть это въ виду—на различныхъ этапахъ общественнаго мышленія причинность явленій понимается людьми весьма различно.

Причинная связь не была выдумана людьми, какъ не была выдумана ими способность рѣчи, какъ не была выдумана организація общины. Люди не изобрѣтали своихъ практическихъ отношеній: сама жизнь, условія борьбы съ природою ставили ихъ въ ту или иную связь сотрудничества. Еще менѣе могли они изобрѣтать теоретическія отношенія фактовъ, такія какъ отношеніе причины и слѣдствія: они могли взять ихъ только готовыми, и примѣнять ихъ къ своему жизненному опыту. Но если взять готовыми, то откуда именно?

Первый отвѣтъ, который обыкновенно и дается на этотъ вопросъ, такой: изъ самой природы. Но легко убѣдиться въ его ошибочности.

Природа непосредственно даетъ человѣку *смѣну* однихъ явленій другими, ихъ хронологическую *послѣдовательность*, но это не то же, что причинность. День постоянно слѣдуетъ за ночью, весна постоянно слѣдуетъ за зимою, смерть за жизнью,—и однако люди не опредѣляли ночь, какъ слѣдствіе дня, весну, какъ слѣдствіе зимы, и т. под. Причинная связь всегда представлялась глубже и содержа-

тельнѣе, чѣмъ простая, хотя бы очень постоянная послѣдовательность во времени.

Связь причины и слѣдствія человѣкъ первоначально нашелъ готовою въ своей соціальной средѣ, въ трудовыхъ отношеніяхъ родовой общины.

По мѣрѣ того какъ производство общины расширялось и усложнялось, распредѣленіе работъ между ея членами становилось все болѣе трудной задачей. Оно уже не могло выполняться всей общиною непосредственно и стихійно, какъ прежде, а должно было мало-по-малу выдѣлиться, какъ спеціальность особаго распорядителя, организатора; таковымъ являлся большей частью старѣйшій въ родѣ, человѣкъ наибольшаго опыта. Онъ указывалъ другимъ, что они должны дѣлать, и они исполняли его указанія. Это было цѣлесообразно и необходимо, такъ что въ ряду вѣковъ такая форма сотрудничества упрочивалась, закрѣплялась обычаемъ, и пріобрѣтала величайшую устойчивость. Родовое общество стало „авторитарнымъ“, т.-е. построеннымъ на власти и подчиненіи. Патріархъ или вождь „повелѣвалъ“, остальные поступали сообразно его повелѣніямъ.

Такъ вырабатывалась постоянная, закономѣрная связь между двумя актами трудового процесса, организаторскимъ и исполнительскимъ. Выраженіе властной воли одного, посредствомъ ли слова, или жеста, или личнаго примѣра, неуклонно влекло за собою, „вызывало“ строго соотвѣтствующее этой волѣ дѣйствіе другого. Первое являлось *причиной*, второе—*слѣдствіемъ*. Между ними существовала не простая послѣдовательность во времени, но внутренняя, закономѣрная, и въ то же время всѣмъ понятная связь: настоящая *соціально-трудовая причинность*. Она давала сразу и предвидѣнье, и пониманіе цѣлаго ряда важнѣйшихъ фактовъ жизни. Организаторъ *зналъ*, что такіе-то акты съ его стороны опредѣлятъ собою такія-то дѣйствія подчиненныхъ ему родичей; каждый изъ нихъ, въ свою очередь, *зналъ*, что и онъ самъ, и другіе выполнятъ указанныя имъ функціи. Безъ этого предвидѣнія невозможна была бы никакая планомѣрность работъ въ авторитарно-построенной общинѣ, никакая координація силъ въ производствѣ.

Примитивное мышленіе не различало дѣйствій, происходящихъ во внѣшней природѣ, отъ человѣческихъ дѣйствій: тѣ и другія обозначались одними и тѣми же словами. Естественно, что оно не могло различать и характера ихъ связи: „основная метафора“ охватила и пониманіе причинности, распространила его на весь опытъ, на всѣ явленія. Находя постоянную связь между процессами природы, че-

ловѣкъ неизбѣжно „объяснялъ“ ее себѣ такимъ образомъ, что представлялъ ее, какъ соотношеніе между актомъ властной воли и актомъ исполненія.

Солнце восходитъ, звѣри и птицы пробуждаются: появленіе солнца есть сигналъ, приказаніе, проявленіе властной воли, предписывающей животнымъ проснуться. Поднимается вѣтеръ—листья шелестятъ: „дуновеніе вѣтра приказало деревьямъ шелестѣть листьями“.*) Треніе сухихъ кусковъ дерева „вызываетъ“ огонь: самое слово „вызывать“ сохраняетъ въ себѣ напоминаніе о первоначальнымъ смыслѣ причинной связи, о *словесномъ* воздѣйствіи организатора на подвластныхъ ему лицъ. И когда мышленье, развиваясь, начинаетъ искать причины всего мірового процесса, оно принимаетъ ее непремѣнно въ видѣ повелѣнія со стороны верховнаго, древнѣйшаго организатора, въ видѣ авторитетнаго „да будетъ!“

Такова первичная, *авторитарная* форма причинности. Понявъ ее, нетрудно объяснить, почему тѣ или иныя найденныя наблюденіемъ постоянныя связи не могли уложиться въ ея рамки. Напр., день всегда влечетъ за собою ночь; но и ночь влечетъ за собою день; а между тѣмъ авторитарная причинность всегда односторонняя: если одинъ можетъ приказывать другому, то этотъ другой уже отнюдь не можетъ приказывать первому. Или, положимъ, за жизнью всегда слѣдуетъ смерть; но принять, что жизнь „вызываетъ“ смерть, т.-е. приказываетъ ей явиться, никакъ не возможно: это несовмѣстимо съ понятіемъ жизни.

Авторитарная причинность формируетъ первыя настоящія міровоззрѣнія. Они отличаются характеромъ *анимистическимъ* и *религіознымъ*.

Когда примитивное мышленіе пріобрѣло авторитарную схему причинной связи, то чуждое всякихъ тонкостей и всякой критики, оно начинаетъ оперировать ею повсюду, какъ универсальнымъ шаблономъ. Этотъ шаблонъ оно непроизвольно примѣняетъ и тамъ, гдѣ, находя какое-нибудь дѣйствіе, человѣческое или не-человѣческое, не находитъ для него отдѣльной причины, въ видѣ предшествующаго реальнаго акта. Такъ, любой членъ группы, кромѣ трудовыхъ дѣйствій, выполняемыхъ по приказанію старѣйшаго, совершаетъ множество поступковъ безъ всякихъ повелѣній извнѣ, по собственной своей иниціативѣ. Но для создавшагося уже механизма мысли, который стихійно обрабатываетъ опытъ по одной модели, нѣтъ дѣйствія безъ причины,

*) Эта фраза взята *буквально* изъ эстонской народной поэмы „Калеви-поэгъ“.

поступка безъ организаторскаго акта: лицо, которое дѣйствуетъ, признается тогда своимъ собственнымъ организаторомъ, своимъ повелителемъ. Однако, не надо забывать, что примитивное мышленіе вполнѣ конкретно, и неспособно къ отвлеченнымъ разграниченіямъ; оно не можетъ укладывать *одно* лицо одновременно въ *два* понятія, какъ „повелителя“ и „исполнителя“; для него два понятія—значитъ, два предмета. Такимъ образомъ, человѣкъ для него *удваивается*: какъ организаторъ или повелитель, онъ называется „душа“, какъ существо подвластное, исполнитель—„тѣло“.

Такъ такъ въ дѣйствительности то и другое представляетъ лишь одного человѣка, то вполнѣ понятно, что „душа“ вначалѣ есть простое повтореніе „тѣла“, со всѣми его физическими и біологическими свойствами. Различія между ними со стороны ихъ „природы“ развиваются лишь впослѣдствіи.

Тѣмъ же способомъ удваиваются въ авторитарномъ мышленьи животныя, растенія и всѣ прочія вещи. Всѣ онѣ обнаруживаютъ иногда дѣйствія или измѣненія, для которыхъ на томъ уровнѣ знаній особой видимой причины найти не удается,—и всѣ получаютъ, поэтому, собственныя „души“, являющіяся точнымъ повтореніемъ ихъ „тѣлъ“. Это универсальный анимизмъ, міровоззрѣніе, свойственное и до сихъ поръ многимъ дикимъ племенамъ.

Ученые, не понимающіе зависимости мышленья отъ соціально-трудовыхъ отношеній, принуждены выдумывать очень странныя гипотезы, чтобы объяснить анимизмъ; напр., полагаютъ, что онъ возникъ изъ сновидѣній. Какъ будто возможно допустить, что въ суровой борьбѣ первобытнаго человѣчества за существованіе такіе ничтожные и неустойчивые факты опыта, какъ сновидѣнія, опредѣлили собою развитіе мышленія на долгія тысячелѣтія, обусловили цѣлую формацію міровоззрѣній, отъ которой осталось много пережитковъ и въ нынѣшней цивилизаціи! Эти ученые не замѣчаютъ, что отношеніе „души“ и „тѣла“ есть всегда опредѣленнаго типа отношеніе сотрудничества, именно—авторитарное. Даже въ современномъ языкѣ сохранилось отчасти воспоминаніе объ основномъ смыслѣ понятія „душа“: нерѣдко этотъ терминъ можно, безъ малѣйшаго измѣненія мысли, просто переводить словами „организующее начало“, „организующій принципъ“, и т. под. Напр., когда про человѣка говорятъ, что онъ „душа“ какого-нибудь общества, это означаетъ, что онъ по преимуществу служитъ связью между членами общества и организуетъ его дѣятельность; если утверждаютъ, что „душа“ науки есть ея методъ, это понимается такимъ образомъ, что именно методъ даетъ

наукѣ единство и стройность, организуетъ ее въ цѣлостную систему.

Анимизмъ есть начало всѣхъ „дуалистическихъ“ міровоззрѣній, т.-е. такихъ, которыя въ природѣ видятъ двѣ сущности, духовную и тѣлесную, активно-организаторскую и пассивно-подчиненную. Разстояніе отъ примитивно-грубыхъ формъ дуализма до новѣйшихъ, утонченно-философскихъ, разумѣется, огромное; но всегда остается основная зависимость дуализма въ познаніи отъ авторитарныхъ отношеній въ практикѣ. И въ настоящее время его усиленно поддерживаютъ остатки феодальныхъ классовъ—духовенство, аристократія,—защитники авторитета въ жизни, которые хотѣли бы вернуть общество къ тѣмъ временамъ, когда оно все было организовано на власти-подчиненіи, какъ это было еще при крѣпостномъ правѣ.

Но мы должны вернуться къ древнѣйшему міропониманію. Второй его особенностью является *религіозный* характеръ. Онъ возникъ въ результатѣ своеобразнаго процесса, который можно назвать „накопленіемъ авторитета“, и въ основѣ котораго лежитъ общинная *традиція*.

Пусть передъ нами родовая община, организаторъ которой—патріархъ—властно руководитъ всѣми жизненными отношеніями остальныхъ ея членовъ. Онъ, конечно, не въ силахъ былъ бы успѣшно дѣлать это сложнѣйшее дѣло, если бы не опирался на накопленный опытъ предковъ, и не пользовался въ массѣ случаевъ готовыми указаніями своихъ предшественниковъ по организаторской функціи. Ссылаясь на ихъ волю, выступая, какъ исполнитель ихъ завѣтовъ, онъ тѣмъ самымъ въ глазахъ всей общины ставитъ ихъ авторитетъ надъ своимъ, какъ болѣе высокій и могущественный. Для каждаго послѣдующаго организатора предыдущій былъ руководителемъ и повелителемъ; такимъ образомъ въ сознаніи общины восходящій рядъ предковъ-организаторовъ представляется, какъ цѣпь поднимающихся одинъ надъ другимъ авторитетовъ. Уходя въ глубину прошлаго, фигуры ихъ выростаютъ до гигантскихъ, сверхчеловѣческихъ размѣровъ: образы „героевъ“ (у грековъ такъ назывались полубоги), и далѣе—настоящихъ „боговъ.“ Культъ предковъ-организаторовъ положилъ начало всѣмъ религіознымъ системамъ. *)

*) Не противорѣчитъ ли этому то, что иногда боги представляются въ видѣ животныхъ или растеній? Отнюдь нѣтъ; и многія племена прямо признаютъ свое происхожденіе отъ какого-нибудь звѣря, рыбы, дерева, при чемъ гордятся подобными предками. Это такъ называемый „тотемизмъ“ Вѣроятно, въ основѣ такихъ фактовъ лежитъ вліяніе языка: имя или прозваніе далекаго прародителя въ устной передачѣ отъ

Характерно, какимъ путемъ та же авторитарная традиція породила вѣрованія о безсмертіи души. У племенъ примитивнаго авторитарнаго быта „безсмертны“ обыкновенно лишь души патріарховъ или вождей. Это вполнѣ понятно и логично, если „душа“ есть названіе организаторской функціи: предки умерли, но ихъ руководящая роль осталась, ихъ властная воля продолжаетъ управлять жизнью, ихъ приказаніямъ—завѣтамъ всѣ повинуются. И такъ какъ примитивное мышленіе всегда конкретно, такъ какъ „душа“ для него—не оторванная отъ организма функція, а живой образъ, повтореніе „тѣла“, то жизнь предковъ-организаторовъ для него имѣетъ всѣ черты настоящей реальности; отнюдь не нуждаясь въ какихъ-либо доказательствахъ, она есть прямая очевидность опыта людей.

У нѣкоторыхъ племенъ безсмертіе души принимается въ такой формѣ, что когда старый вождь умираетъ, душа его переходитъ къ новому вождю. Если раскрыть дѣйствительное содержаніе понятія „душа“, то здѣсь передъ нами оказывается точное описаніе факта: вождь умеръ, организаторская функція переходитъ къ его преемнику.

Тотъ же культъ предковъ, создавая авторитеты сверхчеловѣческой высоты, развиваетъ до соотвѣтственной силы и глубины тѣ чувства, которыя возникаютъ изъ авторитарной связи людей: покорность, преклоненіе, смиреніе, благоговѣніе, слѣпая вѣра, и прочія специфически-религіозныя эмоціи. Какъ бы ни измѣнялись и ни усложнялись эти эмоціи на дальнѣйшихъ ступеняхъ исторіи, основа ихъ всегда остается прежняя: самоприниженіе человѣка передъ стоящей надъ нимъ, несоизмѣримой съ нимъ, властной силою.

Правда, психіатрія отмѣчаетъ особое родство такихъ чувствованій съ половыми экстазами; но, повидимому, родство это относится къ *пассивно*-половымъ экстазамъ, заключающимъ въ себѣ также въ самой сильной степени элементъ *подчиненія*: человѣкъ духовно „отдается“ тому или иному фетишу, всецѣло уничтожая себя передъ нимъ, отказываясь для него отъ своей воли, какъ въ иного рода экстазѣ онъ „отдаетъ“ себя и свою волю сексуально овладѣвшему имъ существу. Словомъ, здѣсь обнаруживается только огромная широта проявленій авторитарнаго чувства,

поколѣнія къ поколѣнію понимается съ теченіемъ времени буквально; да и вообще, благодаря первоначальной неопредѣленности значенія словъ, въ родовыхъ преданіяхъ образы личностей и смыслъ событій глубоко мѣняются, пріобрѣтая фантастическій, „миѳическій“ характеръ.

проникающаго и въ сферу самыхъ интимныхъ личныхъ переживаній, придающаго ей свою особенную окраску. Оно и вполнѣ понятно, если припомнить, что исторія отношеній между обоими полами, начиная съ патріархальной эпохи, есть по преимуществу исторія семейнаго рабства женщины; и если въ отдѣльныхъ случаяхъ женщинѣ удавалось сбросить его гнетъ съ себя лично, то она дѣлала это почти всегда путемъ подчиненія себѣ мужчины, пользовалась силой его страсти, чтобы въ свою очередь превратить его въ раба,—перемѣна ролей, не измѣняющая авторитарнаго характера связи.

Если религіозное мышленіе имѣетъ въ своей основѣ *авторитетъ* и *традицію*, то оно, естественно, само затѣмъ становится опорой того и другого. Эти черты наблюдаются во всѣхъ религіяхъ на памяти исторіи, неотдѣлимыя одна отъ другой; онѣ—сущность и духъ религіознаго міропониманія. Между собою онѣ связаны опредѣленнымъ, необходимымъ соотношеніемъ, а именно, авторитетъ всегда тяготѣетъ къ охранѣ традиціи, онъ всегда консервативенъ.

Причина лежитъ въ самомъ его происхожденіи, въ свойствахъ авторитарнаго сотрудничества.

Организаторъ—центръ той общины, которою онъ управляетъ, но, разумѣется, не равенъ этому коллективу, не можетъ охватывать своимъ личнымъ сознаніемъ всѣхъ условій и потребностей его жизни, во всей ихъ полнотѣ и въ частностяхъ; а потому не могъ бы выполнять съ успѣхомъ своей руководящей роли, еслибы не опирался на пріемы и указанія, выработанныя прошлымъ. Такъ какъ эти пріемы создавались въ ряду поколѣній стихійно или полу-сознательно, то самъ организаторъ большей частью даже не знаетъ причинъ ихъ цѣлесообразности, но на опытѣ постоянно убѣждается въ ихъ мудрости, и привыкаетъ относиться къ нимъ съ глубокой вѣрою. Когда же сама жизнь разрываетъ ихъ рамки, то онъ оказывается въ трудномъ положеніи.

Пусть передъ нами патріархальная группа, ведущая свое производство при помощи орудій изъ полированнаго камня. Трудъ ея распредѣленъ и организованъ, въ равновѣсіи съ ея потребностями, властью старѣйшаго, который дѣйствуетъ на основаніи завѣтовъ своихъ предшественниковъ, и отчасти на основаніи навыковъ собственнаго опыта. Встрѣча съ другимъ, культурно выше стоящимъ племенемъ открываетъ передъ общиной возможность получать путемъ обмѣна бронзовыя орудія, сберегающія массу работы. Какіе результаты отсюда получаются? Вся прежняя организація должна быть передѣлана. Необходимо, во-

первыхъ, направить больше рабочихъ силъ на производство тѣхъ продуктовъ, которые охотно принимаются въ обмѣнъ производителями орудій, — настолько больше, чтобы излишковъ этого производства хватило на пріобрѣтеніе всѣхъ нужныхъ орудій. Во-вторыхъ, надо убавить рабочихъ силъ въ другихъ отрасляхъ общаго труда, потому что съ новыми орудіями уменьшается въ нихъ сумма требуемой работы. Въ-третьихъ, слѣдуетъ перераспредѣлить работниковъ, занимавшихся раньше выдѣлкою орудій изъ камня, между разными другими занятіями. Въ-четвертыхъ, измѣнить распредѣленіе всѣхъ продуктовъ между семьями общины, потому что производство въ цѣломъ расширилось благодаря повышенію производительности труда. Въ-пятыхъ, установить, на какія условія можно итти при обмѣнѣ, на какія нельзя, и т. д. Словомъ, передъ нами глубокая революція всѣхъ отношеній общины. Кто долженъ ее практически выполнить? Патріархъ-организаторъ. Какимъ образомъ? Онъ долженъ все обдумать, все разсчитать, все рѣшить. Тяжесть его труда возрастаетъ въ огромной степени. Его мозгъ, еще въ сущности примитивный и не искушенный въ сложныхъ задачахъ, подвергается жестокому испытанію.

Цивилизованнымъ людямъ нелегко себѣ представить, насколько мучительно труденъ для неразвитого сознанія процессъ „думанья“, т. е. мысленнаго анализа и комбинированья разныхъ условій. Наблюдатели жизни дикихъ племенъ единогласно утверждаютъ, что дикарь почти всегда охотнѣе сдѣлаетъ большую, но привычную для него физическую работу, чтобы только избѣгнуть необходимости размышлять о болѣе легкомъ способѣ достигнуть желательныхъ результатовъ, при не вполнѣ обычныхъ для него обстоятельствахъ. У Джона Лёббока приводится трогательный разсказъ одного африканскаго путешественника о сценѣ торга между европейскимъ торговцемъ и общиной дикарей-скотоводовъ. Торговецъ давалъ по двѣ пачки табаку за каждую овцу, на что другая сторона охотно согласилась. Торгъ тянулся долго, и торговецъ, чтобы ускорить дѣло, вздумалъ дать вождю общины сразу четыре пачки табаку, и взять двѣ овцы, чтобы не отсчитывать за каждую отдѣльно. Вождь сейчасъ же пришелъ въ недоумѣніе, и сталъ отказываться отъ сдѣлки. Торговецъ пытался его убѣдить, что такая мѣна совершенно настолько же выгодна, какъ прежняя; тотъ долго не могъ понять, и стоялъ въ нерѣшимости, при чемъ лицо его выражало страшное напряженіе мысли. Наконецъ, онъ схватилъ четыре пачки табаку и поднесъ ихъ къ своимъ глазамъ, при чемъ черезъ одну ихъ

пару посмотрѣлъ на одну овцу, и черезъ другую пару—на другую. Этимъ геніальнымъ способомъ онъ вышелъ изъ затрудненія, и сдѣлка была заключена.

Но что, если бы такому же дикарю пришлось производить всѣ разсчеты, связанные съ реорганизаціей налаженной системы труда въ его общинѣ, вслѣдствіе примѣненія новыхъ орудій? Ясно, что это потребовало бы отъ него по-истинѣ сверхчеловѣческихъ, и можетъ быть, прямо гибельныхъ для его мозга усилій.

Нашъ примѣръ—переходъ отъ каменныхъ орудій къ бронзовымъ—конечно, слишкомъ рѣзкій и исключительный; на дѣлѣ такія преобразованія происходили почти всегда лишь постепенно, въ теченіе долгихъ періодовъ. Но очевидно, что любое, хотя бы гораздо менѣе крупное измѣненіе техники влечетъ за собою необходимость извѣстной перегруппировки силъ коллектива въ цѣломъ рядѣ пунктовъ, и вынуждаетъ организатора къ непривычно-большому труду мысли, къ значительной растратѣ его душевныхъ силъ. Понятно, что съ его стороны всякій такой прогрессъ наталкивается на серьезное внутреннее сопротивленіе, которое преодолѣвается только суровымъ дѣйствіемъ экономической необходимости. Въ сферѣ же идейной авторитетъ еще болѣе консервативенъ, чѣмъ въ практической, потому что его идейная сила основана на прошломъ, на традиціи, а значитъ все новое угрожаетъ его прочности и господству.

Итакъ, вотъ каковы были въ основныхъ чертахъ первоначально создавшіяся міровоззрѣнія: анимистическія, построенныя на авторитетѣ и традиціи предковъ, консервативныя по своей тенденціи; все это вмѣстѣ охватывается понятіемъ—„религіозное мышленіе“.

Въ наше время религіозное мышленіе весьма еще распространено. И это не можетъ быть иначе, потому что его базисъ, авторитарная связь между людьми, въ широкихъ размѣрахъ сохраняется еще въ самомъ строеніи общества: власть и подчиненіе проникаютъ собою всю государственную организацію, съ ея бюрократіей, арміей, духовенствомъ; также и организацію семьи, съ ея господствомъ отца надъ дѣтьми и женою; также, отчасти, организацію капиталистическихъ предпріятій, съ подчиненіемъ рабочаго капиталисту и его высшимъ наемнымъ агентамъ. Подобныя отношенія воспитываютъ въ людяхъ религіозную тенденцію. Но они—уже не единственная, даже не главная форма сотрудничества въ современномъ обществѣ. Рядомъ существуютъ и развиваются иныя, совершенно несходныя съ ними: отношенія независимыхъ индивидуальныхъ хозяйствъ, обмѣнивающихся на

рынкѣ своими товарами, во взаимной борьбѣ изъ-за цѣнъ и въ конкурренціи; товарищеская связь между объединенными въ крупномъ производствѣ работниками. Эти отношенія порождаютъ въ людяхъ, естественно, также иныя чувства, далекія отъ смиренія и преклоненія,—иныя привычки мысли, далекія отъ стремленія всюду въ жизни и въ мірѣ отыскивать властную волю, руководящую пассивными вещами, словомъ, порождаютъ чувства и мысли не-религіознаго характера. Поэтому религія даже для людей наиболѣе глубоко ей преданныхъ теперь объединяетъ лишь часть ихъ опыта, тогда какъ самыя обширныя его области не находятся въ прямой связи съ нею: техника труда, экономическіе договоры и конфликты, вся наука и большая часть философіи, нормы права и многое другое разсматривается какъ явленія вовсе не-религіознаго порядка, которыя невозможно и смѣшать съ религіозными. Не такъ это было въ эпоху первыхъ міровоззрѣній, когда организація общества *вся* была авторитарною. Тогда религіозный характеръ былъ свойственъ всему опыту людей, всѣмъ ихъ настроеніямъ и понятіямъ, религія охватывала одинаково техническій процессъ, экономику, идеологію.

Это, опять-таки, нынѣшній человѣкъ съ трудомъ можетъ себѣ представить,—но такъ было, и не могло быть иначе. Всѣ проявленія жизни людей подчинялись завѣтамъ предковъ,—завѣтамъ, которые были священны и составляли религію. Если слово „religio“, какъ нѣкоторые полагаютъ, означаетъ „связь“, то это—связь *поколѣній*. Производство велось методами, унаслѣдованными отъ далекихъ, одѣтыхъ ореоломъ божественности предковъ-организаторовъ; уклоненіе отъ этихъ методовъ было нарушеніемъ ихъ священной воли, т.-е. грѣхомъ противъ нихъ. Всѣ взаимоотношенія людей регулировались обычаями, происхожденіе которыхъ было такимъ же „религіознымъ“, традиціей далекихъ авторитетовъ прошлаго. Ихъ „откровеніемъ“ были знанія, въ которыхъ суммировался накопленный опытъ людей. Религіозное не отдѣлялось отъ „мірского“ или „обыденнаго“, ибо даже самое обыденное опредѣлялось традиціей, которая была священна; зато и священное не было чѣмъ-либо мистически-метафизическимъ, а напротивъ, самой привычною вещью: оно было конкретно и обыденно, какъ сама жизнь, съ которой оно всецѣло еще сливалось.

Нѣкоторое понятіе объ этой универсальности могутъ дать священныя книги разныхъ народовъ—великіе памятники коллективнаго творчества эпохъ авторитарнаго быта, древнѣйшія изъ энциклопедій. Возьмемъ, напр., еврейскія книги, Пятикнижіе и другія. Въ нихъ дана и примитивная

космологія, и легендарная исторія избраннаго народа, цѣлая система морали и права, масса техническихъ указаній на разные случаи жизни вмѣстѣ съ правилами культа, рядъ политическихъ доктринъ, и т. д.—все это въ качествѣ откровенія, т. е. священныхъ, неизмѣнно обязательныхъ нормъ для практики и познанія. Приведемъ нѣсколько иллюстрацій.

Въ книгѣ Левитъ, глава 11,—перечисляются подробно и точно животныя, которыхъ можно ѣсть, и тѣ, которыхъ нельзя; такъ, изъ млекопитающихъ „чистыми", т.-е. съѣдобными, признаются жвачныя двухкопытныя, изъ насѣкомыхъ—прыгающія съ длинными голенями, какъ саранча и кузнечикъ, и пр.; запрещается ѣсть свинью, зайца, лебедя, ящерицъ и разныхъ другихъ животныхъ; предписывается не только избѣгать падали въ пищѣ, но остерегаться и прикосновенія къ ней—важное гигіеническое правило. Все это—прямыя повелѣнія Божества, которыя оно даетъ, говоря о себѣ въ первомъ лицѣ.

Въ той же книгѣ, глава 13—14. Медицинскія правила объ изоляціи прокаженныхъ и о леченіи проказы. Затѣмъ мѣры противъ проказы одежды, т.-е., повидимому, ея порчи какими то микробами. Далѣе—о проказѣ на домахъ—надо полагать, просто сырость и плѣсень на стѣнахъ, и т. под.

Второзаконіе, глава 22. Правила о томъ, какъ разорять птичьи гнѣзда, о постройкѣ перилъ на крышѣ, о недопустимости смѣшиванья сѣмянъ при засѣваніи виноградника; запрещеніе пахать на волѣ и ослѣ вмѣстѣ,—словомъ, рядъ техническихъ указаній самаго разнообразнаго содержанія. Тамъ же—правило о кисточкахъ на костюмѣ.—Въ главѣ 20-й законы о рекрутскомъ наборѣ и военное право; въ 23-й, 12—13—правило объ устройствѣ отхожихъ мѣстъ при лагеряхъ. Въ 25-й главѣ—правила о гиряхъ для вѣсовъ.

Первая книга Царствъ—исторія установленія монархической власти и необыкновенно суровая критика этой власти (въ главѣ 8-й) сторонникомъ господства жрецовъ, Самуиломъ.

Пѣснь Пѣсней—поэма, изображающая восторженное настроеніе новобрачнаго.

Столь же энциклопедичны священныя книги индусовъ, Такъ, въ Ригъ-Ведѣ вся 9-я книга посвящена опьяняющему напитку „Сома"; изъ различныхъ ея гимновъ можно извлечь полное техническое наставленіе о томъ, какъ его приготовлять. Цѣлый гимнъ посвященъ состоянію опьяненія отъ „Сомы"—точное воспроизведеніе наивно-хвастливой болтовни пьянаго. Въ другомъ мѣстѣ Ведъ есть пѣсня врача, воспѣвающаго цѣлебныя травы и—прибыльность лекарскаго ремесла.—Наиболѣе систематическую часть индусской свя-

щенной энциклопедіи представляютъ „Веданги“, „члены Ведъ,“—какъ бы смѣшанныя вмѣстѣ руководства разныхъ наукъ, нужныхъ для пониманія основныхъ священныхъ книгъ—Ведъ. Тамъ имѣется фонетика (ученіе о томъ, какъ произносятся буквы и слова); законы стихосложенія; грамматика; ученіе о происхожденіи словъ и ихъ значеніяхъ; астрономія; законы обрядности.

Вообще же, надо замѣтить, религіозныя энциклопедіи не отличаются логическимъ порядкомъ, ибо священная традиція кристаллизуется стихійно, по мѣрѣ своего накопленія.

Резюмируемъ выводы этой главы.

До появленія науки и философіи можно различать двѣ фазы жизни человѣчества: до-религіозную, когда не существовало никакихъ міровоззрѣній, никакой систематической организаціи опыта;—и авторитарную, когда создались анимистически-религіозныя формы мышленія, охватившія всю жизнь людей.

Въ первой фазѣ зарождаются самые элементы мышленія: изъ *трудовыхъ криковъ*, непроизвольныхъ звуковъ, сопровождающихъ разные акты коллективной работы, развиваются *слова—понятія*, которыя служатъ обозначеніемъ этихъ актовъ. Затѣмъ, обособившись отъ процесса труда, они усложняются и совершенствуются, сообразно практическимъ потребностямъ жизни. Съ человѣческихъ дѣйствій они переносятся на явленія природы (основная метафора); выдѣленіе производства орудій въ особую отрасль труда порождаетъ особыя обозначенія орудій, и затѣмъ вообще названія *вещей*—устойчивыхъ пунктовъ приложенія активности, человѣческой и стихійной. Простѣйшія сочетанія словъ—понятій образуютъ *техническія правила* и *описанія фактовъ опыта*—элементы собственно „познанія“.

Во второй фазѣ развитіе авторитарнаго сотрудничества впервые даетъ людямъ опредѣленную модель для систематическаго мышленія, схему *постоянной связи явленій*. Вслѣдъ за процессами труда, въ которыхъ актъ организаторскій необходимо влечетъ за собою актъ исполненія, по той же схемѣ люди представляютъ всякую устойчивую послѣдовательность фактовъ, въ природѣ и въ себѣ самихъ; это—авторитарная форма причинности, исторически-первый методъ *міропониманія*.

Тамъ, гдѣ наблюдаемыя дѣйствія людей и вещей не имѣютъ отдѣльныхъ видимыхъ причинъ, авторитарное мышленіе принимаетъ за эти причины самихъ же людей и

вещи, при чемъ для этого ихъ *удваиваетъ*: взятыя, какъ причина, т.-е. какъ организаторское начало, они являются „душами"; какъ слѣдствіе, т.-е. начало подчиненное, пассивное, они „тѣла". Такъ возникаетъ *всеобщій анимизмъ*.

Авторитарныя отношенія людей неразрывно связаны съ *консервативной* тенденціей; при авторитарномъ бытѣ вся жизнь регулируется традиціей, завѣтами предковъ-организаторовъ. Отсюда—*культъ предковъ*. Авторитетъ далекихъ предковъ возрастаетъ съ каждымъ поколѣніемъ, и доходитъ до степени обожествленія. Обожествленные предки разсматриваются, какъ организаторы всей практики людей, какъ источникъ всего познанія. Это уже религія, первоначальный типъ систематическаго міровоззрѣнія.

Религіозное мышленіе охватываетъ весь опытъ людей, пока авторитарная связь охватываетъ всю ихъ общественно-трудовую жизнь. Въ это время нѣтъ еще ни науки, ни философіи; всякое знаніе, всякая мысль подчинены религіозной логикѣ, входятъ, какъ элементы, въ религіозное міровоззрѣніе.

III. Какъ философія, вмѣстѣ съ наукой, выдѣлилась изъ религіи?

На раннихъ стадіяхъ жизни человѣчества его развитіе совершается съ величайшей медленностью, и нужны цѣлыя тысячелѣтія для такихъ измѣненій, какія теперь протекаютъ за немногіе годы. Новые пріемы труда и познанія вырабатываются такъ постепенно, что незамѣтно для людей входятъ въ ихъ опытъ, и становятся нераздѣльною частью традиціи, передаваемой отъ отцовъ къ дѣтямъ, какъ священные завѣты. Цѣлостность религіознаго міровоззрѣнія ничѣмъ не нарушается.

Но каждый шагъ прогресса облегчаетъ дальнѣйшіе шаги, и мало-по-малу скорость развитія возрастаетъ. Она, наконецъ, перестаетъ быть неуловимой для каждаго поколѣнія въ отдѣльности. Тогда значеніе традиціи становится уже не столь безусловнымъ и всеобъемлющимъ, какъ прежде, а вмѣстѣ съ тѣмъ и жизнь начинаетъ не вполнѣ умѣщаться въ религіозныхъ рамкахъ. Особенно сильное вліяніе въ этомъ смыслѣ оказываютъ растущія мѣновыя сношенія между людьми.

Мѣновыя сношенія завязываются обыкновенно между общинами, которыя живутъ въ различныхъ природныхъ

условіяхъ, и потому производятъ неодинаковые продукты: прибрежные рыболовы, степные кочевники-скотоводы, лѣсные охотники, и т. д. Понятно, что они могутъ многому другъ у друга научиться, и въ области техническихъ пріемовъ, и въ области полезныхъ знаній. Чѣмъ тѣснѣе дѣлаются мѣновыя связи, чѣмъ болѣе устойчиво-мирными становятся формы обмѣна, тѣмъ чаще различныя заимствованія другъ у друга, со всѣми ихъ послѣдствіями.

Въ раннюю патріархальную эпоху евреи не знали металлическихъ орудій, и пользовались каменными. Затѣмъ, придя въ соприкосновеніе съ народомъ болѣе высокой культуры, сумерійцами желтой расы, въ Месопотаміи, они научились примѣненію металловъ, которые вымѣнивали на свои продукты, главнымъ образомъ, на скотъ. Очевидно, что полученныя путемъ обмѣна бронзовыя и желѣзныя орудія были очень полезны евреямъ, — но въ то же время не находились ни въ какой связи съ ихъ племенной авторитарной традиціей, т.-е. съ ихъ религіей; точно также и всѣ знанія, относящіяся къ обработкѣ металловъ и техническимъ процессамъ, въ которыхъ главную роль играли металлическія орудія, были весьма важны для производства, но не имѣли религіознаго характера, ибо не были завѣщаны предками. Поэтому, напр., какъ ни широко примѣнялся желѣзный ножъ въ обыденной практикѣ, но въ области *культа*, т.-е. общенія съ обожествленными предками, для него не было мѣста. Убивать жертвенныхъ животныхъ, назначенныхъ для угощенія этихъ властителей судьбы народа, полагалось только каменнымъ оружіемъ; точно также и актъ обрѣзанія, знаменовавшій вступленіе человѣка въ религіозно-племенной союзъ, выполнялся каменнымъ ножемъ. Эти старинные инструменты были священны, хотя и весьма неудобны; они *сохранили* свой религіозный характеръ, или, что то же, свою связь съ авторитарной традиціей; тогда какъ позднѣйшіе, несравненно лучшіе, оказались внѣ этой связи: завѣты *чужихъ* авторитетовъ не могли быть священны для евреевъ.

То же самое наблюдается у всѣхъ народовъ: древняя, отжившая техника сохраняется въ области культа, какъ нѣчто священное.

Такъ у многихъ племенъ, уже знакомыхъ съ болѣе совершенными способами добыванія огня, напр., у индусовъ въ эпоху созданія Ведъ, жертвенный огонь долженъ получаться непремѣнно путемъ тренія кусковъ дерева: методъ очень трудный, но „священный“, т.-е. переданный отъ далекихъ предковъ. Въ наше время владѣтельныя особы при коронаціи обязательно одѣваются въ мѣховыя мантіи, хотя

бы было очень жарко: костюмъ священный, ибо древніе авторитеты ходили въ звѣриныхъ шкурахъ, и въ моментъ общенія съ ними надо сообразоваться съ ихъ привычками Въ эпоху осѣдлаго быта въ Палестинѣ, когда у евреевъ были уже дома, шатры оставались священнымъ видомъ жилища, обязательнымъ въ опредѣленные дни года („праздникъ кущей"): предки евреевъ при кочевомъ бытѣ жили въ шатрахъ. Древнія приспособленія жизни отнюдь не „стали" религіозными объектами, когда на смѣну имъ явились новыя, а только *остались* таковыми, такъ какъ они перешли изъ тѣхъ временъ, когда вся жизнь охватывалась религіей, и производство не отличалось отъ культа *).

Возьмемъ еще примѣръ изъ областей знаній. У египтянъ геометрія и астрономія были священными науками. Практическое ихъ значеніе было огромно: на нихъ была построена вся организація земледѣльческой жизни Египта. Основу плодородія страны составляли періодическіе разливы Нила, явленія стихійныя, не только благодѣтельныя, но и грозныя. Чтобы успѣшно справляться съ ними, необходимы были, во-первыхъ, точные разсчеты времени, достигавшіеся наблюденіями надъ движеніемъ свѣтилъ; во-вторыхъ, грандіозныя работы инженернаго характера,—отведеніе излишка воды въ особые резервуары, устройство плотинъ, и т. п., для чего необходимы были геометрическіе пріемы измѣренія и составленія плановъ; геометрія была важна также и просто какъ „землемѣріе", въ виду того, что разливы Нила стирали на каждомъ шагу границы между земельными участками. Жрецы—намѣстники далекихъ предковъ и посредники въ сношеніяхъ съ ними—хранили накопленныя въ ряду тысячелѣтій знанія, какъ религіозную тайну, какъ откровенія боговъ. Но впослѣдствіи торговые, энергичные греки съумѣли вывѣдать эти тайны, и принести ихъ къ себѣ на родину. Могли ли они смотрѣть на пріобрѣтенныя такимъ образомъ знанія, какъ на нѣчто вполнѣ однородное съ другими частями своего, тогда религіознаго, міровоззрѣнія? Конечно, нѣтъ: египетскія божества были имъ чужды и неинтересны, новыя знанія были нужны грекамъ

*) Въ индусскихъ священныхъ книгахъ разсказывается, что младшіе боги приносили жертвы старшимъ богамъ, а старшіе боги—самимъ себѣ. Въ религіи Ведъ, какъ и въ другихъ религіяхъ феодальной эпохи, жертва имѣетъ характеръ оброка или дани, приносимой вассалами сюзерену. Но что, въ такомъ случаѣ, означаетъ—приносить жертвы самимъ себѣ? Этотъ вопросъ, смущавшій ученыхъ, оказывается очень простымъ, если имѣть въ виду, что культъ есть не что иное, какъ остатокъ древняго хозяйства: старшіе боги „вели хозяйство всецѣло для себя самихъ", и больше ничего.

сами по себѣ, но никакого отношенія къ ихъ богамъ и священной традиціи не имѣли, а слѣдовательно были внѣ-религіозны.

Сохранились разныя преданія, связанныя съ одной теоремою, практически весьма важной; теорема эта говоритъ, что въ прямоугольномъ треугольникѣ квадратъ длинной стороны—гипотенузы—равенъ суммѣ квадратовъ двухъ болѣе короткихъ сторонъ—катетовъ. Примѣненія теоремы могутъ быть различныя: и для опредѣленія величины участковъ земли, и для измѣренія разстояній между пунктами, раздѣленными какимъ-нибудь препятствіемъ, и во многихъ другихъ случаяхъ. У египетскихъ жрецовъ эта формула выражалась соединеніемъ символовъ трехъ главныхъ боговъ: Озирисъ, богъ Нила, означалъ короткій катетъ, Изида, богиня земли—болѣе длинный; Горъ, ихъ сынъ, плодородіе земли—гипотенузу. Полумиѳическій философъ, грекъ Пиѳагоръ, согласно легендѣ, похитилъ эту тайну у египтянъ,—она и называется съ тѣхъ поръ теоремой Пиѳагора. Но что значили для грека Озирисъ, Изида, Горъ? онъ просто отбросилъ ихъ, и если даже принесъ гекатомбу (сто быковъ) богамъ въ благодарность за открытіе, то понятно—греческимъ богамъ; а приписать имъ теорему, выдать ее за ихъ откровеніе было никакъ ужъ невозможно. Она явилась греческому сознанію только какъ „истина“, и ничего больше.

Развитіе производства и расширеніе связей между людьми мало-по-малу настолько подорвали стихійный консерватизмъ общественной жизни, что и помимо заимствованій со стороны, прогрессъ техники и знаній сталъ происходить *замѣтно* для самихъ людей, въ видѣ напр., разныхъ „открытій“, практическихъ и познавательныхъ, которыя возникаютъ и усваиваются людьми уже на памятя живущаго поколѣнія. Такого рода „новшества“ опять-таки не могутъ войти въ религіозную систему опыта, и даже обыкновенно встрѣчаютъ со стороны религіознаго мышленія серьезное противодѣйствіе: старики, а особенно жрецы, наслѣдники патріарховъ, хранители традиціи, борются противъ всего новаго, не укладывающагося въ ея рамки, объявляютъ его „грѣхомъ“ противъ боговъ: „не тому учили насъ дѣды“—ихъ главный, и на дѣлѣ очень сильный аргументъ въ этихъ случаяхъ. Однако, практическая выгода все чаще и чаще побѣждаетъ такіе аргументы: какой-нибудь улучшенный типъ орудій или перемѣна въ способахъ запашки, посѣва и т. под. прививается вопреки всѣмъ усиліямъ людей строгой вѣры, но разумѣется, какъ нѣчто вполнѣ постороннее, вполнѣ чуждое этой вѣрѣ.

Такъ наряду съ религіознымъ опытомъ и знаніемъ зарождается иная практика и иная теорія, которыя опираются не на преданія прошлаго, а на свою прямую полезность или убѣдительность. Міровоззрѣніе раскалывается на двѣ части, религіозную и „свѣтскую". Сначала и та, и другая одинаково имѣютъ жизненно-практическій характеръ, различаясь лишь своимъ отношеніемъ къ авторитету и традиціи. Но затѣмъ „свѣтское" мышленіе, развиваясь гораздо быстрѣе, захватываетъ въ свою сферу все болѣе значительную часть трудового опыта, и постепенно вытѣсняетъ религіозное мышленіе изъ всей текущей трудовой практики, изъ всего познанія обыденныхъ вещей. Напр., астрономія и въ своей религіозной, и въ позднѣйшей „свѣтской" стадіи давала людямъ способы опредѣлять точныя направленія въ пространствѣ и распредѣлять время;—то и другое необходимо для цѣлесообразнаго примѣненія труда. Когда къ зачаткамъ астрономіи, переданнымъ священной традиціей, присоединялось гораздо большее количество позже добытыхъ данныхъ, то уже *вся* астрономія переставала быть религіознымъ знаніемъ, пріобрѣтала характеръ собственно „науки", въ которую входили и тѣ первоначальныя свѣдѣнія, поскольку они оставались еще пригодны: двѣ различныхъ астрономіи не могли сохраняться рядомъ.

Обыкновенно этотъ переходъ въ каждой области знанія отъ стадіи теологической къ стадіи научной сопровождался борьбою, иногда очень суровою. Консервативныя группы и классы общества, проникнутые авторитарными стремленіями, отстаивали традицію вѣры, прогрессивные выдвигали свѣтски-научное знаніе. Извѣстно, какую жестокую борьбу велъ католицизмъ противъ новой астрономіи. Еще въ серединѣ прошлаго вѣка въ Папской Области во всѣхъ школахъ преподавалась астрономія геоцентрическая, т.-е. ставящая землю въ центрѣ вселенной;—система Коперника не допускалась тамъ, какъ еретическая, несогласная съ Библіей.—Такъ было и въ другихъ сферахъ человѣческой мысли.

Развитіе свѣтскаго мышленія шагъ за шагомъ обособляло остатки религіозныхъ элементовъ жизни въ отдѣльную, спеціальную область *культа и вѣры*. Именно такимъ путемъ религія отрывалась отъ житейской практики, въ которой она нѣкогда царила безраздѣльно; именно такимъ путемъ она пріобрѣтала ту не-земную, небесную окраску, которая свойственна ей на позднѣйшихъ ступеняхъ культуры, вплоть до нашего времени. „Земная" сторона жизни, сфера матеріальнаго производства и возникающихъ изъ него техническихъ, а затѣмъ отвлеченно-обобщающихъ

знаній, постепенно была отвоевана свѣтскимъ мышленіемъ, отлившимся въ формы науки и философіи.

Что касается этихъ формъ, то онѣ выработались и опредѣлились также лишь долгимъ процессомъ развитія. Объединеніе новыхъ, „свѣтскихъ“ знаній, ихъ систематизація дѣлалась тѣмъ болѣе необходимой, чѣмъ больше ихъ накоплялось: удерживать въ памяти множество разрозненныхъ свѣдѣній и передавать ихъ отъ поколѣнія къ поколѣнію было бы все труднѣе и труднѣе; работа познанія на раннихъ ступеняхъ культуры—самая тяжелая, и въ ней экономія силъ была нужна больше, чѣмъ гдѣ-либо. Прежній способъ систематизаціи, тотъ, который свойственъ религіознымъ міровззрѣніямъ, разумѣется, уже не подходилъ: онъ состоялъ въ томъ, что извѣстное количество знаній и предписаній связывалось съ какой-нибудь божественной или священной личностью, въ качествѣ ея завѣтовъ и откровеній,—скрѣплялось и объединялось вмѣстѣ авторитетомъ этой личности; свѣтскія же знанія какъ разъ тѣмъ и характеризуются, что они—не завѣты и не откровенія, что они чужды священнымъ авторитетамъ.

Новый способъ систематизаціи былъ подсказанъ самой жизнью. Раздѣленіе труда въ обществѣ развивалось дальше и дальше, особенно подъ вліяніемъ растущаго обмѣна; трудовыя спеціальности обособлялись, а съ ними спеціализировался и человѣческій опытъ. Естественно, что знанія группировались сообразно раздѣленію труда и опыта: у земледѣльцевъ скоплялись разныя свѣдѣнія о свойствахъ растеній и почвы, о способахъ обработки земли, и т. под.; у кузнецовъ—о рудахъ и металлахъ; у лекарей—о полезныхъ и вредныхъ травахъ, о теченіи болѣзней, и проч. Науки техническія до сихъ поръ дѣлятся по такимъ же трудовымъ спеціальностямъ, напримѣръ, сельско-хозяйственныя, металлургія, медицина.

Внутри каждой зарождавшейся науки знанія группировались въ той связи, въ какой они легче всего запоминались и передавались; это и есть „логическая“ связь, которая соединяетъ однородныя вещи и раздѣляетъ разнородныя. Она, конечно, играла уже извѣстную роль и въ религіозной систематикѣ, но тамъ только подчиненную: на первомъ планѣ, въ силу крайняго консерватизма авторитарной мысли, стоялъ тотъ порядокъ, въ какомъ разныя откровенія сообщались ихъ первоисточниками — авторитетами; поэтому во многихъ священныхъ книгахъ древности можно встрѣтить такія своеобразныя сочетанія мыслей, относящихся къ весьма далекимъ одна отъ другой областямъ жизни, какъ въ цитированной нами 22-ой главѣ Вто-

законія. Въ свѣтскихъ знаніяхъ логическій порядокъ господствуетъ уже безраздѣльно,—это основная черта научной и философской систематики.

Впослѣдствіи логическая связь идетъ дальше отдѣльныхъ трудовыхъ спеціальностей. Благодаря общенію между производителями различныхъ отраслей, однородные факты и выводы собираются изъ ихъ опыта во-едино и образуютъ науки широко-обобщающаго характера. Такъ, знанія о небесныхъ свѣтилахъ имѣли значеніе съ одной стороны для земледѣльцевъ, которымъ они помогали цѣлесообразно опредѣлять время ихъ работъ, съ другой стороны — для кочевниковъ скотоводовъ въ большихъ равнинахъ, какъ средство точно находить направленіе пути, и особенно для торговцевъ, путешествующихъ по морю и по сушѣ; далѣе—для лекарей, опять-таки въ качествѣ способа точно устанавливать время собиранія тѣхъ или иныхъ лечебныхъ травъ, и т. под. Всѣ наблюденія и свѣдѣнія этихъ столь несходныхъ спеціалистовъ, относящіяся къ небеснымъ свѣтиламъ, въ концѣ концовъ слились въ одну обобщающую науку—астрономію; а она въ своемъ дальнѣйшемъ развитіи стала въ свою очередь особой спеціальностью. Аналогичнымъ образомъ, способы измѣренія линій, угловъ, площадей, были необходимыми знаніями для сельскихъ хозяевъ—въ распредѣленіи участковъ, особенно при общинномъ бытѣ; для судей-администраторовъ—при рѣшеніи тяжебъ изъ-за земли; для архитекторовъ и инженеровъ—при составленіи плановъ и разсчетовъ на постройки; также и во многихъ другихъ отрасляхъ общественной жизни. Гдѣ бы ни накоплялся опытъ, касавшійся методовъ измѣренія, онъ заключалъ въ себѣ много общаго, и съ теченіемъ времени былъ объединенъ въ другую самостоятельную науку—геометрію.

Дальнѣйшее стремленіе объединять и связывать опытъ разныхъ отраслей труда и мышленія повело къ образованію стоящей надъ отдѣльными науками, обобщающей ихъ отрасли—философіи.

Еще глубже обособилась научно-философская мысль отъ религіозной благодаря тому, что развила, подъ вліяніемъ новыхъ общественныхъ условій, новое пониманіе причинной связи явленій, глубоко отличающееся отъ первичной, авторитарной формы причинности.

Авторитарная причинность—это, какъ мы знаемъ, авторитарное сотрудничество, превращенное въ модель для связи явленій: причина, какъ властная сила, „вызывающая“ слѣдствіе; слѣдствіе, какъ нѣчто низшее, подчиненное причинѣ. Религіозныя міровоззрѣнія цѣликомъ построены на

такой схемѣ; всеобщій анимизмъ—ея самое яркое и широкое примѣненіе. Поэзія полна и теперь ея остатками; не вполнѣ исчезли они, какъ увидимъ, и въ философіи. Однако, еще при авторитарномъ бытѣ зародилось иное пониманіе причинности, гораздо болѣе отвлеченное. Начало его лежитъ въ тѣхъ же мѣновыхъ отношеніяхъ, которыя первыми дали толчекъ и къ обособленію не-религіознаго, свѣтскаго мышленія вообще.

Въ обмѣнѣ товаровъ и современное сознаніе находитъ много таинственнаго, загадочнаго. Марксъ геніально раскрылъ эти тайны въ знаменитой главѣ „Капитала“ о мѣновомъ фетишизмѣ, и показалъ, что всѣ онѣ возникаютъ на основѣ *власти надъ людьми ихъ собственныхъ соціальныхъ отношеній*. Мы разсмотримъ ту сторону дѣла, которой Марксъ не могъ изслѣдовать въ экономической работѣ: какъ изъ той же власти соціальныхъ отношеній надъ людьми происходитъ особая форма причинности—отвлеченная „необходимость“.

Когда человѣкъ пришелъ на рынокъ со своимъ товаромъ, то, разумѣется, онъ употребляетъ всѣ усилія, чтобы продать какъ можно дороже, а затѣмъ купить то, что надо, какъ можно дешевле. Въ этомъ своемъ стремленіи онъ враждебно сталкивается и борется съ другими продавцами—покупателями, изъ которыхъ каждый, подобно ему самому, направляетъ всѣ усилія къ своей личной выгодѣ. Каковъ будетъ для каждаго результатъ усилій? Пусть Иванъ, какъ продавецъ, противостоитъ покупателю Петру; первый и физически сильнѣе, и гораздо умнѣе, и морально выше второго,—наконецъ, даже экономически превосходитъ его богатствомъ. Значитъ ли это, что онъ непремѣнно выйдетъ побѣдителемъ изъ борьбы, и заключитъ сдѣлку съ большей выгодой, чѣмъ его противникъ? Отнюдь еще нѣтъ. Очень возможно, что все выйдетъ какъ разъ наоборотъ. Вопросъ рѣшитъ рыночная *конъюнктура*, т. е. силы самого рынка. Если конъюнктура окажется благопріятна для Петра, человѣка во всѣхъ отношеніяхъ болѣе слабаго, то онъ и побѣдитъ, выгода сдѣлки достанется ему; Иванъ, несмотря на все свое превосходство, потерпитъ пораженіе, понесетъ убытки, и въ худшемъ случаѣ даже разореніе. Независимо отъ воли обоихъ контръ-агентовъ, на рынкѣ существуетъ опредѣленная цѣна на товаръ, и оба они вынуждены ей подчиняться. Такова *экономическая необходимость*.

На рынкѣ экономическая необходимость стихійно и властно опредѣляетъ результаты дѣйствій человѣка. Но она же обусловила и самыя эти дѣйствія—привела чело-

вѣка на рынокъ. Онъ—товаропроизводитель—является самостоятельнымъ хозяиномъ въ своемъ хозяйствѣ, производитъ, что хочетъ и какъ хочетъ. Но онъ *необходимо* долженъ идти на рынокъ, продавать товаръ и покупать орудія, матерьялы, средства потребленія, чтобы продолжать производство. Эта необходимость лежитъ въ общественномъ раздѣленіи труда, въ томъ, что каждый живетъ не своимъ личнымъ, а общественнымъ трудомъ, и внѣ сотрудничества съ другими жить не можетъ, ибо не въ силахъ производить въ своемъ хозяйствѣ все нужное для него Его самостоятельность всецѣло подчинена власти общественныхъ отношеній, связывающихъ его съ другими людьми; эта власть и заставляетъ его выходить изъ рамокъ своего хозяйства, гдѣ онъ дѣлаетъ, что хочетъ, и знаетъ заранѣе, результаты своихъ дѣйствій,—толкаетъ его на рынокъ, гдѣ онъ вынужденъ подчиняться не имъ созданной конъюнктурѣ, и не можетъ знать заранѣе, каковы будутъ результаты его дѣйствій.

Итакъ, въ мѣновыхъ отношеніяхъ экономическая необходимость, внѣшняя для человѣка и ему чуждая, опредѣляетъ и его поступки, и объективныя слѣдствія этихъ поступковъ. Въ чемъ она состоитъ, откуда происходитъ,—это для него остается неизвѣстнымъ, потому что онъ, находясь на рынкѣ въ борьбѣ съ другими товаропроизводителями, не можетъ видѣть того сотрудничества, которое скрыто подъ этой борьбою: общество, какъ трудовое цѣлое, находится за предѣлами его мысли, ей доступны только отдѣльныя, частныя хозяйства. Значитъ, власть соціальныхъ отношеній, которая надъ нимъ тяготѣетъ, не можетъ быть имъ понята, какъ живая *экономическая связь людей*, и представляется ему, какъ *необходимость*,—и только: пустая, голая, отвлеченная необходимость, безъ всякаго конкретнаго, соціальнаго содержанія. Такой является для товаропроизводителя экономическая причинность.

Сравнимъ ее съ прежней, авторитарной причинностью въ обществѣ. Если властитель—патріархъ, царь, рабовладѣлецъ—говоритъ своему подчиненному: „сдѣлай мнѣ платье“, и тотъ повинуется, то здѣсь простое соотношеніе: повелѣніе—причина, исполненіе—слѣдствіе; то и другое неразрывно связаны въ данной общественной организаціи, причина прямо и безусловно опредѣляетъ свое слѣдствіе. Если же на рынкѣ Иванъ говоритъ Петру: „дай мнѣ платье за полъ-фунта серебра“, и Петръ это дѣлаетъ, то соотношеніе между фактами иное, гораздо болѣе сложное. Заявленіе Ивана и здѣсь—причина, дѣйствіе Петра—слѣд-

ствіе, но въ первомъ нѣтъ властности, во второмъ подчиненности: и первое, и второе зависятъ отъ конъюнктуры рынка. Иванъ предлагаетъ за платье полъ-фунта серебра, а Петръ беретъ ихъ и даетъ платье потому, что такова цѣна, существующая въ данный моментъ на рынкѣ; оба одинаково ей подчиняются, и оба одинаково находятъ ее готовой, независимо отъ своей воли. Если бы была иная цѣна—Иванъ былъ бы принужденъ предложить больше, или Петръ былъ бы принужденъ взять меньше. Но что значитъ—на рынкѣ цѣна такая-то или иная? Это именно и есть необходимость для покупателя за товаръ платить столько-то: экономическая необходимость рынка. Она опредѣлила собою какъ причину—предложеніе со стороны Ивана, такъ и слѣдствіе—продажу товара Петромъ. Она стоитъ и надъ причиной, и надъ слѣдствіемъ, она связываетъ ихъ, какъ невидимая, но непреодолимая закономѣрность: ее нельзя отожествить съ той или иной вещью, съ тѣмъ или инымъ явленіемъ, нельзя сказать: „вотъ она здѣсь“, или „вотъ она тамъ“; она всюду скрывается за ними, но не сливается съ ними, такъ, какъ власть организатора сливается съ его личностью; она есть *отвлеченная* необходимость, а не конкретная связь сотрудничества въ авторитарной общинѣ.

Подобно старой формѣ причинности, новая изъ экономической области переходитъ на всѣ другія сферы опыта, и какъ готовая модель, примѣняется къ соотношеніямъ вещей и процессовъ природы. Къ этому приводила та потребность въ *экономіи мышленія*, благодаря которой человѣкъ стремится вездѣ примѣнять разъ уже выработанные способы мышленія. Эти способы прежде всего даются людямъ ихъ соціальной связью, которая и становится основною для пониманія связи всѣхъ явленій. Русскій языкъ заключаетъ въ себѣ поразительное по ясности признаніе такого закона мысли: онъ обозначаетъ природу, вселенную словомъ „міръ“, которое есть не что иное, какъ названіе *общины*; оно и сейчасъ еще сохранило это значеніе въ крестьянской рѣчи.

Сопоставимъ теперь примѣненіе старой и новой схемы причинности къ однимъ и тѣмъ же фактамъ опыта.

Въ „Иліадѣ“ есть эпизодъ, изображающій наводненіе. Одна изъ рѣкъ троянской области вышла изъ береговъ, къ большому ущербу для осаждавшихъ Трою грековъ. Народное творчество, по схемѣ авторитарной связи, представило событіе такимъ образомъ: богъ рѣки (ея „душа“) сочувствовалъ троянцамъ и, разсердившись на Ахилла, направилъ воды противъ него. Цѣпь причинности не восхо-

дитъ дальше рѣчного властителя, потому что другихъ причинъ грекамъ не удалось замѣтить. Если бы они ихъ нашли, цѣпь была бы длиннѣе, но въ ту, феодально-родовую эпоху греческой жизни, была бы построена все-таки непремѣнно по авторитарному способу. Напр., допустимъ, наводненіе было вызвано вѣтромъ, дувшимъ со стороны моря и нагнавшимъ морскую воду въ устье рѣки. Въ такомъ случаѣ картина для наблюдателя грека или троянца получилась бы такая. Богъ вѣтра приказалъ ему дуть съ моря на рѣку. Вѣтеръ повелѣлъ водѣ течь вверхъ по рѣкѣ и выйти изъ ея береговъ. Вода „вызвала“ смерть тѣхъ грековъ, которыхъ она застала врасплохъ, и смерть („Θάνατος“, божество или духъ смерти) „повелѣла“ ихъ душамъ покинуть тѣла. Для представителя мѣновой экономической системы событія, по существу такія же, представились бы въ иномъ видѣ. Онъ сказалъ бы, что, въ силу естественной необходимости, причина, которой онъ пока еще не могъ установить, породила движеніе вѣтра противъ теченія рѣки. Это движеніе необходимымъ образомъ обусловило поднятіе уровня воды; и вода, затопивъ людей, такъ же необходимо причинила прекращеніе ихъ жизни. И вѣтеръ, и вода, принимаются какъ нѣчто пассивно-бездушное, неспособное не только къ собственной иниціативѣ, но даже и къ исполненію чьей-либо воли; ибо, чтобы исполнять чужую волю, надо ее раньше воспринять и понять, а это для мертвыхъ стихій невозможно. Что же касается потонувшихъ людей, то и они умерли не потому, что ихъ души услышали властный призывъ „Танатоса“, а тоже въ силу роковой необходимости, выступающей каждый разъ, какъ вода затопляетъ тѣло.

Легко видѣть, что между двумя схемами разница не только въ самомъ значеніи, которое дается здѣсь и тамъ связи событій; есть еще иная разница, очень важная, хотя и зависящая отъ первой. Въ авторитарномъ пониманіи связи цѣпь причинъ всегда имѣетъ опредѣленное начало, дальше котораго восходить по ней не приходится; въ нашемъ примѣрѣ эта „первая причина“ есть властная воля духа вѣтровъ: онъ „велѣлъ“ вѣтрамъ дуть такъ, а не иначе, но почему велѣлъ, объ этомъ спрашивать уже нѣтъ надобности,— такъ захотѣлъ, и кончено; авторитарный произволъ не требуетъ объясненій. Если духъ вѣтровъ самъ божество подчиненное, если онъ иногда дѣйствуетъ по приказанію высшихъ боговъ,—какъ въ извѣстномъ эпизодѣ „Энеиды“, гдѣ онъ поднимаетъ бурю на морѣ, чтобы потопить троянскій флотъ, по порученію царицы неба, Юноны,—то и тогда существо дѣла не мѣ-

няется, только „первой причиной“ является произволъ другого властителя. Какъ бы ни удлинялась цѣпь авторигарныхъ причинъ, она неизбѣжно приводитъ къ начальному звену въ образѣ какого-нибудь личнаго произвола, творческаго или разрушительнаго, но представляющаго безапелляціонную власть. Такъ, во всѣхъ развитыхъ религіяхъ исторія міра начинается обязательно съ творящей его первопричины, для которой искать дальнѣйшихъ причинъ не только безполезно, но даже безумно. И такое ограниченіе причинной цѣпи вытекаетъ изъ самаго строенія авторитарной организаціи, которая послужила для нея моделью. Тамъ цѣпь авторитетовъ можетъ быть иногда довольно длинной; напримѣръ, при феодализмѣ отъ крестьянина—главы своей семьи—до императора или папы идетъ много звеньевъ вассально-сюзеренной связи; но она необходимо заканчивается на какомъ-нибудь высшемъ властителѣ, никому не подчиненномъ, объединяющемъ всю соціальную систему. Безъ такой центральной личной воли немыслима авторитарная организація; а когда по ея образу и подобію формируется человѣческій опытъ, то безъ аналогичной первопричины немыслима его стройная система.

Но къ отвлеченной причинности—необходимости такое ограниченіе не относится, потому что она возникла изъ совершенно другихъ соціальныхъ отношеній. Мѣновыя связи могутъ развертываться безъ конца, онѣ не тяготѣютъ ни къ какому конечному звену, и скрытая въ нихъ экономическая необходимость никому не подчиняется; она не даетъ пункта остановки для человѣческой мысли, не пріучаетъ ее успокаиваться въ исканіяхъ на какомъ-либо личномъ произволѣ.

И причина и слѣдствіе здѣсь въ равной мѣрѣ подчинены необходимости: если она вызвала за причиною слѣдствіе, то она вызвала и самую причину вслѣдъ за другой, ей предшествующей причиною, и точно также эту другую—за третьей, и т. д., безъ конца. Безличная и равнодушная ко всѣмъ причинамъ—слѣдствіямъ, она развертываетъ ихъ цѣпь неограниченно вверхъ и внизъ, въ прошлое и въ будущее. Съ этой точки зрѣнія, не можетъ быть предѣла изслѣдованью.

Ясно, что эта форма причинности несравненно прогрессивнѣе, чѣмъ авторитарная,—что она толкаетъ познающую мысль дальше и дальше, не давая отдыха, тогда какъ та, напротивъ, останавливала ее при первой возможности на какой-нибудь высшей, и потому „неисповѣдимой“, неприкосновенной для познанія причинѣ.

Такъ какъ научно-философское мышленье зародилось

и развивалось на основѣ обмѣна и ускореннаго техническаго прогресса, то понятно, что оно съ самаго начала стало проникаться болѣе отвлеченнымъ пониманіемъ причинности; этой тенденціей оно все больше и глубже обособлялось отъ мышленія религіознаго, въ которомъ нераздѣльно господствовала старая форма причинной связи.

Однако, было бы ошибочно думать, что научно-философское мышленіе такъ сразу и освободилось изъ подъ власти старой схемы причинности. Отнюдь нѣтъ: между двумя типами причинности въ историческомъ развитіи рѣзкой границы не было: одинъ постепенно переходилъ въ другой, черезъ промежуточныя, смѣшанныя формы. Такъ напримѣръ, древнимъ грекамъ самая „необходимость", которую они называли Мойрой („доля", судьба, рокъ) представлялась не просто голой, безличной связью событій, а суровымъ, непреодолимо сильнымъ божествомъ съ неясными чертами. Наоборотъ, въ деизмѣ XVII—XIX вѣка авторитарная первопричина вселенной—божество, создавшее природу съ ея законами, настолько обезличено и лишено всякой живой опредѣленности очертаній, настолько отвлеченно и схематично, что его трудно уже отличить отъ голой необходимости.

Для критики различныхъ философскихъ идей очень важно узнавать остатки авторитарнаго мышленія во всякихъ, часто очень тонко замаскированныхъ формахъ. Наиболѣе замѣтный и безошибочный признакъ, это его стремленіе остановить познаніе на какой-нибудь первой причинѣ, уже не подлежащей изслѣдованью. У Канта въ „Критикѣ чистаго разума" такъ называемыя „антиноміи" состоятъ въ томъ, что съ одинаковой, на видъ, убѣдительностью можно доказывать прямо противоположныя точки зрѣнія. Одна изъ антиномій сводится къ тому, что можно утверждать существованіе *свободной воли*, не зависящей отъ какихъ-либо причинъ,—но также утверждать, что цѣпь причинъ непрерывно безконечна, и свободной волѣ въ ней нѣтъ мѣста. Легко сразу догадаться, что первое изъ двухъ положеній основано на авторитарномъ пониманіи причинной связи; и при ближайшемъ анализѣ такъ оно и окажется. Равнымъ образомъ, авторитарнаго происхожденія въ другой антиноміи тезисъ о томъ, что міръ ограниченъ во времени, имѣлъ свое начало и будетъ имѣть конецъ (антитезисъ: міръ вѣченъ). Намъ еще не разъ придется имѣть дѣло съ подобными схемами въ философіи.

На протяженіи цѣлаго ряда вѣковъ прогрессъ научно-философскаго мышленія шелъ черезъ его внутреннюю и

внѣшнюю освободительную борьбу съ пережитками авторитарной системы. Борьба не закончена и теперь.

Итакъ, религіозное міровоззрѣніе охватывало весь опытъ людей, пока вся жизнь ихъ лежала въ рамкахъ авторитарной традиціи.

Когда мѣновыя связи различныхъ племенъ и народовъ, а затѣмъ ускоренное развитіе техники стали замѣтно для людей расширять ихъ опытъ за предѣлы этой традиціи, тогда наряду съ религіозной системой опыта стала зарождаться внѣ-религіозная, „свѣтская“. Въ дальнѣйшемъ развитіи эта послѣдняя приняла формы разныхъ наукъ и философіи.

Мало-по-малу свѣтское мышленіе завоевало господство въ практически-обыденной жизни людей и стало считаться областью „знанія“ вообще; а религіозное оторвалось отъ системы труда, пріобрѣло „неземной“ характеръ, и сдѣлалось спеціальной областью „вѣры“.

Расхожденіе этихъ двухъ областей усилилось благодаря выработкѣ новой формы причинности. Въ мѣновыхъ отношеніяхъ людей надъ ними властвуетъ экономическая необходимость, опредѣляющая какъ ихъ дѣйствія, такъ и результаты этихъ дѣйствій. По образцу ея, люди стали понимать связь всякихъ явленій; они стали принимать, что слѣдствіе не просто „подчинено“ причинѣ, а что оба они равно подчинены стоящей за ними и связывающей ихъ необходимости. Эта необходимость сама по себѣ не имѣетъ никакого конкретнаго содержанія, она есть необходимость, и только. Такова *отвлеченная* форма причинной связи, свойственная мѣновому обществу.

Эта форма причинности отличается отъ авторитарной и тѣмъ, что не ставитъ никакого предѣла цѣпи причинъ—слѣдствій, тогда какъ та для всякаго ряда причинъ стремится найти начало въ какой-нибудь властной и свободной волѣ. Отвлеченная форма, такимъ образомъ, познавательно-прогрессивна, авторитарная—консервативна по своей внутренней тенденціи.

Въ научно-философскомъ мышленьи отвлеченная причинность стала развиваться съ самаго начала, но даже и тамъ далеко не сразу получила преобладаніе надъ авторитарной причинностью. Въ борьбѣ между той и другою познаніе прошло черезъ цѣлый рядъ переходныхъ и смѣшанныхъ формъ, которыя не исчезли еще въ настоящее время.

ГЛАВА I.

Что такое матеріализмъ?

Природою человѣкъ называетъ безконечно развертывающееся поле своего труда—опыта.

Природа, трудъ—простыя, всѣмъ знакомыя понятія, не правда ли? Да, но только для философіи обыденной, домашней, которая довольствуется привычнымъ, и не изслѣдуетъ его.

Когда произносится слово „трудъ", каждый представляетъ себѣ усилія, направленныя къ какой-нибудь цѣли: работу слесаря, крестьянина, сапожника, учителя, и т. д. Дальше такихъ отдѣльныхъ, частныхъ видовъ труда мысль обывателя не идетъ; вопросъ о трудѣ *въ цѣломъ* не выступаетъ въ его сознаніи.

Трудъ въ цѣломъ, это активность всего человѣчества въ исторической связи всѣхъ его поколѣній. Можно ли говорить о *цѣли* этого труда? Казалось бы, нѣтъ: каждая конкретная человѣческая дѣятельность имѣетъ свою цѣль, и всѣ эти цѣли различны: для рабочаго иная, чѣмъ для крестьянина, для сапожника иная, чѣмъ для учителя; иногда онѣ такъ далеко расходятся одна отъ другой, что какъ-будто странно даже сравнивать. И однако, за всѣми субъективными, несходными цѣлями скрывается одна объективная задача, одно общее направленіе труда.

Всѣ виды труда сводятся къ тому, что человѣкъ *измѣняетъ соотношенія какихъ-либо элементовъ природы*: перемѣщаетъ ихъ, устанавливаетъ между ними новыя взаимодѣйствія, и т. под. Изслѣдуя каждую конкретную работу, мы найдемъ въ ней это содержаніе, но никакого иного. Различны объекты и методы, существо же дѣла остается одинаковымъ.

Далѣе. Человѣкъ измѣняетъ соотношенія элементовъ природы такъ, чтобы они соотвѣтствовали его потребностямъ

и стремленіямъ, чтобы они служили его интересамъ. Другими словами, онъ *организуетъ* эти соотношенія сообразно своей волѣ къ жизни и развитію. Слѣдовательно, *трудъ въ цѣломъ организуетъ міръ для человѣчества.*

Таковъ объективный смыслъ труда, существующій для коллектива, но обычно еще ускользающій отъ сознанія личности, отъ узкаго, дробнаго мышленія современнаго индивидуума. Чаще всего смыслъ этотъ выражаютъ схемой авторитарной связи: человѣчество *подчиняетъ* себѣ природу. Однако, это—метафора, потому что подчиненіе предпола. гаетъ не только волю организаторскую, но также волю исполнительскую; а по отношенію, напр., къ машинѣ самое понятіе „воли“ не подходитъ.

Трудъ есть *усиліе*, т.-е. онъ непремѣнно преодолѣваетъ какое-нибудь *сопротивленіе*; иначе это и не былъ бы трудъ. Природа, какъ объектъ всѣхъ усилій человѣчества, есть міръ сопротивленій или, что то же, *царство матеріи.*

Безчисленные философы буржуазнаго общества разсуждали о матеріи, не видя того основного, элементарнаго факта, что „матерія“ соотносительна труду, что эти два понятія связаны неразрывно, и немыслимы одно безъ другого. А между тѣмъ, въ этомъ такъ легко убѣдиться.

Посмотрите, что люди называли и называютъ „матеріальнымъ“, что—„не матеріальнымъ“? Долгое время воздухъ считали нематеріальнымъ, потому что онъ при обычныхъ условіяхъ не оказываетъ сопротивленія человѣческимъ движеніямъ. Одно изъ древнѣйшихъ доказательствъ его матеріальности былъ опытъ съ завязаннымъ надутымъ пузыремъ,—именно противодѣйствіе такого пузыря давленію руки. Мы всѣ привыкли называть не-матеріальными тѣнь, миражъ, оптическія изображенія, получаемыя отъ зеркалъ или въ камерѣ-обскурѣ, несомнѣнно, съ такой же точки зрѣнія *). Представленія, образы воспоминаній, призраки сна обычно признаются не-матеріальными, потому что въ нихъ не находятъ сопротивленій и т. под.

Если бы мы попали въ такой міръ, гдѣ все дѣлалось бы само собой по нашему желанію, безъ всякаго усилія съ нашей стороны,—то мы воспринимали бы его, какъ не-матеріальный.

Для ясности полезно отмѣтить, что идея „матеріи“ соотносительна именно *общественному* труду, выражаетъ сопротивленіе, на которое наталкивается активность отнюдь

*) Если бы мы могли чувствовать то—очень слабое, около 4 миллиграммовъ на квадратный метръ—давленіе, которое оказываютъ лучи солнца на тѣла, ими освѣщаемыя, то свѣтъ солнца не казался бы намъ „не-матеріальнымъ“.

не только индивидуальная, но соціальная. Образы сна могутъ оказывать величайшее сопротивленіе моимъ личнымъ усиліямъ въ борьбѣ съ ними, но для коллектива они не представляютъ противодѣйствія въ ряду другихъ противодѣйствій, и потому характеризуются, какъ не-матеріальные. Зубная боль можетъ быть удалена изъ сознанія только величайшимъ усиліемъ воли самого больного,—но съ этимъ сопротивленіемъ онъ одинъ имѣетъ дѣло; матеріаленъ же зубъ съ его нервомъ, на которые можетъ быть направлена активность и другихъ людей, напр., дантиста. Вообще, матерія есть *общезначимое* сопротивленіе человѣческимъ усиліямъ, объектъ *коллективнаго* труда *).

Въ физикѣ матерія характеризуется своей „инерціей", т.-е. своимъ сопротивленіемъ дѣйствію *силы*. Но легко видѣть, что самое понятіе „силы" есть результатъ основной метафоры, переносящей въ природу образъ человѣческаго усилія. Слѣдовательно, научное понятіе матеріи, если раскрыть его дѣйствительное содержаніе, вполнѣ соотвѣтствуетъ тому обще-философскому, которое мы изложили.

Но даже изъ философовъ XIX вѣка одинъ Марксъ умѣлъ ясно понять, что матерія — это объектъ производства, въ чемъ и состоитъ ея сущность. Потому Марксъ и назвалъ „матеріализмомъ" свое соціально-философское ученіе, которое въ производствѣ находитъ основу и причину общественнаго развитія.

Итакъ, организуя для себя міръ, человѣчество сталкивается съ матеріальностью природы, т.-е. съ ея сопротивленіемъ организующей активности, или труду. Въ этомъ универсальномъ фактѣ лежитъ начало одной изъ двухъ главныхъ линій философской мысли, именно такъ называемой *матеріалистической*.

Чтобы бороться съ матеріей, чтобы преодолѣвать сопротивленія природы, для этого трудъ долженъ обладать планомѣрностью; чтобы организовать міръ, онъ самъ нуждается въ организованности. Даже въ простѣйшихъ процессахъ производства, — допустимъ, дѣло идетъ о томъ, чтобы срубить большое дерево,—необходимо *соединеніе* рабочихъ силъ и *руководство*, основанное на *знаніи*. Людямъ

*) Когда мы признаемъ матеріальной какую-нибудь отдаленную звѣзду, которая никогда, можетъ быть, не станетъ полемъ человѣческой работы, мы этимъ просто выражаемъ убѣжденіе, что въ случаѣ если бы къ этому объекту былъ приложенъ трудъ, то оказалось бы на-лицо и сопротивленіе. Когда-то люди думали такъ и о небесномъ сводѣ, который они представляли себѣ полемъ дѣятельности боговъ, т.-е. своихъ старшихъ, властныхъ сотрудниковъ. „Нематеріальное", это собственно означаетъ то, что ни при какихъ мыслимыхъ условіяхъ не можетъ стать объектомъ труда.

надо знать свойства дерева и орудій, имѣть обдуманный планъ, для всѣхъ обязательный въ предѣлахъ работы, и конечно, находиться во взаимномъ общеніи, приспособляющемъ дѣйствія каждаго къ дѣйствіямъ другихъ. Эти условія — знанія, планъ, обязательность извѣстныхъ отношеній, общеніе путемъ рѣчи, жестовъ и другихъ символовъ—суть *идеологическіе элементы*, посредствомъ которыхъ организуется выполненіе технической задачи.

Такимъ образомъ, надъ „техникой" возвышается „идеологія". Но она отнюдь не представляетъ чего-либо существенно иного, чѣмъ самый трудъ, который она организуетъ. Мы уже видѣли, какъ прямо изъ него возникли ея первые зародыши — корни человѣческой рѣчи, примитивныя слова — понятія. Въ дальнѣйшемъ, правда, выдѣляется особая область *идеологической работы*; но это также трудъ — изслѣдованія, размышленія, выраженія опыта въ символахъ рѣчи и искусства, выработки нормъ и т. д. Сущность его состоитъ также въ цѣлесообразномъ усиліи, онъ преодолѣваетъ сопротивленія, только иныя, чѣмъ тѣ, съ которыми имѣетъ дѣло основной, технический процессъ.

Какія же именно сопротивленія? Нерѣдко очень большія: мы уже видѣли, что работа обдумыванья, разсчета и т. под. для человѣка слабой культуры — самая тяжелая. Это сопротивленія, лежащія въ собственной природѣ соціально-трудового существа. Представленія, понятія не такъ-то легко поддаются организующей ихъ работѣ мысли; слова и образы не безъ противодѣйствія укладываются въ систему литературнаго произведенія, величины — въ схему математическаго вычисленія и т. под. Физіологическая психологія доказала, что „волевое вниманіе", т.-е. усиліе, составляющее основу всякой идеологической работы, есть нервно-мускульный процессъ, какъ и обычный, „физическій" трудъ *).

*) Въ актѣ волевого вниманія участвуютъ, съ одной стороны, мышцы кровеносныхъ сосудовъ, управляющія распредѣленіемъ питанія въ разныхъ частяхъ мозга посредствомъ большаго или меньшаго притока крови, съ другой — самыя различныя произвольныя мышцы, функція которыхъ связана съ предметами размышленія. Напримѣръ, когда человѣкъ обдумываетъ планъ какой нибудь физической работы, нервный токъ идетъ отъ двигательныхъ центровъ къ тѣмъ самымъ мускуламъ, которые должны будутъ сокращаться при этой работѣ,— но токъ слабый, недостаточный, чтобы вызвать ихъ замѣтныя движенія Отвлеченное мышленіе сопровождается нервнымъ токомъ къ мускуламъ языка, рта, гортани, участвующимъ въ процессѣ рѣчи; припоминаніе мелодіи—нервнымъ токомъ къ голосовымъ связкамъ, отъ сокращенія и напряженія которыхъ зависитъ воспроизведеніе мелодіи голосомъ, и т. п. Вообще, мысль о какомъ нибудь дѣйствіи есть уже его неполное, ослабленное воспроизведеніе въ организмѣ: въ нервныхъ

Такъ какъ сопротивленіе усилію — это и есть „матеріальность", то очевидно, что мышленіе, такъ называемая „духовная сторона" человѣка, при извѣстныхъ условіяхъ оказывается само не лишено матеріальнаго характера. Человѣкъ борется съ царствомъ матеріи,—но онъ и принадлежитъ къ этому царству. Человѣческій „духъ" является матеріей для того труда, который на него направленъ, который его измѣняетъ, организуетъ.

Философія зарождалась въ ту эпоху, когда организовать значило — властвовать. Естественно, что „идеи", т.-е. понятія и нормы, которыя организуютъ человѣческую природу, воспринимались, какъ нѣчто высшее, господствующее надъ нею, а не какъ простое орудіе труда, борющагося со стихіями. Отсюда возникла вторая линія философскаго развитія—*идеалистическая*.

Попробуемъ представить себѣ, въ возможно упрощенномъ и чистомъ видѣ, ту логику, тотъ общій путь мысли, который приводилъ бы къ матеріализму, или къ идеализму.

Съ перваго взгляда, дѣло очень просто. Пусть вся мысль человѣка, все его вниманіе поглощены одной стороною опыта, и во всемъ, что онъ познаетъ, о чемъ онъ думаетъ, онъ видитъ только инертныя сопротивленія живой активности—труду и мышленію. Тогда онъ придетъ къ выводу: „все есть матерія". Односторонность въ другомъ направленіи такимъ же способомъ даетъ обобщеніе: „все есть идея" или „все есть духъ". Но — будетъ ли это въ дѣйствительности какая бы то ни была философія?

Задача философіи состоитъ въ томъ, чтобы стройно систематизировать опытъ, подвести ему итоги и выяснить его связь. Предположимъ, что какой нибудь хозяинъ рѣшилъ привести въ извѣстность и въ порядокъ свое имущество, а чтобы лучше выполнить дѣло, начинаетъ съ того, что половину вещей выбрасываетъ за окно. Что сказали бы вы о такомъ хозяинѣ? Что онъ, очевидно, сошелъ съ ума. Съ отдѣльнымъ человѣкомъ это можетъ случиться. Но приписать подобный образъ дѣйствій философскимъ теченіямъ, развивавшимся въ ряду вѣковъ, усиліями многихъ и многихъ тысячъ людей, было бы—не правда ли?— по меньшей мѣрѣ, странно...

Между тѣмъ, именно такъ выходитъ въ изображенныхъ нами наивныхъ схемахъ. Видѣть въ мірѣ *только* матерію, *только* сопротивленія, это значило бы просто отбрасывать все остальное, а прежде всего — самый трудъ, ту

центрахъ, въ проводникахъ, ведущихъ къ соотвѣтственнымъ мускуламъ, а отчасти и въ самыхъ этихъ мускулахъ. Мысль — это сокращенное дѣйствіе.

живую активность, практическую и познавательную, объектомъ которой является матерія. Это было бы не только неправильно, а просто немыслимо: всякое сопротивленіе предполагаетъ то, чему оно сопротивляется; и міръ, въ которомъ нѣтъ ничего, кромѣ матеріи, въ такомъ случаѣ былъ бы не лучше, чѣмъ палка всего объ одномъ концѣ. Ясно, что дѣйствительная логика матеріализма, — а также, разумѣется, идеализма, — не можетъ сводиться къ голой неполнотѣ и односторонности мышленія,—хотя нѣкоторые *противники* матеріализма и понимаютъ его приблизительно въ такомъ родѣ.

Однако, чистый и послѣдовательный матеріализмъ, на самомъ дѣлѣ, принимаетъ, что „все есть матерія", какъ и чистый, законченный идеализмъ полагаетъ, что „все есть духъ" Слѣдовательно, мы еще должны найти тотъ методъ мысли, которымъ она можетъ естественно и законно получать подобные выводы, окажутся они въ концѣ концовъ истинными для насъ самихъ, или нѣтъ.

Пусть вы наблюдаете явленія, которыя принято понимать, какъ не-матеріальныя, напр., — вашу собственную волю, знакомую вамъ въ качествѣ активности, а не въ качествѣ сопротивленія. Приходитъ матеріалистъ,—скажемъ, греческій философъ Демокритъ, — и говоритъ вамъ: „а *въ сущности* и ваша воля матеріальна". Вы удивляетесь; онъ тогда поясняетъ вамъ, что душа человѣка состоитъ изъ атомовъ особаго вида — гладкихъ, круглыхъ, весьма подвижныхъ; движенія этихъ атомовъ производятъ всѣ явленія жизни, въ томъ числѣ и волю. Если бы вы стали возражать ему, что вы прекрасно знаете свою психику, и не находите тамъ никакихъ атомовъ, онъ вамъ отвѣтилъ бы, примѣрно, такъ: „вы ошибаетесь, вамъ только кажется, что вы знаете,— вы не видите того, что она есть на самомъ дѣлѣ; люди вообще не видятъ того, что скрыто въ глубинѣ явленій. Вотъ вы видите меня, разговаривающаго съ вами; но если бы вы даже изрѣзали меня на мельчайшіе кусочки, вы не нашли бы во мнѣ моихъ мыслей, — а значитъ ли это, что онѣ тамъ не существуютъ?" Правъ или не правъ Демокритъ въ своей гипотезѣ о душевныхъ атомахъ, но вы должны считаться съ логикой его мышленія, которая принадлежитъ не ему одному, а въ той или иной мѣрѣ всѣмъ людямъ эпохъ, вырабатывающихъ философскія міровоззрѣнія.

Теорія Демокрита есть своеобразное *объясненіе* душевныхъ процессовъ. Въ чемъ смыслъ и сила этого объясненія? Въ томъ, что на мѣсто воли, чувства, воспріятій и проч. Демокритъ *подставилъ* особый родъ матеріи, нѣчто совершенно не похожее на эти явленія, но, по мнѣнію Де-

мокрита, составляющее ихъ сущность; а знать сущность, значитъ понять явленія, принципіально объяснить ихъ. Но развѣ можно въ познаніи вмѣсто одного подставлять другое? Очевидно, да; иначе Демокритъ не сталъ бы такъ дѣлать, или по крайней мѣрѣ, никто не сталъ бы его слушать и обсуждать его теорію. Философъ примѣнилъ, — удачно или неудачно, это вопросъ другой,—пріемъ законный съ точки зрѣнія другихъ людей,—методъ *подстановки*.

Итакъ, изслѣдуемъ найденный методъ. Съ формальной стороны, онъ кажется довольно страненъ: взять изучаемый предметъ, и замѣнить его чѣмъ-то другимъ, заявляя въ то же время, что онъ и есть это другое, такъ что разъ оно будетъ изучено—тѣмъ самымъ данный предметъ будетъ объясненъ и понятъ. Однако, методъ подстановки чрезвычайно широко распространенъ и въ обыденномъ, и въ научномъ мышленіи; онъ такъ привыченъ, что его большей частью даже не замѣчаютъ.

Вотъ, напр., вамъ говорятъ: „возьмите такую-то книгу; она блестяще написана, полна остроумія, въ ней есть глубокія мысли". Ни вы, ни вашъ собесѣдникъ не обращаете вниманія на то, что если въ первомъ изъ двухъ предложеній говорится о самой книгѣ, то въ слѣдующихъ вмѣсто нея подставлено нѣчто совсѣмъ иное. Книга есть матеріальный комплексъ, она состоитъ изъ бумаги, типографской краски, клея и т. под. Во всемъ этомъ ни самымъ точнымъ химическимъ анализомъ, ни при помощи микроскопа,—даже новѣйшаго ультра-микроскопа, вы не откроете ни остроумія, ни глубокихъ мыслей; характеристика относится къ идейному комплексу, связанному съ писаніемъ и чтеніемъ книги; но вы спокойно замѣщаете матеріальный комплексъ идейнымъ, или обратно, принимая, что это—„то же самое".— Въ физикѣ можно прочитать, „что теплота есть колебаніе частицъ тѣла"; это—теорія, *объясняющая* тепловыя явленія. Но всякій хорошо знаетъ по опыту, что такое теплота, и для всякаго очевидно, что въ ней нѣтъ ни малѣйшаго сходства съ колебаніемъ какихъ-нибудь частицъ; тѣмъ не менѣе тожество признается.

На какомъ же основаніи дѣлаются подобныя замѣщенія? На томъ, что они бываютъ познавательно-полезны. Замѣняя матеріальную книгу идейными переживаніями, которыя вызываются ея чтеніемъ, можно предвидѣть ея соціальные результаты; подставляя вмѣсто неопредѣленныхъ тепловыхъ элементовъ колебанія молекулъ тѣла, удается выяснить закономѣрность тепловыхъ процессовъ; и если бы атомная теорія души, предложенная Демокритомъ, была вѣрна, то она помогла бы научному овладѣнію психическими

фактами, какъ помогаетъ ему нынѣшняя психо-физіологія, подставляющая не круглые атомы, а нервныя клѣтки съ вѣтвящимися отростками и волокнами.

Но чтобы вполнѣ понять методъ подстановки и оцѣнить его значеніе, надо знать, откуда онъ взялся. Человѣчество не выдумываетъ своихъ методовъ познанія,—оно получаетъ ихъ изъ жизни; это вполнѣ оправдывается и на методѣ подстановки. Онъ возникъ вмѣстѣ съ началомъ самой идеологіи—когда общеніе людей приняло форму рѣчи.

Въ процессѣ рѣчи люди взаимно „объясняютъ“ другъ другу свои дѣйствія, чувства, ощущенія, и взаимно „понимаютъ“ другъ друга. Достигается это такимъ путемъ, что подъ произносимыя слова подставляется опредѣленный „смыслъ“, опредѣленное *содержаніе*, которое съ самими словами, какъ звуками или комплексами движеній голосовыхъ мускуловъ, не имѣетъ ничего общаго. Что общаго между словомъ „топоръ“ и реальнымъ топоромъ или его живымъ образомъ въ сознаніи? Таково обычное свойство „символовъ“, среди которыхъ слово—наиболѣе типичный образецъ. Когда человѣческой мысли удалось отличить символъ отъ его содержанія, тогда „подстановка“ оказалась на-лицо *).

Въ этой первичной подстановкѣ слово,—а затѣмъ и жестъ, и всякій иной символъ, разсматривается какъ „внѣшнее проявленіе“, само по себѣ *не существенное*, а смыслъ его—какъ нѣчто „внутреннее“, въ немъ скрытое, и притомъ *существенное*, т.-е. то, съ чѣмъ именно и надо практически считаться. Это различіе, въ разныхъ степеняхъ и оттѣнкахъ, всегда имѣется и въ другихъ, дальнѣйшихъ, болѣе сложныхъ видахъ подстановки. Матеріально книга можетъ быть толстой или тонкой, напечатанной такимъ или инымъ шрифтомъ, — это только „внѣшность“, вещь „не существенная“; а „сущность“ книги состоитъ въ ея содер-

*) Не надо думать, чтобы это было просто и легко. Для примитивнаго, конкретнаго мышленія такое разграниченіе прямо невозможно; для него слово и смыслъ его нераздѣльны, постоянно сопровождаютъ другъ друга,—и нѣтъ повода задумываться надъ отвлеченнымъ вопросомъ объ ихъ различіи. Что поставило передъ людьми этотъ вопросъ? Я не берусь отвѣтить съ увѣренностью, но позволю себѣ высказать одно предположеніе. Война и обмѣнъ приводили въ соприкосновеніе людей, говорившихъ на разныхъ языкахъ. Слыша незнакомую рѣчь и наблюдая дѣйствія чужихъ людей, человѣкъ видѣлъ, что ихъ слова имѣютъ смыслъ, одинаковый съ нѣкоторыми словами его родного языка, т.-е., что одно и то же содержаніе можетъ выражаться несходными символами: „отецъ“, πατήρ, и т. под. Этимъ способомъ и тотъ, и другой символъ отдѣлялись отъ своего содержанія Къ тому же, людямъ часто было практически важно, слушая незнакомыя слова чужеземцевъ, догадываться объ ихъ значеніи, другими словами, уже сознательно искать, что слѣдуетъ „подставить“ подъ эти слова.

жаніи. Точно также „сущность“ явленій теплоты состоитъ въ движеніи молекулъ, и надо изслѣдовать эту „сущность“, чтобы *объяснить* ея наблюдаемыя „проявленія“,—какъ-бы расшифровать ихъ символику.

Развитіе подстановки часто смѣшиваютъ съ развитіемъ представленій о „душѣ“ или о „психикѣ“, о „сознаніи“. Но на самомъ дѣлѣ тутъ только одинъ изъ частныхъ случаевъ подстановки, правда, очень важный и типичный, дающій особенно много для ея пониманія.

Въ первоначальномъ анимизмѣ душа являлась простымъ повтореніемъ человѣка, его наивнымъ удвоеніемъ,—какъ и души другихъ предметовъ. Но она представлялась уже *существеннѣе* тѣла, она была *объясненіемъ* его дѣйствій, какъ ихъ *внутренняя причина*. Поэтому, по мѣрѣ того какъ мышленіе отдѣляло въ общеніи людей выражающіе символы отъ ихъ содержанія, оно относило ихъ внѣшнюю сторону—самыя слова, жесты и т. под.—къ внѣшней, менѣе существенной сторонѣ человѣка, къ его *тѣлу*, а внутреннюю ихъ сущность, образы вещей, чувства, стремленія,—къ его *душѣ*. Этимъ способомъ душа, мало-по-малу, вся свелась къ тому содержанію, которое выражалось символами въ общеніи людей, и потеряла свои физическія черты, стала тѣмъ, что обозначаютъ словомъ „психика“. Процессъ шелъ постепенно, черезъ долгій рядъ переходныхъ этаповъ. Физическій обликъ души тускнѣлъ, блѣднѣлъ, становился все воздушнѣе; одна за другой, у нея отнимались органическія функціи, раньше ей принадлежавшія. Такъ, потребность въ пищѣ долго приписывалась душѣ,—очевидно, какъ весьма существенная для организма и господствующая надъ другими потребностями, а значитъ, связанная спеціально съ организаторскимъ началомъ: „душа не больше ли пищи, а тѣло одежды?—спрашивалъ религіозный мыслитель, евангелистъ. И еще Декартъ искалъ въ человѣкѣ особаго органа, который спеціально связывалъ бы душу съ тѣломъ; онъ находилъ его въ одномъ изъ отростковъ мозга—шишковидной железѣ, представляющей въ дѣйствительности лишь невинный остатокъ третьяго глаза нашихъ далекихъ предковъ. Даже теперь понятія о душѣ гораздо болѣе разнообразны, и у большинства людей гораздо болѣе матеріалистичны, чѣмъ это обыкновенно замѣчаютъ.

Во всякомъ случаѣ „душа“ не создана подстановкой, а только преобразована ею, изъ физической вещи въ чисто психическій комплексъ; при этомъ, ея организаторская роль въ жизни перестала быть непосредственно-понятной; возникъ трудный вопросъ, какимъ способомъ не-матеріальный властитель управляетъ матеріальнымъ организмомъ. Во-

просъ этотъ вызвалъ цѣлый рядъ различныхъ объясненій, въ большинствѣ сводившихся къ новымъ примѣненіямъ все того же, ставшаго привычнымъ, метода подстановки. Матеріализмъ древности, а также наиболѣе послѣдовательныя системы матеріализма въ новое время подставляли подъ психическіе процессы такую или иную атомистику. Путь подстановки удлинялся и какъ-бы заворачивался назадъ: если за физическимъ тѣломъ скрывается, или, точнѣе, если при его посредствѣ выражается не-матеріальная психика, то подъ нею, въ свою очередь, скрывается, или въ ней выражается движеніе особыхъ, физическихъ же атомовъ.

Это—иллюстрація того, какимъ образомъ матеріализмъ объединялъ и объяснялъ весь міръ опыта концепціей „матеріи", не выбрасывая тѣхъ явленій, которыя къ ней не подходятъ, а замѣняя ихъ, путемъ подстановки, матеріальными элементами. Аналогично поступалъ идеализмъ, подставляя, напротивъ, подъ матеріальные процессы элементы духовнаго, идеальнаго бытія. Здѣсь и тамъ получалось познавательное единство міровоззрѣнія.

Но все-же способъ, которымъ оно достигалось, весьма плохо мирится съ другими пріемами мышленія, которые выработаны человѣчествомъ, съ такъ называемыми законами логики. Основной изъ нихъ не допускаетъ, чтобы *различное* признавалось за „одно и то же"; а подстановка только тѣмъ и занимается, что нарушаетъ это, столь же простое, какъ и мудрое правило. Сказать, что психическое матеріально, или что матерія духовна, значитъ отожествить вещи заранѣе признанныя различными. Сказать про Эзопа—„этотъ *мудрецъ* былъ горбатъ", значитъ психическому комплексу дать физическую характеристику. Какъ быть съ подобными противорѣчіями? Осудить и отвергнуть ихъ—безполезно, ибо это не заставитъ человѣчество отказаться отъ нужнаго и удобнаго метода. Дѣлались и дѣлаются разныя попытки примирить логику съ подстановкой.

Самый обычный способъ для этого, практикуемый и многими новѣйшими философами, состоитъ въ томъ, чтобы передѣлать подстановку на простое *присоединеніе*. Напримѣръ, говорятъ такъ: наблюдая жесты другого человѣка и слыша его рѣчь, мы къ физическому комплексу—его тѣлу—мысленно присоединяемъ психическія переживанія—ощущенія, чувства, волю; такимъ образомъ тѣло и психика—двѣ части одного цѣлаго, называемаго „человѣкъ", и нѣтъ никакого противорѣчія, если мы этому цѣлому даемъ сразу психическія и физическія характеристики, онѣ относятся къ разнымъ его частямъ или сторонамъ. Но—можно ли на самомъ дѣлѣ такимъ путемъ выбраться изъ затрудненія?

Между явленіями физическими и психическими различіе самое большое, какое мы вообще можемъ найти въ нашемъ опытѣ: самая ихъ связь и закономѣрность совершенно несходна. Физическія тѣла подчинены *объективнымъ законамъ*; ихъ взаимоотношенія въ пространствѣ и времени отличаются строгой непрерывностью; психическіе процессы подчинены такъ называемой *ассоціаціи*, т.-е. измѣнчивому взаимному сцѣпленію. То, что несовмѣстимо физически, напр. вода и огонь, жаръ и холодъ, жизнь и смерть, очень легко и тѣсно связывается психически, ассоціативно. Теперь, какой смыслъ имѣетъ слово „присоединять", когда оно относится къ такимъ разнороднымъ комбинаціямъ, какъ физическія и психическія? Чѣмъ болѣе различно организованы какія-нибудь двѣ системы, тѣмъ труднѣе соединить ихъ въ одно цѣлое, тѣмъ болѣе нескладно будетъ полученное изъ нихъ сочетаніе. Если вы прочитаете фразу: „на улицѣ шелъ дождь и два студента",—вы сразу почувствуете, что это нелѣпость; а между тѣмъ дождь и студентъ, какъ *физическіе* комплексы, гораздо болѣе однородны, чѣмъ тѣло и психика. Присоединить къ мозгу ощущенія ничуть не легче и не логичнѣе, чѣмъ къ паровому молоту присоединить юношеское легкомысліе, или къ линейному броненосцу—благочестивыя размышленія. Логическаго противорѣчія тутъ нѣтъ, но отъ этого познавательная негодность такихъ группировокъ нисколько не уменьшается.

Дикарь—анимистъ могъ бы, не совершая нелѣпости, „присоединять" въ своемъ мышленіи „душу" къ „тѣлу", потому что для него и то и другое представлялось одинаково матеріальнымъ. Для насъ—это невозможно, потому что они выступаютъ не въ одномъ полѣ, а въ двухъ разныхъ поляхъ нашего мышленія. И если мы будемъ внимательно наблюдать, какъ совершаются въ сознаніи процессы подстановки, то увидимъ, что при нихъ мы не присоединяемъ психическое къ физическому или обратно, а постоянно *переходимъ* отъ одного къ другому. Когда мы представляемъ себѣ человѣка, какъ тѣло въ ряду другихъ тѣлъ, мы безсознательно стараемся подавить мысль объ его психикѣ; но когда работа нашего сознанія вызываетъ образъ его психики, мы столь же невольно стремимся удалить на этотъ моментъ воспоминаніе объ его тѣлѣ. Переходы отъ одного къ другому происходятъ часто съ огромной быстротой, иногда не одинъ разъ въ секунду; но каждый разъ обнаруживается та или другая устраняющая тенденція; каждый разъ мышленіе направляетъ свое усиліе къ *замѣщенію*, а не къ *соединенію* двухъ комплексовъ. Слѣдовательно, когда ихъ признаютъ за „одно и то же", то отнюдь не въ томъ

смыслѣ, что они вмѣстѣ образуютъ одно цѣлое, а въ иномъ, гораздо менѣе безобидномъ для логики,—именно, что они *тожественны*, несмотря на явное свое *различіе*.

Еще очевиднѣе анти-логичность, или, вѣрнѣе, внѣ-логичность подстановки на другихъ ея случаяхъ, менѣе запутанныхъ философами, чѣмъ ихъ любимый вопросъ о душѣ и тѣлѣ. Когда физикъ говоритъ, что бѣлый цвѣтъ есть соединеніе всѣхъ цвѣтовъ спектра, или что онъ „разлагается“ на всѣ цвѣта спектра, то здѣсь передъ нами также точно подстановка, принимающая тожество бѣлаго луча, входящаго въ призму, и цѣлаго ряда цвѣтныхъ лучей, выходящихъ изъ нея; но никто не скажетъ, что тутъ къ бѣлому цвѣту „присоединяются“ всѣ другіе,—потому что тамъ, гдѣ онъ имѣется—нѣтъ спектра, и наоборотъ. Когда врачъ смотритъ въ микроскопъ на каплю крови, и находитъ оптическій образъ, совершенно на нее непохожій, въ милліоны разъ большій, то онъ не задумывается сказать, что это—„та самая капля“, но отнюдь не скажетъ, что микроскопъ къ реальной каплѣ „присоединилъ“ новую, интересную картину,—потому что, опять-таки, нельзя представлять то и другое, какъ существующее рядомъ, въ одномъ полѣ опыта.

Что же изъ всего этого слѣдуетъ? Только то, что законы логики не исчерпываютъ методовъ мышленія, и вообще не имѣютъ безусловнаго значенія. Это—орудія для обработки опыта, для его организаціи; въ однихъ случаяхъ они очень цѣнны, въ другихъ не годятся, и должны быть замѣнены иными,—какъ ножъ не годится тамъ, гдѣ нуженъ плавильный горнъ. Всякій методъ, логическій или внѣ-логическій, надо примѣнять, когда онъ полезенъ, и судить о немъ по его результатамъ.

Итакъ, матеріализмъ,—а также идеализмъ,—достигаетъ единства опыта путемъ подстановки. Она одна позволяетъ получать такіе универсальные выводы, какъ: „все есть матерія—въ томъ числѣ и духъ“, или—„все есть духъ—въ томъ числѣ и матерія“. Если мы матеріалисты, это не помѣшаетъ намъ изслѣдовать духовные процессы, только подставляя на ихъ мѣсто движеніе круглыхъ атомовъ, или дѣятельность мозга, и т. под.; если мы идеалисты, это не помѣшаетъ намъ мысленно привести въ порядокъ матерію, подставляя вмѣсто нея какую-нибудь „объективацію идей“, или просто „инобытіе духа“... Одно затрудненіе мы преодолѣли. Но—еще не все обстоитъ благополучно.

Вспомнимъ, что представляетъ, по своему происхожденію матерія, и что—идея. Матерія—это сопротивленіе активности; идея—организующая форма активности; то и другое отно-

сится первоначально къ активности именно человѣческой, коллективно-трудовой. Переведемъ теперь соотвѣтственнымъ образомъ универсальныя формулы идеализма и матеріализма. „Все есть сопротивленіе активности"; „все есть организующая форма активности". Получается опять палка объ одномъ концѣ. Если все есть сопротивленіе, то и сама активность, само усиліе, тоже не болѣе какъ сопротивленіе; кому и чему? либо другой активности, т.-е. другому сопротивленію,—либо себѣ самой. Сопротивленіе сопротивленію! Формула не только странная, но явно безтолковая. Ибо сопротивленіе соотносительно усилію; разъ принимается первое—тѣмъ самымъ принимается и второе; если мы разсматриваемъ нѣчто какъ сопротивленіе, противостоящее нѣкоторому усилію, то ужъ не можемъ это послѣднее *въ то же самое время* разсматривать, какъ сопротивленіе. Конечно, мы нерѣдко видимъ, напр., двухъ людей, энергично „сопротивляющихся" другъ другу. Но мы не можемъ при этомъ *сразу* видѣть въ дѣйствіяхъ того и другого именно сопротивленіе; когда мы становимся на точку зрѣнія усилій одного, то другой будетъ „объектъ" или „матерія" для этихъ усилій, и обратно; одновременно же стать на двѣ противоположныя точки зрѣнія нельзя, какъ нельзя одновременно сражаться въ двухъ враждебныхъ арміяхъ, или жить на двухъ разныхъ планетахъ; это была бы не систематизація опыта, а настоящая его дезорганизація.

Съ идеализмомъ результатъ долженъ быть, очевидно, не лучше, или даже еще хуже. „Все есть организующая форма": то, что организуется ею, не можетъ быть въ тотъ же моментъ мышленія само организующей формою по отношенію къ ней, а неизбѣжно будетъ ея объектомъ, „матеріей". Идея, организующая только себя самое, или двѣ идеи, изъ которыхъ каждая „организуетъ" другую, и ни одна, между тѣмъ, не оказывается организуемой—совершенно немыслимыя, никуда не годныя комбинаціи.

Однако, нельзя же цѣлымъ философскимъ теченіямъ приписывать очевидно нелѣпые взгляды. Какъ выйти изъ затрудненія? Обратимся къ истинному матеріалисту, или такому же идеалисту. Если они пожелаютъ съ нами разговаривать—что по нынѣшнимъ временамъ бываетъ далеко не всегда,—то отвѣтъ ихъ будетъ рѣшительный и опредѣленный. „Всѣ эти нелѣпости,— съ презрѣніемъ скажутъ они,—принадлежатъ исключительно вамъ, и нисколько не касаются насъ. Вы сами выдумали, будто матерія есть сопротивленіе какой-то активности, а духъ—организующая форма. Въ дѣйствительности ничего подобнаго нѣтъ; ма-

терія есть матерія, а духъ есть духъ, и только. Если вы этого не понимаете, и добиваетесь объясненія тому, что лежитъ въ основѣ всѣхъ философскихъ объясненій, то вы просто философіи не знаете, и не должны о ней разсуждать".

Замѣчу, что эта отповѣдь отнюдь не сочинена мною. У насъ въ Россіи существуетъ нѣсколько матеріалистовъ весьма умѣреннаго оттѣнка, образующихъ нѣчто въ родѣ школы, съ Бельтовымъ во главѣ. Однажды я обратился— или, вѣрнѣе, нѣсколько разъ я обращался къ нимъ съ просьбой разъяснить, что такое матерія, которую они называютъ первоосновой всего сущаго. Послѣ долгихъ неудачъ, я добился таки отвѣта; и онъ былъ именно таковъ, какъ сказано: матерія есть матерія, и будучи первоосновой, опредѣленіямъ не подлежитъ. Когда же я высказалъ сомнѣніе, чтобы мыслящіе люди могли удовлетвориться подобнымъ разъясненіемъ, въ виду отсутствія въ немъ какого-либо смысла и содержанія, то мои собесѣдники дополнили свой отвѣтъ цѣлымъ рядомъ мало принятыхъ въ обществѣ эпитетовъ, посвященныхъ, однако, лишь моей скромной особѣ, а не поставленному ею вопросу.

И все-же безпристрастіе заставляетъ насъ признать, что въ мало-утѣшительной на первый взглядъ формулѣ „матерія есть матерія, а духъ есть духъ"—можно найти, не то чтобы отвѣтъ, а замаскированное указаніе на путь, ведущій къ разрѣшенію интереснаго намъ вопроса. Мы хотимъ знать, какимъ образомъ матерія, которая соотносительна усилію, труду, можетъ для философа стать *всѣмъ*, такъ что и самый трудъ превращается въ простое проявленіе той же матеріи: объектъ активности охватываетъ и самую активность. Теперь же намъ говорятъ: „матерія есть матерія, и только"! Другими словами: она ничему не соотносительна, она всецѣло сама по себѣ, она *абсолютна*, почему и не подлежитъ опредѣленію.

Развитіе научнаго познанія привело къ тому выводу, что въ опытѣ ничего абсолютнаго нѣтъ и быть не можетъ, что въ немъ все относительно, все зависитъ отъ условій, все опредѣляется чѣмъ-нибудь инымъ. Поэтому самое понятіе „абсолютнаго" научная философія признаетъ однимъ изъ такъ называемыхъ *фетишей познанія*.

Слово „фетишизмъ" имѣетъ много разныхъ значеній. Изъ нихъ первоначальное лежитъ въ области религій: поклоненіе неодушевленнымъ предметамъ; затѣмъ во многихъ областяхъ теоретическаго и прикладного знанія этимъ именемъ стали называть всѣ случаи, когда извращается соотношеніе предметовъ, и притомъ такъ, что человѣкъ дѣ-

лается, въ той или иной мѣрѣ, его рабомъ. Это соотвѣтствуетъ, очевидно, и первоначальному смыслу термина: почитаніе, положимъ, чернаго камня въ Меккѣ есть именно извращеніе роли человѣка по отношенію къ подобнымъ объектамъ, связанное съ порабощеніемъ мысли и чувства людей. Но и всякое вообще преклоненіе, передъ реальными ли предметами, или передъ произведеніями коллективной фантазіи, напр., разными божествами, справедливо обозначается какъ фетишизмъ. Что касается познанія, то здѣсь фетишами являются понятія, которыя изображаютъ отношенія опыта въ перевернутомъ видѣ, и въ то же время требуютъ отказа отъ дальнѣйшаго изслѣдованія.

Такъ, Марксъ показалъ въ „Капиталѣ“ фетишизмъ идеи мѣновой стоимости, какой она выступаетъ въ головахъ товаропроизводителей: имъ кажется, что эта стоимость присуща товарамъ самимъ по себѣ, что она—ихъ свойство, не зависящее отъ людей, и дающее товарамъ способность къ обмѣну. Такимъ образомъ обмѣнъ, который есть на самомъ дѣлѣ распредѣленіе кристаллизованнаго соціальнаго труда между членами общества, т.-е. *отношеніе людей*, представляется отношеніемъ товаровъ—*вещей*. При этомъ для объясненія процессовъ обмѣна дальнѣйшая дорога закрывается: „стоимость есть стоимость, а товары обмѣниваются въ такой-то пропорціи потому, что такова именно ихъ стоимость, и ни по какой иной причинѣ“. Порабощенный на практикѣ мѣновыми отношеніями, вынужденный подчиняться условіямъ той фактической стоимости товаровъ, которую онъ находитъ на рынкѣ, человѣкъ познавательно преклоняется передъ нею, принимая свое понятіе о ней за нѣчто окончательное, безусловное, дальше чего итти нельзя.

Эрнстъ Махъ, философъ-естествоиспытатель, идя другимъ путемъ, показалъ, спеціально въ области физики, фетишистическій характеръ многихъ привычныхъ въ наукѣ понятій, между прочимъ и стараго понятія *матеріи*. Но для насъ методы Маха недостаточны, ибо самаго происхожденія фетишизма они раскрыть не въ силахъ; и къ тому же намъ приходится имѣть дѣло съ наиболѣе широкимъ, философскимъ понятіемъ матеріи.

Итакъ, намъ сказано, что „матерія есть матерія“, что она сама по себѣ, и ничѣмъ не опредѣляется, что она—все сущее, какъ полагаютъ матеріалисты крайніе, или—первооснова всего, какъ думаютъ матеріалисты умѣренные. Наличность фетишизма въ этихъ формулахъ уже ясна для насъ: оба его элемента на-лицо. Отношеніе активности и матеріи вполнѣ извращено: активность оказывается внутреннимъ свойствомъ матеріи, тогда какъ на дѣлѣ, мы

знаемъ, матерія есть внѣшнее сопротивленіе, которое встрѣчаетъ активность; понятіе труда подчиняется понятію матеріи, тогда какъ реально матерія подчиняется труду. Дальнѣйшее изслѣдованіе—что такое матерія, гдѣ лежитъ ея основа въ опытѣ,—не только дѣлается невозможнымъ, но прямо запрещается. Одинъ наивный матеріалистъ недавно писалъ, что спрашивать объясненія матеріи также нелѣпо, какъ спрашивать у теолога о причинѣ его бога. Познавательное преклоненіе передъ понятіемъ матеріи можетъ, какъ видимъ, принимать и религіозную окраску.

Какимъ же способомъ произошла такая „фетишизація" матеріи? Отвѣта надо искать тамъ же, гдѣ лежитъ разгадка всѣхъ идеологическихъ тайнъ, въ общественныхъ отношеніяхъ людей,—для даннаго случая, очевидно, въ ихъ *трудовыхъ* отношеніяхъ къ этой матеріи.

Напомнимъ, что матерія есть не всякое, а только *общезначимое* сопротивленіе человѣческимъ усиліямъ. Индивидуально, для спящаго призраки его сновидѣнія, для душевно-больного—врагъ, являющійся ему въ галлюцинаціи, могутъ представлять очень большое сопротивленіе; но все-таки они не матеріальны. Съ матеріей человѣкъ имѣетъ дѣло, какъ членъ коллектива, какъ участникъ общей для людей системы опыта. Такимъ образомъ, если мы захотимъ основную связь нашего бытія представить въ видѣ одного простого предложенія, то придется построить его такъ:

субъектъ или подлежащее: коллективъ, человѣчество;
сказуемое: усиліе, активность, трудъ;
объектъ или дополненіе: матерія.

Напр., „человѣчество борется съ матеріей" или „общество въ процессѣ труда дѣйствуетъ на матерію", и т. под.

Въ этой схемѣ все нераздѣльно и неразрывно; если она выражается въ видѣ трехъ членовъ, то лишь потому, что таково свойство нашей символики—рѣчи, которая не позволяетъ въ одномъ словѣ воплотить весь смыслъ живого факта. Подлежащее предложенія обозначаетъ *характеръ* активности (коллективная), дополненіе указываетъ ея *направленіе* (на внѣшнюю природу). Ясно, что безъ того и другого, безъ опредѣленнаго характера и направленія, мыслить ее нельзя.

Если бы человѣкъ жилъ въ коллективѣ, *сознавая* себя всегда его членомъ, то никакой фетишизмъ не могъ бы проникнуть въ его понятіе о матеріи. Но въ дѣйствительности было не такъ. Оно еще только начинало складываться въ тѣ эпохи, когда люди жили организованными трудовыми общинами, и непосредственно сознавали свою соціальную связь. Внѣдрившаяся въ эти общины сила обмѣна затѣмъ

разложила ихъ на индивидуальныя хозяйства. Трудовой коллективъ формально распался. Личность, выступая на рынкѣ самостоятельно и въ экономической борьбѣ съ другими личностями, потеряла сознаніе трудового единства общественной организаціи. Хотя объективно товаропроизводители образуютъ одну систему сотрудничества, и обмѣнъ товаровъ выражаетъ раздѣленіе труда между ними,—не явныя противорѣчія между ихъ личными интересами затемняютъ эту связь, дѣлаютъ ее недоступной ихъ мышленію. Индивидуумъ отрывается отъ соціальнаго цѣлаго, и уже не видитъ его больше: онъ теперь *самъ по себѣ*, частный собственникъ своего имущества и своего личнаго опыта, особый маленькій міръ, противоставляющій себя другимъ людямъ и всей вселенной, какъ отдѣльное, автономное „я". Практическая противоположность интересовъ между людьми превращается въ модель для мышленія, создаетъ привычку познавательно обособлять человѣка отъ человѣка, а черезъ то—и отъ системы труда, и отъ ея объекта, безконечной природы.

Что теперь стало съ нашимъ предложеніемъ, опредѣляющимъ матерію? Подлежащее разбилось на свои элементы и перестало существовать для ихъ сознанія, какъ одно цѣлое. Значитъ, разбилось и сказуемое. Вмѣсто системы соціальнаго труда, индивидуалистъ воспринимаетъ независимыя дѣйствія отдѣльныхъ человѣческихъ личностей. Но *матерія* соотносительна именно соціальной системѣ труда, а не индивидуальнымъ дѣйствіямъ. Значитъ, дополненіе *оторвалось* отъ подлежащаго и сказуемаго: матерія перестала пониматься, какъ сопротивленіе соціальной активности. Итакъ, она осталась—*сама по себѣ*.

Каждый индивидуумъ въ своемъ частномъ хозяйствѣ и въ своемъ личномъ опытѣ имѣетъ дѣло лишь съ безконечно-малой частью царства матеріи. Но вѣдь онъ не на самомъ дѣлѣ, а только въ своемъ сознаніи отдѣлился отъ соціальнаго цѣлаго. Онъ остался и въ экономической связи съ другими людьми, выражающейся обмѣномъ продуктовъ труда, и въ связи опыта, воплощающейся въ рѣчи, въ познаніи. Слѣдовательно, онъ знаетъ о существованіи очень многихъ вещей, съ которыми самъ не соприкасается ни при какихъ обстоятельствахъ. Крестьянинъ, не выѣзжающій изъ своей деревни, знаетъ о существованіи городовъ, съ каменными домами, фабрикъ съ невиданными имъ машинами, чужихъ странъ съ особыми звѣрями и растеніями; экономистъ имѣетъ свѣдѣнія о томъ, что есть бактеріи, причиняющія людямъ болѣзни, и что наблюдаются на небѣ туманности, изъ которыхъ должны образоваться новые міры.

Но крестьянинъ не прилагаетъ своего труда къ машинамъ фабрикъ и къ почвѣ чужихъ странъ; экономистъ не тратитъ усилій на борьбу съ бактеріями, или на отысканіе и разсматриваніе туманностей. А чужая активность, примѣняемая къ этимъ объектамъ, не лежитъ въ полѣ зрѣнія того и другого, не занимаетъ ихъ вниманія, не сопоставляется въ ихъ мысли съ ихъ собственной активностью, какъ элементы единой системы усилій. Что получается? Объекты внѣ связи съ активностью, матерія не соотносительная труду, оторванная отъ него въ индивидуалистическомъ сознаніи, независимая отъ него, *абсолютная*.

Такъ мы добрались до рѣшенія загадки о фетишизмѣ матеріи. Ясно, что разъ матерія пріобрѣла „отрѣшенный" характеръ (точный переводъ слова „абсолютная"), разъ она отвлечена, „абстрагирована" отъ своего отношенія къ соціально-трудовому процессу, то никакимъ попыткамъ ея объясненія, никакимъ изслѣдованіямъ ея сущности, ея смысла и происхожденія—нѣтъ мѣста; „матерія есть матерія", на этомъ познаніе должно остановиться. Понятно также и то, что, будучи всецѣло *сама по себѣ*, она, путемъ подстановки, можетъ для философа стать и *всѣмъ*, что къ ней въ его мышленіи, безъ явной для него нелѣпости, можетъ быть сведена всякая реальность, въ томъ числѣ и самъ человѣческій трудъ. Этимъ путемъ становится возможенъ полный и послѣдовательный матеріализмъ, какъ философское міровоззрѣніе.

Такое міровоззрѣніе, оторвавшее матерію отъ активности и поставившее послѣднюю въ подчиненное положеніе, какъ одно изъ проявленій матеріи, конечно, не можетъ имѣть активнаго характера, а неизбѣжно отличается *созерцательной* окраской. Этотъ коренной недостатокъ матеріализма и былъ указанъ Марксомъ въ его знаменитыхъ одиннадцати критическихъ примѣчаніяхъ къ Фейербаху, заключающихъ бѣгло набросанную программу новой научной философіи. Вотъ начало 1-го изъ этихъ тезисовъ:

„Главный недостатокъ матеріализма, до Фейербаховскаго включительно, состоялъ до сихъ поръ въ томъ, что онъ разсматривалъ дѣйствительность, предметный, воспринимаемый внѣшними чувствами міръ, лишь въ формѣ *объекта* или въ формѣ *созерцанія*, а не въ формѣ *конкретной человѣческой дѣятельности*, не въ формѣ *практики*, не субъективно"... Въ тезисахъ 8-мъ, 9-мъ и 10-мъ Марксъ поясняетъ что онъ говоритъ именно объ *общественной* дѣятельности людей, о *соціально-трудовой* практикѣ. Тутъ же онъ мимоходомъ указалъ на связь стараго матеріализма съ той ин-

дивидуалистической точкой зрѣнія, которая свойственна мѣновому обществу.

„Созерцательный матеріализмъ, т.-е. матеріализмъ, который не смотритъ на міръ конкретныхъ явленій, какъ на активность, возвышается лишь до созерцанія отдѣльной личности въ „гражданскомъ“ обществѣ (т.-е. въ буржуазномъ, индивидуалистическомъ обществѣ).

Какъ видимъ, хотя изслѣдованіе фетишизма матеріи не было выполнено самимъ Марксомъ, но имъ былъ предусмотрѣнъ и намѣченъ путь къ раскрытію этого фетишизма. Если до насъ изслѣдованіе не было никѣмъ сдѣлано, то въ значительной мѣрѣ потому, что философская программа Маркса слишкомъ опередила его время, и не была вполнѣ понята даже его послѣдователями.

Нѣкоторымъ философамъ, конечно, не-матеріалистамъ, удавалось подмѣтить соотносительность матеріи съ активностью, но не удавалось понять, съ какой именно. Такъ было, напр. съ Аристотелемъ. У него матерія, ὕλη, была соотносительна „формѣ“, εἶδος, подъ которою онъ подразумѣвалъ не оболочку и не видъ предметовъ, а формирующую активность: объектъ, который уже оформленъ опредѣленнымъ εἶδος, можетъ затѣмъ вновь стать ὕλη, матеріей, для новаго εἶδος; кирпичи, т.-е. принявшая извѣстную форму глина, дѣлается „матеріей“ для постройки дома, и т. под. Современная рѣчь еще употребляетъ въ этомъ смыслѣ слово „матеріалъ“, значеніе котораго, впрочемъ, гораздо уже, чѣмъ философское понятіе матеріи. Но нечего и говорить, что εἶδος Аристотеля есть лишь отвлеченная формирующая сила вообще, а не „конкретная человѣческая практика“: фетишизмъ остается, только наибольшая доля его изъ „матеріи“ перенесена въ „форму“.

Гораздо глубже и ближе къ нашимъ воззрѣніямъ та критика понятія матеріи, которая выполнена Махомъ въ его „Механикѣ“. Механика имѣетъ дѣло спеціально съ количествомъ матеріи, которое она и называетъ „массой“. Это опредѣленіе—„масса есть количество матеріи“—было дано Исаакомъ Ньютономъ. Махъ показалъ, что оно безплодно, ибо для механики, какъ измѣряющей, точной науки, „матерія“ ничуть не болѣе понятна, чѣмъ „масса“; и нѣтъ никакого способа прямо опредѣлять количество матеріи въ тѣлахъ, а приходится на дѣлѣ какъ разъ измѣрять *отношеніе массъ*: значитъ, послѣднее ближе къ живому опыту, и съ научной точки зрѣнія болѣе понятно. Махъ сопоставляетъ разные способы измѣрять отношеніе массъ, и приходитъ къ выводу, что сущность ихъ одна и та же: массы опредѣляются ихъ *противодѣйствіемъ*, ихъ сопротивленіемъ

той механической активности, которая къ нимъ прилагается. Если одна масса вдвое больше другой, то она окажетъ и вдвое большее сопротивленіе дѣйствію, напр., какой-нибудь иной массы, т.-е. получитъ отъ этого дѣйствія за секунду времени вдвое меньшее ускореніе, если масса въ десять разъ меньше, то она получитъ отъ того же дѣйствія ускореніе въ десять разъ больше, и т. под. Словомъ, понятіе массы ничего иного въ себѣ не заключаетъ, какъ сопротивленіе дѣйствію. Это и есть истинный смыслъ „матеріи“ въ механикѣ.

Но дальше у Маха анализъ фетишизма матеріи не идетъ. Махъ, правда, имѣетъ въ виду, что понятіе механическаго дѣйствія или работы имѣетъ въ основѣ *человѣческое усиліе*; но зависимости этого понятія отъ *коллективной* работы, отъ *соціальной* активности онъ не видитъ. Онъ—представитель современнаго ученаго міра, пока еще не вышедшаго изъ рамокъ индивидуализма.

Мы могли бы теперь изслѣдовать фетишизмъ „духа“ или „идей“, чтобы выяснить, какимъ способомъ, подобно матеріалистической подстановкѣ, оказалась возможна идеалистическая; при этомъ намъ пришлось бы пройти путь, вполнѣ аналогичный тому, какимъ мы шли въ критикѣ матеріи. Но философскій идеализмъ не входитъ въ нашъ сюжетъ, и потому здѣсь мы ограничимся самымъ бѣглымъ—въ нѣсколькихъ словахъ—обзоромъ пути.

Понятіе, мысль, норма, вообще то, что философъ называетъ „идеей“ и относитъ къ области „духа“, представляетъ, какъ мы уже знаемъ, организующую форму для коллективной практики. Но въ мѣновомъ обществѣ самая эта практика раздроблена; ея единство недоступно мышленію личности, затемнено для нея экономической борьбою, заслонено частнымъ хозяйствомъ, частными интересами. Соціальная роль идей оказывается внѣ поля зрѣнія личности, и жизненный смыслъ идей для нея въ корнѣ извращается.

Такъ, человѣкъ изучаетъ, въ той или иной мѣрѣ, разныя науки; но какимъ образомъ онѣ управляютъ соціальной активностью, координируютъ, цѣлесообразно связываютъ дѣйствія людей въ общественномъ масштабѣ, этого онъ на своей индивидуальной практикѣ видѣть не можетъ. Онъ не видитъ, напр., того, какъ скромная ариѳметика регулируетъ все распредѣленіе кристаллизованнаго труда въ обществѣ, организуя отношенія товарообмѣна, который весь построенъ на ариѳметическихъ сопоставленіяхъ и разсчетахъ,—или какъ та же ариѳметика во *всякомъ* частномъ хозяйствѣ даетъ опору для планомѣрнаго приспособленія суммы его работъ къ суммѣ его потребностей. Онъ не

знаетъ, какъ высшая математика въ строительномъ и механическомъ дѣлѣ и во всѣхъ отрасляхъ крупнаго производства, гдѣ необходимы точные заранѣе выработанные проекты, суверенно господствуетъ надъ организаціей труда при посредствѣ скучныхъ вычисленій инженеровъ. Онъ не подозрѣваетъ, какъ астрономія, путемъ созданнаго ею дѣленія времени и постоянной провѣрки часовъ на обсерваторіяхъ, управляетъ и распредѣленіемъ рабочаго времени во всѣхъ предпріятіяхъ, и всѣми общественно выполняемыми дѣйствіями людей въ самыхъ различныхъ областяхъ жизни *).

Въ своемъ частномъ хозяйствѣ товаропроизводителю случается, конечно, примѣнить на практикѣ то или иное изъ извѣстныхъ ему положеній науки, ту или иную „истину“; но наибольшая, огромная часть ихъ остается внѣ его практики, и потому кажется ему „чистой теоріей“.

Допустимъ, что сапожникъ интересуется геометріей; возможно, что нѣкоторые выводы этой науки будутъ приняты имъ къ руководству въ кройкѣ кожи и въ приготовленіи колодокъ; но это будетъ казаться ему скорѣе счастливой случайностью, чѣмъ указаніемъ на самую сущность геометріи. Безчисленныя примѣненія геометріи въ другихъ сферахъ труда, ея организаторская роль въ самомъ распредѣленіи поверхности земли, какъ поля человѣческой дѣятельности (землемѣріе, топографія, границы владѣній частныхъ, государственныя границы), ея руководство всѣми способами сообщенія и транспорта, все это лежитъ если не за предѣлами опыта отдѣльной личности въ мѣновомъ обществѣ, то за предѣлами ея вниманія. Вниманіе нашего сапожника способно связывать, стройно объединять его опытъ въ рамкахъ его мастерской и домашняго хозяйства; за предѣлами того и другого оно теряетъ эту способность, ибо тамъ начинается то, что мало извѣстно и *чуждо*; тамъ конкурренція, противорѣчія, чужіе люди, враждебные интересы. Значитъ, геометрія, которая служитъ *для коллектива* орудіемъ, организующимъ въ опредѣленномъ отношеніи

*) Часы—инструментъ астрономическій и по своему назначенію, и даже по устройству: движеніе стрѣлокъ есть подражаніе движенію свѣтилъ на небѣ. Только при помощи часовъ возможенъ точно одновременный сборъ рабочихъ на фабрику, расписанія поѣздовъ, всѣ общественныя собранія и т. д. Но при этомъ необходимо, чтобы индивидуальные часы постоянно контролировались общественно-установленнымъ временемъ. Отъ обсерваторій провѣрка часовъ идетъ къ станціямъ дорогъ, почтовымъ и публичнымъ учрежденіямъ, а оттуда—къ обывателямъ. Безъ этого всѣ часы давно показывали бы совсѣмъ разное время, и координація личныхъ дѣйствій въ какое бы то ни было общее дѣло стала бы невозможна въ нынѣшнихъ широкихъ размѣрахъ.

его практику, должна представляться *индивидууму*, какъ нѣчто независимое отъ практики, какъ чистое или *абсолютное* знаніе, какъ истина „сама по себѣ".

По мнѣнію фетишиста, истина существовала бы, какъ истина, если бы даже не было человѣчества и никакихъ познающихъ организмовъ. „Развѣ и послѣ гибели всѣхъ міровъ квадратъ гипотенузы не останется равенъ суммѣ квадратовъ катетовъ?"—побѣдоносно воскликнулъ одинъ изъ моихъ противниковъ. Онъ упустилъ изъ виду, что эта теорема необходимо предполагаетъ *измѣреніе* линій и угловъ установленными, точными *мѣрами*,—что не можетъ быть измѣренія безъ измѣряющихъ, и точной мѣры безъ ея выработки людьми, безъ коллективнаго соглашенія на томъ или иномъ ея образцѣ.

Совершенно такъ же обстоитъ дѣло съ нормами—моралью, правомъ и т. под. Индивидуалистъ, мысль котораго связана частной собственностью и личными интересами, не можетъ усвоить той, высшей точки зрѣнія, что эти нормы суть коллективно созданныя орудія для организаціи отношеній между людьми въ обществѣ. Индивидуалистъ ищетъ источниковъ морали и права въ обособленной личности, въ своемъ „я", которое онъ принимаетъ, какъ частнаго собственника своихъ переживаній. Понятно, что на этомъ пути никакого объясненія нормъ не получается, и все сводится къ геніальнымъ формуламъ: „долгъ есть долгъ, и требуетъ повиновенія, потому что онъ есть долгъ",—или: „право есть право", и т. д.,—какъ раньше у насъ было: „матерія есть матерія".

Характеръ фетишизма ясенъ; это все тотъ же фетишизмъ отвлеченнаго или абсолютнаго. Идея, которая объективно есть результатъ прошлой соціальной активности и орудіе дальнѣйшей, представляется, какъ нѣчто независимое, отрѣшенное отъ нея; а вмѣстѣ съ тѣмъ преграждается путь къ ея дѣйствительному познанію. Соотносительность идеи съ той практикой, которую она организуетъ, оказывается скрыта отъ мышленія людей.

Благодаря этому, дѣлается возможна неограниченная идеалистическая подстановка, или философія идеализма. „Все есть идея", это значитъ, что и живой трудъ, и его объектъ — матерія признаются лишь проявленіями идеи; идея „подставляется" подъ нихъ, какъ ихъ сущность.

Какъ видимъ, ни матеріализмъ, ни идеализмъ не могутъ считаться въ строгомъ смыслѣ слова философіей живого опыта: тотъ и другой основаны на разрывѣ этого опыта, на фетишистическомъ отрывѣ „матеріи" съ одной стороны, „идеи" съ другой отъ той соціально-трудовой

активности, съ которой онѣ соотносительны. Но матеріализмъ все-таки *ближе* къ живому опыту: міръ сопротивленій, царство матеріи, это вся внѣшняя природа, на которую направлена и вся коллективная практика. Напротивъ. міръ организующихъ формъ, царство идей можетъ только отчасти охватывать эту практику, неполно и несовершенно; идея—всегда продуктъ нѣкотораго *отвлеченія*, т.-е. сокращенія, схемитазаціи опыта, удаленія отъ его живой конкретности, „Легко уживаются рядомъ идеи, но рѣзко сталкиваются тѣла въ пространствѣ“,—сказалъ великій нѣмецкій поэтъ. Вселенная въ своей безконечной, грозной стихійности, несомнѣнно, гораздо болѣе міръ сопротивляющихся труду и познанію матеріальныхъ тѣлъ, чѣмъ „не-матеріальныхъ“, легко уживающихся идей.

Подведемъ итоги выполненному въ этой главѣ анализу.

Система опыта есть система труда; все ея содержаніе лежитъ въ рамкахъ коллективной практики человѣчества. Смыслъ этой практики состоитъ въ томъ, чтобы организовать природу въ человѣческихъ интересахъ; таково направленіе соціальной активности, взятой въ ея цѣломъ.

Трудъ есть усиліе, усиліе предполагаетъ сопротивленіе. Природа, какъ объектъ всѣхъ человѣческихъ усилій, есть міръ сопротивленій или царство матеріи. Такимъ образомъ не можетъ быть активности безъ преодолѣваемой ею матеріи, не можетъ мыслиться матеріи безъ направленной на нее активности: то и другое соотносительно. Въ столкновеніи двухъ активностей каждая изъ нихъ является матеріей съ точки зрѣнія другой. Такъ, въ бою двухъ армій каждая разсматриваетъ другую исключительно какъ матеріальное препятствіе, которое надо преодолѣть.

Во всей этой характеристикѣ подразумѣвается общезначимое усиліе, общезначимое сопротивленіе. Міръ индивидуальнаго опыта, поскольку онъ не доступенъ коллективу и его воздѣйствію, признается „не-матеріальнымъ“: міръ грезъ, сновидѣній, галлюцинацій и т. под.

Въ своей сложности, разнообразіи, въ частыхъ столкновеніяхъ своихъ элементовъ соціально-трудовая активность нуждается въ организующихъ формахъ—и вырабатываетъ ихъ. Это понятія, мысли, нормы, все то, что называютъ „идеями“ въ широкомъ смыслѣ слова: область „духа“. Процессъ ихъ выработки противополагается непосредственному труду, имѣющему дѣло съ внѣшней природой, какъ идеологическій процессъ техническому; но принципіальной

разницы между ними нѣтъ; усилія людей въ ихъ идеологической работѣ также имѣютъ дѣло съ сопротивленіями, только съ тѣми, которыя лежатъ въ собственной природѣ человѣка. Какъ объектъ этихъ усилій, сама трудовая природа человѣка представляется „матеріальной“, въ томъ смыслѣ, въ какомъ вообще одна активность выступаетъ какъ матерія по отношенію къ другой, воздѣйствующей на нее.

Въ своемъ стремленіи къ монизму, къ единству міровоззрѣнія, старая, до-марксовская философія шла двумя главными путями: либо, сосредоточивая вниманіе на объектѣ коллективной практики, пыталась представить весь міръ опыта, какъ „матерію“, либо, останавливаясь на властвующихъ надъ этой практикой, организующихъ ее формахъ, стремилась понять все бытіе, какъ „духъ“. Эти двѣ философскія тенденціи развертываются съ наибольшей полнотой въ матеріализмѣ и въ идеализмѣ. Онѣ, однако, отнюдь не основаны на простомъ сокращеніи опыта, на устраненіи той или иной его стороны изъ поля мышленія; напротивъ, онѣ опираются на своеобразный методъ дополненія опыта, на *подстановку*.

Начало подстановки лежитъ въ символикѣ человѣческаго общенія. Подъ слова и жесты другихъ людей, а затѣмъ подъ различные символы искусства, письменные знаки и т. под., человѣкъ подставляетъ, какъ „содержаніе“, ими выражаемое, различные образы сознанія, чувства, стремленія, мысли,—нѣчто съ этими выражающими формами совершенно не сходное, но жизненно съ ними связанное. Такимъ способомъ люди „понимаютъ“ другъ друга, взаимно „объясняютъ“ смыслъ и соотношенія своихъ поступковъ, и достигаютъ, въ той или иной мѣрѣ, предвидѣнья чужихъ дѣйствій, практически важнаго для всѣхъ. Въ дальнѣйшемъ люди переносятъ этотъ привычный методъ на различные другіе факты опыта, съ цѣлью точно также достигнуть ихъ „объясненія“, дающаго „пониманіе“ и предвидѣнье.

Въ своемъ развитіи, подстановка испытываетъ различныя усложненія и варіаціи. Но ея основа остается одна; тотъ комплексъ, который подлежитъ объясненію, разсматривается какъ проявленіе или какъ выраженіе нѣкотораго иного комплекса, болѣе или менѣе значительно несходнаго съ первымъ, подобно тому какъ символъ есть проявленіе или выраженіе несходнаго съ нимъ содержанія. „Подставляемое“ выбирается такимъ образомъ, чтобы оно было болѣе „понятно“, болѣе доступно мысленному изслѣдованію, чѣмъ „объясняемое“. На удачной подстановкѣ основаны величайшіе успѣхи познанія, въ частности—всѣ объяснительныя научныя теоріи.

Сущность матеріализма заключается въ томъ, что онъ всѣ факты опыта считаетъ проявленіями матеріи, т.-е. всюду подставляетъ матерію. Аналогичнымъ образомъ идеализмъ всюду подставляетъ „духъ“ или „идею“.

Ни та, ни другая подстановка не были бы, однако, возможны, если бы сознавалась соотносительность духа и матеріи съ человѣческой активностью, т.-е. неполный, не самостоятельный характеръ самыхъ понятій „духа“ и „матеріи“. Этотъ характеръ ускользаетъ отъ мышленія людей въ силу *абстрактнаго фетишизма*, порождаемаго организаціей мѣнового общества.

Причина абстрактнаго фетишизма лежитъ въ соціальномъ дробленіи, въ формальной независимости частнаго хозяйства, въ рыночной конкурренціи, вообще въ экономической борьбѣ, неразрывной съ мѣновыми отношеніями. Индивидуумъ, частный собственникъ, оставаясь объективно членомъ коллектива, субъективно отъ него отрывается и теряетъ пониманіе соціально-трудового единства. Общественная активность въ своемъ цѣломъ перестаетъ для него существовать, распыленная на атомы активности индивидуальной. Но матерія и духъ соотносительны именно общественной активности, первая какъ ея необходимый объектъ, второй—какъ ея организующая форма. Такимъ образомъ, для мышленія воспитаннаго на обмѣнѣ, для мышленія индивидуалистическаго, матерія и духъ оказываются безотносительны или „абсолютны“; онѣ существуютъ для него сами по себѣ. Этимъ устраняется возможность изслѣдованія реальнаго ихъ смысла, возможность принципіальнаго ихъ объясненія. Но зато создается философская возможность подставлять то или другое подъ все содержаніе опыта, подъ всю коллективную практику.

Хотя матеріализмъ, какъ идеализмъ, основанъ на фетишистической подстановкѣ, но онъ ближе къ трудовому міровоззрѣнію, къ философіи живого опыта.

ГЛАВА II.

Матеріализмъ античнаго міра.

Родиной античной философіи были малоазійскія колоніи грековъ. Это не было случайностью. Мы знаемъ, что философія обособилась отъ религіознаго міровоззрѣнія благодаря условіямъ, созданнымъ силою мѣновыхъ сношеній и ускореннаго техническаго прогресса; мы видѣли, какъ тѣмъ и другимъ путемъ люди пріобрѣтали знанія, не имѣвшія для

нихъ традиціоннаго или, что то же, священнаго характера. Западная часть Малой Азіи съ прилегающими островами были такой областью, гдѣ весьма рано развились торговыя связи съ цѣлымъ рядомъ другихъ странъ, чѣмъ былъ подорванъ и консерватизмъ способовъ производства.

Тамъ пролегали древнѣйшіе торговые пути изъ культурныхъ странъ Востока—Индіи, Ирана, Финикіи, Сиріи—въ южную Европу; черезъ Сирію и Палестину на сушѣ, черезъ Критъ и мелкіе острова на морѣ эта область была связана и съ Египтомъ; туда же въ незапамятную эпоху хлынули могучія колонизаціонныя волны греческой націи, поэтическое отраженіе которыхъ осталось въ Иліадѣ Гомера; тамъ приходили въ соприкосновеніе различнѣйшія племена Европы, юго-западной Азіи, сѣверной Африки, и черезъ своихъ наиболѣе предпріимчивыхъ представителей, путешественниковъ, торговцевъ, обмѣнивались своими разнообразными продуктами, а вмѣстѣ съ тѣмъ—и трудовымъ опытомъ. Тамъ возникли древнѣйшіе греческіе торговые центры. Іонійскій городъ Милетъ долго былъ самымъ крупнымъ изъ этихъ центровъ; онъ же явился и колыбелью греческой философіи. Милетская „натуралистическая“ школа (VI вѣка до Рожд. Хр.), главными представителями которой были Ѳалесъ, Анаксимандръ и Анаксименъ, была началомъ развитія античной философской мысли.

Замѣтимъ, что вначалѣ, пока не произошло яснаго обособленія отдѣльныхъ *спеціальныхъ* наукъ, понятіе „философіи“ охватывало всю сумму внѣ-религіозныхъ знаній; въ ней заключались, недостаточно оформленные для самостоятельнаго существованія, зародыши всѣхъ наукъ; наивно-смѣлыя обобщенія связывали этотъ матеріалъ въ болѣе или менѣе стройную систему. Но, она охватывала именно *внѣ-религіозныя* знанія. Въ нее не входили другія, по нашимъ понятіямъ, тоже научныя и практически важныя знанія, которыя сохранялись еще тогда въ складкахъ религіозной традиціи. Такова была особенно медицина, опытъ которой, накопленный тысячелѣтіями, долго еще хранился въ жреческихъ коллегіяхъ, какъ священная тайна.

Съ точки зрѣнія нашихъ прежнихъ выводовъ ничего страннаго въ этомъ нѣтъ. Въ сферу научно-философской мысли должны были войти тѣ области опыта, которыя шли впередъ наиболѣе быстро, и не могли незамѣтно для людей уложиться въ рамки священнаго преданія далекихъ праотцевъ. Медицина, имѣющая дѣло съ такимъ сложнымъ объектомъ, какъ человѣческій организмъ, долго шла ощупью, долго не могла выработать сколько-нибудь точныхъ и опредѣленныхъ методовъ,—поэтому ея прогрессъ былъ медлен-

нымъ, и не разрывалъ рамокъ традиціи. Впослѣдствіи, когда и она сдвинулась съ вѣкового консернатизма, въ эпоху Гиппократа, великаго врача, внесшаго въ нее новые пріемы и духъ изслѣдованья, она, естественно, стала переходить тоже въ сферу научно-философской мысли, причемъ процессъ этотъ потребовалъ опять-таки цѣлыхъ вѣковъ для своего завершенія.

Итакъ, для новой системы мышленія основу должны были дать тѣ отрасли знанія, которыя развивались наиболѣе быстро. Какія же въ частности? Такъ какъ самое зарожденіе „свѣтскаго“ познанія было связано съ обмѣномъ, то прежде всего, понятно, тѣ, которыя находились въ наиболѣе непосредственномъ отношеніи къ тогдашней торговлѣ,—которыя резюмировали опытъ, въ ней накоплявшійся, и служили организующими формами для ея практики. Это—географія и астрономія, руководящія людьми въ торговыхъ путешествіяхъ; геометрія, какъ необходимый методъ для той и другой, какъ способъ опредѣлять разстоянія и направленія; конечно, также ариѳметика, методы счета, постоянно примѣняемые въ покупкѣ—продажѣ; элементарныя физическія данныя, напр., относящіяся къ вѣсу тѣлъ: роль взвѣшиванія въ торговлѣ очевидна; затѣмъ, нѣкоторый опытъ въ области атмосферныхъ явленій, столь важныхъ для судьбы мореплавателя. Къ этому присоединялись обрывки опыта изъ всѣхъ отраслей производства, потому что торговля, въ той или иной мѣрѣ, всѣ ихъ приводила во взаимное соприкосновеніе на рынкѣ, прямо ли черезъ производителей, выносящихъ туда свои товары, или косвенно, черезъ купцовъ, имѣющихъ дѣло на мѣстахъ съ производителями.

Именно таковъ былъ матерьялъ, на который опиралась милетская школа „изслѣдованья природы“. Очень немногое сохранилось отъ нея, въ видѣ случайныхъ отрывковъ, цитированныхъ позднѣйшими писателями, и краткихъ указаній на общія идеи вождей школы. Но и это немногое позволяетъ опредѣлить, кромѣ характера знаній, собранныхъ школою, также ея философскій методъ — способы, которыми она пыталась свести свой опытъ въ единствѣ міровоззрѣнія.

Для „мѣнового“ происхожденія школы характеренъ тотъ фактъ, что ея древнѣйшій руководитель, *Θалесъ*, происходилъ изъ старинной купеческой семьи. Есть основанія думать, что въ своихъ торговыхъ путешествіяхъ онъ посѣтилъ Египетъ. Тамъ онъ могъ, между прочимъ, усвоить нѣкоторыя астрономическія знанія, неизвѣстныя грекамъ,—знанія, входившія въ составъ религіозной традиціи египет-

скихъ жрецовъ. Сохранилось еще преданіе, что Ѳалесъ предсказалъ солнечное затмѣніе 585 года: египетскіе жрецы могли научить его этому, ибо уже задолго до того знали циклъ затменій. — Что же касается философской теоріи Ѳалеса, то она очень родственна матеріализму, и основана на своеобразной всеобщей подстановкѣ.

Въ тѣ времена понятіе матеріи не было еще выработано до своей общей, отвлеченной формы, и если Ѳалесъ уже стремился представить міръ по схемѣ „все есть матерія", то онъ не могъ не спросить себя—*какая* матерія? Отвѣтъ Ѳалеса былъ: все есть *вода* въ ея различныхъ превращеніяхъ и проявленіяхъ. Опредѣленный видъ матеріи—вода—былъ „подставленъ" подъ все разнообразіе фактовъ опыта; вода была *объясненіемъ* всего бытія. Такой оригинальный отвѣтъ на міровую загадку имѣлъ, конечно, свои основанія, которыя отчасти возможно уловить.

Огромное значеніе воды въ экономіи природы и труда очевидно безъ поясненій. Всѣ процессы жизни протекаютъ при необходимомъ участіи воды, какъ и цѣлый рядъ грозныхъ стихійныхъ явленій; судьбы сельскаго хозяйства, самой важной отрасли производства, зависятъ отъ атмосферной влаги; да и вообще по своему количеству вода — преобладающее тѣло на земной поверхности. Все это должно было усиленно останавливать вниманіе первыхъ натуралистовъ-философовъ на фактахъ опыта, относящихся къ водѣ, на ея превращеніяхъ; къ тому же это были жители крупнаго морского порта, получившіе воспитаніе среди купцовъ мореплавателей, вѣроятно, и сами немало путешествовавшіе по воднымъ путямъ. А разъ вниманіе было направлено въ эту сторону—примѣненіе метода подстановки здѣсь навязывалось больше, чѣмъ для какихъ-либо иныхъ объектовъ внѣшней природы.

Въ самомъ дѣлѣ, вода, въ рамкахъ обычныхъ условій, испытываетъ самыя поразительныя превращенія; благодаря ихъ обратимости, мы совершенно естественно и невольно признаемъ ее за „одно и то же" въ до крайности несходныхъ ея видахъ. Мы говоримъ, что снѣгъ, ледъ, паръ, туманъ, облака, все это „вода" въ разныхъ ея „состояніяхъ", самый способъ выраженія заключаетъ уже несомнѣнную подстановку: признаніе тожества разнородныхъ объектовъ и познавательное ихъ замѣщеніе. Вода признается „сущностью" пара, тумана, снѣга, льда, Почему ей не быть „сущностью" всего остального? Юное мышленіе, стремясь облегчить и упростить свою тяжелую работу, съ величайшей охотой распространяетъ свои пріемы и выводы съ

частныхъ областей на весь опытъ, и изъ широкаго обобщенія дѣлаетъ универсальное.

Была ли эта поспѣшность, эта наивная смѣлость мысли простымъ заблужденіемъ? Отнюдь нѣтъ. Для нарождавшейся научно-философской мысли было въ высшей степени важно организоваться въ систему какъ можно быстрѣе. Иначе ее угрожало поглотить со всѣхъ сторонъ ее обступавшее, выкованное тысячелѣтіями, окаменѣло-прочное религіозное мышленіе. Будь она полна самокритики, осторожной нерѣшительности, мудрыхъ колебаній,—многое ли вообще она могла бы тогда утверждать, при бѣдности наличнаго опыта? И что она представляла бы рядомъ съ вѣрою, которая твердо и опредѣленно, опираясь на откровенія прошлаго, утверждала все, безъ сомнѣній и ограниченій,—бралась руководить человѣкомъ на всемъ его жизненномъ пути...

Анаксимандръ послѣдователь Ѳалеса, не остановился просто на его „водномъ“ монизмѣ, а сдѣлалъ новый важный шагъ въ развитіи подстановки, а вмѣстѣ съ тѣмъ—отвлеченной мысли вообще. Вода, какъ частное, конкретное тѣло, не казалась ему достаточнымъ объясненіемъ бытія, во всей его безпредѣльной широтѣ и разнообразіи. Онъ полагалъ, что ἀρχή—начало и сущность всѣхъ вещей—не можетъ быть иною, какъ ἄπειρον—„безконечное“.—Слово „ἄπειρον“, какъ можно думать, означало у него не только безконечность въ смыслѣ количества, но также *неопредѣленность* въ смыслѣ качества; такое значеніе вполнѣ возможно и филологически. Безконечная, неопредѣленная матерія представляла тотъ первичный хаосъ, изъ котораго, шагъ за шагомъ обособились различные элементы нашего міра. Прежде всего, по мнѣнію Анаксимандра, изъ „ἄπειρον“ возникли тепло и холодъ; ихъ соединеніе образовало воду, которая, въ свою очередь, согласно ученію Ѳалеса, дала начало всѣмъ другимъ вещамъ.

Тутъ передъ нами уже не одна подстановка, а цѣлая цѣпь ихъ. Вода по-прежнему принимается, ближайшимъ образомъ, какъ сущность другихъ вещей; но сущностью воды оказываются тепло и холодъ, а еще глубже за ними скрывается безконечное-неопредѣленное.

Анаксименъ, жившій во второй половинѣ VI вѣка до Рожд. Хр., вернулся къ болѣе конкретной подстановкѣ, но призналъ основою вещей не воду, а воздухъ. Повидимому, онъ полагалъ, что воздухъ какъ разъ и обладаетъ чертами того „ἄπειρον“, которое Анаксимандръ считалъ невозможнымъ ближе опредѣлить. При наивномъ, но на тогдашнемъ уровнѣ знаній законномъ истолкованіи такихъ

явленій, какъ облака, дождь и т. под., мысль о томъ, что и вода произошла изъ воздуха, не представляла ничего страннаго; свойства воздуха казались чрезвычайно неопредѣленными, его распространеніе въ природѣ — безконечнымъ. Большого шага впередъ тутъ, во всякомъ случаѣ, не было.

Но если мы поставимъ рядомъ всѣ три рѣшенія міровой загадки, данныя милетской школою — вода, безконечное-неопредѣленное, воздухъ,—то не бросается ли въ глаза ихъ живая связь съ практикой торговцевъ-мореплавателей? Вѣдь это—основныя характеристики той естественной среды, съ которой они имѣютъ дѣло, основныя впечатлѣнія ихъ трудовой жизни—впечатлѣнія морскихъ путешествій.

Можно ли считать милетскія доктрины матеріализмомъ? Вопросъ о названіи, конечно, не важенъ; но ихъ методъ, несомнѣнно—матеріалистическая подстановка. Надо только помнить, что сама матерія у нихъ далеко не то, что у позднѣйшихъ матеріалистовъ; она еще не достигла той бездушной отвлеченности, той внутренней инертности, какая свойственна матеріи атомистовъ.

У милетскихъ мудрецовъ матерія полна еще жизни и активности. Безъ сомнѣнія, уже и въ ихъ сознаніи она оторвана отъ коллективной человѣческой практики: фетишизмъ абсолютнаго уже на лицо, онъ рождается еще раньше философіи на почвѣ мѣновыхъ отношеній. Но еще не исчезла окончательно древнѣйшая точка зрѣнія на природу—та „первобытная діалектика“ для которой природа есть міръ *дѣйствій*. Не исчезло также авторитарное пониманіе причинности, при которомъ всякая причина должна быть сама по себѣ активною,—въ томъ числѣ и матерія.

Для Ѳалеса и его учениковъ ἀρχή, первоматерія, какая бы она ни была, производитъ все разнообразіе бытія въ силу присущаго ей стремленія, которое принимается, какъ естественное свойство „ἀρχή“; оно всегда подразумѣвается въ ней, и не нуждается ни въ какихъ доказательствахъ. Ἀρχή—первопричина живая, инціативная, т.-е. почти вполнѣ авторитарная. Анаксимандръ и называлъ ее „τὸ θεῖον“, божественной реальностью, религіозный терминъ, придающій первопричинѣ организаторски-творческій характеръ.

Матеріализмъ подобнаго типа принято называть гилозоизмомъ (отъ ὕλη—матерія и ζάω—живу).

Для созданія матеріализма въ болѣе узкомъ, обычномъ значеніи слова требовалась законченная выработка новой формы причинности, той, которая связываетъ причины и слѣдствія безличной, абстрактной необходимостью, пре-

вращая ихъ въ одинаково подчиненныя этой темной силѣ. одинаково пассивныя звенья цѣпи событій.

Такъ какъ относительно родоначальника матеріализма, Левкиппа, не сохранилось сколько-нибудь достовѣрныхъ данныхъ, то мы перейдетъ прямо къ ученью *Демокрита*, величайшаго въ древности представителя этой философской линіи (въ концѣ V и началѣ IV вѣка до Р. Хр.).

Демокритъ происходилъ изъ города Абдеры, во Ѳракіи; это была іонійская торговая колонія, подобно Милету. Также и въ дальнѣйшемъ развитіи античной философіи роль колоній была преобладающей. И это для насъ вполнѣ понятно. Тамъ новая для людей обстановка ослабляла прочность вѣковыхъ традицій, вынуждала измѣнять привычные техническіе методы, приспособляя ихъ къ мѣстнымъ условіямъ производства, знакомила поселенцевъ съ чуждыми племенами, у которыхъ всегда возможно было чему-нибудь научиться: обстоятельства, подрывавшія нераздѣльное прежде господство религіознаго мышленія, выдвигавшія рядомъ съ нимъ научно-философское. Быстрое торговое развитіе колоній вело къ ускоренной выработкѣ мѣновой идеологіи, съ ея отвлеченнымъ фетишизмомъ и причинностью-необходимостью, отражающими власть надъ людьми ихъ экономическихъ отношеній. Философія Демокрита была, можетъ быть, наиболѣе совершеннымъ продуктомъ этого развитія.

Для самого Демокрита матеріализмъ былъ подведеніемъ итога его огромнымъ по тому времени естественно-научнымъ знаніямъ, которыя онъ собиралъ повсюду, гдѣ могъ, въ цѣломъ рядѣ большихъ путешествій. Произведеній, въ которыхъ онъ изложилъ эти знанія вмѣстѣ со своими выводами, къ сожалѣнію, не сохранилось; но полагаютъ, что Аристотель, великій систематикъ древности, значительной частью подавляющей учености своихъ трактатовъ обязанъ простому использованью работъ Демокрита. Далеко не всѣ натуралисты древности, какъ и новаго времени, приходили къ матеріализму; но несомнѣнно, что матеріализмъ исходилъ всегда изъ естествознанія. Съ нашей точки зрѣнія эта тѣсная связь вполнѣ понятна. Естествознаніе организуетъ техническій опытъ людей, служитъ идеологіей непосредственной борьбы съ природою; а въ этой непосредственной борьбѣ человѣчество относится къ природѣ, какъ къ объекту своей активности, къ сопротивленію, къ *матеріи*.

Связь матеріализма съ технически-трудовымъ опытомъ даетъ намъ возможность объяснить происхожденіе *атомистики*.

Мы уже нѣсколько разъ видѣли, какъ методы мысли получаются изъ методовъ практики, являющихся своего рода моделями для нихъ. Здѣсь намъ придется прослѣдить еще одинъ изъ такихъ случаевъ.

Каковы основные пріемы человѣческаго труда по отношенію къ предметамъ природы? Этихъ пріемовъ два: *раздѣленіе* и *соединеніе*. То, что человѣкъ находитъ въ природѣ соединеннымъ, онъ, сообразно своимъ потребностямъ, сначала разъединяетъ, разлагаетъ, дробитъ, вообще, такъ или иначе раздѣляетъ своимъ усиліемъ, чтобы затѣмъ изъ полученныхъ элементовъ создать новую комбинацію, соединить ихъ дальнѣйшими усиліями въ желательный продуктъ. Къ этой схемѣ сводится вся техника. Каменьщикъ дробитъ скалу, чтобы изъ ея частей сложить мостовую или стѣну; земледѣлецъ отдѣляетъ молотьбой зерна отъ соломы, разрываетъ почву сохою, чтобы затѣмъ соединить часть зеренъ съ элементами почвы; даже простое перемѣщеніе предметовъ, ихъ транспортъ, есть не что иное, какъ обособленіе ихъ отъ данной среды для дальнѣйшаго соединенія съ объектами другой среды. Практическій *анализъ* и *синтезъ*—вотъ сущность всякаго труда, всякой вообще организующей дѣятельности.

Такъ организуютъ и людей. Напр., чтобы создать армію, выдѣляютъ человѣческія личности изъ ихъ обычной обстановки и обычныхъ группировокъ, семейныхъ, хозяйственныхъ, и т. п.,—затѣмъ соединяютъ во взводы, роты, батальоны и другія планомѣрныя комбинаціи.

Мышленіе тоже организующая дѣятельность, изъ производства оно возникло, и тѣми же методами оперируетъ съ комплексами опыта. Это относится, конечно, не только къ матеріализму, и атомистика есть лишь частный случай мысленнаго разложенія міра на элементы и планомѣрнаго возсозданія познавательной его картины путемъ ихъ сочетанія. Чтобы дальше и глубже выяснить генезисъ атомистики, надо разсмотрѣть особенности предложеннаго ею анализа природы.

Анаксагоръ, философъ середины V вѣка до Рожд. Хр., произвелъ также мысленное разложеніе міра на элементы, и однако не пришелъ къ атомамъ. Для него дѣленіе тѣлъ на части представляется возможнымъ до безконечности; между тѣмъ „атомы“ Левкиппа и Демокрита, какъ показываетъ самое названіе, никакому дальнѣйшему дѣленію подлежать не могутъ (буквально ἄτομον—недѣлимое). Затѣмъ, у Анаксагора элементы разныхъ тѣлъ различаются качественно, по виду, цвѣту, вкусу и т. д.—какъ самыя эти тѣла: частицы воды имѣютъ ея свойства и несходны съ

частицами камня, дерева воздуха; напротивъ, атомы Демокрита различаются только по величинѣ и формѣ, иныхъ свойствъ они не имѣютъ. Наконецъ, по Анаксагору элементы заполняютъ все пространство сплошь; атомистика же признаетъ существованіе пустого пространства, въ которомъ движутся атомы *).

Представленія Анаксагора кажутся гораздо болѣе близкими къ живой дѣйствительности. Конечно, трудовое разложеніе предметовъ, ихъ дробленіе на части обыкновенно не удается вести дальше извѣстнаго предѣла; но стоитъ усовершенствоваться орудіямъ—и предѣлъ этотъ отодвигается дальше; никакой абсолютной, непреложной границы для раздѣляющей активности на практикѣ найти нельзя. Точно также нельзя найти такихъ, хотя бы очень маленькихъ тѣлъ, которыя обладали бы только величиной и формой, но никакихъ иныхъ свойствъ не имѣли бы. А существованіе пустого пространства должно было стать по меньшей мѣрѣ спорнымъ съ тѣхъ поръ, какъ на опытѣ выяснилась матеріальность воздуха.

Несмотря на все это, атомистика не только имѣла, исторически, гораздо большій успѣхъ, чѣмъ доктрина Анаксагора о гомеомеріяхъ, но и оказала гораздо большее вліяніе на весь ходъ развитія философской, и даже собственно научной мысли. Это вліяніе далеко не исчерпано еще въ настоящее время. Спрашивается, гдѣ лежитъ причина такой особенной роли и судьбы этого ученія?

Чтобы отвѣтить на этотъ вопросъ, мы выдѣлимъ сначала центральную, основную мысль атомистики. Такова идея о *недѣлимыхъ элементахъ бытія*, находящихся лишь во *внѣшнихъ* между собою отношеніяхъ. Остальное—простые выводы изъ нея. Признаніе абсолютно-пустого пространства между атомами необходимо для того, чтобы они могли дѣйствовать другъ на друга, оставаясь строго недѣлимыми и взаимно-внѣшними. Если бы атомы заполняли все пространство, они не способны были бы къ движенію. У Анаксагора частицы матеріи движутся сжимая другъ друга; но сжимаемость возможна только для сложныхъ комплексовъ, которыя состоятъ изъ частей, взаимно измѣняющихъ

*) Элементы бытія у Анаксагора называются „гомеомеріями“ отъ словъ ὅμοιος—подобный, сходный, и μέρος—часть: группы взаимно-подобныхъ частицъ.

Анаксагоръ не только не атомистъ, но и вообще не матеріалистъ. Соединеніе элементовъ природы и вся міровая жизнь у него управляются особой, разлитой въ природѣ, силою, которую онъ называетъ νοῦς, „разумъ“: организующее начало бытія, міровая душа, одухотворяющая матерія, изъ которой состоитъ и душа человѣка.

свое положеніе; атомы не состоятъ изъ болѣе мелкихъ элементовъ, которыя могли бы сближаться и отдаляться; поэтому, атомы несжимаемы, и для движенія нуждаются въ пустомъ пространствѣ. Отрицаніе за атомами такихъ чувственныхъ свойствъ, какъ цвѣтъ или запахъ, зависѣло отъ того, что по тогдашнимъ понятіямъ эти свойства предполагаютъ сложность и дѣлимость тѣлъ: греки думали, что видѣть предметы можно только благодаря маленькимъ ихъ матеріальнымъ, хотя и неосязаемо-тонкимъ изображеніямъ, которыя отъ нихъ отдѣляются и выбрасываются во всѣ стороны, при чемъ попадаютъ въ глаза людей и животныхъ; запахъ тѣлъ также считался—болѣе правильно—ихъ матеріальнымъ истеченіемъ.—Словомъ, недѣлимость и полная непроницаемость элементовъ, вотъ принципъ атомистики, которымъ объясняется рядъ производныхъ ея чертъ, и происхожденіе котораго мы должны, слѣдовательно, объяснить.

Здѣсь передъ нами опять безсознательное примѣненіе одной изъ моделей мышленія, которыя человѣчество беретъ изъ ихъ общаго источника—своихъ собственныхъ соціально-практическихъ отношеній.

Если слово „атомъ“ перевести съ греческаго языка на латинскій, то получится буквально — „индивидуумъ“ (недѣлимое). Мѣновое общество принято, вполнѣ справедливо, называть индивидуалистическимъ. Въ немъ личность товаропроизводителя экономически противостоитъ другимъ личностямъ, какъ обособленная единица, *недѣлимая* и находящаяся лишь *во внѣшнихъ отношеніяхъ* къ остальнымъ, ей подобнымъ. Это—живая соціальная атомистика. Остановимся немного на ея особенностяхъ, на ея своеобразной логикѣ, прежде чѣмъ выяснить ея связь съ атомистикой отвлеченно-философской.

Основное противорѣчіе мѣнового общества состоитъ въ томъ, что общественное раздѣленіе труда, т. е. объективное сотрудничество коллектива, облекается въ форму экономической борьбы индивидуумовъ. Одно изъ производныхъ противорѣчій, отсюда вытекающихъ, есть коренное искаженіе характера и смысла человѣческой рѣчи, какъ способа общенія людей. Мы знаемъ, что по существу она представляетъ орудіе, посредствомъ котораго люди объединяютъ и взаимно приспособляютъ свои дѣйствія, вообще организуютъ свою соціальную активность. Рынокъ же дѣлаетъ рѣчь орудіемъ борьбы интересовъ. Весь процессъ „торговли“ между покупателемъ и продавцомъ, есть своеобразный поединокъ, на ранніхъ ступеняхъ обмѣна чрезвычайно длительный и упорный, иногда переходившій и въ

настоящую схватку, съ оружіемъ въ рукахъ. Высшія формы капитализма значительно смягчили и сократили эту словесную борьбу, не измѣняя, однако, сущности дѣла. Чтобы живо почувствовать, въ какомъ направленіи воспитывали людей мѣновыя отношенія съ самаго ихъ начала, слѣдуетъ послушать, какъ торгуются цыганъ съ крестьяниномъ изъ-за лошади, или какъ ярославецъ-разносчикъ рекламируетъ передъ деревенской публикой свои товары. Преувеличить достоинства своего товара, отклонить вниманіе другой стороны отъ его недостатковъ, внушить ей ложное представленіе о состояніи цѣнъ на рынкѣ, вывѣдать ея слабые пункты, и т. д.—цѣлая боевая тактика, въ которой цѣлью высказываній является не взаимное пониманіе людей, а нѣчто прямо ему противоположное.

Воспитаніе, которое даетъ людямъ рынокъ, оказываетъ свое дѣйствіе далеко за его предѣлами, глубоко проникая во всѣ уголки жизни людей, полагая свою печать на все ихъ общеніе. Прислушайтесь къ самымъ обыденнымъ разговорамъ мѣщанскаго міра; почти въ каждомъ вы найдете „торговые“ элементы—само-рекламирующей конкурренціи, подкупающей лести сознательнаго или полу-сознательнаго корыстнаго обмана. Люди доходятъ до торговаго самообмана—пытаются „продавать товаръ лицомъ“ себѣ же самимъ, торгуются со своими самосознаніемъ и совѣстью. Ложь—полновластная царица буржуазнаго общества, что было понятно и ярко обнаружено многими поэтами.

Конечно, это не значитъ, чтобы истина исчезла съ лица земли; нельзя даже утверждать, что ложь количественно преобладаетъ надъ нею. Но исчезла увѣренность въ непосредственномъ значеніи человѣческихъ высказываній. Слушая чужую рѣчь, никто не можетъ достовѣрно знать, въ какой мѣрѣ она правдива или лжива, какія мысли и чувства въ дѣйствительности за ней скрываются; здѣсь подстановка оказывается не только гипотезой, но слишкомъ часто—гипотезой ошибочной. Создается такая душевная изолированность, что личности кажется, будто она абсолютно отдѣлена отъ другихъ личностей, и каждое „я“ огорожено непроницаемой стѣною, такъ что даже самая реальность чужого сознанія—только гипотеза, которую не безъ основаній можно и оспаривать.

Человѣческая личность этимъ путемъ стала мыслить себя, какъ „монаду“—философскій терминъ, означающій абсолютно обособленную, въ себѣ замкнутую единицу. Однако, остановиться на такой точкѣ зрѣнія, вполнѣ ограничиться и удовлетвориться ею было невозможно и для крайняго мѣщанскаго индивидуализма; получалось противо-

рѣчіе съ практикой. Монада—личность отправлялась на рынокъ, и несмотря на свою изолированность, вступала въ *общеніе* съ другими монадами, притомъ весьма реальное, безспорное въ своей экономической очевидности. Средній товаропроизводитель никогда не сомнѣвался въ дѣйствительности чужого сознанія, потому что сталкивался на дѣлѣ съ чужими интересами. Но философъ-спеціалистъ, идеологъ товаропроизводителя, въ тиши своей профессіональной мастерской—кабинета, куда не доносится шумъ рыночнаго общенія, способенъ пойти дальше, полнѣе выразить индивидуалистическую тенденцію, выработать настоящій „солипсизмъ", или настоящую „монадологію" *).

Монадологія послужитъ для насъ промежуточнымъ звеномъ, которое поможетъ намъ понять связь между практической атомистикой общества и теоретической атомистикой міра. Но въ античной философіи мы не знаемъ ясной и законченной системы монадологіи. Можетъ быть, ей помѣшала тамъ выработаться сильно развитая политическая жизнь, слишкомъ явно построенная на живомъ общеніи людей-гражданъ, на ихъ объединеніи для тѣхъ или иныхъ экономическихъ выгодъ. Сами философы древности были людьми практики, и не замыкались еще въ своихъ кабинетахъ. Поэтому представителя монадологіи намъ придется взять изъ другой эпохи, изъ новаго времени, когда болѣе глубокое развитіе обмѣна породило, между прочимъ, и болѣе полную философскую спеціализацію. Таковымъ былъ нѣмецкій философъ Лейбницъ, писавшій въ концѣ XVII и началѣ XVIII вѣка.

Для Лейбница вселенная представляется совокупностью монадъ, изъ которыхъ каждая вполнѣ индивидуальна по своему жизненному содержанію, и вполнѣ обособлена отъ другихъ. *Типомъ* можетъ служить человѣческая монада. Сущность ея заключается въ нѣкоторой духовной, идеальной силѣ—Лейбницъ чистый идеалистъ,—силѣ, которая, проявляясь, образуетъ, какъ-бы развертываетъ изъ себя, всю жизнь монады. Монада „не имѣетъ оконъ", она „метафизически-непроницаема", она не можетъ подвергаться воздѣйствію другихъ монадъ, и не можетъ сама воздѣйствовать на нихъ. Все, что человѣкъ считаетъ своими внѣшними впечатлѣніями, равно какъ и его пред-

*) Монадологія допускаетъ существованіе чужой психики, но отрицаетъ возможность въ нее заглянуть. Солипсизмъ (буквально значитъ: признаніе только себя самого) изъ этой невозможности заглянуть дѣлаетъ выводъ, что и самая реальность чужого сознанія, какъ утверждаемая бездоказательно, должна быть отвергнута.

ставленія, чувства, стремленія, все это производится цѣликомъ той силой, которая есть субстанція монады; все это—состоянія монады, возникающія изъ ея собственной дѣятельности; даже тѣло монады есть результатъ тенденціи къ заполненію пространства, свойственной монадѣ—силѣ.

Но въ то же время каждая монада есть микрокосмъ; она отражаетъ весь міръ въ своихъ переживаніяхъ; она „представляетъ“ въ себѣ вселенную, а значитъ—и прочія монады. Какимъ образомъ это возможно, разъ она отъ нихъ замкнута, не имѣетъ никакихъ путей къ общенію съ ними? Логически, тутъ надо прійти къ солипсизму: монада изолирована отъ остальныхъ, она ничего не можетъ о нихъ знать, онѣ не существуютъ для нея. Но Лейбницъ избѣгаетъ этой необходимой цѣпи выводовъ путемъ ученія о „предустановленной гармоніи“ между монадами.

Всѣ монады, по Лейбницу, созданы единой, центральной монадой или Богомъ, которая есть безконечная, чистая активность; она представляетъ вселенную во всей полнотѣ и отчетливости. Монады конечныя суть низшія активности; будучи произведеніемъ и отраженіемъ монады верховной, онѣ представляютъ ту же же вселенную, но съ безконечно меньшей опредѣленностью и ясностью. Такимъ образомъ, всѣ монады заключаютъ въ своихъ представленіяхъ одно и то же содержаніе. Различаются онѣ только по степени отчетливости этого содержанія, и въ этомъ отношеніи образуютъ грандіозную, непрерывную лѣстницу. Низшія ступени—это „простыя“ монады, представленія которыхъ темны и смутны; такія монады образуютъ неорганическую природу. Выше стоятъ монады растительныя, животныя, затѣмъ человѣческія,—рядъ, въ которомъ раздѣльность и ясность представленій съ каждой ступенью возрастаетъ.

Такъ какъ всѣ конечныя монады одновременно и параллельно, хотя и съ разной степенью отчетливости, развертываютъ въ своихъ представленіяхъ одно и то же содержаніе міра, то въ каждый моментъ ихъ переживанія взаимно соотвѣтственны, вполнѣ согласованы между собою. Напр., если два человѣка, Иванъ и Петръ, встрѣчаются и разговариваютъ, положимъ, какъ покупатель и продавецъ на рынкѣ, то по Лейбницу это надо понимать такъ. Въ развитіи душевной монады „Иванъ“ наступилъ такой моментъ, когда она, развертывая свое внутреннее содержаніе, представляетъ себя на рынкѣ, и другую монаду „Петръ“ въ торговомъ общеніи съ собою по поводу опредѣленнаго, представляемаго товара — лошади. Но въ это же самое время монада „Петръ“ соотвѣтственно представляетъ себя

продающею лошадь, и Ивана—предлагающаго за нее пять золотыхъ монетъ. Параллельно и монада—лошадь видитъ себя—лишь съ меньшей отчетливостью—какъ приведенную на рынокъ и стоящую между двумя людьми, которые издаютъ какіе-то звуки. Наконецъ, низшія монады, изъ которыхъ образованы золотыя монеты, т.-е. монады частицъ золота, „представляютъ", съ величайшей смутностью и неопредѣленностью, нѣчто соотвѣтствующее тѣмъ же соотношеніямъ. Въ результатѣ, хотя каждая монада живетъ исключительно въ самой себѣ, но дѣло происходитъ такъ, какъ если бы онѣ находились въ реальномъ общеніи: между ними предустановлена такая гармонія въ ходѣ ихъ саморазвитія, что ихъ абсолютно отдѣльно протекающія представленія неизмѣнно согласованы, изначальной волею верховной монады.

Если бы какой-нибудь идеальный часовщикъ построилъ и сразу пустилъ въ ходъ множество абсолютно-точныхъ часовъ, изъ которыхъ одни имѣли бы только часовую стрѣлку, другія—также минутную, секундную, третьи показывали бы, кромѣ того, дни мѣсяца, фазы луны и т. п.,— то всѣ эти часы въ каждый данный моментъ указывали бы, съ различной лишь степенью опредѣленности, одно и то же время. Такимъ сравненіемъ поясняютъ обыкновенно идею „предустановленной гармоніи".

Нетрудно понять, насколько все построеніе бездоказательно, искусственно и безплодно. Если всѣ ощущенія монады возникаютъ всецѣло изъ ея собственной духовной активности, безъ малѣйшаго воздѣйствія другихъ монадъ, то она никогда не можетъ убѣдиться въ существованіи этихъ другихъ; если бы ихъ вовсе не было, или если бы онѣ вдругъ были уничтожены волею верховнаго существа, то оставшаяся единственная монада все равно продолжала бы свою цѣпь переживаній, какъ-будто бы міръ попрежнему существовалъ, и ничего въ немъ не измѣнилось. Но для насъ монадологія интересна совершенно съ иной точки зрѣнія.

На ученіи Лейбница легко видѣть, какимъ способомъ схемы, выработанныя соціальной практикой, отношеніями людей, философское мышленіе переноситъ, уже безъ всякой словесной метафоры, на другія области бытія, на внѣшнюю природу или „матерію". Не можетъ быть никакого сомнѣнія, что образцомъ „монады", ея первоначальнымъ типомъ для философа былъ—человѣкъ, и притомъ индивидуалистъ, а слѣдовательно—членъ мѣщановаго общества. Но затѣмъ фигура человѣческой монады становится исходнымъ пунктомъ построенія другихъ монадъ: животныхъ,

растительныхъ, неорганическихъ; всѣ онѣ—варіаціи одной и той же модели. Монада матеріальнаго атома есть сокращенная, упрощенная воображеніемъ философа человѣческая монада, съ „темными и смутными представленіями“ вмѣсто „раздѣльныхъ и ясныхъ“, низшая ступень той же лѣстницы. Понятіе о мірѣ опять оказывается расширеніемъ понятія объ обществѣ: изъ-подъ власти этого закона не можетъ уйти даже такой геніальный, притомъ обладающій такой огромной способностью къ искусственнымъ построеніямъ философъ, какъ Лейбницъ.

Лейбницъ — идеалистъ: онъ всюду, вплоть до самой грубой матеріи, „подставляетъ“ элементы духа или мышленія. Матеріалисты, напротивъ, вплоть до самыхъ тонкихъ духовныхъ процессовъ, всюду дѣлаютъ подстановку матеріи. Но и тотъ и другіе—дѣти мѣнового общества, которымъ самой жизнью навязана *схема индивидуализма*. Если у Лейбница, благодаря ей, получается монадологія, то у матеріалистовъ должна получаться атомистика, какъ это и есть на самомъ дѣлѣ.

Однако, атомистика не есть просто перевернутая монадологія, хотя самъ Лейбницъ и называлъ иногда монады „формальными атомами“. Изъ основного характера матеріи вытекаютъ еще иныя черты различія между тѣмъ и другимъ міровоззрѣніемъ.

Прежде всего, высшія монады, напр., человѣческія такъ же недѣлимы, какъ самыя низшія. Наоборотъ, матерія есть именно то, что живая активность раздѣляетъ и соединяетъ, образуя изъ простого сложное. Поэтому для атомистики человѣкъ—отнюдь не атомъ, а сложное соединеніе простыхъ атомовъ. Тамъ схема недѣлимости примѣняется сначала къ мыслящимъ, духовнымъ существамъ, а затѣмъ уже распространяется на элементы внѣшней природы; здѣсь она примѣняется къ элементамъ матеріи, а духовныя существа оказываются сложными, матеріально-дѣлимыми комбинаціями этихъ элементовъ.

Далѣе, монада, будучи духовна, живетъ внутренней жизнью, и не нуждается ни въ какихъ, даже внѣшнихъ отношеніяхъ къ другимъ монадамъ. Матерія же есть именно *внѣшнее сопротивленіе* живой активности; поэтому атомъ не живетъ внутренней жизнью, но непремѣнно находится *во внѣшнихъ отношеніяхъ* къ другимъ атомамъ, т.-е. даетъ имъ и отъ нихъ испытываетъ толчки, удары, давленія.

Но общее происхожденіе обѣихъ системъ обнаруживается въ идеѣ абсолютной недѣлимости и обособленности элементовъ, въ примѣненіи схемы индивидуализма, здѣсь и

тамъ одинаково безсознательномъ, но также рѣшительномъ и неуклонномъ.

Если бы у насъ оставалось еще сомнѣніе относительно родства атомовъ съ монадами, а стало быть и съ практическимъ соціальнымъ индивидуализмомъ, то оно было бы устранено существованіемъ переходныхъ формъ, связывающихъ безжизненные атомы съ живыми индивидуумами.

Есть особая разновидность атомистики, признающая *одушевленность атомовъ*, ихъ способность къ элементарному ощущенію. Представителей этой доктрины намъ опять удается найти не въ античномъ мірѣ, а среди философовъ новаго времени. Джіордано Бруно, раньше Лейбница внесшій въ философію понятіе монады, въ менѣе законченной, но поэтично-красивой формѣ, — признавалъ атомъ физически-соотвѣтствующей монадѣ величиной — физической монадой. Въ серединѣ XVIII вѣка, т.-е. черезъ полтора вѣка послѣ Бруно, сторонниками одушевленности атомовъ выступили Мопертюи и Робинэ, которые были атомистами въ болѣе строгомъ смыслѣ слова: у нихъ уже атомъ, а не монада, былъ основнымъ понятіемъ философіи. Однако, и у нихъ промежуточный характеръ взглядовъ выраженъ еще настолько сильно, что матеріалиста Робинэ нѣкоторые считали просто уклоняющимся сторонникомъ монадологіи Лейбница.

Замѣтимъ, что не надо вообще удивляться, или считать хронологической непослѣдовательностью, если нѣкоторыхъ звеньевъ, необходимыхъ намъ для пониманія античныхъ системъ, мы не находимъ въ извѣстныхъ намъ остаткахъ древней философіи. Стоитъ только вспомнить, какая малая доля классической литературы до насъ дошла: книгопечатанья не было въ древнемъ мірѣ, а его манускрипты должны были пройти черезъ стихійную цензуру тысячелѣтняго феодальнаго варварства. Всего легче, при такихъ условіяхъ, погибали, конечно, какъ разъ переходныя формы, которыя въ силу своей малой опредѣленности не могли оказазать глубокаго и рѣзкаго вліянія на умы, не могли создать прочныхъ и стойкихъ школъ. Греческую атомистику мы тоже знаемъ лишь въ той выработанной, законченной, отчетливой формѣ, какую придали ей Демокритъ и Эпикуръ, — но не имѣемъ понятія о доктринѣ самого основателя атомистики — Левкиппа, если только вѣрно, что онъ былъ ея основателелемъ.

Ученіе объ ощущающихъ атомахъ признаетъ за каждымъ атомомъ своего рода элементарную душу — какія-то минимальныя, неопредѣленныя ощущенія,—и соединеніемъ этихъ элементарныхъ душъ объясняетъ сложную психику

животныхъ, въ томъ числѣ человѣка. Ясно, что такой атомъ есть настоящая копія, хотя весьма уменьшенная и весьма упрощенная, человѣческаго индивидуума, съ тѣломъ и душой, какимъ его представляетъ обыденное сознаніе; а природа, состоящая изъ такихъ атомовъ, обособленныхъ, но при случаѣ объединяющихъ свои элементарныя души въ болѣе сложные психическіе процессы, равнымъ образомъ повторяетъ картину индивидуалистическаго, т.-е. мѣнового общества *).

Атомизмъ Демокрита примѣнилъ индивидуалистическую схему въ еще болѣе отвлеченномъ видѣ, и потому нуженъ рядъ посредствующихъ звеньевъ, чтобы въ его картинѣ міра узнать соціальную модель мышленія, по которой она построена. Но зато, когда мы, наконецъ, выяснили эту модель, для насъ уже нѣтъ ничего загадочнаго въ томъ особенномъ притягательномъ вліяніи, которое оказывала доктрина Демокрита на самые передовые умы древности, а еще болѣе — новаго времени. Люди, наиболѣе полно и глубоко проникнутые жизненными тенденціями развивавшагося мѣнового общества, находили въ ней нѣчто неопредѣленно-знакомое и родное, какую-то символику, возбуждавшую отзвуки въ самыхъ живыхъ струнахъ души. И другія важнѣйшія черты системы укрѣпляли, усиливали эту ея гармонію, точнѣе даже, ея прямое родство съ обыденными пріемами мѣнового мышленія **).

Если атомы—элементы міра, то по какимъ законамъ они связываются, объединяются въ его цѣлое? Здѣсь опять философія воспроизводитъ мотивы жизни. Надъ личностями въ мѣновой организаціи господствуетъ *экономическая необходимость*, которую онѣ не могутъ понимать иначе, какъ отвлеченно. Надъ атомами въ системѣ міра господствуетъ *естественная необходимость* — двойникъ того же экономиче-

---

*) Самымъ крупнымъ представителемъ этой теоріи былъ одинъ изъ творцовъ Великой Энциклопедіи—Дидро. Есть ея запоздалые сторонники, даже теперь, и у насъ въ Россіи,—напр. Бельтовъ.

Ученіе объ одушевленности матеріи *безъ атомистики* было распространено гораздо шире, притомъ не только въ новой, но и въ древней философіи. Мы, впрочемъ, уже имѣли съ нимъ дѣло: „гилозоизмъ“ іонійской школы. Въ данный моментъ для насъ интересна только атомистическая форма гилозоизма: мы изслѣдуемъ происхожденіе атомистики.

**) Напомню, что общество античной эпохи было мѣновымъ *въ своихъ верхахъ*, тамъ, гдѣ создавалась его философія; только рабы, стоявшіе внѣ культуры, жили по преимуществу въ условіяхъ натурально-хозяйственныхъ. А новое время характеризуется по всей линіи стремительнымъ развитіемъ обмѣна, при переходѣ отъ феодализма къ капитализму.

скаго рока, причинная связь, сформированная по его образу и подобію.

Изо всѣхъ особенностей демокритовскаго матеріализма это та, которая въ наибольшей мѣрѣ придаетъ ему характеръ научно-философской прогрессивности. Сдѣлавъ элементы міра абсолютно-безжизненными, Демокритъ окончательно порвалъ съ авторитарной причинностью, которая принимаетъ живую волю и въ причинахъ и въ слѣдствіяхъ, активно-организаторскую въ первыхъ, пассивно-исполнительскую во вторыхъ. Голая, абстрактная необходимость является фетишемъ съ нашей точки зрѣнія, но и фетиши въ свое время прогрессивны. Она освобождала изслѣдующую мысль отъ стараго антропоморфизма, и не давала останавливаться и успокаиваться на воображаемыхъ, по произволу дѣйствующихъ властныхъ причинахъ. Она развертывала цѣпь причинныхъ связей въ безконечность, и тѣмъ открывала перспективу безконечнаго познанія. Именно въ этомъ пунктѣ матеріализмъ рѣзко сталкивался съ религіозными міровоззрѣніями, разбивая ихъ консервативную тенденцію. Потому онъ и былъ такъ долго душою естествознанія, притомъ въ гораздо большей мѣрѣ, чѣмъ это видѣли сами естествоиспытатели. Очень многіе, вѣроятно даже значительное большинство изъ нихъ не считали себя матеріалистами по общему міровоззрѣнію, но въ своихъ научныхъ изслѣдованіяхъ дѣйствовали такъ, какъ если бы они шли подъ знаменемъ матеріализма.

Итакъ, движенія атомовъ, ихъ взаимодѣйствіе, ихъ сочетанія подчинены закону необходимости; это значитъ, что они всегда имѣютъ свою необходимую причину. Но какую же именно? Въ одномъ случаѣ она будетъ одна, въ другомъ другая; для философіи же вопросъ выступаетъ въ міровомъ масштабѣ: можно ли найти необходимую *общую* причину для всего движенія атомовъ, взятаго въ цѣломъ? Въ попыткахъ отыскать такую причину лежитъ самый слабый пунктъ античнаго матеріализма. Демокритъ, можетъ быть, и не искалъ ея вовсе; полагаютъ, что онъ считалъ движеніе атомовъ, безпорядочное и разнообразное, фактомъ изначальнымъ. Но болѣе популярное пониманіе атомистики было не таково. Оно брало одну изъ частныхъ, знакомыхъ всѣмъ въ опытѣ, причинъ движенія, и придавало ей абсолютный характеръ. Эта причина—тяжесть или вѣсъ тѣлъ. Происхожденіе міра на ея основѣ представляется въ такомъ видѣ.

Черезъ безконечное пустое пространство вселенной непрерывно падаетъ безчисленный рой атомовъ. Они различны по величинѣ и формѣ: есть такіе, которые крупнѣе

и которые мельче; есть круглые, многоугольные, вытянутые крючковатые и т. д. Такъ какъ матерія ихъ по существу одна и та же, то болѣе крупные тяжелѣе мелкихъ, и падаютъ быстрѣе; они ихъ нагоняютъ, ударяются въ нихъ, цѣпляютъ ихъ, измѣняютъ ихъ путь и свой собственный. Возникаютъ боковыя и вращательныя движенія, которыя въ свою очередь порождаютъ новыя столкновенія, новыя сцѣпленія и т. д. Пути и комбинаціи атомовъ усложняются дальше и дальше. Такъ въ безконечномъ ряду вѣковъ изъ нихъ образуются самыя разнообразныя сочетанія, воспринимаемыя нами, какъ формы тѣлъ. Изъ первичнаго паденія рождается механизмъ вселенной, міры создаются и вновь разрушаются, неразрушимые атомы даютъ для нихъ вѣчный матерьялъ.

Изъ такихъ воззрѣній исходилъ въ своей системѣ міра,—но нѣсколько измѣнилъ ихъ великій популяризаторъ атомистики, *Эпикуръ* изъ Самоса, жившій вѣкомъ позже Демокрита (341—270 г. до Р. Хр.). Его взгляды особенно интересны для насъ потому, что не будучи такимъ самостоятельно-творческимъ умомъ, какъ Демокритъ, онъ, однако, создалъ большую школу; значитъ, надо полагать, что онъ въ большей мѣрѣ былъ близокъ къ обыденнымъ воззрѣніямъ и пріемамъ мышленія той эпохи.

Эпикуръ признавалъ паденіе атомовъ за первопричину движенія во вселенной; т.-е., онъ, какъ, повидимому, и многіе другіе атомисты, думалъ, что въ пространствѣ вселенной есть одно особое направленіе, сверху внизъ по которому должны двигаться всѣ тѣла, имѣющія вѣсъ. Изъ этого видно, что для древнихъ грековъ пространство само по себѣ не было вполнѣ однороднымъ по всѣмъ направленіямъ, какимъ оно является для насъ; понятіе о „чистомъ“ или „геометрическомъ“ пространствѣ еще не было до конца выработано; оно — результатъ очень долгаго развитія. Новѣйшіе матеріалисты, въ томъ числѣ даже Энгельсъ, считаютъ это „чистое“ пространство абсолютно-реальнымъ, не зависящимъ ни отъ какого человѣческаго опыта: они забываютъ исторію самого матеріализма *).

Эпикуръ, однако, отказался отъ мысли, что въ пустомъ пространствѣ болѣе крупные атомы должны падать быстрѣе другихъ; онъ усвоилъ себѣ ту точку зрѣнія, что

*) Эпикуръ, по крайней мѣрѣ, признавалъ пространство безконечнымъ, что для насъ также—его основное свойство. Другой великій философъ, гораздо болѣе полно отражавшій философскія тенденціи античнаго міра, Аристотель, считалъ пространство *ограниченнымъ*, вселенную — конечной: еще примѣръ того, какъ ошибочно придавать абсолютный характеръ нашимъ представленіямъ о пространствѣ.

такъ какъ въ пустомъ пространствѣ нѣтъ никакихъ сопротивленій, то всѣ тѣла должны тамъ падать съ одной скоростью: идея правильная, какъ черезъ двѣ тысячи лѣтъ было показано изслѣдованіями физики. Но при этомъ исчезло простое и удобное объясненіе того, почему атомы сталкиваются и сцѣпляются между собою: при равной скорости они уже не могутъ нагонять другъ друга. Тутъ Эпикуръ вынужденъ былъ допустить какія-то случайныя отклоненія атомовъ отъ строгой прямой линіи паденія; какъ бы ни были слабы вначалѣ эти отклоненія, за долгій періодъ времени ихъ накопляющаяся величина станетъ достаточна, чтобы пути нѣкоторыхъ атомовъ пересѣклись, и между ними произошли встрѣчи со взаимными толчками; а дальнѣйшее усложненіе понятно само собою.

Откуда, все же, взялись эти загадочныя отклоненія? Очевидно, что тутъ передъ нами—элементъ *произвола*, внесенный въ систему *необходимости*. Послѣдователь Эпикура, римскій поэтъ *Лукрецій*, въ своей поэмѣ „О природѣ вещей", излагая этотъ пунктъ ученія, прямо и ссылался, чтобы пояснить его, на произвольныя движенія людей и животныхъ. Но ясно, что тутъ вся логика матеріализма оказалась извращена. Волю и жизнь онъ стремился объяснить атомными движеніями, — и вдругъ для пониманія этихъ движеній вынужденъ обращаться къ аналогіи съ живыми существами. Въ чемъ дѣло? гдѣ корень явной нелогичности?

Онъ лежитъ въ самомъ исканіи первопричины мірового процесса. Будетъ ли она найдена здѣсь или тамъ, она всегда—первопричина, и мы знаемъ, что уже это одно указываетъ на *авторитарный* пріемъ мышленія, ибо только авторитарная цѣпь причинности можетъ имѣть свое первое звено. Какъ ни мало съ виду похожа тяжесть атомовъ на творческую волю, тѣмъ не менѣе на дѣлѣ она играетъ роль такой воли—творитъ міры; она заключаетъ въ себѣ скрытый произволъ уже потому, что сама не имѣетъ никакой причины. Какъ только мысль философа стала на этотъ путь — ничего не стоитъ пойти немного дальше, и къ скрытому произволу вселенной прибавить немножко явнаго, къ безпричинному паденію атомовъ—безпричинныя отклоненія отъ его прямого пути.

Классической философіи было особенно трудно покончить съ авторитарными методами мышленія, потому что подъ мѣновой оболочкой верховъ классическаго общества скрывалась авторитарная система рабства. Два познавательныхъ принципа смѣшивались, иногда порождая наивную, по нашимъ понятіямъ, нелогичность.

И все-таки, матеріалисты древности искренно старались подорвать старые пріемы міропониманія, хотя невольно и сбивались на нихъ въ отдѣльныхъ случаяхъ. Самая большая трудность, на какую наталкивалась атомистика, это было объясненіе *цѣлесообразности* въ природѣ. Всякій живой организмъ образуетъ необыкновенно сложный комплексъ цѣлесообразныхъ приспособленій. Кто говоритъ о цѣляхъ, тотъ невольно подразумѣваетъ какую-то волю съ ея мотивами Если жизнь формируется сообразно опредѣленнымъ цѣлямъ, если каждый органъ каждаго тѣла выполняетъ свою опредѣленную задачу, то естественно заключить, что все это — результатъ чьей-то планомѣрной работы, раньше задуманной и обдуманной, а затѣмъ выполненной. Долгое время это былъ самый сильный аргументъ противъ міропониманія, основаннаго на абстрактной необходимости, за міропониманіе, основанное на авторитарной причинности, самое убѣдительное доказательство существованія личнаго властителя-творца вселенной. Древнимъ матеріалистамъ не удалось самостоятельно и до конца справиться съ этой трудностью; но они съумѣли усвоить то геніальное, хотя и очень приблизительное рѣшеніе вопроса, которое было предложено Эмпедокломъ.

Эмпедоклъ изъ Агригента, греческаго порта на берегу Сициліи, философъ очень древній—онъ жилъ между 490—430 годами до Р. Хр.—и замѣчательный во многихъ отношеніяхъ. Ему принадлежитъ знаменитое ученіе о четырехъ „стихіяхъ"—элементахъ бытія, которыми онъ считалъ землю, воду, воздухъ и огонь; ученіе это держалось и господствовало двѣ тысячи лѣтъ, вплоть до возникновенія химіи, какъ науки. Оригинальна и глубока теорія Эмпедокла о происхожденіи міра, его развитіи, гибели и возрожденіи.

По мнѣнію Эмпедокла, стихіи неизмѣнны и вѣчны, но сами по себѣ инертны и безжизненны. Міровая жизнь обусловлена двумя борющимися во вселенной силами—„любовью" и „ненавистью". Первая вызываетъ сближеніе и смѣшеніе элементовъ, вторая—ихъ разъединеніе, разсѣяніе въ пространствѣ. Любовь и ненависть понимаются при этомъ безлично и абстрактно, какъ чистыя тенденціи; на современномъ языкѣ философіи можно было бы точнѣе передать мысль Эмпедокла, назвавши ихъ просто „притяженіемъ" и „отталкиваніемъ". Когда надъ стихіями всецѣло и нераздѣльно захватываетъ господство любовь, тогда нѣтъ никакой жизни: все смѣшивается и сливается въ одну сплошную массу, въ одинъ плотный шаръ. Когда полной побѣды достигаетъ ненависть, жизнь также невозможна: атомы всѣхъ стихій разсѣиваются въ безконечности. Про-

межуточныя фазы между двумя крайними, такія, когда обѣ силы дѣйствуютъ и взаимно ограничиваютъ другъ друга, образуютъ міровой процессъ, который идетъ либо отъ полнаго единства къ полной разрозненности, либо обратно. Въ томъ и другомъ случаѣ взаимодѣйствіемъ борющихся силъ образуются изъ атомовъ стихій различныя формы вещей, достаточно связныя и достаточно обособленныя для сколько-нибудь длительнаго существованія.

Здѣсь именно лежитъ наиболѣе интересный для насъ пунктъ воззрѣній Эмпедокла. И любовь и ненависть у него дѣйствуютъ вполнѣ стихійно; слѣдовательно, въ образованіи формъ нѣтъ никакого плана, никакихъ цѣлей. Возникаютъ самыя разнообразныя комбинаціи, въ безконечномъ числѣ. Но большинство изъ нихъ были непрочны, неустойчивы, *нецѣлесообразны*, и онѣ погибали; напр., когда случайно образовывались отдѣльные органы, безъ подходящихъ тѣлъ, или соединенные въ неудачныхъ сочетаніяхъ. Сохранялись только гармоничныя, стройныя, *цѣлесообразныя* комбинаціи. Такъ, помимо всякаго намѣренія и сознательности, природа вырабатывала формы, приспособленныя для жизни.

Это—первый зародышъ идеи объ естественномъ подборѣ, идеи, которая составляетъ сущность дарвинизма и всей современной біологіи, а въ дальнѣйшемъ найдетъ себѣ, навѣрное, гораздо болѣе широкое поле—въ теоріи происхожденія матеріи. Сила этой идеи заключается въ устраненіи антропоморфизма изъ картины мірового развитія, въ замѣнѣ личнаго творящаго произвола безличной необходимостью.

Историками философіи высказываются сомнѣнія, таковъ ли былъ въ точности смыслъ идеи Эмпедокла; подлинныя же его сочиненія неизвѣстны. Во всякомъ случаѣ, именно такъ понимали его атомисты, которые взяли у него эту идею, и сдѣлали изъ нея опору для своего міровоззрѣнія: Эпикуръ и поэтъ Лукрецій Каръ, эпикуреецъ I вѣка до Р. Хр., написавшій упомянутую нами натуръ-философскую поэму.

Принципъ подбора играетъ такую важную роль въ развитіи научно-прогрессивной мысли, что нельзя обойти вопроса объ его соціальномъ происхожденіи: схемы настолько общія и настолько способныя удовлетворять человѣческій умъ всегда опираются на серьезную и широкую соціально-практическую основу. Въ данномъ случаѣ анализъ облегчается для насъ одной благопріятной исторической случайностью.

Дарвинъ ввелъ принципъ подбора въ біологію, при-

давши ему нѣсколько съуженный характеръ: выживаніе болѣе приспособленныхъ среди конкурренціи за средства существованія. И самъ Дарвинъ *почти* уловилъ общественный генезисъ этой формулы; онъ не скрывалъ, что на ея выработку имѣла рѣшающее вліяніе соціально-экономическая схема Роберта Мальтуса. А Мальтусъ примѣнилъ къ обществу идею борьбы за существованіе во вполнѣ опредѣленномъ смыслѣ: онъ идеализировалъ *капиталистическую рыночную конкурренцію*, которую считалъ неизмѣннымъ, отъ Бога установленнымъ закономъ жизни и развитія. Побѣда экономически и технически сильнѣйшихъ предпріятій въ борьбѣ рынка, гибель мелкихъ капиталистовъ, выживаніе и усиленіе крупныхъ: вотъ соціально-практическій базисъ той познавательной схемы, которую Мальтусъ пытался использовать для теоріи общества, которую Дарвинъ перенесъ, въ очищенномъ и абстрактномъ видѣ, на всю область жизни, а Круксъ потомъ хотѣлъ примѣнить къ развитію химическихъ элементовъ.

Но, какъ мы сказали, Дарвинъ, сводя идею подбора къ борьбѣ—конкурренціи, нѣсколько съузилъ ея содержаніе. Конкурренція—лишь частный случай, хотя бы и особенно важный для біологіи. Неприспособленныя существа гибнутъ и помимо ихъ вытѣсненія болѣе приспособленными; напр., когда въ Европѣ наступалъ ледниковый періодъ, многіе виды животныхъ и растеній исчезли вовсе не потому, что другіе виды были сильнѣе, а просто потому, что не могли приспособиться къ холодному климату: ихъ погубила низкая температура среды, а не конкурренція. Самая общая формула подбора такова: разрушается то, что неприспособлено къ своей средѣ, сохраняется же то, что приспособлено къ ней. Приблизительно таково было и пониманіе Эмпедокла. Что именно въ его эпоху, въ его исторической обстановкѣ могло породить эту схему? Отвѣтъ не можетъ быть данъ съ полной увѣренностью. Однако, въ самыхъ воззрѣніяхъ Эмпедокла, насколько они извѣстны, есть указанія, позволяющія дать, по крайней мѣрѣ, вѣроятное объясненіе.

Что представляютъ тѣ двѣ силы, которыми въ его системѣ опредѣляется организація вселенной? „Любовь“ и „ненависть“ первоначально дѣйствуютъ между людьми, сближая ихъ или разъединяя. Притомъ ни „любовь“ у Эмпедокла не имѣетъ сексуальнаго оттѣнка—она стремится объединять всѣ элементы безъ различія, ни „ненависть“ (точнѣе перевести „раздоръ“) не обладаетъ какимъ-либо узко-спеціальнымъ характеромъ—она стремится все раздѣлять, и только. Ясно, что въ основѣ обѣихъ концепцій ле-

жатъ *соціальныя* силы связи и борьбы между людьми, тотъ безличный инстинктъ общенія и та индивидуалистическая тенденція, которыми опредѣляется форма общества мѣновой эпохи. Методъ безсознательно примѣняемый Эмпедокломъ, все тотъ же, хорошо намъ знакомый: схемы отношеній общественныхъ переносятся на отношенія вселенной, соціальная практика берется за модель міропониманія. Это—соціоморфизмъ, т.-е. представленіе о мірѣ по образу и подобію общественной среды.

Но если такъ, то очевидно, что и схема образованія формъ силами любви и раздора должна быть взята первоначально съ общественныхъ комплексовъ, но конечно, не съ капиталистическихъ предпріятій, какъ дарвиновская схема конкурренціи организмовъ.

Въ своихъ колоніяхъ греки сталкивались, какъ торговцы или грабители, а чаще всего—то и другое вмѣстѣ, съ туземными общинами и племенами гораздо болѣе низкой, чѣмъ они, культуры. Примитивной родовой организаціи этихъ племенъ они уже не понимали, такъ какъ сами давно изъ нея вышли. Всего больше они интересовались „варварами" какъ легкой добычей, источникомъ рабской рабочей силы. Неприспособленность варварскихъ общинъ къ военной и экономической борьбѣ съ колоніальными организаціями грековъ бросалась въ глаза; первыя таяли и исчезали передъ вторыми, въ родѣ того какъ за послѣдніе вѣка „дикари" таютъ и исчезаютъ передъ колонизаторами-европейцами во всѣхъ краяхъ земли. Изъ такой картины могла возникнуть безсознательная символика Эмпедокла: природа своими объединяющими и разлагающими силами творитъ разнообразныя формы, но однѣ изъ нихъ несовершенны и нежизнеспособны въ борьбѣ, какъ „руки безъ головъ"—сравненіе, съ точки зрѣнія грека весьма подходящее къ варварамъ, которыхъ они обращаютъ въ рабство,—другія стройны и устойчивы; первыя гибнутъ, вторыя остаются, и вселенная выигрываетъ отъ этого, какъ человѣчество выигрываетъ отъ вытѣсненія варваровъ греками.

Таковъ наиболѣе вѣроятный путь зарожденія идеи объ естественномъ подборѣ. Несомнѣннымъ же является при нашемъ методѣ слѣдующее: во первыхъ, идеи мірового масштаба не „выдумываются" индивидуальнымъ сознаніемъ, а формируются общественной практикой; во-вторыхъ ученіе Эмпедокла, кладущее въ основу мірового механизма соціоморфныя силы симпатіи и раздора, неизбѣжно должно давать и соціоморфную картину развитія вселенной.

Мы прослѣдили основныя схемы и методы древняго матеріализма; для нашихъ цѣлей этого было бы достаточно.

Существовало, однако, философское теченіе, которое принято считать весьма родственнымъ матеріализму, если не простой его разновидностью, и которое далеко не укладывается въ рамки его схемъ и методовъ. Это—*сенсуализмъ* самымъ яркимъ представителемъ котораго былъ знаменитый софистъ *Протагоръ*, родомъ изъ Абдеры, какъ и Демокритъ, но нѣсколько старшій по возрасту (480—410 гг. до Р. Хр.).

Чтобы установить дѣйствительное соотношеніе сенсуализма и матеріализма, намъ надо вернуться къ исходной точкѣ всѣхъ философскихъ теченій. Эта исходная точка есть *соціально-человѣческая активность, фетишистически познаваемая людьми въ обществѣ, раздробленномъ силою обмѣна и и частной собственности.* Мы видѣли, что благодаря фетишизму, матерія, которая есть не что иное, какъ сопротивленіе коллективно-трудовому усилію, пріобрѣла въ головахъ людей самостоятельное, абсолютное существованіе, и путемъ подстановки стала основою матеріалистическихъ міровоззрѣній; тѣмъ же способомъ идея, т,-е. въ дѣйствительности, организующая форма соціальной активности, сдѣлалась основой идеалистическихъ системъ. Но если идея и матерія оторвались отъ активности, то, очевидно, и она оторвалась отъ нихъ, осталась „сама по себѣ", какъ нѣчто отрѣшенное или абсолютное. Въ этомъ видѣ она стала центральнымъ пунктомъ *третьяго типа* міровоззрѣній, главныя черты котораго мы и постараемся теперь установить.

Прежде всего, ясно, что соціально-человѣческая активность въ разрозненной общественной организаціи должна мыслиться не иначе, какъ въ образѣ активностей чисто-индивидуальныхъ: тутъ схема индивидуализма находитъ самое прямое и простое примѣненіе. Но при этомъ глубоко измѣняется *объемъ и значеніе* активности.

Въ своемъ коллективномъ, общечеловѣческомъ масштабѣ она соотносительна всей природѣ: она „измѣняетъ міръ", она его организуетъ для человѣчества. Въ масштабѣ индивидуальномъ она далеко не такова: она охватываетъ ничтожную часть природы, организуетъ ея неуловимо-малую долю. Она не сознаетъ себя живой частью коллективной практики, преобразующей міръ. Какой же видъ она тогда принимаетъ?

Будучи несоизмѣримо-слаба по сравненію съ міромъ, которому она противостоитъ, она становится къ нему въ созерцательно, „воспринимающее", т.-е. по преимуществу *пассивное* отношеніе. Это звучитъ очень странно: активность, относящаяся къ своему объекту пассивно; но не болѣе

странно, чѣмъ матерія существующая сама по себѣ, или другими словами, сопротивленіе внѣ всякой зависимости и связи съ тѣмъ, *чему* оно „сопротивляется". Такія превращенія—отличительная особенность абстрактнаго фетишизма. Взятая въ рамкахъ индивидуума, человѣческая активность неопредѣленно обозначается именемъ „психики" или „личныхъ переживаній" или „личнаго сознанія", — понятія, въ которыхъ ея дѣйственный характеръ совершенно стушевывается; при этомъ, согласно принципу индивидуализма, она разсматривается, какъ нѣчто обособленное и замкнутое, нѣчто отдѣльное отъ остального бытія.

Итакъ, здѣсь основою міровоззрѣній является совокупность психическихъ переживаній личности. Эти переживанія разсматриваются, какъ нѣчто наиболѣе знакомое человѣку, и даже какъ единственная вещь, непосредственно ему знакомая: каждому въ его опытѣ даны непосредственно только его индивидуальныя переживанія,—гласитъ первая формула такихъ міровоззрѣній. Затѣмъ, исходя изъ нея, пытаются дать универсальныя картины бытія. Это достигается путемъ разныхъ подстановокъ.

Самый простой методъ заключается въ томъ, что для „объясненія" міра въ цѣломъ мыслитель подставляетъ на его мѣсто свой индивидуальный психическій опытъ, и ничего больше. Получаются формулы: „внѣшніе предметы, въ сущности, не болѣе, какъ мои представленія; другіе люди— тоже лишь мои представленія; весь міръ—не болѣе, какъ мое представленіе". Это рѣшеніе философской задачи дается солипсизмомъ. Оно, однако, представляетъ рѣдкій, даже исключительный случай. Какъ не силенъ въ мѣновомъ обществѣ индивидуализмъ, люди практически вынуждены считаться другъ съ другомъ совершенно иначе, чѣмъ со своими представленіями: заключать мѣновые договоры, вступать въ экономическую борьбу, сталкиваться идейно, а иногда и физически, и т. д. Во всѣхъ подобныхъ обстоятельствахъ подставлять вмѣсто другихъ людей свои представленія не только недостаточно, но весьма невыгодно, почти невозможно. Одинъ изъ новѣйшихъ философовъ, Шубертъ-Зольдернъ, полагалъ, что солипсизмъ неопровержимъ въ теоріи, но не можетъ быть удержанъ на практикѣ. Это—характерный примѣръ отвлеченнаго фетишизма, который представляетъ теорію мыслимой независимо отъ всякой практики, существующей абсолютно въ особомъ, логическомъ мірѣ. Только „абсолютный" теоретикъ, т.-е. человѣкъ отрѣшенный отъ всякаго реальнаго труда и борьбы, свойственныхъ въ полной мѣрѣ и мѣновому обществу, способенъ былъ бы прійти къ солипсизму; всякое практиче-

ское дѣло, сталкивая его съ другими людьми и вещами, осязательно убѣждая его въ томъ, что они не укладываются въ связь и закономѣрность простыхъ „представленій“, не давало бы ему остановиться на такомъ ихъ пониманіи *).

Другая, болѣе широкая и менѣе наивная форма психической подстановки есть *панпсихизмъ*. Для панпсихиста исходная точка та же: „непосредственно извѣстна человѣку только его психика“; но онъ полагаетъ, что другіе люди и вещи—отнюдь не одни его представленія, а существуютъ и сами по себѣ; при этомъ сами по себѣ они—*психическіе комплексы* разныхъ степеней сложности: человѣкъ—самая сложная психика, различныя животныя—психики болѣе простыя, растенія — еще болѣе простыя, тѣла же неорганизованныя суть наиболѣе элементарныя психическія комбинаціи.

Изъ всѣхъ индивидуалистическихъ міровоззрѣній панпсихизмъ, несомнѣнно, наиболѣе стройное и логичное. Если непосредственно извѣстно только психическое, то обо всемъ извѣстномъ косвенно, черезъ умозаключенія или подстановку, мы можемъ, очевидно, судить исключительно по этому психическому, и ничего не-психическаго реально вообразить не можемъ; а если будемъ говорить о томъ, что существуетъ не-психическая „матерія“, то это будетъ пустая фраза, для которой въ нашемъ живомъ опытѣ нѣтъ мыслимаго содержанія. Но при всей своей логичности и послѣдовательности, панпсихизмъ—очень рѣдкое міровоззрѣніе. Такова судьба индивидуализма, что онъ никогда не можетъ выдержать до конца своей логики.

Слабость „панпсихической“ подстановки заключается въ томъ, что она всю природу должна подчинить *психической закономѣрности*, всю связь явленій сводить къ законамъ психологіи. Но наука не стоитъ на такой точкѣ зрѣнія, и сами панпсихисты не пытаются обыкновенно провести ее въ научномъ познаніи. До сихъ поръ человѣческое предвидѣнье

*) Мы сказали, что солипсизмъ есть особый родъ *подстановки*. Очень многіе философы, самыхъ разныхъ оттѣнковъ—есть въ томъ числѣ и нѣкоторые новѣйшіе матеріалисты—съ этимъ совершенно несогласны. Полагая, что „намъ непосредственно даны въ опытѣ только наши представленія“, они отличіе солипсизма видятъ именно въ томъ, что онъ всецѣло ограничивается этимъ „непосредственно даннымъ“, и не дѣлаетъ подъ „свои“ представленія никакой подстановки. Это опять примѣръ „философскаго“ извращенія дѣйствительности. Они забываютъ очень простую вещь: *раньше*, чѣмъ они дофилософствовались до мысли, что „непосредственно даны только представленія“, они признавали, на практикѣ и въ мысляхъ, другихъ людей и предметы за дѣйствительныя тѣла, и лишь послѣ долгой выучки научились думать, что „даны“ не тѣла, а представленія.

ничего не смогло выиграть отъ примѣненія психологическихъ методовъ къ растеніямъ, и особенно къ минераламъ.

Большей частью, философія, берущая исходнымъ пунктомъ индивидуальную психику, затѣмъ отклоняется отъ этой позиціи, и дополняетъ ее какой-нибудь другой подстановкой, въ духѣ матеріализма или идеализма. Одинъ примѣръ мы уже видѣли: монадологія Лейбница. Жизнь каждой монады есть индивидуально-психическій процессъ большей или меньшей сложности; весь міръ сушествуетъ для монады только въ ея представленіяхъ. Но въ основѣ цѣпи представленій монады лежитъ идеальная или духовная сущность монады: психическая подстановка подчиняется болѣе глубокой, идеалистической *).

Въ другихъ случаяхъ дѣлается подстановка болѣе или менѣе матеріалистическая. Тогда получается *сенсуализмъ*, въ разныхъ его оттѣнкахъ. Таково было и ученіе Протагора.

Изслѣдуя психическій опытъ индивидуума, Протагоръ нашелъ, что его основу составляютъ ощущенія, изъ которыхъ образуются и всѣ остальные психическіе факты — представленія, чувствованія (эмоціи) и проч. Откуда же происходятъ самыя ощущенія?

Для ощущенія необходима наличность объекта, который воспринимается, и субъекта, который воспринимаетъ или ощущаетъ. Тотъ и другой для Протагора скорѣе матеріальны, но самая матерія у него нѣчто очень неопре-

---

*) Философы-индивидуалисты всѣхъ оттѣнковъ постоянно смѣшиваютъ мышленіе съ сознаніемъ, идеи съ представленіями, вообще идеологію съ психологіей. Такая путаница происходитъ у нихъ отъ того, что они не улавливаютъ *соціальной природы* мышленія, которое, какъ мы видѣли, возникло изъ трудового общенія людей, и служитъ организующею формой для ихъ коллективнаго опыта. Для индивидуалиста всякій опытъ только индивидуаленъ, и нѣтъ способа отличить въ немъ соціальную символику мыслей—этой „внутренней рѣчи“—отъ простыхъ образовъ сознанія, ощущеній или представленій. Образъ того или иного человѣка въ моей памяти есть дѣло вполнѣ индивидуальное; а понятіе или идея „человѣкъ“ служитъ общимъ символомъ для множества такихъ образовъ въ моей, вашей, чьей угодно психикѣ; благодаря наличности этого понятія мы всѣ можемъ взаимно сообщать, исправлять, дополнять, координировать наши представленія о людяхъ: идея *соціально-организуетъ* имѣющіеся у насъ образы или представленія. Индивидуалистъ этого не видитъ, и для него идея такъ же индивидуальна, какъ ощущеніе. У Лейбница различіе между идеей и представленіемъ выражено, хотя безсознательно, тѣмъ не менѣе, благодаря его геніальности, очень вѣрно: идея, въ видѣ силы—субстанціи, у него есть общее *организующее начало* всѣхъ представленій данной монады; и въ тоже время именно благодаря согласованности этой идеи-силы съ другими идеями-силами представленія монадъ взаимно согласуются, т.-е. въ сущности—„соціально-организуются“.

дѣленное, и по существу его взглядовъ не можетъ быть опредѣленно познана; несомнѣнно только то, что она находится въ текучемъ состояніи, въ какомъ-то движеніи. Ощущеніе—результатъ *взаимодѣйствія* субъекта и объекта, результатъ двойного движенія, протекающаго между ними. Напр., изъ внѣшняго предмета исходитъ нѣкоторое оптическое или свѣтовое движеніе, и встрѣчается съ другимъ движеніемъ, исходящимъ изъ глаза, чувствующаго органа. Оба движенія соединяются, взаимно вліяютъ одно на другое, и отсюда получаются измѣненія, опять-таки двойного характера: въ глазу возникаетъ зрительное воспріятіе предмета, а въ самомъ предметѣ—оптическій образъ, соотвѣтствующій этому воспріятію.

Тутъ передъ нами интересная особенность протагоровскаго сенсуализма, которая отличаетъ его отъ сенсуализма позднѣйшаго, какой мы находимъ у Локка, Кондильяка и многихъ умѣренныхъ матеріалистовъ. Именно, у Протагора субъектъ или его воспринимающій органъ играютъ гораздо болѣе активную роль: ихъ активность не только подвергается дѣйствію со стороны объекта, отъ чего происходитъ собственно ощущеніе, но и сама воздѣйствуетъ на него, порождая въ немъ „ощущаемое". Такъ, дерево само по себѣ неизвѣстно каково, и оптическаго образа не имѣетъ; но когда человѣкъ смотритъ на него, то не только онъ получаетъ зрительное ощущеніе, но и самое дерево пріобрѣтаетъ, по отношенію къ нему, зрительную форму, свой оптическій видъ. То и другое находится въ полномъ соотвѣтствіи между собою; поэтому ощущеніе всегда истинно, всегда правильно передаетъ ощущаемое; но само ощущаемое существуетъ въ предметѣ только въ этотъ моментъ, и только для даннаго субъекта; предметъ же самъ по себѣ для человѣка недоступенъ.

Это—переходная точка зрѣнія, результатъ такого положенія, когда теорія еще недостаточно оторвалась отъ практики, недостаточно спеціализировалась, чтобы жить совсѣмъ особой, самостоятельной жизнью. Человѣкъ практики всегда былъ „наивнымъ реалистомъ", т.-е. принималъ, что предметы именно таковы, какими онъ ихъ видитъ, осязаетъ, и вообще воспринимаетъ. Фетишизмъ у него сводился къ тому, что онъ считалъ предметъ существующимъ въ такомъ видѣ совершенно независимо отъ всякой человѣческой практики. Онъ полагалъ, что предметъ *самъ по себѣ*, напр., „четыреугольный", „два аршина длины", „три пуда вѣсомъ", и не понималъ, что всѣ эти „свойства" никакъ не могутъ принадлежать предмету „самому по себѣ": человѣчество, въ своемъ трудовомъ опытѣ, цѣлыя тысяче-

лѣтія должно было вырабатывать методы сравненія и опредѣленія формъ, измѣренія, взвѣшиванья, чтобы стали возможны „четыреугольники“, „аршины“, „пуды“ и т. под.: въ самой природѣ, въ тѣхъ стихійныхъ сопротивленіяхъ, на которыя наталкивается трудовое усиліе, ничего этого нѣтъ, и быть не можетъ; все это — результатъ преодолѣвающей эти сопротивленія, измѣняющей ихъ, оформливающей, организующей дѣятельности человѣчества. У фетишиста—кабинетнаго теоретика, въ своей узкой спеціальности почти не имѣющаго дѣла съ сопротивленіями матеріальныхъ предметовъ, извращеніе развивается дальше, чувство своей оторванности отъ нихъ, чувство ихъ, „независимости“ гораздо глубже: онъ считаетъ, что они не только существуютъ независимо отъ него, но что они, въ этой независимости, совсѣмъ недоступны для его сознанія; доступна только ихъ „видимость“, маски, которыя они надѣваютъ передъ нимъ. А чувство своего индивидуальнаго безсилія, своей личной пассивности по отношенію къ внѣшнему міру подсказываетъ ему убѣжденіе, что эта „видимость“—всецѣло результатъ *ихъ* дѣйствія на него, что онъ самъ только „воспринимаетъ“ это дѣйствіе.

Протагоръ шелъ къ такой точкѣ зрѣнія, но еще не дошелъ до нея, можетъ быть, потому, что былъ не только теоретикомъ, но также человѣкомъ жизни и борьбы. Чувство оторванности отъ внѣшняго міра и пассивности по отношенію къ нему Протагора не такъ сильны, и для него ощущеніе имѣетъ еще пассивно-активный характеръ: оно не только „испытывается“ отъ предмета, но и на него налагаетъ, хотя бы только на моментъ, свой отпечатокъ.

Осюда получилось знаменитое основное положеніе Протагора: „человѣкъ — мѣра всѣхъ вещей, существующихъ—въ ихъ бытіи, не существующихъ—въ ихъ небытіи“. Слово „человѣкъ“ здѣсь означаетъ индивидуумъ, каждаго человѣка, взятаго въ отдѣльности, какъ особый міръ опыта; и всю формулу слѣдуетъ понять такъ: для всякаго даннаго лица всякая данная вещь существуетъ именно такою, какой онъ ее въ этотъ моментъ воспринимаетъ; она для него не существуетъ, если онъ ея вовсе не воспринимаетъ.

Ощущеніе или воспріятіе зависитъ отъ двухъ движеній, совершающихся между человѣкомъ и объектомъ. То движеніе, которое исходитъ изъ ощущающихъ органовъ, у двухъ разныхъ людей можетъ въ одно и то же время оказаться различнымъ, тогда различны будутъ и ихъ ощущенія, и то „ощущаемое“, которое благодаря каждому изъ двухъ движеній нарождается въ объектѣ. При такихъ условіяхъ оба человѣка выскажутъ относительно предмета несоглас-

ныя, или даже противоположныя утвержденія; тѣмъ не менѣе, оба утвержденія будутъ вѣрны, каждое для своего автора, разумѣется. Таковъ смыслъ другого изъ основныхъ положеній Протагора: противорѣчащія другъ другу сужденія одинаково правильны.

Первое положеніе Протагора—человѣкъ есть мѣра вещей—можно перевести еще такъ: всѣ вещи соотносительны человѣку. Это—формула чистаго *релятивизма* (ученія объ относительности всего существующаго). Второе приведенное положеніе можетъ быть передано въ слѣдующемъ видѣ: нѣтъ истины общеобязательной (или „общезначимой“) для людей. Это формула *скептицизма* (отрицанія объективности въ познаніи). На этихъ двухъ схемахъ были построены доктрины софистовъ, а затѣмъ онѣ имѣли огромное вліяніе на весь ходъ развитія древней и новой философіи. Сущность же ихъ обѣихъ составляетъ *индивидуалистическое пониманіе опыта людей*; а оно въ свою очередь отражаетъ *практическій индивидуализмъ*, развиваемый организаціей *мѣнового общества*.

Такъ какъ наша задача не въ томъ, чтобы изучать исторію философіи, а въ томъ, чтобы выяснять ея основные методы и ихъ объективное происхожденіе, то мы не пойдемъ дальше въ разсмотрѣніи древняго матеріализма.

Матеріализмъ зародился вмѣстѣ съ философіей, еще тогда, когда не дифференцировались отдѣльныя спеціальныя науки, и она сливалась съ ними, какъ-бы заключала ихъ въ себѣ. Наивный матеріализмъ—гилозоизмъ іонійской школы былъ первой извѣстной намъ формой „свѣтскаго“ міровоззрѣнія, въ противоположность религіознымъ, какія всецѣло господствовали до тѣхъ поръ.

Самое возникновеніе внѣ-религіознаго мышленія было, какъ мы знаемъ, результатомъ развитія обмѣна и ускореннаго, благодаря ему, техническаго прогресса. Этому вполнѣ соотвѣтствуетъ тотъ фактъ, что родиной матеріализма, какъ и вообще философіи, были торговыя колоніи грековъ, гдѣ, вмѣстѣ съ силою обмѣна, необходимость приспособленія къ новымъ природнымъ условіямъ ускоряла техническій прогрессъ, а религіозная традиція была сравнительно слабѣе, чѣмъ въ самой Элладѣ.

Милетскій гилозоизмъ былъ по преимуществу философіей торговыхъ мореплавателей, что и отразилось на его основныхъ схемахъ. Понятіе „матеріи“ тогда еще не достигло полной отвлеченности, и матеріалистическая подстановка

имѣла конкретный характеръ: подъ всѣ явленія подставлялись тѣ частные виды матеріи, которые играли особенную роль въ жизни общественной группы, выдвинувшей первыхъ философовъ: вода, воздухъ. Но уже замѣчается—у Анаксимандра—стремленіе къ болѣе отвлеченному пониманію сущности бытія: его „безконечное—неопредѣленное“ представляетъ начало *абстрактныхъ* подстановокъ. Не была также вполнѣ выработана отвлеченная схема причинности—идея необходимости. Поэтому у нихъ матерія—первопричина является активной, иниціативной, какъ это соотвѣтствуетъ авторитарному пониманію причинности; всѣ разнообразныя формы бытія первоматерія порождаетъ въ силу собственнаго *живого стремленія*, которое принимается, какъ ея природное свойство. Тутъ обнаруживается историческая близость древнѣйшей философіи съ религіозными міровоззрѣніями. Отчасти же въ этомъ дѣйственномъ пониманіи матеріи надо видѣть, можетъ быть, отголоски той „первобытной діалектики“, для которой природа была міромъ дѣйствій.

Величайшимъ представителемъ матеріализма въ собственномъ смыслѣ слова былъ Демокритъ. Его воззрѣнія опирались на гораздо болѣе богатый запасъ естественно-научныхъ знаній; понятіе „матеріи“ у него достигаетъ высокой абстрактной выработки и облекается въ форму атомистики; схема причинности—необходимости также развита до высокаго совершенства. Это—наиболѣе прогрессивный типъ міровоззрѣній для мѣнового общества, въ которомъ нѣтъ зародышей новаго коллективизма.

Всѣ главныя черты матеріализма представляютъ безсознательное примѣненіе моделей, взятыхъ изъ соціальной практики.

Такъ, въ атомистикѣ можно различать два момента. Съ одной стороны, она создаетъ картину міра путемъ его мысленнаго разложенія на элементы и послѣдующаго мысленнаго объединенія этихъ элементовъ въ стройное цѣлое. Такой методъ, общій для всѣхъ познавательныхъ системъ, есть копія двухъ основныхъ пріемовъ трудовой техники, и всякой вообще организующей дѣятельности—раздѣленія наличныхъ комплексовъ на части и планомѣрнаго затѣмъ комбинированья ихъ частей въ новую связь. Съ другой стороны, элементы въ атомистикѣ отличаются недѣлимостью и чисто внѣшними отношеніями между собою. Это—примѣненіе къ элементамъ схемы индивидуализма, организаціонной формы мѣнового общества. Схема въ данномъ случаѣ сильно измѣнена, доведена до крайняго упрощенія и крайней абстрактности, но легко можетъ быть обнаружена при помощи сравненія съ другими, не-матеріалисти-

ческими, типами атомистики, которые можно найти въ новой философіи. Такова монадологія Лейбница, берущая основнымъ типомъ „формальнаго атома“ человѣческую личность въ ея крайнемъ индивидуалистическомъ противопоставленіи другимъ личностямъ, и по ея образцу представляющая всѣ другіе элементы міра; такова затѣмъ „одушевленная атомистика“ Робинэ, Дидро и другихъ, промежуточное звено между монадологіей и чистой механической атомистикой матеріализма.

Можно думать, что именно скрытая символика индивидуализма обусловливала въ разныя времена особенную привлекательность философскихъ идей атомистики для передовыхъ умовъ развивавшагося мѣнового общества. Наиболѣе же на дѣлѣ прогрессивной была другая черта матеріализма: сведеніе въ атомистикѣ связи всѣхъ событій мірового процесса къ абстрактной необходимости. Эта послѣдняя имѣетъ своей соціальной моделью экономическую необходимость мѣновой системы, т.-е. господство надъ людьми ихъ соціальныхъ отношеній.

Отвлеченная причинность-необходимость, несмотря на заключающійся въ ней фетишизмъ, была познавательно-прогрессивна потому, что, развертывая въ безконечность цѣпь причинъ-слѣдствій, толкала изслѣдующую мысль на постоянное расширеніе и углубленіе работы, на безграничное исканіе; наоборотъ, старая авторитарная причинность имѣла тенденцію останавливать познаніе, успокаивать его на произволѣ разныхъ первопричинъ, общихъ и частныхъ.

Надо замѣтить, что большинство древнихъ матеріалистовъ не выдерживали до конца принципа отвлеченной, безконечной причинности и сбивались иногда на исканіе универсальныхъ первопричинъ, при чемъ въ результатѣ вынуждались вносить элементы причинности-произвола въ свои построенія. Примѣръ—эпикуровская гипотеза о происхожденіи міра изъ паденія атомовъ со случайными ихъ отклоненіями отъ прямой линіи. Строгая послѣдовательность метода—вещь вообще рѣдкая въ философскихъ системахъ въ не-матеріалистическихъ еще въ большей мѣрѣ. Строеніе самого общества до сихъ поръ не бывало достаточно однороднымъ; а наличность въ немъ разнородныхъ отношеній, дающихъ образцы для взаимно-противорѣчащихъ пріемовъ и схемъ мысли, всегда располагало систематиковъ къ безсознательному эклектизму.

Однимъ изъ важнѣйшихъ моментовъ выработки міровоззрѣнія, вполнѣ свободнаго отъ авторитарной причинности, было устраненіе телеологіи, точнѣе—объясненіе реальной телеологіи жизни на основѣ причинности-необходи-

мости. Принципомъ такого объясненія служитъ естественный подборъ формъ. Идея эта, научно оформленная лишь въ XIX вѣкѣ Дарвиномъ, не была чужда древнему матеріализму, который заимствовалъ ее, въ примитивномъ, конечно, видѣ, у Эмпедокла. Соціоморфный характеръ схемы подбора въ дарвинизмѣ несомнѣненъ; тамъ ея первообразомъ послужила капиталистическая конкурренція. Для Эмпедокла же первообразомъ идеи подбора была, вѣроятно, картина отношеній варварскихъ общинъ съ греческими колоніями, въ обмѣнѣ и въ военной борьбѣ: неприспособленность и гибель первыхъ, выживаніе и развитіе вторыхъ.

Въ родствѣ съ матеріализмомъ находился древній сенсуализмъ, родоначальникомъ котораго считается софистъ Протагоръ. По своей исходной точкѣ онъ не принадлежитъ ни къ матеріалистической, ни къ идеалистической линіи мысли, а къ той третьей линіи, которая за основу своихъ построеній беретъ индивидуальный психическій опытъ. Это—результатъ дробленія коллективно-трудового опыта соціальной борьбой рынка и частной собственностью. Общественная активность въ ея индивидуалистическомъ переодѣваніи, теряетъ даже свой дѣйственный, міро-преобразующій характеръ, и опытъ понимается созерцательно, какъ сумма ощущеній и представленій: они признаются „первично-данными“. Въ послѣдовательномъ развитіи, эта точка зрѣнія приводитъ или къ солипсизму, или къ панпсихизму—двумъ видамъ универсально-психической подстановки, которыя, однако, мало подходятъ къ экономической и технической практикѣ мѣнового общества. Сенсуализмъ дополняетъ ее неопредѣленно-матеріалистической подстановкой. Онъ признаетъ психическій опытъ результатомъ взаимодѣйствія между субъектомъ и объектомъ, по Протагору—двухъ встрѣчныхъ движеній, исходящихъ изъ того и другого. Такъ какъ эти движенія индивидуально-различны, то отъ однихъ и тѣхъ же предметовъ разные люди могутъ получать несходныя ощущенія, и высказывать противорѣчащія сужденія, которыя надо въ такомъ случаѣ считать одинаково-вѣрными, каждое для его автора. Такимъ образомъ истина соотносительна индивидууму (релятивизмъ); самъ же объектъ лежитъ внѣ ощущеній, и какъ таковой познанъ быть не можетъ, а равно не можетъ быть о немъ „объективнаго“, т.-е. общезначимаго сужденія (скептицизмъ).

Въ этой философіи схема индивидуализма проводится самымъ непосредственнымъ образомъ: ея основное положеніе—индивидуалистическое пониманіе опыта. Къ такому пониманію тяготѣетъ и матеріализмъ, и всякое вообще міровоззрѣніе, проникнутое формами мышленія, свойствен-

ными мѣновому обществу; но сенсуализмъ отличается тѣмъ, что это пониманіе опыта дѣлаетъ базисомъ всѣхъ построеній. Именно потому сенсуализмъ сталъ теоріей наиболѣе рѣзко-индивидуалистическаго теченія въ античномъ мірѣ—такъ называемой софистики. Вообще же всѣ виды античнаго матеріализма имѣютъ своей подкладкой индивидуалистическое развитіе общества.

ГЛАВА III.

Матеріализмъ новаго времени.

Между древнимъ и новымъ расцвѣтомъ матеріализма лежатъ два тысячелѣтія.

Судьба классической культуры—безпримѣрно трагичный эпизодъ исторіи человѣчества. Огромными условіями, въ ряду вѣковъ, была создана эта культура; въ нѣкоторыхъ областяхъ она достигла высоты, недосягаемой до нашего времени. А затѣмъ она погибла, въ мучительномъ и долгомъ крушеніи, вмѣстѣ со всей соціальной организаціей, которою была порождена.

Античное общество было въ своихъ верхахъ мѣновымъ, и этому соотвѣтствовалъ основной характеръ его культуры. Но оно не было всецѣло индивидуалистическимъ, т.-е. законченно-мѣновымъ обществомъ; его строеніе было двойственнымъ, его производственнымъ базисомъ былъ рабскій трудъ, и это было причиной его упадка.

Всякое общество растетъ и развивается, пока оно увеличиваетъ свою трудовую активность, свою силу въ борьбѣ съ природой. Система рабства, дойдя до крайности, дѣлаетъ невозможнымъ такое развитіе силы: господствующій классъ она превращаетъ въ дряблыхъ паразитовъ, классъ подвластный — въ рабочій скотъ. Тогда производство начинаетъ слабѣть, техника понижаться, общественныя связи становятся менѣе прочными; и если приходятъ враги—они не встрѣчаютъ мощнаго сопротивленія. Но если бы германское феодальное варварство и не нахлынуло на Римскую Имперію—экономическій упадокъ и культурное разложеніе только затянулись бы на болѣе долгій рядъ вѣковъ.

Къ концу античнаго міра тамъ были накоплены, эксплоатаціей рабовъ и грабежомъ, огромные капиталы; имѣлись также милліоны „вольныхъ какъ птица“ пролетаріевъ: два элемента, изъ соединенія которыхъ въ новое время получился промышленный капитализмъ, съ его стремительнымъ экономическимъ и культурнымъ прогрессомъ. Почему

же въ Римской Имперіи не создалось ничего подобнаго? Именно потому, что система рабства въ корнѣ подорвала техническое развитіе, безъ котораго невозможенъ промышленный капитализмъ.

Промышленному капитализму предшествовалъ торговый, сущность котораго заключается въ томъ, что купеческій капиталъ подчиняетъ себѣ мелкое производство, беретъ на себя руководство трудомъ крестьянъ и ремесленниковъ, организуетъ массовой сбытъ ихъ продуктовъ на рынокъ. Въ древнемъ мірѣ развилась значительная торговля, но не было торговаго капитализма. Тамъ торговый капиталъ не могъ организовать подъ своей властью мелкихъ производителей: не было ни сколько-нибудь жизнеспособнаго крестьянства, ни свободнаго, экономически-сильнаго ремесленнаго сословія, которые дали бы пригодный матеріалъ для торговаго капитализма; тамъ все это было раззорено и подавлено конкурренціей крупнаго рабовладѣльческаго хозяйства, безпощадно выжимавшаго своихъ рабовъ—ростовщичествомъ, вѣчными войнами для добыванія свѣжихъ рабовъ на смѣну „потребленнымъ“. А безъ той подготовки, которую даетъ торговый капитализмъ, нѣтъ ни подходящихъ организаторовъ для устройства промышленныхъ предпріятій, ни сколько-нибудь годныхъ работниковъ. Торговецъ, занятый только приспособленіемъ ко вкусамъ богатаго и властнаго паразитическаго сословія, не могъ стать иниціативнымъ руководителемъ массового производства; а пролетаріатъ не находилъ иныхъ рессурсовъ, кромѣ государственнаго и частнаго паразитизма, которые вели его ко все большему вырожденію, навсегда устраняя возможность вернуться къ труду.

Итакъ, тѣло античнаго общества — его экономическій строй—обречено было на гибель, и умерло въ свое время. Казалось, что умерла и его душа—классическая культура. Но прошла тысяча лѣтъ, и на дѣлѣ обнаружилось, что эта душа была безсмертна.

Между XII и XVI вѣками, въ однихъ странахъ раньше, въ другихъ позже, натурально-хозяйственныя отношенія феодализма стали разлагаться. Среди нихъ формировалось новое мѣновое общество, на болѣе широкой и, главное, на болѣе здоровой основѣ, чѣмъ прежнее. Ему нужна была соотвѣтственная культура, чтобы нормально организовать его жизнь и опытъ. Должна ли была эта культура вся вырабатываться вновь, съ самаго начала?

Если бы это было такъ, то пришлось бы признать, что безплодно для человѣчества существовалъ древній міръ, что безполезна была его мысль и творчество; а на заро-

ждавшіяся новыя соціальныя силы падала бы гигантская тяжесть лишней работы и борьбы. Ибо никакому человѣческому воображенію не охватить той массы труда и усилій, какая требуется для созданія цѣлой культуры.

Но такъ не случилось. Отъ далекаго прошлаго дошли до новыхъ поколѣній, прямыми и окольными путями, обломки и остатки классической древности: ея науки, искусства, философіи, права, морали. Это были готовыя культурно-организаціонныя формы для вторично нарождавшагося мѣнового общества. Передовые умы съ жадностью бросились на сокровища, такъ долго скрытыя въ могилѣ античнаго міра. Началось его Возрожденіе.

Древняя наука давала опору молодой мысли въ ея исканіяхъ, въ ея борьбѣ съ внѣшней природой и со старымъ обществомъ. Античная философія предлагала весьма совершенныя общія схемы для индивидуалистическаго сознанія. Классическое искусство и мораль помогали выразить, оформить индивидуалистическія чувства и настроенія. Римское право—идеальная система нормъ частной собственности—принималось въ одной странѣ за другою, пролагая дорогу власти капитала.

И несмотря на все это, какъ медленно отступала отживающая феодально-жреческая организація, сколько пораженій успѣла она нанести новымъ соціальнымъ силамъ, опутывая ихъ своими цѣпями, а порой безпощадно ихъ истребляя! Сколько разъ реакція отбрасывала цѣлыя страны на столѣтія назадъ съ уже завоеванныхъ, казалось, позицій! Испанію послѣ короткаго расцвѣта инквизиція съ феодальной бюрократіей совсѣмъ задушили въ своихъ мертвыхъ объятіяхъ; то же сдѣлали съ Италіей папство и войны мелкихъ феодальныхъ властителей; Германію тридцатилѣтняя война католицизма съ реформаціей сразу изъ передовой страны превратила въ отсталую; немногимъ меньше повредили Франціи Варѳоломеевская ночь, а потомъ отмѣна Нантскаго Эдикта. И какіе потоки крови, какая растрата живыхъ, лучшихъ силъ! „Религіозныя“ войны двухъ культуръ опустошали огромныя области, и никакая статистика не сосчитаетъ ихъ жертвъ; но и „мирная“ инквизиція въ одной Испаніи, вразумляя „безъ пролитія крови“ заблуждающихся представителей новаго духа времени, сожгла 340,000 человѣкъ, а косвенно загубила многіе милліоны...

По этимъ фактамъ можно составить самое блѣдное понятіе о цѣнѣ, которой стоила человѣчеству современная, индивидуалистическая культура. Во что же обошлась бы она, если бы на первыхъ, самыхъ трудныхъ ея этапахъ,

великій мертвецъ классицизма не поднялся на помощь своему юному потомку противъ вампира средневѣковья, не вложилъ въ еще слабыя руки оружія тысячелѣтіями выкованной культуры? Если бы этого не было, нашимъ глазамъ не пришлось бы видѣть зари приближающагося начала *настоящей исторіи* человѣчества, и иныя, теперь давно разрѣшенныя, задачи стояли бы передъ нашимъ поколѣніемъ.

Пусть въ крови рабовъ и въ грязи паразитизма захлебнулся древній міръ, — его позднее искупленіе было такъ же грандіозно, какъ трагична его гибель.

Античная культура не пассивно воспринималась новой европейской мыслью. Только въ началѣ увлеченіе найденной въ прошломъ мудростью и красотой превращалось часто въ не-критическое преклоненіе и подражательность; но затѣмъ на основѣ воспринятаго началась энергичнѣйшая самостоятельная работа. Новое жизненное содержаніе было громадно; чтобы справиться съ нимъ и стройно его организовать, надо было развить дальше старые методы и дополнить ихъ новыми, надо было расширить и углубить старыя схемы, приблизить ихъ къ жизни. Почва, на которой стояли ученики, была во многомъ не та, на какой завершились мысль и творчество ихъ далекихъ учителей.

Главное различіе заключалось не въ томъ, что въ новой индивидуалистической системѣ не было рабовладѣльческой подкладки. Разныя формы крѣпостной эксплоатаціи, къ которымъ приходилъ феодализмъ подъ вліяніемъ обостряющаго жадность обмѣна, иногда очень мало отличались отъ забытаго рабства. Но эти низшіе, разслабляющіе элементы жизни не занимали въ ней такого большого мѣста, чтобы опредѣлить ея движеніе въ цѣломъ, чтобы помѣшать ея непрерывному и напряженному прогрессу. Новое общество было прежде всего *технически-прогрессивнымъ*. Оно расширяло свою производственную систему—поле своего опыта; оно совершенствовало способы труда и его организацію—источники методовъ и моделей мышленія.

То была эпоха великихъ открытій и изобрѣтеній. Между тѣмъ какъ древній культурный міръ въ цѣломъ ряду вѣковъ оставался ограниченъ однимъ и тѣмъ же „кругомъ земель“, облегающихъ Средиземное море, теперь торговый капиталъ, въ поискахъ золота и прибыли, руками отважныхъ мореплавателей преодолѣвалъ невиданныя прежде разстоянія, открывалъ и присоединялъ къ своему царству одну за другой громадныя и богатѣйшія страны. Вырабатывался типъ кораблей, пригодныхъ для океана; для оріентировки въ далекихъ плаваньяхъ сталъ примѣняться компасъ, а за-

тѣмъ точные астрономическіе инструменты. Борьба съ грубыми физическими силами средневѣковья нашла могучее оружіе въ порохѣ, борьба съ его духовными силами—въ писчей бумагѣ и книгопечатаньи. Возникали новыя производства, а въ старыхъ измѣнялись орудія и группировка человѣческихъ силъ. Матеріальная энергія общества возрастала и разливалась по новымъ путямъ, всюду одерживая побѣды надъ природою; а конкурренція и жажда накопленія, постоянно усиливаясь, не давали остановиться и толкали къ дальнѣйшимъ побѣдамъ.

Духъ *практическаго исканія* былъ основнымъ настроеніемъ времени. Молодая наука широко и смѣло ставила свою задачу: изслѣдовать тайны природы, чтобы на дѣлѣ овладѣть ею. И потому въ возродившейся философіи все опредѣленнѣе выступаютъ на первый планъ вопросы *метода* познанія. Таковъ и новый матеріализмъ.

Въ древнемъ матеріализмѣ, наоборотъ, преобладалъ вопросъ *системы*, т.-е. стремленіе сразу дать законченную картину міра и объясненіе сущности вещей, чтобы достигнуть полнаго удовлетворенія познавательной потребности. Особенно замѣтно это въ матеріализмѣ Эпикура и Лукреція, для которыхъ философія природы служила главнымъ образомъ опорою моральнаго ученія о томъ, какъ индивидуумъ можетъ достигнуть счастья, понимаемаго въ смыслѣ радостнаго блаженнаго спокойствія. Это не была философія борьбы и порыва. А новый матеріализмъ былъ ею съ самаго начала, даже когда онъ является съ виду простымъ усвоеніемъ древняго. Сама жизнь вкладывала въ него боевой духъ,—та рѣзкая противоположность, въ какой онъ оказался къ окружающему мраку и дикости все еще властныхъ силъ средневѣковья.

Мы разсматриваемъ не исторію матеріализма, а его тенденціи, его методы и схемы мышленья. Поэтому мы оставляемъ въ сторонѣ тѣхъ мыслителей и ученыхъ, которые пролагали ему дорогу, большей частью даже не будучи формально его сторонниками. Мы переходимъ прямо къ типическимъ для новаго матеріализма фигурамъ временъ его расцвѣта въ Англіи XVII, а затѣмъ во Франціи XVIII вѣка.

Фрэнсисъ Бэконъ, англійскій дѣятель, философскія произведенія котораго появились въ самомъ началѣ XVII вѣка, отличался глубокимъ и вѣрнымъ пониманіемъ *практической цѣнности* познанія. Для него цѣль всей науки и философіи—завоеваніе человѣкомъ реальной власти надъ природою. Точное и правильное знаніе—это оружіе, посредствомъ котораго долженъ быть завоеванъ міръ, чтобы

стать настоящимъ „царствомъ человѣка“, по выраженію Бэкона.

Такой взглядъ на познаніе „чистые теоретики“ находятъ узкимъ и мелкимъ. Нельзя,—говорятъ они,—отдавать истину въ рабство практикѣ; это унизитъ истину, но также повредитъ самой практикѣ. Мысль должна быть свободна въ своихъ исканіяхъ отъ всякой заботы о томъ, гдѣ ея результаты найдутъ полезное примѣненіе: такъ открывались величайшія истины, которыя потомъ и на дѣлѣ обнаруживали наибольшую силу. Когда Ньютонъ изобрѣталъ дифференціальное счисленіе, навѣрное, онъ не думалъ о томъ, какую пользу извлекутъ изъ него инженеры, строители и вся позднѣйшая промышленность. А если бы онъ старался именно о томъ, чтобы найти истину практически пригодную, то, конечно, не дошелъ бы до дифференціальнаго счисленія; весь его геній далъ бы тогда, самое большее, нѣсколько мелкихъ, или хотя бы даже крупныхъ техническихъ выводовъ, во всякомъ случаѣ, неизмѣримо малыхъ по сравненію съ тѣмъ, что онъ создалъ въ стремленіи къ *чистому знанію*. Подобныя соображенія, опираясь внѣшнимъ образомъ на нѣкоторую психологическую правду, могутъ казаться очень убѣдительными. Въ дѣйствительности они—вредное недоразумѣніе.

Психологическая правда сводится къ тому, что если ищешь истины, то надо на ней одной сосредоточить все вниманіе, всю энергію мысли, не отвлекаясь въ этотъ моментъ никакими побочными соображеніями—о томъ, что такое истина, которой добиваются, откуда она объективно происходитъ, въ разрѣшеніи какихъ практическихъ задачъ должна помочь, и т. под. Но это относится вообще ко всякой напряженной и сложной человѣческой дѣятельности. Если рабочій-механикъ вытачиваетъ какую-нибудь тонкую часть машины, ему, конечно, въ этотъ моментъ не слѣдуетъ думать ни о полезности этой части въ машинѣ, ни о полезности машины въ производствѣ, а только о томъ, какъ достигнуть необходимой формы. Если хирургъ дѣлаетъ трудную операцію, ему не надо думать ни о выгодахъ этой операціи для больного, а также для его собственной, какъ хирурга, репутаціи, ни даже о научныхъ результатахъ, которые могутъ получиться отъ наблюденій, связанныхъ съ нею, но единственно о способахъ успѣшно ее выполнить. Однако, ни задачи токаря, ни задачи хируга не становятся еще отъ этого самодовлѣющими, „чистыми“ задачами; и ни тому, ни другому не вредно знать, что онъ дѣлаетъ, т. е. имѣть понятіе о тѣхъ потребностяхъ, которыя объективно удовлетворяются его работой. То же слѣдуетъ сказать и о познаніи, какъ спо-

собѣ удовлетворенія практическихъ потребностей общества.

Ньютонъ, безъ сомнѣнія, искалъ только метода для опредѣленія взаимно-зависимыхъ перемѣнныхъ величинъ. Но если бы онъ имѣлъ въ виду, что во всей своей трудовой техникѣ человѣчество постоянно имѣетъ дѣло съ комплексами, перемѣнными по своей величинѣ и связанными разнаго рода взаимной зависимостью, если бы на этомъ основаніи онъ былъ убѣжденъ, что методъ, котораго онъ ищетъ, послужитъ могущественнымъ средствомъ планомѣрности и точнаго расчета въ производствѣ,—неужели это помѣшало бы ему найти „флюксіонное“ счисленіе? Скорѣе напротивъ, это возбудило бы еще больше его творческій энтузіазмъ, увеличило бы энергію работы, и помѣшало бы поступить такъ, какъ онъ поступилъ: довольно долго пользоваться единолично открытымъ методомъ, не публикуя его во всеобщее свѣдѣніе. Никогда и никѣмъ не было доказано, чтобы работа совершалась лучше и успѣшнѣе, когда работникъ не понимаетъ ея объективнаго смысла.

Безъ сомнѣнья, жажда „чистой“ истины, идеализмъ „чистаго“ познанія играли, а отчасти и теперь продолжаютъ играть важную роль въ развитіи науки и философіи. Фетишизмъ самодовлѣющаго знанія былъ необходимымъ оружіемъ противъ фетишизма авторитарной традиціи, съ ея стихійной консервативностью. Но движущія силы творчества мѣняются отъ эпохи къ эпохѣ во всѣхъ областяхъ. Стремленіе понять и выразить волю божества не менѣе сильно возбуждало организующую активность мысли у Заратуштры, Моисея, Магомета, чѣмъ стремленіе овладѣть чистой истиной—у Галилея, Спинозы, Дарвина. Теперь, со времени Маркса, нарождается новый типъ теоретиковъ, для которыхъ, можетъ быть, еще болѣе сильнымъ стимуломъ является сознаніе того, что своей научной и философской работой они участвуютъ въ великомъ коллективномъ дѣлѣ преобразованія всего соціальнаго бытія.

Такіе мыслители, какъ Бэконъ, конечно, еще далеки отъ подобной точки зрѣнія и отъ подобныхъ настроеній. Понимая знаніе, какъ практическую силу, они тѣмъ не менѣе вовсе еще не выходятъ изъ рамокъ абстрактнаго фетишизма, и природу этой силы представляютъ себѣ извращенно. Для нихъ практическая сила знанія зависитъ отъ того, что оно „истинно“, т.-е. „соотвѣтствуетъ вещамъ“. Другими словами, она сводится къ отношенію между вещами: духовными (идеи) и реальными (объекты). А въ дѣйствительности она выражаетъ отношеніе *человѣческаго кол-*

лектива къ вещамъ его опыта. Могущество или цѣнность истины опредѣляются тѣмъ, что она есть кристаллизованный соціально-трудовой опытъ; чѣмъ большая сумма этого опыта въ ней сконцентрирована, и чѣмъ стройнѣе сведена къ единству, организована, — тѣмъ больше практическая сила истины. Для матеріалиста, какъ и для идеалиста, истина должна быть „найдена“ или „открыта“ людьми, какъ нѣчто существующее независимо отъ нихъ, и временно отъ нихъ скрытое. Объективно же истина, какъ и всякое другое орудіе, *вырабатывается*, создается въ борьбѣ человѣчества съ вещами природы. Фетишистъ всегда придаетъ своей истинѣ абсолютный характеръ: отжившая идея для него—голое заблужденіе, которому онъ противопоставляетъ безусловную правильность новой идеи. На дѣлѣ, отжившая истина относится къ новой, ее замѣняющей, какъ устарѣлое орудіе къ усовершенствованному.

Пояснимъ это сравненіемъ. Каменный топоръ былъ полезенъ и нуженъ нашимъ далекимъ предкамъ; онъ былъ для нихъ практической силой въ борьбѣ за существованіе. Но если бы нынѣшнее человѣчество заставить вернуться къ каменнымъ инструментамъ, то девять десятыхъ его вымерло бы въ самое короткое время. Наивная географія Геродота была удовлетворительна для грековъ V вѣка до Р. Хр.; но если бы мы попробовали теперь руководиться ею, то наши путешествія кончались бы весьма печально. Древнее орудіе стало техническимъ „заблужденіемъ“; древняя истина стала теоретическимъ негоднымъ орудіемъ. Такъ и самъ абстрактный фетишизмъ, свойственный мѣновому обществу, не есть просто и безусловно заблужденіе, но только—отживающая въ нашу эпоху форма мышленія.

Бэконъ понималъ практическій смыслъ познанія настолько полно и глубоко, насколько это допускается фетишизмомъ, которому необходимо подчинены мыслители-индивидуалисты. Основная задача, которую онъ себѣ поставилъ, естественно вытекала отсюда: найти пути къ познанію правильному, т.-е. такому, которое соотвѣтствовало бы вещамъ и давало бы власть надъ ними. Главное содержаніе работъ Бэкона и составляетъ „искусство нахожденія истины“, т.-е. научная методологія.

Единственнымъ источникомъ знанія Бэконъ призналъ *опытъ*, а основнымъ методомъ — *индукцію*, систематическую обработку живого опыта, которая идетъ отъ частныхъ фактовъ опыта къ обобщеніямъ все болѣе и болѣе широкимъ. Это было вполнѣ логично: требуется найти знаніе, соотвѣтствующее дѣйствительности, къ ней примѣнимое,— въ ней и надо его искать; а она, будучи конкретною, сла-

гается изъ частныхъ фактовъ. Въ то же время это былс самымъ рѣшительнымъ отрицаніемъ тогда еще преобладавшей схоластики, для которой главнымъ способомъ изслѣдованія была дедукція, „выведеніе“ изъ признаваемыхъ заранѣе общихъ истинъ. Схоластика выражала ту стадію пробуждавшагося новаго мышленія, когда оно еще не находило для себя самостоятельныхъ опоръ въ жизни, и подчинялось въ своей работѣ авторитарной традиціи: высшія, самыя общія истины принимались, какъ уже данныя въ этой традиціи, а помимо нея считалось невозможнымъ получить другія, столь же важныя и общія истины; значитъ, оставалось только изъ наличныхъ истинъ выводить новыя. Эмпирическая методологія, напротивъ, выражаетъ ту фазу новаго сознанія, когда оно, опираясь на матеріалъ жизни, пріобрѣтенный внѣ традиціи, въ техникѣ и въ опытѣ, объявляетъ себя самостоятельнымъ въ исканіяхъ истины и способнымъ раскрыть тайны природы помимо мудрости прошлаго. Понятно, что матеріализмъ стоялъ на этой точкѣ зрѣнія, точнѣе—только благодаря ей сталъ возможенъ. И Бэконъ, его представитель въ теоріи метода, былъ самымъ ожесточеннымъ врагомъ схоластики *).

Обыденный опытъ полонъ противорѣчій, къ наблюденію примѣшивается много иллюзій. Научный методъ прежде всего долженъ освободить познаніе отъ подобныхъ элементовъ, иначе индукція не могла бы привести къ истинѣ. Это — та идея „чистаго опыта“, которая играетъ очень большую роль во всемъ дальнѣйшемъ развитіи философскихъ идей; мы не разъ еще съ нею встрѣтимся въ нашемъ изложеніи. Бэконъ придалъ ей форму ученія объ „идолахъ“—слово, которое можно перевести и „фетишъ“ и „иллюзія“: смыслъ его такъ широкъ, что охватываетъ оба эти оттѣнка. Классификація этихъ „идоловъ“ у Бэкона интересна тѣмъ, что въ ней ясно выступаетъ революціонное настроеніе новаго мышленія противъ всего традиціонно-привычнаго строя идей.

---

*) Слово „схоластика“ означаетъ, собственно, школьное ученіе: она и преподавалась въ тѣхъ университетахъ, которые возникли на границѣ средневѣковья и новаго времени. Основою схоластики были произведенія Аристотеля, который съ огромной полнотой и глубиною разработалъ формальную логику, и спеціально — теорію дедукціи посредствомъ силлогизмовъ. Схоластика отнюдь не была сама продуктомъ религіознаго мышленія; напротивъ, стремясь изъ однихъ истинъ вывести другія, она хотѣла такимъ путемъ получать то новое, чего не давала прямо религіозная, и ставшая для схоластики почти религіозной аристотелевская традиція; болѣе того, схоластика нерѣдко сталкивалась со священными авторитетами; и лишь впослѣдствіи стала ихъ союзницей противъ высшихъ методовъ познанія.

„Idola tribus“, идолы рода, т.-е. заблужденія, связанныя съ общими условіями жизни рода человѣческаго: это, главнымъ образомъ, антропоморфизмъ и антропоцентризмъ, склонность понимать явленія природы по образцу человѣческихъ свойствъ, и склонность предполагать въ природѣ заботу объ интересахъ людей, напр., когда съ грозой и бурей въ сознаніи наблюдателя соединяется представленіе о гнѣвѣ стихій, или когда полагаютъ, что разныя вещи „созданы на потребу человѣка“. „Idola specus“,—идолы пещеры,—на образномъ языкѣ Бэкона означаютъ заблужденія, вытекающія изъ индивидуальной ограниченности опыта: индивидуумъ живетъ, замкнутый въ себѣ, какъ бы въ пещерѣ, и эта обособленность суживаетъ, извращаетъ его воспріятія; напр., для спеціалиста кажется важнымъ, существеннымъ то, что имѣетъ близкое отношеніе къ его спеціальности, а то, что съ ней не связано, представляется не заслуживающимъ вниманія и наблюденія; или, напр., человѣкъ нерѣдко понимаетъ ошибочно поступки другихъ людей, потому что судитъ по себѣ. „Idola fori“, идолы рынка, ошибки, порождаемыя общеніемъ людей: главнымъ образомъ, ходячія формулы и понятія, принимаемыя безъ провѣрки. Наконецъ, „Idola theatri“, идолы театра, иллюзіи возникающія благодаря тому, какъ бы театральному, переодѣванію, которому подвергается дѣйствительность въ рукахъ историковъ и философовъ.

Классификація не очень совершенная; но очевидно что наибольшее мѣсто въ ней занимаютъ идолы привычки, авторитета, традиціи; большинство религіозныхъ представленій должны оказаться среди „idola tribus“ и „idola fori“.

Что касается выясненія самаго метода индукціи, то здѣсь въ формулировкахъ Бэкона сказывается довольно еще сильно вліяніе той самой схоластики, съ которою онъ боролся, но на которой также въ значительной мѣрѣ воспитался. Чтобы правильно оцѣнить его пониманіе метода, мы сначала въ главныхъ чертахъ обрисуемъ индукцію, какъ она представляется намъ теперь.

Какъ всякая вообще планомѣрная человѣческая дѣятельность, научное изслѣдованіе сводится къ процессу *организаціи* своего матеріала, т.-е. именно тѣхъ фактовъ опыта съ которыми оно имѣетъ дѣло. Когда мы разсматривали развитіе причинности, а также происхожденіе нѣкоторыхъ философскихъ схемъ, мы видѣли, что человѣческое мышленіе беретъ модели для своей организующей работы съ живой соціальной практики. И для насъ въ этомъ нѣтъ ничего страннаго: люди раньше сами организуются практически, чѣмъ научаются организовать свою мысль теорети-

чески; готовые пріемы, создавшіеся въ первой области, необходимо тяготѣютъ надъ второю; и въ то же время, примѣняясь къ ней, они колоссально сберегаютъ въ ней затраты энергіи по сравненію съ тѣмъ, пока лишь идеально мыслимымъ случаемъ, что люди *выдумывали* бы сами, вполнѣ заново свои способы познанія. То же относится къ такимъ методамъ изслѣдованія, какъ различные виды индукціи. Изучать весь путь ихъ соціально-трудового происхожденія намъ здѣсь не приходится. Но ихъ характеристика значительно облегчается и становится нагляднѣе, если мы просто ихъ сопоставимъ, не для объясненія, а только для поясненія, съ обычными методами организаціи людей. Мы возьмемъ какой-нибудь общественный классъ, являющійся вначалѣ несвязнымъ и разрозненнымъ, какъ несвязны и разрозненны факты опыта при началѣ изслѣдованія, и посмотримъ, какъ совершается въ томъ и другомъ случаѣ переходъ къ стройной сплоченности.

Организоваться во-едино способны вообще только элементы сходные, заключающіе въ себѣ нѣчто общее. Такъ и люди прежде всего группируются *по сходству*, по тѣмъ или инымъ общимъ признакамъ. Напр., въ профессіональные клубы группируются по сходству профессій, въ политическіе—по сходству политическихъ стремленій и склонностей. Но пока все объединеніе не идетъ дальше такой общности, оно неопредѣленно и расплывчато; оно можетъ связывать и элементы, во многомъ разнородные, часто даже противорѣчивые; такъ, у рабочаго класса этимъ путемъ получаются какія-нибудь „lose Organisationen", не тѣсно связанныя, не оформленныя организаціи, которыя глубокаго сплоченія, мощнаго объединенія силъ сами по себѣ не даютъ.

Подобнымъ же способомъ—*по сходству*—объединяются первоначально данныя опыта: *методъ простого обобщенія*. На немъ основано уже самое образованіе понятій, съ ихъ первоначальной неопредѣленностью значеній. У первобытнаго дикаря вырывался одинъ и тотъ же звукъ и тогда, когда онъ самъ копалъ землю своимъ примитивнымъ орудіемъ, и тогда, когда онъ видѣлъ звѣря, роющаго себѣ нору, и тогда, когда онъ находилъ естественную пещеру: все это „обобщалось" для него однимъ словомъ—понятіемъ, потому что во всемъ этомъ находилось нѣчто сходное, вызывавшее съ его стороны одну и ту же голосовую реакцію. Въ дальнѣйшемъ тѣмъ же методомъ образуются болѣе сложныя *обобщающія описанія* фактовъ, въ которыхъ выражается ихъ обычная связь; напр., тысячи сходныхъ наблюденій группируются въ формулы: днемъ свѣтитъ

солнце, ночью звѣзды и луна; хищные звѣри боятся костровъ; треніе сухихъ вѣтокъ вызываетъ огонь, и т. под.

Такова первая ступень индукціи. Она даетъ лишь неглубокое объединеніе опыта, обобщенія не строгія, не точныя, мало устойчивыя. Нерѣдко то, что было вначалѣ связано, какъ сходное, потомъ оказывается весьма разнороднымъ, и разбивается на новыя группировки. Напр., китъ, щука, каракатица объединялись нѣкогда общимъ понятіемъ „рыбы"; теперь для науки это очень несходныя существа. Громъ относили къ числу тѣхъ звуковъ, которые получаются при столкновеніи твердыхъ тѣлъ: обобщеніе по сходству, которое впослѣдствіи пришлось прямо отбросить. Обыденное мышленіе полно такихъ несовершенныхъ группировокъ; въ огромномъ большинствѣ онѣ приблизительно вѣрны, т.-е. достаточно пригодны для обычной практики. Онѣ необходимый матеріалъ для дальнѣйшихъ ступеней индукціи.

Если организація людей, развиваясь, вынуждается тѣснѣе собирать свои силы для общаго дѣйствія, то она должна оформиться, точнѣе опредѣлить свое общее содержаніе или общія задачи. Это дѣлается посредствомъ *подсчета* или голосованія. Предположимъ, что профессіональный клубъ въ извѣстный моментъ ходомъ вещей превращается въ стачечную организацію. Тогда необходимо численно выяснить соотношеніе и направленіе силъ въ организаціи. Линія большинства или принимается всѣми, или ведетъ къ отпаденію меньшинства, образующаго особую организацію. Въ томъ и другомъ случаѣ на мѣсто неопредѣленнаго человѣческаго комплекса становится одинъ или нѣсколько гораздо болѣе опредѣленныхъ; является возможность и болѣе стройныхъ дѣйствій, и расчета ихъ результатовъ. Организація перестаетъ расплываться и получаетъ рѣзкіе, хотя бы временные, контуры.

Въ организаціи фактовъ опыта этому соотвѣтствуетъ *статистическій* методъ—вторая ступень индукціи. Онъ вноситъ въ картину опыта опредѣленность и точность, являясь какъ-бы „голосованіемъ" самихъ фактовъ. Онъ тяготѣетъ къ цифрамъ, но далеко не всегда воплощается въ настоящихъ, точныхъ цифрахъ. Когда на мѣсто наивнаго обобщенія „тѣла, лишенныя опоры, падаютъ", выступаетъ болѣе строгое положеніе „тѣла, лишенныя опоры, въ большинствѣ случаевъ падаютъ",—это уже есть примѣненіе статистическаго метода. Такая безсознательная и приблизительная статистика въ развитіи наукъ встрѣчается гораздо чаще сознательной и точной; но „голосованіе фактовъ" и здѣсь и тамъ на-лицо. Однако, дѣйствительнаго и полнаго

овладѣнія фактами даже при настоящемъ ихъ счисленіи достигнуть большей частью не удается. Подобно тому какъ въ человѣческой организаціи на почвѣ обстоятельствъ очень частнаго и временнаго характера создается иногда большинство, которое затѣмъ окажется ненадежнымъ и непрочнымъ, въ организаціи фактовъ опыта кажущееся ихъ большинство можетъ явиться результатомъ случайнаго подбора наблюденій, или узкихъ и преходящихъ условій, въ которыхъ они выполнялись. Напр., огромное большинство видимыхъ фактовъ говоритъ за неизмѣняемость животныхъ и растительныхъ видовъ, что зависитъ всецѣло отъ кратковременности научныхъ наблюденій: тѣ немногія тысячелѣтія, которыя охватываетъ память человѣчества, слишкомъ ничтожный промежутокъ въ исторіи развитія біологическихъ формъ.

Итакъ, необходимъ болѣе высокій типъ организаціи, такой, который оставался бы жизнеспособнымъ и стройнымъ независимо отъ измѣняющихся частныхъ и случайныхъ условій. Если дѣло идетъ объ организаціи людей, это достигается тогда, когда ея человѣческіе элементы объединены общей жизненной тенденціей, далеко превосходящей по своей широтѣ и глубинѣ всѣ временныя настроенія и конъюнктуры. Такова, напр., классовая тенденція къ преобразованію всего общества, которая выражается въ программѣ—максимумъ политической партіи, федераціи профессіональныхъ союзовъ, федераціи кооперативовъ. Несмотря на расхожденія въ практическихъ вопросахъ, на различія мнѣній и оттѣнковъ, коллективъ не теряетъ своей сплоченности, своего единства дѣйствій; разногласія подчиняются основной задачѣ; если въ томъ или иномъ случаѣ она временно забывается, какъ-бы маскируется преходящими частными тенденціями, то затѣмъ она вновь выступаетъ на первый планъ, преодолѣваетъ ихъ своей непрерывностью и устойчивостью; она—организующая сила коллектива, его „душа“ по старой терминологіи. Чѣмъ больше эта сила господствуетъ надъ отдѣльнымъ живымъ элементомъ цѣлаго, тѣмъ тѣснѣе этотъ элементъ связанъ съ цѣлымъ, тѣмъ полнѣе живетъ его жизнью, тѣмъ вѣрнѣе отражаетъ ее.

Теперь, если дѣло идетъ объ элементахъ другого рода, о данныхъ опыта, то методъ организаціи все-таки тотъ же самый. Факты группируются прочно и цѣлесообразно, когда во всѣхъ нихъ удается найти *одну общую тенденцію*, и сдѣлать ее основою ихъ связи. Такъ, паденіе различныхъ тѣлъ съ разной скоростью, движеніе нагрѣтаго воздуха кверху, увлекающее частицы дыма, криволинейные

пути планетъ вокругъ солнца—все это факты первоначально разрозненные, ничѣмъ взаимно не связанные въ познаніи. Но Исаакъ Ньютонъ стройно объединилъ ихъ, установивъ и точно выразивъ ихъ общую тенденцію, которую онъ назвалъ тяготѣніемъ. Онъ показалъ, что она во всѣхъ нихъ одинаково имѣется на лицо, и если не одинаково въ нихъ очевидна, то лишь потому, что маскируется побочными, частными тенденціями, возникающими изъ спеціальныхъ условій. Всѣ падающія тѣла тяготѣютъ къ землѣ съ одинаковой скоростью, но, какъ объяснилъ еще Галилей, сопротивленіе воздуха въ разной мѣрѣ ослабляетъ эту скорость: сильнѣе для легкихъ тѣлъ, которыя поэтому падаютъ болѣе медленно, слабѣе для тяжелыхъ, которыя и падаютъ быстрѣе. Нагрѣтый воздухъ падалъ бы съ той же скоростью; но окружающій его холодный воздухъ, будучи тяжелѣе, своимъ давленіемъ не только парализуетъ эту скорость, а придаетъ сверхъ того движеніе въ обратную сторону. Планеты непрерывно падаютъ на солнце, и луна на землю; но къ этому паденію присоединяется боковая скорость; оба движенія, сливаясь вмѣстѣ, образуютъ кривую линію, которая огибаетъ центральное тѣло и образуетъ замкнутую орбиту. Цѣлый рядъ фактовъ, на видъ самыхъ разнородныхъ, оказываются одинаковыми въ своей основѣ, понятными, доступными предвидѣнью. Схема ихъ общей тенденціи, найденная Ньютономъ, есть ихъ *абстрактный законъ*; а методъ, къ нему приводящій, называется *абстрактнымъ методомъ*.

Слово „абстрактный“ означаетъ здѣсь вотъ что. Чтобы опредѣлить основную тенденцію ряда явленій, надо отъ нихъ „абстрагировать“, т.-е. отвлечь, практически или мысленно устранить изъ нихъ всѣ побочныя тенденціи, связанныя съ частными, непостоянными условіями. Для этого необходимо познавательно *разложить* явленія, раздѣлить ихъ общія и частныя условія, „анализировать“ ихъ, — вслѣдствіе чего методъ носитъ также имя *аналитическаго*.

Какимъ способомъ выполняется абстрактный анализъ? Самый лучшій и надежный путь, это *точный экспериментъ*. Въ немъ всѣ усложняющія, побочныя условія либо прямо устраняются, либо такъ уравновѣшиваются, чтобы не оказывать вліянія на наблюдаемые факты. Напр., если мы убѣдились, что на скорость падающихъ тѣлъ вліяетъ сопротивленіе воздуха, то надо постараться въ экспериментѣ удалить воздухъ изъ пространства, гдѣ происходитъ паденіе. Такъ и поступаютъ; воздушнымъ насосомъ выкачиваютъ воздухъ изъ трубки, въ которой затѣмъ кусокъ свинца и клочекъ бумаги падаютъ одинаково быстро.

Въ другихъ случаяхъ, однако, подобная постановка эксперимента не удается, или прямо невозможна, какъ бываетъ, положимъ, тогда, когда изслѣдуютъ законы общественной жизни людей. Тутъ изслѣдованіе принуждено довольствоваться простымъ *наблюденіемъ* фактовъ, какъ ихъ даетъ сама жизнь, и основанной на немъ *мысленной абстракціей*.

Этимъ путемъ, напр., Марксъ установилъ абстрактные законы капитализма или, что тоже самое, его тенденціи развитія. Чистаго капитализма не только нельзя искусственно воспроизвести по желанію экономистовъ, но нельзя и наблюдать ни въ одной странѣ міра: всюду онъ смѣшанъ съ остатками предшествующихъ формацій, феодальной и мелко-буржуазной, а затѣмъ начинаетъ осложняться и зародышами послѣдующей соціальной системы. Допустимъ, что статистическіе подсчеты указали намъ на происходящую въ большинствѣ странъ концентрацію капитала. Пока мы имѣемъ только это, мы еще не можемъ сказать, представляетъ-ли такая концентрація настоящій законъ развитія, или она — только результатъ временныхъ и частныхъ условій. Но вотъ мы, кромѣ того, находимъ, что концентрація эта совершается болѣе энергично и послѣдовательно въ тѣхъ странахъ, гдѣ остатки прошлыхъ соціальныхъ формъ выражены слабѣе, что она идетъ болѣе медленнымъ и колеблющимся темпомъ тамъ, гдѣ они особенно значительны. Мы продолжаемъ мысленно цѣпь фактовъ, и переходимъ къ идеальному случаю, когда никакого осложняющаго смѣшенія формъ не было-бы, а имѣлся-бы на лицо чистый капитализмъ. Очевидно, тогда концентрація шла-бы еще быстрѣе и неуклоннѣе. Слѣдовательно, она есть на самомъ дѣлѣ общая тенденція капитализма, выражаетъ его абстрактный законъ. Другими словами, гдѣ существуетъ капитализмъ, тамъ надо принять и эту тенденцію; если ея не видно, значитъ, она парализована и замаскирована какими-нибудь другими, болѣе частными тенденціями, зависящими отъ особыхъ условій, что и надо выяснить дальнѣйшимъ изслѣдованіемъ.

Только абстрактнымъ методомъ возможно опредѣлить законы идеологической жизни — наиболѣе сложной группы явленій. Такъ, наблюдая различные классы въ разныя эпохи, мы констатируемъ, что религіозныя и дуалистическія черты занимаютъ въ ихъ міровоззрѣніяхъ большее мѣсто въ тѣхъ случаяхъ, когда въ ихъ практической организаціи преобладаетъ авторитарная связь, меньшее — когда она оттѣсняется иными соціальными отношеніями. Сопоставивъ достаточное число подобныхъ наблюденій, и убѣждаясь, что всюду религіозный дуализмъ выступаетъ тѣмъ отчетливѣе,

осложняется другими идеологическими чертами тѣмъ меньше, чѣмъ меньше въ самой жизни авторитарное сотрудничество смѣшивается съ другими, чуждыми ему элементами, мы получаемъ абстрактный законъ: идеологія авторитарной связи есть религіозный дуализмъ. Другой примѣръ примѣненія того же метода въ этой области мы видѣли тогда, когда знакомились съ теоріей происхожденія рѣчи Нуарэ.

Будемъ-ли мы „абстрагировать" усложняющія условія на дѣлѣ, какъ это удается при точномъ экспериментѣ, или же только мысленно, — методъ по существу остается одинъ и тотъ же. И въ такъ называемыхъ точныхъ наукахъ постоянно приходится отъ одного изъ этихъ способовъ отвлеченія переходить къ другому, и обратно. Экспериментъ имѣетъ то огромное преимущество, что онъ обыкновенно позволяетъ не только установить тенденцію изучаемыхъ фактовъ, но также измѣрить ее, выразить абстрактный законъ въ цифрахъ, что лишь рѣдко достигается при мысленномъ анализѣ сложныхъ явленій.

Теперь мы можемъ возвратиться къ Бэкону. Какъ понималъ онъ индукцію, которую признавалъ основнымъ орудіемъ человѣческой мысли? На способѣ изложенія у Бэкона, какъ мы сказали, весьма замѣтно вліяніе схоластики. Эта старая оболочка значительно затемняетъ его понятія о методѣ. Если же мы ее отбросимъ, то окажется, что онъ, въ сущности, дошелъ до приблизительной формулировки абстрактнаго метода, который представляетъ высшую ступень индукціи.

Вотъ какимъ способомъ Бэконъ предлагаетъ поступать для отысканія „формальной причины" какого нибудь ряда явленій, — терминъ, означающій у него *общую основу* этихъ явленій, ихъ „природу". Надо сопоставить въ одной таблицѣ возможно большее число случаевъ, гдѣ наблюдается занимающая насъ особенность, и въ другой таблицѣ указать тѣ случаи, когда ея нѣтъ на-лицо. Затѣмъ, въ третьей таблицѣ слѣдуетъ расположить разные случаи по ея степенямъ, — когда она обнаруживается въ большей мѣрѣ, когда въ меньшей. Сравнивая эти таблицы и исключая тѣ условія, которыя не оказываются въ постоянной связи съ изучаемымъ явленіемъ, мы найдемъ его „формальную причину", которая всегда присутствуетъ тамъ, гдѣ оно есть, и притомъ въ большей степени, гдѣ и оно въ большей, въ меньшей — гдѣ и оно въ меньшей. Очевидно, что все это представляетъ, хотя не очень ясную и полную формулировку того способа, которымъ вырабатываются „абстрактные законы" явленій. Нужна была истинная геніальность для такого пониманія метода болѣе трехъ вѣ-

ковъ тому назадъ, когда естественныя науки были еще въ дѣтствѣ, а соціальныя въ зародышѣ.

Правда, Бэконъ недостаточно представлялъ себѣ значеніе для индукціи точнаго эксперимента, который въ это самое время былъ положенъ въ основу методологіи Галилеемъ; и роль математики, которая на всѣхъ ступеняхъ индукціи придаетъ опредѣленность и строгость ея выводамъ, также ускользала отъ Бэкона. Но тутъ уже сказывалась начинавшаяся спеціализація знаній: при всей своей энциклопедичной учености, Бэконъ былъ довольно слабымъ физикомъ, и вовсе не былъ математикомъ. Во всякомъ случаѣ, онъ съ величайшей смѣлостью и широтой намѣчалъ программу работы для самыхъ различныхъ, тогда большей частью едва зарождавшихся областей познанія. Одинъ изъ историковъ философіи по этому поводу насмѣшливо замѣчаетъ, что если программу считать за выполненіе, то у Бэкона можно найти все современное намъ естествознаніе. Если принять подобную оцѣнку—скорѣе нѣсколько преувеличенную,—то пришлось бы приписать Бэкону по истинѣ пророческую геніальность.

Особенно замѣчательно у Бэкона стремленіе примѣнить *къ человѣку и къ обществу* тѣ же методы, что и въ изученіи внѣшней природы: объективное изслѣдованіе путемъ индукціи. Въ его эпоху это было еще предчувствіемъ, которое осуществилъ сколько-нибудь широко лишь XIX вѣкъ.

Здѣсь ярко выступаетъ матеріалистическій духъ методологіи Бэкона. Чтобы изучать человѣка и общество тѣми же способами, какъ міръ матеріи, надо признавать ихъ по существу принадлежащими къ этому міру; и въ ту эпоху, когда понятія „матеріи“ и „духа“ еще не могутъ быть объяснены, такая точка зрѣнія достигается только матеріалистической подстановкою.

Однако, у Бэкона эта подстановка не имѣетъ того законченнаго, вполнѣ отвлеченнаго характера, какой свойственъ типичному матеріализму; не безконечная инертная матерія, обладающая только формой и механическимъ движеніемъ, а полная внутренней активности и конкретная, со всѣми своими чувственными чертами, не философски-обезцвѣченная и упрощенная, а такая, какой она является намъ прямо въ живомъ опытѣ. Это міровоззрѣніе родственно древнему гилозоизму.

Между прочимъ, въ объясненіяхъ природы у Бэкона играютъ большую роль разные „spiritus“, духи: остатокъ средневѣковыхъ и схоластическихъ теорій.—Тутъ они, конечно, признаются матеріальными, и не понимаются антро-

поморфно, по образу человѣческому; но все же они дѣйственны, а не инертны, воплощеніе нѣкоторой организующей активности, а не механической пассивности. Ихъ принято приводить, какъ доказательство ненаучности взглядовъ Бэкона,—какъ будто научность XVI и XX вѣка одна и та же. Въ этомъ пунктѣ Бэконъ не стоялъ настолько впереди своего времени, какъ нѣкоторые—очень немногіе—изъ его современниковъ,—вотъ и все, что можно противъ него сказать, если не забывать о томъ, что исторія господствуетъ надъ истиной.

Слѣдующую ступень въ развитіи новаго матеріализма представляетъ *Гоббсъ* (1588 — 1679 г.). Всего три десятка лѣтъ отдѣляютъ его отъ Бэкона; но то было время Галилея и Кеплера, время невиданныхъ успѣховъ математическаго метода въ физикѣ и астрономіи. Они наложили глубокій отпечатокъ на философію Гоббса, и опредѣлили характеръ его матеріализма.

Для Гоббса математика, въ сущности, поглощаетъ все познаніе: изслѣдованіе вообще онъ сводитъ къ опредѣленію слѣдствій черезъ ихъ причины, къ раскрытію причинъ на основаніи слѣдствій посредствомъ правильныхъ заключеній; заключать же, по его мнѣнію, значитъ считать или вычислять, и всякій процессъ такого рода можетъ быть разложенъ на элементы сложенія и вычитанія.

Разумѣется, въ разныхъ пріемахъ индуктивнаго изслѣдованія легко найти извѣстныя аналогіи съ математическимъ сложеніемъ и вычитаніемъ; но аналогія далеко еще не тожество; взглядъ Гоббса былъ преувеличеніемъ, хотя исторически понятнымъ, можетъ быть, даже и полезнымъ въ тѣ времена, когда зарождалась новая техника, опирающаяся на точный количественный расчетъ: не даромъ именно XVII вѣкъ принесъ величайшіе перевороты въ математикѣ. Гоббсъ былъ философскимъ выразителемъ того устремленія умовъ въ сторону математики, которое къ послѣднимъ годамъ его жизни породило величайшія открытія Исаака Ньютона, и спеціально—„флюксіонное“ (дифференціальное) счисленіе.

XVI и XVII вѣка были эпохою всесвѣтнаго развитія торговаго капитализма и развитія мануфактуръ въ наиболѣе передовыхъ странахъ Европы, особенно въ Нидерландахъ, и затѣмъ въ Англіи. Торговый капиталъ, который передъ тѣмъ въ своихъ поискахъ за рынками далъ толчекъ къ величайшимъ географическимъ открытіямъ, теперь энергично старался использовать ихъ. Ради выгоднаго сбыта товаровъ, а при случаѣ—легкаго грабежа, корабли европейскихъ торговцевъ и торговыхъ компаній прорѣзывали

всѣ океаны въ долгихъ и опасныхъ плаваніяхъ; а самая наличность массоваго сбыта побуждала капиталистовъ мало-по-малу организовать массовое производство: сначала путемъ кулаческаго подчиненія мелкихъ производителей—кустарей, ремесленниковъ, а въ дальнѣйшемъ—и путемъ устройства крупныхъ промышленныхъ предпріятій—мануфактуръ. Отсюда возникли новыя практическія потребности и новыя познавательныя задачи.

Одной изъ самыхъ настоятельныхъ была потребность въ *точномъ* разсчетѣ и выполненіи. Для корабля, затерянаго въ необозримомъ океанѣ, среди тысячъ опасностей, только самая точная оріентировка можетъ сколько-нибудь гарантировать своевременное достиженіе цѣли, и самую возможность возвращенія. Малѣйшая ошибка въ направленіяхъ или въ расчетѣ разстояній можетъ отдать корабль во власть враждебныхъ стихій и погубить его вмѣстѣ съ людьми и товарами. Необходимое совершенство оріентировки достигается только астрономическими методами. Среди однообразныхъ водныхъ пустынь нѣтъ другихъ опорныхъ пунктовъ для опознанія мѣста и пути, кромѣ небесныхъ тѣлъ съ ихъ устойчивыми взаимоотношеніями. Точные угломѣрные инструменты, надежныя таблицы, строгія вычисленія—вотъ условія, безъ которыхъ для человѣка немыслима борьба съ океаномъ; новая астрономія и новая математика были насущными потребностями торговаго капитализма въ міровомъ масштабѣ; онѣ развивались параллельно съ его практикой, и на основѣ этой практики *).

Въ производственной техникѣ стремленіе къ точности выступило нѣсколько позже, исходя опять-таки изъ реальныхъ экономическихъ мотивовъ, которыхъ не было въ прежнемъ, кустарномъ и ремесленномъ производствѣ. Уже въ домашней промышленности мелкіе производители, подчиненные власти и эксплуатаціи торговаго капитала, приготовляютъ иногда, каждый въ отдѣльности, не цѣлый продуктъ, а опредѣленную его часть; руководитель же капиталистъ беретъ на долю своего предпріятія сборку частей и, разумѣется, сбытъ товара; такъ было, напр., въ произ-

*) Античная торговля, съ ея по преимуществу прибрежнымъ мореплаваньемъ, не нуждалась въ такихъ точныхъ пріемахъ оріентировки, и древняя астрономія не пошла дальше системы Птоломея, хотя нѣкоторые пивагорейцы и додумывались до идеи вращенія земли вокругъ солнца. Выводы Коперника — начало новой астрономіи — были основаны на матеріалѣ таблицъ, составленныхъ во второй половинѣ XIII вѣка нѣсколькими десятками астрономовъ, по порученію кастильскаго короля Альфонса Мудраго, чтобы облегчить и поощрить мореплаваніе. Древнія птоломеевскія таблицы, дошедшія до той эпохи черезъ арабовъ, оказались устарѣлыми и практически негодными.

водствѣ часовъ, огнестрѣльнаго оружія, разныхъ инструментовъ. Ясно, что при массовой выдѣлкѣ какихъ-нибудь мелкихъ и тонкихъ частей—положимъ, такихъ какъ колесики и рычаги карманныхъ часовъ — необходима огромная точность выполненія, чтобы самая сборка въ цѣлое была возможна; а для такого выполненія нужны, въ свою очередь, очень точныя орудія.

Въ мануфактурѣ, благодаря техническому раздѣленію труда между работниками, не только тѣ же условія часто имѣются на-лицо, но почти всегда есть и другіе, не менѣе сильные мотивы къ развитію точности орудій. Тамъ работникъ мелкой спеціальности сведенъ къ роли машины—къ механическому выполненію какой-нибудь простой операціи производства; онъ вынужденъ тысячи, иногда десятки тысячъ разъ въ теченіе каждаго рабочаго дня повторять одни и тѣ же механическія движенія съ помощью одного и того же инструмента. Предположимъ, что въ этомъ инструментѣ есть, очень незначительная, даже неуловимая для глаза, погрѣшность — притупленіе въ какомъ-нибудь мѣстѣ, легкая неправильность формы и т. п. Если бы дѣло шло о работѣ ремесленника, который единолично изготовляетъ цѣлый продуктъ, и потому вынужденъ постоянно переходить отъ одного инструмента къ другому и дѣлать каждымъ изъ нихъ разнообразныя движенія, то такая погрѣшность не имѣла бы особаго значенія и, вѣроятно осталась бы незамѣченной. Но когда, какъ въ нашемъ примѣрѣ, она оказываетъ свое вліяніе многія тысячи разъ подрядъ, то она перестаетъ быть маловажной и неощутительной; путемъ суммированья массы ничтожно-малыхъ воздѣйствій получается большая величина, съ которой практика должна серьезно считаться. А такъ какъ орудіе абсолютно безъ недостатковъ невозможно, то выступаетъ практическая задача: сдѣлать всякую неправильность въ устройствѣ орудія, всякое уклоненіе отъ его нормальной формы величиной безконечно-малой, т.-е. меньше всякой еще имѣющей реальное значеніе величины,— такая же задача, какъ и для орудій оріентировки въ области океаническаго транспорта.

Разрѣшеніе задачи возможно только путемъ самаго точнаго измѣренія, самаго строгаго геометрическаго построенія частей, самаго тщательнаго расчета и вычисленія. Такъ сама жизнь направляла работу мысли къ развитію методовъ математики, создавая почву и для цѣлаго ряда открытій въ этой области, и для философской односторонности Гоббса.

Любопытно, что изъ той же задачи возникъ и самый

методъ новой математики: анализъ безконечно-малыхъ. Онъ заключается въ томъ, что изучая взаимную связь величинъ, мысленно сводятъ измѣненія каждой изъ нихъ къ безконечно-малой, и для этого предѣла находятъ уже точную зависимость измѣненій. Такимъ образомъ, основная операція высшей алгебры, приводящая измѣненіе величины къ предѣлу — къ безконечно-малой, есть выполненіе въ мысляхъ того, къ чему реально стремилась техника: уменьшать безпредѣльно нѣкоторую реальную разность, именно, неточность орудія, а съ нею, конечно, неточность его функціи, т.-е. отклоненіе того и другого отъ идеальной модели или нормы. Схема практическаго стремленія и здѣсь, въ отвлеченно-идеализированномъ видѣ, стала схемою познанія. Античному міру, не имѣвшему ни океаническаго транспорта, ни мануфактурнаго производства, чуждо было стремленіе къ „безконечно-малымъ“, т.-е. къ безконечной точности, въ живой его практикѣ; оттого, несмотря на его геніальнѣйшіе математическіе умы, онъ не могъ выработать весьма простыхъ по существу пріемовъ дифференціальнаго и интегральнаго счисленія.

Но вернемся къ Гоббсу. Какъ мы сказали, духъ математики господствовалъ всецѣло надъ его представленіями о природѣ. Познать, по его мнѣнію, возможно только то, что можно геометрически построить и численно выразить, т.-е. тѣла и ихъ движенія въ пространствѣ: это и есть вся дѣйствительность. Сами по себѣ тѣла обладаютъ только протяженностью и формой. Это, однако, не атомизмъ: Гоббсъ признаетъ безконечную дѣлимость тѣлъ и отрицаетъ возможность абсолютно пустого пространства *).

Откуда же берутся такія, находимыя нами въ опытѣ, свойства тѣлъ, какъ ихъ цвѣтъ, твердость или мягкость, теплота или холодъ и т. под. Все это — ощущенія, вызываемыя въ насъ различными движеніями тѣлъ, ихъ частей и частицъ. Но и ощущенія тоже лишь движенія частицъ организма. Такимъ образомъ, получается весьма однородная и вполнѣ матеріалистическая картина міра. Но самая матерія совершенно безжизненна и отвлеченна по сравненію съ тѣмъ, какой она представлялась Бэкону. Она такъ опустошена математической мыслью, что у ней ничего не осталось, кромѣ пространственной формы, да движенія. Только позже, съ новыми успѣхами механики, въ которой масса является необходимымъ элементомъ вычисленій, философы причислили къ существеннымъ свойствамъ матеріи также и массу.

*) Въ этомъ онъ ученикъ и послѣдователь Декарта.

Характерно то отношеніе, въ которое философія Гоббса становится къ религіи. Бэконъ еще умѣлъ избѣгнуть всякаго формальнаго столкновенія съ областью вѣры. У Гоббса оно уже есть и замаскировано лишь грубо-прозрачной ироніей. Онъ выступаетъ, какъ защитникъ государственной религіи, и въ своемъ политически-философскомъ трактатѣ „Левіаѳанъ" такъ ее опредѣляетъ:

„Страхъ передъ невидимыми силами, все равно, является ли понятіе о нихъ продуктомъ выдумки или традиціи, есть религія, когда это понятіе признано государствомъ, суевѣріе—когда не признано" *).

Слѣдующій важный этапъ новаго матеріализма въ Англіи представленъ *Локкомъ* (1632—1704 гг.). Онъ—сенсуалистъ, и его ученіе подобно протагоровскому, есть прежде всего теорія психическаго опыта. И для него, какъ для Бэкона и Гоббса, вопросы метода стоятъ на первомъ планѣ, только въ другой области: онъ родоначальникъ новой психологіи.

Локкъ училъ, что весь опытъ и все познаніе развиваются изъ ощущеній, получаемыхъ отъ внѣшняго міра, и „рефлексій", т.-е. процессовъ ихъ внутренней переработки, мышленія по поводу нихъ; такимъ образомъ „въ разумѣ нѣтъ ничего такого, чего не было бы раньше во внѣшнихъ чувствахъ",—точка зрѣнія, которая принималась уже и Гоббсомъ, но Локкомъ была развита наиболѣе полно и систематично.

Въ своей главной работѣ, „опытъ о человѣческомъ разумѣ", Локкъ съ одной стороны ведетъ борьбу противъ стараго идеалистическаго ученія о врожденныхъ идеяхъ, лежащихъ въ основѣ психической жизни, съ другой стороны—изслѣдуетъ способы, которыми изъ матерьяла чувственныхъ воспріятій образуется вся система психики и познанія.

Теорія, согласно которой человѣкъ является на свѣтъ уже обладая, хотя и въ скрытомъ видѣ, нѣкоторыми идеями, составляющими основу его послѣдующей духовной жизни, ведетъ свое начало отъ философіи Платона **). По суще-

---

*) Дальше иронія становится еще болѣе злой: „а когда эти силы въ самомъ дѣлѣ таковы, какъ это признано, то религія—истинная". Такимъ образомъ выходитъ, что истинная религія, разъ только она перестанетъ признаваться государствомъ, въ тотъ же моментъ превратится въ суевѣріе; и если она принята въ одномъ только государствѣ, то она тамъ является истинной религіей, во всѣхъ же другихъ государствахъ она, одновременно съ этимъ, суевѣріе.

**) Платонъ училъ, что за міромъ воспринимаемой дѣйствительности, конкретныхъ вещей и конкретныхъ психическихъ явленій,

ству же это—остатокъ авторитарной причинности въ примѣненіи къ сознанію человѣка. Въ человѣческой душѣ принимается рядъ элементовъ высшихъ, властныхъ, руководящихъ, и рядъ низшихъ, пассивныхъ, подчиненныхъ. Естественно, что и происхожденіе врожденныхъ идей объяснялось съ религіозно-авторитарной точки зрѣнія: онѣ вложены свыше; по Декарту, первая и главная изъ нихъ—понятіе божества. Слѣдовательно, борьба Локка противъ этой доктрины была въ то же время борьбой противъ крупныхъ пережитковъ стараго типа мышленія,—стремленіемъ распространить схему новой причинности—необходимости—и на психическій опытъ.

Самымъ важнымъ и сильнымъ аргументомъ въ пользу врожденныхъ идей было согласіе нѣкоторыхъ религіозныхъ и нравственныхъ принциповъ у всѣхъ народовъ, живущихъ совершенно отдѣльной одни отъ другихъ жизнью и въ самой различной обстановкѣ. Локкъ доказывалъ, посредствомъ данныхъ, добытыхъ наблюденіями надъ дѣтской психикой, и сообщеній путешественниковъ о разныхъ племенахъ, что такого согласія вовсе нѣтъ на самомъ дѣлѣ: у нѣкоторыхъ народовъ считается величайшей добродѣтелью то, что другіе считаютъ преступленіемъ, напр,, грабежъ и убійство, а понятіе о Богѣ, повсюду очень различное, у иныхъ племенъ просто отсутствуетъ. Аргументація такого рода была жестокимъ полемическимъ ударомъ не только теоріи врожденныхъ идей, но всему авторитарному міровоззрѣнію.

Локкъ изслѣдовалъ, какимъ путемъ идетъ развитіе психическаго опыта. Оно начинается съ того, что при помощи внѣшнихъ чувствъ у человѣка накопляются простыя ощущенія и представленія: цвѣтовыя, звуковыя, относящіяся къ твердости и мягкости, къ протяженію и т. д. Эти элементарныя „идеи“ (такимъ терминомъ—очевидно неправильнымъ—обозначаетъ ихъ Локкъ) группируются однородныя къ однороднымъ, и образуютъ общія представленія о разныхъ свойствахъ; изъ нихъ дальше создаются болѣе сложныя сочетанія—идеи о „субстанціяхъ“, т.-е. о реально-

---

скрывается иная *истинная* дѣйствительность, міръ идей, которыя суть первообразы, чистыя формы вещей и явленій. Эти идеи представляютъ организующее начало всякаго конкретнаго, частнаго бытія: оно есть лишь ихъ, болѣе или менѣе несовершенное, исполненіе. Душа человѣка, до его земной жизни, живетъ въ мірѣ идей, вообще, принадлежитъ къ нему по своей природѣ, знакома съ нимъ изначально, и когда она, пребывая среди чувственныхъ предметовъ, составляетъ о нихъ понятія, то она, въ сущности, только „припоминаетъ“ образы идей, которымъ познаваемые предметы подчинены въ своемъ бытіи.

стяхъ—о тѣлахъ, о матеріи. Также и чувствованья, эмоціи получаются путемъ сложнаго и разнообразнаго соединенія простѣйшихъ ощущеній и представленій.

Сочетанія, группировки простыхъ „идей“ въ сложныя выражаются и объединяются словами; такъ возникаютъ отвлеченныя понятія, область собственно логики. Операціи мышленія совершаются надъ словами: орудіемъ разума является рѣчь. При посредствѣ словъ матеріалъ психики приводится въ порядокъ; но также возникаютъ и многія ошибки благодаря измѣнчивости ихъ значеній: изслѣдованіе разума есть прежде всего изслѣдованіе рѣчи, языка: мысль, подтверждаемая позднѣйшимъ развитіемъ филологіи, очень важная для философіи, которая постоянно запутывалась въ словахъ, не замѣчая ихъ измѣняющагося смысла, и приходила отъ этого часто къ произвольнымъ выводамъ.

Такъ какъ сенсуализмъ весь основанъ на индивидуалистическомъ пониманіи опыта, то понятно, что соціальный характеръ мышленія отъ Локка ускользаетъ. Весь процессъ образованія понятій разсматривается такимъ образомъ, какъ-будто онъ цѣликомъ совершается въ рамкахъ отдѣльной психики. Это—коренной, хотя и необходимый недостатокъ метода, свойственный философіи, которая стоитъ на точкѣ зрѣнія индивидуализма.

Матеріалистическая подстановка у Локка занимаетъ довольно крупное мѣсто, но имѣетъ, какъ и обыкновенно бываетъ у сенсуалистовъ, неопредѣленный, колеблющійся характеръ. Онъ признаетъ существованіе „субстанціи“, т.-е. реальностей, независимыхъ отъ психическаго опыта, „вещей въ себѣ“ по наиболѣе обычной терминологіи, однако считаетъ ихъ лишь смутно познаваемыми; сколько-нибудь достовѣрны для него матеріальныя субстанціи; субстанція душевная представляется ему сомнительной и спорной, самый вопросъ о ней—абсолютно неразрѣшимымъ. Тѣ свойства вещей, которыя присущи имъ самимъ по себѣ, независимо отъ человѣческихъ ощущеній, Локкъ называетъ первичными; къ нимъ онъ относитъ протяженность, т.-е. форму, величину, положеніе въ пространствѣ, движеніе,— и затѣмъ непроницаемость (solidity—плотность, массивность). Другія свойства онъ называетъ вторичными и третичными; они для него всецѣло субъективны, т.-е. сводятся къ ощущеніямъ, вызываемымъ воздѣйствіемъ вещей на нервный аппаратъ.

Если Локка еще можно безъ особенной неточности причислить къ матеріалистамъ, то къ *Юму*, болѣе позднему представителю англійскаго сенсуализма (1711—1776 гг.)

такое обозначеніе примѣнить уже весьма трудно. У него матеріалистическая подстановка окончательно расплывается: всѣ свойства „вещей“ оказываются субъективными, и самое существованіе вещей—предметомъ вѣры, которая практически нужна и полезна, но не имѣетъ ничего общаго съ философскимъ знаніемъ.

Подобно Локку, но глубже и полнѣе, Юмъ выполнилъ анализъ индивидуально-психическаго опыта, къ которому для него сводился опытъ вообще. Все, что люди привыкли считать надежно-реальнымъ и несомнѣннымъ—внѣшній міръ, пространство, время—у него оказывается лишь ассоціаціями субъективныхъ ощущеній и представленій, какъ различныя „вещи“, или субъективной же ихъ связью, какъ пространство и время. Два пункта въ изслѣдованьи Юма интересны для нашей задачи: это критика человѣческаго „я“ и объясненіе причинности.

Въ своемъ „трактатѣ о человѣческой природѣ“ Юмъ насмѣшливо опровергаетъ тѣхъ философовъ, которые полагаютъ, будто человѣкъ непосредственно сознаетъ свое „я“, какъ особую, непрерывную, самой себѣ тожественную реальность. Онъ констатируетъ, что въ опытѣ ничего подобнаго найти нельзя. „Что касается меня,—говоритъ онъ,—каждый разъ, какъ я глубоко проникаю въ такъ называемое свое «я», то я встрѣчаю какія-либо частныя представленія, или ощущенія тепла, холода, свѣта, мрака, любви, ненависти, удовольствія, страданія. Но никогда я не могу уловить своего „я“ помимо какого-либо ощущенія, и все, что я при этомъ наблюдаю, никогда не бываетъ ничѣмъ инымъ, какъ ощущеніемъ“. Объ непрерывности не можетъ быть и рѣчи: во время, напр., крѣпкаго сна всякое „я“ совсѣмъ исчезаетъ. Юмъ издѣвается надъ метафизиками, которые усматриваютъ въ себѣ „простое и непрерывное я“. „Я лично,—говоритъ онъ,—увѣренъ, что во мнѣ ничего подобнаго нѣтъ. Если исключить нѣсколькихъ метафизиковъ, то смѣло можно утверждать объ остальныхъ людяхъ, что каждый изъ нихъ есть только пучекъ или соединеніе различныхъ воспріятій, слѣдующихъ одно за другимъ съ непостижимой быстротою, въ постоянной смѣнѣ и непрерывномъ движеніи“.

Мы знаемъ, что для индивидуалиста центромъ его мышленія, интересовъ, активности является личное «я», собственникъ всѣхъ его переживаній. Возникаетъ вопросъ: какимъ образомъ Юмъ, мыслитель—индивидуалистъ, признающій только психическій, т.-е. индивидуальный опытъ, могъ дойти до разложенія и разрушенія этого священнаго

«я», до его признанія философской иллюзіей, до его замѣны пучкомъ воспріятій?

Этотъ вопросъ намъ удобнѣе будетъ разобрать вмѣстѣ съ другимъ, на видъ столь же загадочнымъ, возникающимъ изъ юмовскаго анализа причинности.

Юмъ сводитъ причинную связь къ *привычной послѣдовательности воспріятій*. Если въ опытѣ человѣка много разъ вслѣдъ за воспріятіемъ *A* слѣдовало воспріятіе *B*, то между ними создается привычная ассоціативная связь, въ силу которой и впредь, когда встрѣтится *A*, за нимъ невольно ожидается *B*: эта привычка выражается въ томъ, что *A* называютъ причиной, *B*—слѣдствіемъ. Никакой объективной необходимости въ этомъ соотношеніи нѣтъ: оно только привычное, и ничего больше, и нѣтъ никакихъ безусловныхъ гарантій того, что оно впредь не нарушится. Практически, однако, это случается достаточно рѣдко, и предполагаемая по привычкѣ связь обладаетъ достаточной вѣроятностью, такъ что ею въ обыденномъ опытѣ можно удовлетворяться. Представленіе же о томъ, что *A необходимо* влечетъ за собою *B*, ничѣмъ не можетъ быть доказано, и есть не болѣе какъ иллюзія.

Мы видѣли, что вмѣстѣ съ индивидуализмомъ мѣнового общества развивается и завоевываетъ господство идея причинности—необходимости, въ которой первоначально отражается власть общественныхъ отношеній надъ людьми. Здѣсь же передъ нами философъ—индивидуалистъ, идеологъ, во всякомъ случаѣ, мѣнового общества, ведетъ, повидимому, борьбу противъ этой идеи, подрываетъ ея познавательную достовѣрность. Какъ объяснить себѣ такой парадоксъ?

Давидъ Юмъ былъ передовымъ и во многихъ отношеніяхъ крайнимъ представителемъ англійской буржуазіи своего времени. Въ молодости онъ самъ прошелъ школу коммерческаго дѣла; въ зрѣломъ возрастѣ онъ находился въ близкихъ отношеніяхъ съ великимъ экономистомъ Адамомъ Смитомъ, живымъ воплощеніемъ духа промышленнаго капитала XVIII вѣка. Глубже и сильнѣе другихъ Юмъ ощущалъ соціальную атмосферу развивавшагося капитализма, и это своеобразно отразилось на его взглядахъ. Суровая экономическая необходимость, властвующая надъ людьми, была хорошо ему знакома; онъ былъ юношей, когда разразился во Франціи грандіозный финансовый кризисъ, связанный со спекуляціями его соотечественника Джона Ло; до промышленныхъ кризисовъ XIX вѣка это былъ наиболѣе яркій образецъ неустойчивости экономической судьбы людей въ буржуазномъ обществѣ, ихъ зависимости отъ

непонятныхъ и недоступныхъ для ихъ познанія стихійныхъ силъ рынка. *Невозможность надежнаго предвидѣнья*—вотъ урокъ, который даютъ подобныя катастрофы, приносящія гибель многихъ тысячъ товаропроизводителей; а постоянныя случайности конкурренціи, возвышающей однихъ, низвергающей другихъ, продолжаютъ и въ обычное время подтверждать его. Чье сознаніе особенно сильно поражается этой стороною капиталистической жизни, особенно останавливается на ней, у того неизбѣжно возникаетъ склонность къ *скептицизму*. Такъ было съ Юмомъ.

Причинность—это *постоянная связь явленій*, которая служитъ людямъ для *предвидѣнія* фактовъ; и потому когда общество безсознательно создаетъ себѣ идею причинности по образцу экономической необходимости, оно, конечно, не можетъ въ схемѣ причинной связи удержать ту долю непредвидѣнности, какая свойственна рыночному року—конъюнктурѣ. Но индивидуальное творчество философа можетъ оказаться болѣе одностороннимъ, и болѣе непосредственно перенести въ общую закономѣрность явленій то, что угнетаетъ его въ экономическомъ бытіи: въ идею причинности войдетъ тогда элементъ ненадежнаго, неожиданнаго, при чемъ, разумѣется, и сама причинность перестанетъ быть таковою. Это случилось съ Юмомъ, и привело его къ скептическому выводу.

Въ обычной схемѣ скрытая за явленіями необходимость неуклонно и послѣдовательно развертываетъ цѣпь причинъ—слѣдствій: если одинъ разъ она вслѣдъ за событіемъ *A* вызвала событіе *B*, то и другой, и третій, и всякій разъ, когда повторится *A*, она повлечетъ за нимъ и *B*.—Для скептика необходимость, или, вѣрнѣе, ходъ событій сохраняетъ тотъ же непреодолимый, стихійно-роковой характеръ, но теряетъ характеръ строго закономѣрный, дающій извѣстную увѣренность въ будущемъ, позволяющій заранѣе къ нему приспособляться: если за *A* нѣсколько разъ слѣдовало *B*, то „по привычкѣ“ можно ожидать, что и дальше такъ будетъ; но никакой гарантіи нѣтъ, можетъ быть, придется и „отвыкать“ отъ этой привычной связи. Другими словами—нѣтъ достовѣрныхъ расчетовъ; всѣ они болѣе или менѣе подобны рыночной спекуляціи, гдѣ несмотря ни на какую опытность и умѣлость остается возможнымъ неожиданное крушеніе.

Естественно, что и само индивидуальное «я» при этомъ уже не звучитъ гордо. Оно—вдвойнѣ игрушка событій; и у скептика нѣтъ настроенія приписывать ему простоту, непрерывность, самому себѣ равенство и тому подобныя привилегіи, возвышающія это «я» надъ измѣнчивымъ ходомъ

явленій: скептикъ разлагаетъ его на воспріятія точно такимъ же способомъ, какъ и весь этотъ ходъ явленій. Объясняется и другой кажущійся парадоксъ юмовскихъ взглядовъ. Въ немъ нѣтъ никакой измѣны индивидуализму: это видно изъ того, что признается только психическій, т.-е. индивидуальный опытъ, и въ немъ только субъективная связь ассоціаціи ощущеній и представленій, т.-е. опять-таки связь, свойственная психическому индивидууму. Матеріалисты, вѣдь, тоже разлагали личность, напр., на атомы; и мы знаемъ, что это было примѣненіемъ схемы, происходящей изъ самого же индивидуализма.

Во всякомъ случаѣ, скептицизмъ Юма не удовлетворяетъ обычное буржуазное сознаніе; онъ не породилъ сколько-нибудь широкаго идейнаго теченія, сколько-нибудь значительной школы. Онъ больше толкалъ впередъ буржуазно-философскую мысль, чѣмъ руководилъ ею. Кантъ, напр., самъ признавалъ, что Юмъ имѣлъ на него огромное возбуждающее вліяніе. По существу же, идеи Юма были родственны матеріализму, не столько по своему непосредственному содержанію, сколько по своимъ результатамъ въ идеологической борьбѣ той эпохи: критика Юма содѣйствовала разрушенію многихъ остатковъ феодально-религіознаго міропониманія; скептицизмъ шелъ заодно съ матеріализмомъ противъ отжившей слѣпой вѣры.

Разбирая англійскихъ матеріалистовъ и сенсуалистовъ, мы постоянно подразумѣвали, что они—представители буржуазныхъ отношеній и міровоззрѣнія. Относительно Юма это никѣмъ не оспаривается; также и относительно Локка, съ его либеральными экономическими и политическими взглядами (сторонникъ свободной торговли, конституціоналистъ). Но по поводу Гоббса и Бэкона, какъ и нѣкоторыхъ другихъ англійскихъ матеріалистовъ XVII вѣка, въ нашей литературѣ высказывалось и другое мнѣніе. Именно, ихъ пытались выставить идеологами англійской феодальной аристократіи. Плехановъ, указывая на то, что въ XVII и началѣ XVIII вѣка матеріализмъ былъ вообще въ модѣ среди англійской аристократіи, предложилъ для объясненія этого факта такую теорію. Въ англійской освободительной борьбѣ и революціи буржуазія шла подъ религіознымъ знаменемъ пуританства, при чемъ до крайности развила внѣшнее благочестіе. Озлобленные противъ нея за понесенныя пораженія, аристократы, въ силу классоваго противорѣчія съ нею, впали въ анти-религіозное настроеніе, что привело ихъ къ матеріализму: онъ былъ просто „реакціей“ противъ ханжества буржуазіи.

Это построеніе совершенно ошибочно. Ни одинъ общественный классъ не можетъ изъ простой враждебности къ другому классу принять идеи, которыя противорѣчатъ его интересамъ и способу мышленія. Между тѣмъ для феодальной аристократіи, вся сила которой въ авторитетѣ и власти, тяготѣніе къ религіознымъ формамъ сознанія неизбѣжно, а матеріализмъ, подрывающій вѣру и покорность, прямо невыгоденъ. Дѣйствительно феодальные элементы англійскаго общества и шли въ ту эпоху подъ знаменемъ католичества или „папизма“; и конечно, религіозность папистовъ стояла въ достаточно рѣзкомъ противорѣчіи съ пуританствомъ, чтобы удовлетворить классовую враждебность феодаловъ къ буржуазіи: при всякомъ удобномъ случаѣ преслѣдованія за вѣру съ той и другой стороны доводились до крайней жестокости. Буржуазія въ такой степени привыкла смотрѣть на папистовъ, какъ на своихъ исконныхъ враговъ, что подъ ея давленіемъ англійскіе конституціонные короли еще до самаго послѣдняго времени обязаны были принимать присягу противо-католическаго характера.

Однако, остаются факты, которые надо объяснить. Бэконъ былъ лордомъ и сторонникомъ абсолютной монархіи. Гоббсъ былъ придворнымъ, и его главное сочиненіе „Левіаѳанъ,“ представляющее систему политической философіи, проводило доктрину о неограниченной государственной власти. При дворѣ Карла II занятія естествознаніемъ составляли принадлежность хорошаго тона; лорды, епископы, высшіе магистраты заводили лабораторіи. Невѣріе не преслѣдовалось, и матеріализмъ процвѣталъ, правда, большей частью въ характерномъ соединеніи съ деизмомъ. *).

Прежде всего, надо указать, что неограниченная монархія съ самодержавной бюрократіей — идеалъ Гоббса и Бэкона — вовсе не есть учрежденіе феодальное. Напротивъ, она исторически складывалась въ борьбѣ съ феодализмомъ, и выражала потребности мѣнового общества, именно въ стадіи торговаго капитализма. Феодальное дробленіе, съ его крайнимъ разнообразіемъ и неустойчивостью правовыхъ отношеній, невозможностью единой монетной системы, безчисленными поборами сеньеровъ, переходившими то и дѣло въ грабительство, вѣчными ихъ войнами, отсутст-

*) Схема такая. Всемогущая первопричина породила матеріальный міръ, вмѣстѣ съ его естественными законами. Всецѣло подчиняясь этимъ законамъ, онъ затѣмъ и живетъ безъ вмѣшательства сверхъматеріальныхъ силъ. Такую схему, въ сущности, принимали также Бэконъ и Гоббсъ, несмотря на двусмысленное или издѣвательское преклоненіе передъ оффиціальной религіей.

віемъ сколько-нибудь сносныхъ путей сообщенія, и т. под., было самымъ тяжелымъ препятствіемъ къ развитію товарообмѣна. Абсолютная монархія была устраненіемъ этого препятствія, желаннымъ выходомъ изъ феодальнаго междоусобія и путаницы; оттого ее поддерживала и мелкая буржуазія городовъ, и торговый капиталъ; въ свою очередь, она покровительствовала, черезъ свою бюрократію, и торговлѣ вообще, и капиталу спеціально. Это была первая ступень буржуазной монархіи.

Поэтому и ученіе Гоббса о неограниченной власти— отнюдь не феодально-аристократическое, а буржуазное, но только не буржуазное вообще, а соотвѣтствующее опредѣленному моменту развитія: тенденціи всякаго класса мѣняются съ каждымъ этапомъ его жизни, съ его исторической обстановкой. Гоббсъ и обосновываетъ свое ученіе на *индивидуализмѣ* или эгоизмѣ людей, и отнюдь не на святости авторитета. Эгоизмъ правителей для него необходимое средство обуздать эгоизмъ всѣхъ прочихъ—иначе, по его мнѣнію, люди не дали бы жить другъ другу. Это— идеологъ бюрократіи, политически поддерживающей интересы торговаго капитала. Абсолютистское ученіе Гоббса не было прогрессивнымъ для Англіи, которая переходила уже къ промышленному капитализму, нуждавшемуся въ конституціонной буржуазной монархіи; но для континента, особенно для Франціи, гдѣ жилъ Гоббсъ, когда писалъ „Левіаѳана", оно подходило къ духу времени.

Та часть аристократіи, которая тогда увлекалась матеріализмомъ, была въ дѣйствительности либо высшей бюрократіей, либо крупной аграрной буржуазіей. Какъ указалъ Энгельсъ, большинство этихъ аристократовъ были даже по происхожденію довольно далеки отъ старыхъ феодаловъ, которые истребили другъ друга въ войнахъ Алой и Бѣлой Розы. Привычки и стремленія новыхъ аристократовъ „были гораздо болѣе буржуазны, чѣмъ феодальны: они хорошо знали цѣну деньгамъ, и быстро повысили свою ренту, вытѣснивъ сотни мелкихъ арендаторовъ, и замѣнивъ ихъ овцами". Интересы этихъ торговцевъ шерстью были весьма тѣсно связаны съ интересами нарождавшихся текстильныхъ мануфактуръ, и матеріализмъ ихъ былъ столь же типично-буржуазный, какъ и всякій иной.

Къ XVIII вѣку относится расцвѣтъ матеріализма во Франціи, который былъ тамъ предвѣстникомъ Великой революціи. Буржуазіи, торговой и промышленной, становилось все тѣснѣе подъ опекою крѣпостнически-полицейскаго государства, покровительство котораго раньше было для нея полезно. Захватывая все полнѣе руководство эконо-

мической жизнью страны, она не имѣла политической власти и не могла контролировать общаго хода дѣлъ. А старое государство все меньше могло справляться съ растущими экономическими потребностями страны, и превращалось въ препятствіе къ ея развитію. Оно разоряло крестьянство чрезмѣрными налогами, вело дорого стоившія народу безсмысленныя войны, и не находя больше поддержки въ буржуазіи, все больше опиралось на остатки феодальныхъ сословій, дворянство и духовенство, отстаивало ихъ интересы въ ущербъ всему обществу. Буржуазіи необходимо было организоваться и организовать народъ на борьбу со старымъ порядкомъ. Знамя, подъ которымъ она собирала свои силы, были „просвѣтительныя идеи"; сущность ихъ заключалась въ лозунгахъ индивидуализма; *свобода личности* въ экономической, гражданской, идейной дѣятельности была цѣлью борьбы. Въ области философіи матеріализмъ и родственныя ему доктрины знаменовали идейное освобожденіе отъ предразсудковъ и суевѣрій прошлаго, а потому были могучимъ оружіемъ пропаганды противъ власти духовенства, святости монархическаго принципа и неприкосновености завѣщанныхъ прошлымъ феодальныхъ привилегій.

Французскій матеріализмъ складывался подъ сильнѣйшимъ вліяніемъ англійскаго, заимствовалъ у него основныя схемы и методы. Онъ представлялъ широкое теченіе, со множествомъ разнообразныхъ оттѣнковъ, отъ гилозоизма до чистой механической атомистики, отъ этой послѣдней до сенсуализма, и даже скептицизма. Мы, поэтому, не станемъ разбирать отдѣльныхъ представителей теченія, а намѣтимъ общія его историческія особенности.

Первая, наиболѣе важная изъ нихъ — его *систематизаторскій* характеръ. Это естественно вытекало изъ самой соціальной роли, которую пришлось играть матеріализму во Франціи, изъ его просвѣтительски-пропагандистской функціи. Надо было сплотить общественныя силы на новомъ міровоззрѣніи, надо было въ корнѣ и въ цѣломъ подорвать старое міровоззрѣніе, такъ какъ для рѣшительной борьбы противъ феодальныхъ классовъ и склонившагося на ихъ сторону государственнаго механизма, при невозможности создать достаточно сильныя политическія организаціи, необходима была огромная *идейная организованность* оппозиціи; значитъ, необходима была *система*, полное и стройное міровоззрѣніе, которое можно было бы по всей линіи противопоставить вѣками выработанной авторитарной традиціи.

Въ двухъ произведеніяхъ всего полнѣе выразилась и воплотилась эта организаторская тенденція: въ „Великой Энциклопедіи“ и въ „Системѣ природы“. Первая особенно важна; это было коллективное произведеніе большой группы передовыхъ мыслителей эпохи, съ Дидро и Д' Аламберомъ какъ редакторами работы, во главѣ; оно имѣло форму словаря, называлось „Энциклопедія или объяснительный словарь наукъ, искусствъ и промышленныхъ занятій“, охватывало 35 большихъ томовъ и издавалось въ теченіе почти 30 лѣтъ (съ 1752 по 1772 собственно энциклопедія, 28 томовъ, и затѣмъ до 1780 г. 7 томовъ дополненій и указателя). Энциклопедія была кодексомъ буржуазной культуры, она давала отвѣты на всѣ живые вопросы эпохи, отвѣты, проникнутые глубокимъ единствомъ направленія, освободительно-индивидуалистическаго.

Редакторами и главными сотрудниками были матеріалисты, и этому соотвѣтствовалъ духъ научныхъ и философскихъ статей Энциклопедіи. Однако, не говоря уже о неизбѣжныхъ смягченіяхъ, такъ сказать, „цензурнаго“ характера, принимавшихся подъ давленіемъ внѣшнихъ условій, въ томъ числѣ капиталиста-издателя построеніе въ видѣ словаря вообще недостаточно и неудобно для цѣлостнаго изложенія собственно-философской системы. Въ этомъ отношеніи Энциклопедію дополнила „Система природы“, вышедшая нелегально, подъ фальшивымъ именемъ, въ 1770 г., произведеніе отчасти тоже коллективное. Главнымъ его авторомъ былъ Гольбахъ, но участвовали Дидро, Гриммъ, математикъ Лагранжъ и, вѣроятно, еще нѣкоторые другіе. Тамъ дана и положительная систематизація матеріализма, и безпощадная критика религіозной точки зрѣнія, и важные соціально-политическіе выводы о суверенности народовъ и правѣ ихъ на революцію.

Колоссальный, даже внѣшній, успѣхъ Энциклопедіи, а также и „Системы природы“, ясно говоритъ о томъ, насколько нужны были эти произведенія для своей эпохи, какъ велика была ихъ объективная организующая роль. Это была Библія буржуазно-освободительнаго движенія.

Вторая особенность французскаго матеріализма была революціонная рѣшительность анти-религіозныхъ выводовъ. Конечно, это міровоззрѣніе анти-религіозно по самой своей сущности; однако раньше матеріалисты въ большинствѣ случаевъ старались смягчить эту сторону своихъ взглядовъ посредствомъ какого-нибудь компромисса. Такъ, ни милетской школѣ, ни Демокриту не пришлось, повидимому столкнуться съ религіознымъ фанатизмомъ своего времени,— надо полагать, вслѣдствіе благоразумныхъ оговорокъ, ко-

торыми они окружали свое ученіе. Эпикуръ признавалъ боговъ, хотя и утверждалъ, что они живутъ въ промежуткахъ міровъ и не интересуются человѣческими дѣлами; онъ совѣтовалъ почитать боговъ только за ихъ совершенство: очевидно, это былъ прикрытый атеизмъ. Лукрецій, правда, спеціально обрушился на религіозную вѣру за страхъ, насиліе и раздоры, которые она порождаетъ, — но подъ прикрытіемъ той же эпикуровской уловки, и даже посвященіе поэмы обратилъ къ богинѣ Венерѣ. Англійскіе матеріалисты частью искренно держались деизма, частью лицемѣрно, какъ Гоббсъ, прятались за преданность оффиціальной религіи, какова бы она ни была. Французскій матеріалистъ первой половины XVII вѣка, Гассенди, ухитрялся быть правовѣрнымъ католическимъ священникомъ, популяризируя и примѣняя къ новому уровню знаній доктрины Эпикура. Иначе ведутъ себя матеріалисты-просвѣтители XVIII вѣка.

Уже старѣйшій изъ нихъ, *Де-Ламеттри* (1709—1751 гг.) въ своей „Естественной исторіи души“ осторожно, а въ своемъ „Человѣкъ—машина“ вызывающимъ тономъ формулировалъ атеистическіе выводы изъ матеріализма. Дидро, Д'Аламберъ, Гольбахъ были открытыми проповѣдниками атеизма. И нельзя сказать, чтобы это зависѣло отъ особеннаго радикализма ихъ философской точки зрѣнія. Въ ихъ ученіяхъ имѣется такой скептическій оттѣнокъ, который могъ бы, при другихъ условіяхъ, открыть дорогу вѣрѣ. Такъ, „Система природы“ признаетъ сущность матеріи неизвѣстной, даже не познаваемой: извѣстны только порождаемыя ею ощущенія, результатъ ея воздѣйствія на органы чувствъ; а *сама по себѣ* она остается внѣ познанія. Тутъ, очевидно, гораздо легче, чѣмъ при строгой атомистикѣ, найти мѣсто для какихъ-нибудь религіозно-окрашенныхъ абстракцій, пристроивъ ихъ въ области „вещей въ себѣ“, которыхъ все равно съ достовѣрностью познать нельзя; такъ это и сдѣлалъ Кантъ при подобныхъ обстоятельствахъ: непознаваемыя „вещи въ себѣ“ оказались у него удобной ареною вѣры, и туда ему удалось, черезъ посредство практическаго разума, ввести образъ божества, безсмертіе души, свободу воли. Разъ допускается нѣчто, принципіально недоступное опыту, тѣмъ самымъ допускается нѣчто, доступное только вѣрѣ; и затѣмъ уже дѣло самой вѣры ближе опредѣлить это нѣчто. Однако, „Система природы“ и большинство французскихъ матеріалистовъ того времени отвергали и въ этомъ пунктѣ рѣшительно всякое религіозное истолкованіе, чѣмъ отталкивали отъ себя крупныхъ союзниковъ-деистовъ, такихъ болѣе умѣренныхъ людей раз-

судка, какъ Вольтеръ, и такихъ людей чувства, какъ Руссо.

Въ чемъ причина атеистической рѣзкости и непримиримости французскаго матеріализма? Конечно, въ его исторической обстановкѣ. Велась ожесточенная борьба противъ духовенства, которое было главной опорою стараго порядка. Въ атмосферѣ этой борьбы исчезала склонность ко всякимъ компромиссамъ съ религіозной вѣрою.

Третья особенность матеріализма XVIII вѣка, свойственная, впрочемъ, всему французскому просвѣтительному движенію того времени, а отчасти еще раньше англійскимъ его учителямъ, это своеобразное пониманіе законовъ соціальной жизни. Оно заключалось въ той мысли, что общественный строй долженъ сообразоваться съ законами человѣческой природы, и что вслѣдствіе этого возможенъ опредѣленный *естественный порядокъ* жизни людей въ обществѣ. Просвѣтители представляли его себѣ въ видѣ *свободной индивидуалистической организаціи*, которая не стѣсняла бы человѣческой личности ни въ ея экономической, ни въ идейной дѣятельности, ни въ ея политическомъ самоопредѣленіи, — въ видѣ либеральнаго государства, которое не вмѣшивалось бы въ частную жизнь иначе, какъ для необходимой охраны жизни, свободы и имущества гражданъ, а политически точно отражало бы ихъ интересы путемъ представительнаго правленія. Словомъ, „естественный порядокъ“ былъ не чѣмъ инымъ, какъ буржуазно-индивидуалистическимъ строемъ, къ которому стремилось освободительное движеніе эпохи. Полагали, что онъ долженъ привести людей къ счастью, общество къ процвѣтанію, разъ навсегда покончивши съ соціальными бѣдствіями: каждый будетъ сознательно дѣлать лучшее для себя, въ результатѣ получится лучшее для всѣхъ.

Дѣйствительность эпохи не соотвѣтствовала идеалу; это объяснялось *незнаніемъ* и *заблужденіемъ*. Люди, въ огромномъ большинствѣ, не имѣютъ правильнаго понятія о законахъ человѣческой природы, и исходя изъ ложныхъ идей, ошибочно строятъ свои взаимныя отношенія, вносятъ массу ненужныхъ стѣсненій, сковывающихъ жизнь, и безплодно растрачиваютъ ея силы. Выходъ изъ такого положенія заключается въ познаніи истины, въ распространеніи вѣрныхъ идей, которыя и направятъ общество на путь естественнаго порядка, на путь счастья и процвѣтанія.

Эти взгляды заключаютъ въ себѣ двойное извращеніе дѣйствительности. Съ одной стороны, человѣческая природа представляется какъ нѣчто абсолютное: она считается неизмѣнной, и независимой отъ соціальнаго строя, а на-

оборотъ, способною вполнѣ опредѣлять его собою. На дѣлѣ, она имъ опредѣляется, и въ зависимости отъ него она исторически измѣнчива: у первобытнаго человѣка, безсознательнаго коммуниста, не знающаго никакой власти и неравенства, не такая, какъ у члена феодальной общины, преданнаго авторитетамъ жреца и сеньера, и не такая, какъ у мелкаго товаропроизводителя, члена мѣнового общества; она есть природа соціально-развивающаяся. Съ другой стороны, невѣрно понимается роль идей въ жизни; принимается, что познаніе истины само по себѣ можетъ стать силою, преобразующей общество. Между тѣмъ, хотя идеи служатъ организующими формами соціальнаго бытія, но онѣ являются не извнѣ, а рождаются изъ него же, какъ его продуктъ; и потому онѣ могутъ оформливать, организовать происходящія уже его преобразованія, но не могутъ сами по себѣ ихъ вызвать. Такъ, идея объ естественномъ порядкѣ, въ томъ видѣ какъ ее пропагандировали просвѣтители, хотя и служила для организаціи буржуазнаго индивидуализма, но прежде всего была выраженіемъ уже развивавшихся въ обществѣ, въ опредѣленныхъ его классахъ, индивидуалистическихъ отношеній.

Почему такимъ образомъ фетишистически-извращенно представлялись и человѣческая природа, и сила идей—это мы, въ сущности, знаемъ на основаніи предыдущаго. Индивидуалистъ, не сознающій своей связи съ тѣмъ коллективомъ, элементомъ котораго онъ фактически является, не можетъ постигнуть ни своей собственной соціальной природы, ни соціальной природы идей. Находя въ себѣ и другихъ людяхъ индивидуалистическія стремленія и потребности, результатъ историческаго, классоваго развитія, онъ считаетъ ихъ свойствами человѣка вообще, личности самой по себѣ; наблюдая реальную, организующую силу идей, выраженіе концентрированной въ нихъ общественно-трудовой и классовой жизни, онъ приписываетъ эту силу истинѣ самой по себѣ. Передъ нами все тотъ же фетишизмъ абсолютнаго.

Позднѣйшій расцвѣтъ матеріализма, менѣе широкій и глубокій, относится къ XIX вѣку: 50-ые и 60-ые годы въ Германіи. У насъ въ Россіи онъ отразился очень ярко, начиная съ конца 50-ыхъ годовъ и кончая 70-ми, особенно въ такъ называемомъ „нигилистическомъ“ движеніи. Въ эту эпоху матеріализмъ явился философіей естествознанія, которое развивалось съ невиданной раньше силой и быстротой.

Техника машиннаго производства нашла себѣ научное выраженіе въ огромныхъ успѣхахъ механики, физики, химіи. Но рядомъ съ прогрессомъ орудій труда шелъ и про-

грессъ въ методахъ поддержанія, сохраненія и возстановленія рабочей силы, воплощенной въ организмѣ человѣка; эта сторона техники выражалась въ успѣхахъ физіологіи, патологіи. Развивалось также использованіе въ производствѣ элементовъ живой природы, совершенствовалась постановка скотоводства, земледѣлія, акклиматизаціи животныхъ и растеній и т. под.,—что давало основу для стремительнаго движенія во всѣхъ вообще областяхъ біологіи. Эти побѣды надъ природою поражали сознаніе людей, останавливали ихъ вниманіе: природа, какъ міръ сопротивленій, какъ *царство матеріи*, выступала на первый планъ въ мышленіи тѣхъ, кто былъ всего тѣснѣе и полнѣе связанъ съ новой техникой, кто по преимуществу руководилъ ею. А таково было положеніе буржуазной интеллигенціи: инженеровъ, врачей, ученыхъ спеціалистовъ и т. под. Эти общественныя группы и обнаружили сильное тяготѣніе къ матеріализму. Изложеніе матеріалистической философіи связывалось обыкновенно съ популяризаціей естествознанія.

Промежуточнымъ звеномъ между матеріалистами XVIII и XIX вѣка можно считать физіолога *Кабаниса* (1757 — 1808 гг.). Онъ довелъ матеріалистическую подстановку до того, что признавалъ психику „выдѣленіемъ мозга". Онъ имѣлъ большое вліяніе на позднѣйшихъ нѣмецкихъ представителей матеріализма, особенно на физіолога *Фогта* *). Одновременно съ Фогтомъ въ томъ же направленіи работалъ другой ученый физіологъ, *Молешоттъ*. Философской же систематизаціей матеріализма занимался *Бюхнеръ*, главное произведеніе котораго „Матерія и сила" имѣло огромный успѣхъ и вліяніе, не только въ Германіи, но, пожалуй, еще больше въ Россіи. Ни особенной выработанностью, ни неуклонной послѣдовательностью идей эти мыслители не отличались. У нихъ можно найти немало уклоненій и въ сторону сенсуализма, и даже дальше, къ скептицизму. Такъ, Молешоттъ въ своемъ „Круговоротѣ жизни" утверждаетъ, что вещи не существуютъ иначе, какъ въ своихъ отношеніяхъ къ другимъ вещамъ, спеціально — къ чувствамъ наблюдателя. Это—релятивизмъ, несовмѣстимый, напр., со строгой атомистикой, для которой матеріальные атомы существуютъ прежде всего сами по себѣ. У Бюхнера встрѣчаются указанія на то, что познаніе не проникаетъ въ сущность вещей и т. под. Впрочемъ, общій тонъ

*) Въ то же время самъ Кабанисъ не былъ строгимъ и послѣдовательнымъ матеріалистомъ. Такъ, онъ былъ сторонникомъ витализма, т.-е. признанія спеціальной силы, обусловливающей жезненные процессы. Въ общемъ, онъ склонялся къ пантеизму.

ихъ произведеній не таковъ,—полонъ энергіи, самоувѣренности, презрѣнія къ старымъ авторитетамъ.

Въ Россіи „нигилизмъ“ далъ такихъ выдающихся популяризаторовъ, какъ Чернышевскій и Писаревъ. Многіе русскіе ученые примыкали къ матеріализму: стоитъ вспомнить хотя бы только Сѣченова, Тимирязева, Столѣтова.

Но матеріализмъ не остался навсегда философіей естествознанія, не остался и типичнымъ міровоззрѣніемъ наиболѣе прогрессивной части буржуазіи.

Новый матеріализмъ не былъ простымъ продолженіемъ античнаго. Онъ, конечно, создался подъ его вліяніемъ, но въ иной исторической обстановкѣ, подчиняясь инымъ соціальнымъ потребностямъ. Отражая техническій прогрессъ новаго времени, его разнообразныя побѣды надъ природою, непрерывный рядъ его открытій и изобрѣтеній, матеріализмъ пріобрѣлъ преимущественно *методологическій* характеръ; усвоивъ отъ своихъ античныхъ учителей общую точку зрѣнія, основныя схемы, онъ стремился примѣнить все это къ задачамъ дальнѣйшаго изслѣдованія.

Бэконъ чрезвычайно типиченъ въ этомъ отношеніи. Онъ вполнѣ матеріалистически понималъ цѣль познанія, какъ завоеванія власти надъ природою, и сдѣлалъ отсюда тотъ выводъ, что дѣйствительное познаніе должно всецѣло исходить изъ дѣйствительнаго опыта. Единственно цѣлесообразнымъ методомъ онъ считалъ индукцію, отъ наблюденія частныхъ фактовъ восходящую къ обобщеніямъ, все болѣе широкимъ. Значеніе точнаго эксперимента для него не было ясно,—эту сторону новыхъ научныхъ методовъ развилъ его современникъ Галилей. Тѣмъ не менѣе Бэконъ далъ правильную въ основѣ характеристику той высшей ступени индукціи, которую мы называемъ абстрактно-аналитическимъ методомъ. Сущность этого послѣдняго заключается въ томъ, что устанавливаются *тенденціи* подлежащихъ изученію фактовъ въ связи съ ихъ условіями; формулировка основной тенденціи ряда явленій представляетъ ихъ *абстрактный законъ*. Чтобы установить его, надо упростить явленія, устранить изъ нихъ побочныя, усложняющія тенденціи вмѣстѣ съ тѣми частными условіями, отъ которыхъ онѣ зависятъ. Въ точномъ экспериментѣ это достигается реальнымъ, техническимъ упрощеніемъ изслѣдуемыхъ процессовъ; тамъ гдѣ экспериментъ неприменимъ, его замѣняетъ мысленное абстрагированіе осложняющихъ элементовъ, основанное на наблюденіи того, при какихъ

условіяхъ они выступаютъ въ большей степени, при какихъ въ меньшей. Именно этотъ пріемъ и былъ обрисованъ, въ нѣсколько схоластическомъ изложеніи, Бэкономъ, какъ способъ отысканія „формальныхъ причинъ".

Бэконъ намѣтилъ широкую программу индуктивнаго изслѣдованія въ самыхъ различныхъ областяхъ опыта, и между прочимъ, считалъ возможнымъ и необходимымъ примѣнить тѣ же методы къ познанію человѣка и общества.

Что касается пониманія матеріи у Бэкона, то она является у него въ своемъ конкретно-чувственномъ видѣ, и не безжизненно-инертною, а полной внутренней активности: пониманіе близкое къ древнему гилозоизму.

Матеріализмъ Гоббса во многомъ отличается противоположной односторонностью. Методологія у него вся сводится къ математикѣ: къ геометрическому построенію и къ вычисленію. Въ этомъ выражался духъ той эпохи, когда зарождалась новая техника, опирающаяся на точное измѣреніе и численный расчетъ. Условія торговаго плаванья по океанамъ съ одной стороны, условія мануфактурной работы съ другой создавали необходимость въ точныхъ инструментахъ и строгихъ, но гибкихъ способахъ вычисленія. Въ эту сторону направлялись усилія лучшихъ умовъ, и Гоббсъ отражалъ такое настроеніе, выдвинувшее цѣлый рядъ ученыхъ математиковъ, физиковъ и астрономовъ, и породившее рядъ переворотовъ въ наукѣ. Стремленіе къ точности дало основу и для самого метода высшей математики—разложеніе величинъ на безконечно-малые элементы, примѣненное впервые Ньютономъ и Лейбницемъ.

Матеріалистическая подстановка у Гоббса имѣетъ отвлеченно-геометрическій характеръ: тѣла сами по себѣ для него обладаютъ лишь протяженностью, формой, движеніемъ. Другія ихъ чувственныя свойства суть только ощущенія, вызываемыя въ насъ движеніемъ ихъ частицъ. Самыя же ощущенія также сводятся къ движенію частицъ нашего тѣла. Міровоззрѣніе Гоббса настолько геометрично, что его тѣла или частицы не обладаютъ даже массой, какъ атомы Демокрита: твердость, непроницаемость, вѣсъ для Гоббса только ощущенія.

Гоббсъ былъ политическимъ писателемъ, защитникомъ абсолютной монархіи съ подчиненною ей государственной религіей: точка зрѣнія, соотвѣтствующая потребностямъ торговаго капитализма на раннихъ ступеняхъ его развитія. По существу же эта философія была анти-религіозна, и способствовала развитію атеизма.

Сенсуализмъ Локка былъ связанъ съ развитіемъ психологическаго метода. Индивидуальный психическій опытъ былъ для него единственно-даннымъ; однако Локкъ дополнялъ его неопредѣленно-матеріалистической подстановкой въ видѣ смутно-познаваемыхъ „субстанцій". Собственными или первичными свойствами субстанцій онъ признавалъ пространственную форму, движеніе, массу; присоединеніе послѣдняго свойства было результатомъ огромнаго прогресса механики, и спеціально—ея систематизаціи Ньютономъ. Всѣ прочія свойства субстанцій сводились къ ощущеніямъ.

Въ энергичной борьбѣ противъ ученія о врожденныхъ идеяхъ, Локкъ развивалъ ту точку зрѣнія, что психика при своемъ возникновеніи представляетъ „tabula rasa", какъ бы чистый листъ, на которомъ еще ничего не написано. Все содержаніе психики пріобрѣтается черезъ внѣшнія чувства, и составляется изъ воспріятій съ одной стороны, рефлексій, къ нимъ относящихся, т. е. ихъ отраженій и мышленія, ихъ обрабатывающаго—съ другой. Элементарныя ощущенія и представленія группируются по сходству, и образуютъ идеи объ опредѣленныхъ „свойствахъ", устойчивыя сочетанія „свойствъ" даютъ идеи о „субстанціяхъ" и т. под. Посредствомъ словесныхъ знаковъ всѣ такія соединенія разныхъ степеней сложности выражаются и фиксируются въ сознаніи, въ видѣ понятій. Надъ словами производятся логическія операціи, такъ что для правильнаго мышленія должно постоянно учитываться измѣнчивое значеніе словъ; изслѣдованіе разума должно начинаться съ анализа рѣчи.

Болѣе полное и глубокое изслѣдованіе психическаго опыта было произведено Юмомъ, сенсуалистомъ болѣе крайнимъ, тяготѣвшимъ болѣе къ скептицизму. По отношенію къ субстанціямъ вообще и матеріи въ частности Юмъ былъ „агностикомъ", т. е. не допускалъ возможности познать ихъ свойства, какъ вещей въ себѣ, и самое ихъ существованіе признавалъ дѣломъ вѣры, законной потому что она практически необходима. Скептическая тенденція Юма всего ярче сказалась въ его разложеніи личнаго „я" на пучекъ ощущеній, и причинной связи на привычныя ассоціаціи послѣдовательности фактовъ. Рѣзче другихъ мыслителей Юмъ отразилъ въ своей философіи жизненную неустойчивость буржуазнаго міра, присущій ему элементъ непредвидѣнности въ соціальныхъ явленіяхъ, подчиненіе людей капризамъ экономическаго рока; этимъ объясняется и его пониманіе причинности и критика метафизическаго представленія о человѣческомъ „я".

Продолженіемъ англійскаго расцвѣта матеріализма въ XVII вѣкѣ былъ французскій расцвѣтъ XVIII вѣка, неразрывно связанный съ просвѣтительнымъ предреволюціоннымъ движеніемъ. Оригинальностью методовъ этотъ матеріализмъ не отличался, но достигъ безпримѣрной широты пропагандистскаго захвата. Его наиболѣе существенная черта—это систематизаторскій характеръ, вытекавшій изъ необходимости прочной и стройной идейной организаціи прогрессивныхъ силъ, и нашедшій свое воплощеніе въ „Великой Энциклопедіи", а также въ „Системѣ природы". Другая типичная его особенность—рѣзкая анти-религіозность, результатъ обострения борьбы противъ духовенства и старыхъ авторитетовъ. Соціальное міровоззрѣніе просвѣтительскаго матеріализма характеризовалось идеей „естественнаго порядка", понимаемаго какъ свободный индивидуалистическій строй, и вѣрой въ его реализацію силой распространенія идей; первая основана на абстрактно-фетишистическомъ представленіи человѣческой природы, какъ абсолютной, независимой отъ соціальнаго строя; вторая—на такомъ же фетишизмѣ въ представленіи жизненной роли и силы идей.

Послѣдній расцвѣтъ матеріализма имѣлъ мѣсто въ 50-хъ, 60-хъ годахъ XIX вѣка въ Германіи, а также въ странахъ, находившихся подъ ея культурнымъ вліяніемъ. Основою этого идейнаго движенія были успѣхи естествознанія, обусловленные въ свою очередь быстрымъ и разностороннимъ техническимъ прогрессомъ. Съ философской стороны, и по глубинѣ и по оригинальности оно далеко уступало матеріализму французскихъ просвѣтителей. Это было идейное теченіе главнымъ образомъ среди той буржуазной интеллигенціи, которая имѣла наиболѣе тѣсное отношеніе къ прогрессу техники и естественныхъ наукъ.

ГЛАВА IV.

Эмпріокритицизмъ.

Развитіе матеріалистической подстановки въ античной и въ новой философіи проходитъ три весьма сходныя ступени. Вначалѣ она имѣетъ жизненно-конкретный характеръ; такова она въ милетской школѣ—и у Бэкона. Затѣмъ она переходитъ въ безжизненную, абстрактную форму: древняя атомистика, геометризмъ Гоббса. Наконецъ, она становится неопредѣленной, расплывающейся: Протагоръ, Локкъ. Въ древней философіи дальше этого дѣло не пошло; въ

новой та же линія мысли привела еще къ иной, четвертой фазѣ, гдѣ подстановка представляется совсѣмъ уничтоженной, на самомъ же дѣлѣ существуетъ въ скрытомъ видѣ. Эта фаза—новѣйшій эмпиризмъ.

Мы видѣли, что въ матеріализмѣ послѣднихъ вѣковъ на первый планъ выступаютъ вопросы метода; но они, въ свою очередь, находятся въ неразрывной связи съ характеромъ подстановки: она сама есть основной методъ, логически опредѣляющій другіе, а въ сущности ихъ резюмирующій, объединяющій. Мы, напр., знаемъ, до какой степени абстрактно-геометрическая подстановка у Гоббса сливается съ его пониманіемъ методовъ познанія. Вообще, если мыслитель желаетъ видѣть въ явленіяхъ „матеріальность", это значитъ, что онъ ихъ хочетъ изучать тѣми способами, которые примѣнимы къ «матеріи», т.-е. къ природѣ внѣшней, побѣждаемой человѣческимъ трудомъ; другими словами, онъ хочетъ познавать при помощи положительныхъ научныхъ методовъ, опирающихся на трудовую технику, хотя бы онъ самъ и не понималъ этой связи.

Новѣйшій эмпиризмъ усиленно развиваетъ ту же тенденцію—научно-положительныхъ методовъ познанія, но стремится освободить ихъ отъ матеріалистической подстановки, которую считаетъ искаженіемъ опыта. Его точка зрѣнія такова: для познанія нѣтъ иного матеріала, кромѣ данныхъ опыта, и чѣмъ ближе оно къ нимъ держится, чѣмъ точнѣе описываетъ ихъ наличную связь, тѣмъ совершеннѣе достигаетъ своей цѣли.

Итакъ, центральнымъ здѣсь является понятіе «опыта». Но оно значительно отличается отъ того, какое мы нашли, напр., у сенсуалистовъ. Для современнаго эмпирика опытъ отнюдь не сводится всецѣло къ индивидуальнымъ ощущеніямъ и представленіямъ; такое субъективное, чисто индивидуалистическое пониманіе рѣшительно отвергается, какъ извращеніе дѣйствительнаго опыта, какимъ онъ «непосредственно данъ» познающему. Что же именно слѣдуетъ признать „непосредственно-даннымъ»? *И вещи, и ощущенія*; лишь то и другое вмѣстѣ образуетъ систему опыта; то и другое одинаково—матеріалъ для познанія.

Возьмемъ, какъ типичную, ту характеристику опыта, изъ которой исходитъ крупнѣйшій систематикъ современнаго эмпиризма, *Авенаріусъ*.

Раньше, чѣмъ философствовать,—утверждаетъ Авенаріусъ,—человѣкъ уже имѣетъ то, *надъ чѣмъ* онъ философствуетъ, рядъ первоначальныхъ данныхъ, съ которыми онъ и оперируетъ. Онъ находитъ себя въ опредѣленной

средѣ, состоящей изъ различныхъ частей, въ числѣ которыхъ имѣются и другіе люди и вещи; себя онъ находитъ, вмѣстѣ со своими ощущеніями, стремленіями, чувствованьями и *высказываніями*, другихъ людей—также съ ихъ высказываніями. Высказыванья эти онъ *понимаетъ*, какъ относящіяся къ разнымъ частямъ той же среды; напр., когда «со-человѣкъ» говоритъ—«солнце взошло»,—то человѣкъ принимаетъ это въ томъ смыслѣ, что одна часть среды—«солнце» оказалась въ опредѣленной связи съ другими частями—небомъ, по которому оно движется, и разными предметами, которые оно освѣщаетъ. Значитъ, среда у него *общая* съ другими людьми, иначе ихъ высказыванья не могли бы относиться къ ней.—Таково съ самаго начала содержаніе опыта, согласно «первой эмпиріокритической аксіомѣ» Авенаріуса; и таково первичное понятіе человѣка о мірѣ.

Что дѣлается дальше съ этимъ понятіемъ? Въ процессѣ выработки новыхъ и новыхъ міровоззрѣній, оно измѣняется, а именно—что-нибудь прибавляется или убавляется въ его составѣ. Такъ, матеріалистическое понятіе о мірѣ создается такимъ путемъ, что ко всей психической сторонѣ опыта прибавлены черты «матеріальности», свойственныя «средѣ» или физической сторонѣ опыта. Наоборотъ, взглядъ на міръ, какъ на совокупность «представленій» получился посредствомъ мысленнаго отнятія у той же «среды» ея физическихъ или матеріальныхъ свойствъ, и т. д.

Какова же задача познанія по отношенію къ наличной системѣ опыта? *Ориентироваться* въ ней съ возможно меньшимъ трудомъ, съ возможно большей полнотой и точностью. Такая ориентировка необходима для успѣшнаго достиженія всѣхъ *практическихъ цѣлей*. Познаніе слѣдуетъ признавать „истиннымъ" именно постольку, поскольку оно даетъ практически пригодную ориентировку. Въ этомъ состоитъ *практическая* его природа. И въ то же время требуется—для успѣшности примѣненія,—чтобы оно было какъ можно проще, какъ можно «экономнѣе» въ смыслѣ затратъ энергіи на его усвоеніе: оно тѣмъ «истиннѣе», чѣмъ легче имъ овладѣть. Въ этомъ заключается *экономическая* природа познанія,—выраженіе другого вождя современнаго эмпиризма, физіолога и физика *Эрнста Маха* *).

*) Въ этомъ выраженіи слово „экономическая" употребляется, очевидно, не въ смыслѣ политической экономіи, а въ смыслѣ просто экономіи.

Какимъ же способомъ происходитъ познавательная оріентировка? Посредствомъ разложенія системы опыта на составныя части и выясненія ихъ взаимной связи. Такъ дѣйствуетъ обыденное мышленіе, такъ дѣйствуетъ и мышленіе научное. Между тѣмъ и другимъ нѣтъ вообще иной разницы, какъ та, что мышленіе научное охватываетъ опытъ болѣе широкій и укладываетъ его въ схемы болѣе точныя, практически болѣе удобныя; оно и развилось изъ обыденнаго мышленія, путемъ его очищенія отъ противорѣчій и «примысловъ» съ одной стороны, путемъ его систематизаціи—съ другой.

«Примыслы» обыденнаго познанія—это всяческія искаженія опыта, прибавляющія къ нему то, чего въ немъ не дано: продукты фантазіи, напр., образы суевѣрія,—произвольныя гипотезы, и т. под.,—приблизительно то же, что «идолы» Бэкона. Ихъ надо неуклонно устранять, что должна сдѣлать *критика опыта*. Отъ критики опыта школа Авенаріуса получила и свое названіе «эмпиріо-критической (эмпирія—опытъ).

Итакъ, познаніе должно взять міръ опыта такимъ, каковъ онъ есть въ дѣйствительности, какимъ онъ данъ людямъ въ ихъ наблюденіяхъ, и какимъ выступаетъ въ ихъ критически провѣренныхъ высказываньяхъ; познаніе должно разложить его на простѣйшія части, на «элементы», и установить связь этихъ элементовъ.

Среда или „физическій опытъ“ заключаетъ въ себѣ различныя *тѣла*. Если мы станемъ ближе разсматривать какое-нибудь изъ этихъ тѣлъ, то найдемъ, что оно есть сложный „комплексъ“, т.-е. соединеніе, сплетеніе, опредѣленныхъ *свойствъ*. Напр., передъ нами какое-нибудь дерево. Оно обладаетъ извѣстной *пространственной формой*, болѣе или менѣе сложной, различнымъ *цвѣтомъ*, *запахомъ*, *твердостью* въ различныхъ своихъ частяхъ, опредѣленнымъ *тепловымъ* состояніемъ; при извѣстныхъ условіяхъ—когда бываетъ вѣтеръ или буря, оно оказывается источникомъ *звуковъ* — шелеста, треска, и т. д. Каждое изъ этихъ свойствъ разлагается дальше, но до извѣстнаго предѣла, за которымъ нашъ анализъ останавливается. Такъ, форма дерева можетъ быть разложена на минимальные пространственные элементы, какіе только намъ удается еще отличать, его цвѣтъ—на простѣйшіе элементы зеленаго, коричневаго, сѣраго, и т. д.; далѣе, такимъ же образомъ, слѣдуютъ элементы твердаго, мягкаго, теплаго, холоднаго, звуковые элементы—тона, и проч. Никакого безусловнаго предѣла для анализа указать нельзя: то, что казалось простѣйшимъ и неразложимымъ на одномъ уровнѣ познанія,

является сложнымъ на болѣе высокой его ступени; напр., развитіе акустики позволило разложить разные „шумы“ при помощи резонаторовъ на простые, чистые тона, элементы пространственные весьма различны до и послѣ изобрѣтенія микроскопа, и т. под. Но во всякое данное время существуетъ фактическая граница, дальше которой человѣческая способность различенія не идетъ; на этой границѣ и лежатъ *элементы опыта*. Всякое тѣло представляетъ комплексъ такихъ элементовъ.

Теперь возьмемъ для анализа какую-нибудь часть психическаго опыта: какое-нибудь воспріятіе, представленіе, положимъ—воспріятіе „дерева“, того самаго, о которомъ только что шла рѣчь. Дерево—тѣло, но его воспріятіе мною или вами есть психическій фактъ. Воспріятіе разлагается на *элементарныя ощущенія*; какія же здѣсь окажутся ощущенія? Пространственной формы, цвѣта, твердости и мягкости, тепла и холода, запаха и т. д. Мы видимъ, что это тѣ же самые элементы, какіе мы нашли въ физическомъ комплексѣ „дерево“. То, что является чувственнымъ элементомъ среды въ одномъ случаѣ, называется элементарнымъ ощущеніемъ въ другомъ. Значитъ ли это, что тѣло и воспріятіе тѣла одно и то же? Отнюдь нѣтъ. Элементы тожественны, но *связь* ихъ различна.

Мы пришли къ другой фазѣ изслѣдованія, къ вопросу, какимъ образомъ связаны между собою элементы въ комплексахъ физическихъ и психическихъ. Разницу уловить очень легко, если мы примемъ въ расчетъ свое собственное отношеніе къ изслѣдуемымъ комплексамъ. Предположимъ, что вы повернулись къ дереву спиной. Что стало съ вашимъ *воспріятіемъ* дерева? Оно исчезло. А само дерево, физическое тѣло? Оно, разумѣется, не исчезло, а осталось на прежнемъ своемъ мѣстѣ, какъ всякій легко можетъ убѣдиться, и какъ вы сами, даже не оборачиваясь назадъ, можете узнать изъ высказываній другихъ людей, продолжающихъ видѣть его. Равнымъ образомъ *представленіе* о деревѣ, психическій остатокъ воспріятій, сохраняющійся въ памяти, можетъ возникать, и затѣмъ вновь уходить изъ сознанія, между тѣмъ какъ съ деревомъ—физическимъ тѣломъ—ничего подобнаго въ это время не происходитъ.

Въ чемъ же сущность различія? Дерево—тѣло измѣняется въ томъ случаѣ, если на него такъ или иначе вліяютъ другіе физическіе комплексы, т.-е. *въ связи и соотношеніи* съ ними: оно гнется, если дуетъ сильный вѣтеръ, сохнетъ, если въ воздухѣ и почвѣ нѣтъ влаги, падаетъ, если топоръ дровосѣка перерубитъ его стволъ, оно исче-

заетъ, смѣняясь грудой золы, если его охватитъ огонь, и т. под. Воспріятіе же дерева измѣняется и въ иныхъ условіяхъ, которыя лежатъ *въ нервномъ аппаратѣ* наблюдателя. Какъ только лучи, отражаемые поверхностью дерева, перестаютъ раздражать сѣтчатку — концевой аппаратъ оптическаго нерва, — прекращается зрительное воспріятіе. Если перерѣзать оптическіе нервы, оно исчезнетъ навсегда. Если отравить нервную систему сантониномъ, всѣ зрительныя воспріятія преобразуются, принимая желтые тона. При сильномъ истощеніи нервной системы представленія могутъ пріобрѣтать яркость галлюцинаціи. При ея слабомъ отравленіи наркотическими ядами они также могутъ стать яркими, какъ воспріятія; при болѣе сильномъ — исчезаютъ въ глубокомъ снѣ.

Итакъ, психическіе комплексы характеризуются ихъ *зависимостью отъ состояній нервной системы индивидуума*, физическіе *отсутствіемъ такой зависимости*. По мнѣнію Маха, комплексъ „тѣло“ и комплексъ „воспріятіе“ или „представленіе“ этого тѣла *тожественны*, за исключеніемъ характера ихъ связи и соотношеній въ опытѣ. Одни и тѣ же элементы опыта, когда они берутся, какъ зависимые отъ нервнаго аппарата, являются „ощущеніями“, когда же берутся въ „независимой“ или объективной связи, въ ихъ соотношеніи съ элементами среды, то имѣютъ физическій характеръ. Словомъ „физическое“ и „психическое“ — только двѣ *формы связи* опыта, а не два различныхъ его содержанія.

Тутъ мы видимъ коренное расхожденіе эмпіріокритиковъ съ прежними сенсуалистами. Тѣ признавали не двѣ, а только одну форму связи опыта, именно психическую, при чемъ, конечно, не опредѣляли ее, какъ зависимую отъ нервнаго аппарата, а принимали ее просто какъ связь ассоціаціи ощущеній. Для нихъ поэтому и всѣ элементы опыта были только „ощущеніями“ — терминъ чисто психологическій. Въ русской литературѣ нѣкоторые сторонники матеріализма—Плехановъ, Ортодоксъ, Ильинъ—систематически приписывали эмпіріокритикамъ ту же точку зрѣнія, утверждая, что слова „элементы опыта“ не означаютъ ничего иного, кромѣ ощущеній. Это — грубое непониманіе, которое, правда, имѣетъ свои причины, и мы ихъ въ дальнѣйшемъ выяснимъ. Элементы у Маха и эмпіріокритиковъ, конечно, обладаютъ *чувственнымъ* характеромъ, но у нихъ чувственный міръ и признается за настоящую дѣйствительность, а отнюдь не за ощущенія и представленія, порожденныя въ насъ дѣйствіемъ „вещей въ себѣ“. Тѣла суть чувственныя тѣла, и иныхъ нѣтъ; — поэтому таковы и ихъ

элементы: дерево на самомъ дѣлѣ обладаетъ зеленымъ, коричневымъ, сѣрымъ цвѣтомъ, твердостью, запахомъ и т. д., независимо отъ того, „ощущаемъ“ мы это или нѣтъ; и только когда индивидуумъ все это „ощущаетъ“, тогда тѣ же элементы *для него* становятся также „ощущеніями“.

Многихъ спутываетъ самое выраженіе „опытъ“, которое огромнымъ большинствомъ философовъ понималось до сихъ поръ въ *индивидуалистическомъ* смыслѣ: они считали, что „опытъ“ весь лежитъ въ рамкахъ личнаго сознанія, весь сводится къ психическимъ переживаніямъ, къ субъективнымъ „представленіямъ“. Но именно это и отрицаютъ эмпиріокритики: они говорятъ, что опытъ охватываетъ и вещи, и представленія; онъ есть все, съ чѣмъ имѣетъ дѣло познаніе; а познаніе объектомъ своимъ имѣло вещи раньше даже, чѣмъ стало отличать отъ нихъ представленія. Другой спутывающій многихъ терминъ, очень обычный у эмпиріокритиковъ, это „переживанія“, когда онъ примѣняется и къ физическому опыту, къ тѣламъ. „Переживанія“,— значитъ, ощущенія, полагаютъ наши отечественные матеріалисты. На самомъ дѣлѣ — вовсе не значитъ. „Erlebniss“-переживаніе, выражаетъ ровно столько же, сколько „Erfahrung“, опытъ. Тѣла суть переживанія въ томъ смыслѣ, что человѣкъ становится къ нимъ въ жизненное отношеніе, напр., познаетъ ихъ, относитъ ихъ къ своей „средѣ“, и т. под., т.-е. какъ разъ въ томъ смыслѣ, что они входятъ въ его опытъ, не болѣе; но такъ какъ они входятъ одновременно и въ опытъ другихъ людей, то они вовсе не его личныя психическія переживанія, не ощущенія или представленія, а настоящія, реальныя вещи.

Такое пониманіе опыта можно назвать *реалистическимъ*; а если принять въ расчетъ, что при этомъ опытъ не присваивается отдѣльной личности, то еще точнѣе будетъ терминъ „безлично-реалистическое“. Оно представляетъ основную черту эмпиріокритицизма, и въ то же время *приблизительно* соотвѣтствуетъ пониманію опыта наиболѣе обычному до сихъ поръ, тому, которое философы-спеціалисты называютъ „наивнымъ реализмомъ“, и считаютъ не-философскимъ.

Только философы-спеціалисты, и притомъ лишь въ предѣлахъ своей профессіональной работы способны становиться на ту точку зрѣнія, что опытъ — не болѣе какъ личныя ощущенія, міръ — индивидуальное представленіе, и т. под. Человѣкъ практики, хотя бы самый крайній индивидуалистъ, принимаетъ вещи, какъ вещи, а не какъ психическіе факты, и признаетъ, что онѣ именно таковы, какъ онъ ихъ чувственно воспринимаетъ, а не тайна, скрытая

гдѣ-то „въ себѣ“, подъ оболочкой явленій. Въ жизненныхъ отношеніяхъ къ другимъ людямъ и природѣ такую же точно позицію занимаетъ и любой философъ, потому что иначе не можетъ: какъ бы ни была узка практика, но она имѣетъ дѣло съ реальными сопротивленіями, съ объективной, а не субъективной связью и закономѣрностью среды. Цѣлый рядъ философскихъ школъ въ теоріи сводитъ весь опытъ къ ощущеніямъ и представленіямъ: кантіанцы, большинство идеалистовъ, сенсуалисты, очень многіе близкіе къ сенсуализму матеріалисты, и т. д. Всѣ они бываютъ вынуждены къ своеобразной „двойной бухгалтеріи“: признанію умѣстнымъ и цѣлесообразнымъ на практикѣ того „наивнаго реализма“, который они считаютъ неправильнымъ въ теоріи. Это для нихъ возможно въ силу того фетишизма, который истинѣ приписываетъ существованіе, независимое отъ практики. Но современная эмпирическая школа стремится уничтожить эту двойственность, возвратить философскую мысль къ реализму, къ живому опыту, отъ котораго она оторвалась.

Однако, дѣло идетъ не о простомъ возстановленіи примитивнаго довѣрія ко всему чувственному матерьялу опыта. Здѣсь признается необходимость критики. Многое, что наши далекіе предки считали самой подлинной и несомнѣнной реальностью, мы называемъ иллюзіей, миѳомъ, вымысломъ, и т. под. Въ сновидѣніяхъ и въ галлюцинаціяхъ за „тѣла“ принимаютъ то, что затѣмъ оказывается лишеннымъ физическихъ свойствъ. Однако, значитъ ли это, что въ самомъ опытѣ заключается что-нибудь невѣрное, ложное? Нѣтъ, отвѣчаетъ Махъ и эмпиріокритики, опытъ всегда есть опытъ, и какъ таковой, никакихъ заблужденій еще не представляетъ; дѣло только въ истолкованіи, въ пониманіи связи опыта. То, что я вижу во снѣ, есть тоже реальность,—но не физическая, а психическая; дѣло критики обнаружить, какая связь элементовъ имѣется тутъ на лицо, объективная или субъективная; заблуждается тотъ, кто образы сна принимаетъ за физическіе комплексы, а не тотъ, кто вообще видитъ сонъ. То же относится и ко всякимъ случайнымъ или привычнымъ иллюзіямъ, и къ традиціоннымъ вѣрованіямъ. Миражъ есть комплексъ физическій, но только чисто оптическаго характера, подобно изображеніямъ, получаемымъ отъ зеркалъ и линзъ; если кто-нибудь приметъ его за чистую галлюцинацію, за результатъ болѣзненнаго состоянія мозга, тотъ ошибется; но ошибется и тотъ, кто съ элементами формы и цвѣта, наблюдаемыми въ миражѣ, будетъ связывать, въ своемъ сознаніи, элементы твердости, вкуса, и т. п. Лѣшій реаленъ,

какъ продуктъ народнаго творчества, какъ выраженіе эмоцій, вызываемыхъ въ мало-культурномъ человѣкѣ обстановкою лѣса,—но не реаленъ, какъ особый зоологическій видъ. Критика опыта ничего не должна выбрасывать изъ его содержанія, но все должна представить въ его дѣйствительной и точной связи.

Задача познанія состоитъ, слѣдовательно, въ томъ, чтобы правильно констатировать и безъ всякаго искаженія описать связь данныхъ элементовъ и комплексовъ, ничего не прибавляя и не убавляя. Это задача *чистаго описанія*; она составляетъ основу ученія о методѣ, развиваемаго Махомъ и эмпиріокритиками.

Большинство ученыхъ и мыслителей, изслѣдуя факты, стремятся къ ихъ *объясненію*. Это стремленіе эмпиріокритики считаютъ ошибочнымъ. Явленія познаны,—говорятъ они,—когда найдена и точно указана ихъ связь и зависимость; этимъ достигается „ясность“ по отношенію къ нимъ, никакого иного „объясненія“ не требуется и не должно быть. Когда же люди добиваются отъ познанія чего-то иного и большаго, то они становятся на ложный путь, и неизбѣжно вносятъ въ свои построенія элементъ произвола, искаженія дѣйствительныхъ данныхъ опыта, и во всякомъ случаѣ загромождаютъ познаніе ненужными „примыслами“, безполезными гипотезами. Примѣромъ можетъ служить идея причинности, которую изучаемая школа подвергаетъ самой рѣшительной критикѣ. Вотъ сущность этой критики.

Люди привыкли думать, что отношеніе причины и слѣдствія понятнѣе всякаго иного, что оно, поэтому, въ наибольшей мѣрѣ „объясняетъ“ факты. Но что такое причинная связь? Если мы опредѣлимъ всѣ условія, въ которыхъ происходитъ какое-нибудь явленіе, то мы узнаемъ его зависимость отъ другихъ явленій. Это, однако, еще не „причинность“, а простое описаніе связи фактовъ. Когда мы говоримъ, что при треніи двухъ кусковъ дерева развивается теплота, мы констатируемъ безспорную, многократно наблюдавшуюся послѣдовательность данныхъ опыта. Но обыкновенно мы, кромѣ того, думаемъ, что треніе „вызываетъ“ или „причиняетъ“ нагрѣваніе кусковъ дерева. Тутъ уже имѣется нѣчто иное, прибавленное нами къ наличнымъ фактамъ, а именно представленіе, заимствованное совсѣмъ изъ другой области. Благодаря привычкѣ, людямъ кажется наиболѣе „понятной“ та связь, которая существуетъ между актомъ воли и дѣйствіемъ, которое изъ него возникаетъ; это, по мнѣнію эмпиріокритиковъ, и есть основа идеи причинности. Когда одно явленіе считаютъ причиной другого, то представляютъ себѣ дѣло такъ, что первое вызываетъ

второе по тому же типу, какъ наша воля вызываетъ какое-нибудь движеніе тѣла. Въ дѣйствительности, этого соотношенія нѣтъ; оно внесено въ опытъ нашимъ воображеніемъ, и должно быть отвергнуто, подобно всякому другому антропоморфизму. Оставаясь въ рамкахъ опыта и его чистаго описанія, надо отыскивать связь условій и обусловленнаго, но не понимать ее въ смыслѣ „причинности“.

Всѣ виды связи въ опытѣ могутъ быть сведены къ одному типу, именно — „функціональной зависимости“. Ея схема такова: если на-лицо имѣется *A*, то происходитъ *B*. *A* можетъ обозначать рядъ условій, *B*—то, что получается изъ этихъ условій, т.-е. слѣдуетъ за ними; это „функціональное отношеніе послѣдовательности“; напр., за ударомъ двухъ тѣлъ слѣдуетъ ихъ нагрѣваніе; это именно та зависимость, которую обычно считаютъ причинною. *A* и *B* могутъ быть строго одновременны, параллельны; напр., опредѣленное состояніе мозга, и тотъ психическій процессъ, который ему соотвѣтствуетъ; тогда передъ нами „функціональное отношеніе одновременности“. Всѣ такія соотношенія, разъ они точно констатированы и выражены, должны считаться одинаково понятными и ясными, ни въ какомъ дальнѣйшемъ „объясненіи“ не нуждаются. Напротивъ, желаніе „объяснять“ ихъ приводитъ только къ тому, что ихъ осложняютъ и затемняютъ добавленіями, которыхъ нѣтъ въ опытѣ, и которыя сводятся къ необоснованнымъ предположеніямъ или ошибочнымъ аналогіямъ. Такъ, причинность — ошибочная аналогія, антропоморфизмъ; „вещь въ себѣ“, лежащая за предѣлами опыта, — необоснованное, безплодное предположеніе.

Въ критикѣ причинности для насъ интересно отмѣтить сознаніе того, что она имѣетъ своимъ началомъ и моделью практическое жизненное соотношеніе, хотя попытка найти и точно опредѣлить, какое именно, не вполнѣ удачна.

Эмпиріокритики ищутъ модель причинности въ отдѣльномъ индивидуумѣ; на дѣлѣ же, какъ мы видѣли, ее надо искать въ общественныхъ отношеніяхъ. Связь между актомъ воли и движеніемъ мускуловъ, какъ она представляется обыденному сознанію, сама есть частный случай *авторитарной причинности*—именно, соотношенія между душею и тѣломъ, которое есть авторитарное сотрудничество, и скопировано съ извѣстной соціальной формаціи. Очевидно, что анализъ эмпиріокритиковъ и неточенъ, и неполонъ.

Устраненіемъ изъ системы опыта ложныхъ аналогій и гипотезъ занимается спеціально критика „интроекціи“, вы-

полненная Авенаріусомъ. „Интроекція“, т.-е. „вкладываньe внутрь“, есть тотъ способъ, по которому обыденное сознаніе воображаетъ отношеніе души и тѣла: психика, со всѣми своими воспріятіями, представленіями, волей и т. д., помѣщается *внутри* тѣла; это, по мнѣнію Авенаріуса, основная ошибка, изъ которой развивается цѣлый рядъ извращеній опыта.

Когда мы наблюдаемъ высказыванья другихъ людей, то приписываемъ имъ соотвѣтственныя ощущенія, чувства, желанія, что правильно и необходимо, такъ какъ безъ этого мы не могли бы оріентироваться въ системѣ опыта, и спеціально въ нашихъ взаимныхъ отношеніяхъ. Но когда человѣческая мысль помѣстила указанные факты сознанія внутри тѣла, то она тѣмъ самымъ внесла въ опытъ то, чего въ немъ совершенно нѣтъ и никогда не было. Какимъ бы способомъ ни изслѣдовать человѣческое тѣло, мы всегда найдемъ въ немъ органы, ткани, клѣтки, но никогда никакихъ ощущеній или представленій: это непреложный фактъ. Физическій міръ, къ которому принадлежитъ тѣло человѣка, есть непрерывное цѣлое; всѣ его комплексы — только физическіе; тутъ психическимъ нѣтъ мѣста; они лежатъ *въ иномъ полѣ* опыта, или, что то же, въ иной его закономѣрности. Такимъ образомъ, интроекція—логическая ошибка, смѣшеніе различной связи опыта. Въ своемъ развитіи, отъ формъ примитивныхъ, каковъ наивный анимизмъ, до весьма сложныхъ и утонченныхъ, каковъ, напр., философскій идеализмъ, она порождала множество иныхъ заблужденій, болѣе частнаго характера, усложняла и запутывала картину опыта. Борьба съ нею, прогрессивное устраненіе всѣхъ ея послѣдствій—задача научно-философской критики. Въ результатѣ должно получиться правильное, очищенное отъ „примысловъ“ понятіе о мірѣ.

Въ общемъ картина міра здѣсь представляется такая:

Безконечная, непрерывная ткань изъ элементовъ, образующихъ различные комплексы въ различной, измѣняющейся взаимной связи. Среди этой ткани выдѣляются комплексы болѣе связные и богатые содержаніемъ—человѣческіе индивидуумы. Другіе комплексы вступаютъ съ ними въ разнообразныя соотношенія, и каждая сѣть подобныхъ соотношеній есть индивидуальная система опыта, центромъ которой служитъ нервный аппаратъ индивидуума (система *C* по Авенаріусу—тѣ отдѣлы мозга, съ которыми связано сознаніе). Развитіе всякой индивидуальной сѣти опыта сводится къ тому, что ея центральный членъ приспособляется къ ея цѣлому, т.-е. къ своей средѣ. Всѣ другіе комплексы этой сѣти, поскольку они берутся въ ихъ связи, независи-

мой отъ центральнаго аппарата, образуютъ физическій опытъ; поскольку берутся въ зависимости отъ этого аппарата, составляютъ опытъ психическій, „сознаніе“. Благодаря „высказываньямъ“ индивидуумовъ, создается связь между такими отдѣльными системами опыта, и у людей возникаетъ общее понятіе о *мірѣ*, всѣ ихъ охватывающемъ и заключающемъ въ себѣ, какъ части въ цѣломъ.

Изслѣдуемъ теперь критически это міровоззрѣніе вмѣстѣ съ методами, на которые оно опирается.

По внѣшности, оно совершенно свободно отъ матеріалистической подстановки, — не меньше, чѣмъ отъ идеалистической. Оно враждебно подстановкѣ вообще, кромѣ того необходимаго ея случая, когда дѣло идетъ о „высказываньяхъ“ живыхъ организмовъ — крикахъ, словахъ, жестахъ и т. под. Всякую иную подстановку, въ философскихъ и научныхъ теоріяхъ, оно считаетъ ошибочной принципіально, потому что она всегда означаетъ попытку *объясненія* тѣхъ или иныхъ фактовъ, тогда какъ въ дѣйствительности полезно и нужно только ихъ чистое описаніе. Напр., для точнаго познанія нѣтъ надобности принимать, что свѣтъ есть волнообразное движеніе эѳира: достаточно констатировать, что къ свѣтовымъ явленіямъ примѣнимы опредѣленныя математическія формулы, сходныя съ тѣми, которыя выведены были механикой для передачи колебаній въ упруго-твердыхъ тѣлахъ. Это даетъ намъ практическую оріентировку въ свѣтовыхъ явленіяхъ, а больше ничего и не требуется. Тѣмъ болѣе безполезно и ошибочно признавать, что психическіе процессы суть движенія частицъ мозга, ихъ химическія, электрическія измѣненія и т. под. Все это—безплодныя аналогіи, прибавляемыя къ даннымъ опыта, и не дающія никакого реальнаго познанія, т.-е. никакой практически-цѣлесообразной оріентировки въ дѣйствительныхъ фактахъ.

Но—вотъ одно изъ основныхъ положеній школы: психическіе комплексы характеризуются ихъ зависимостью отъ состояній нервной системы. Если это положеніе вѣрно, то въ немъ заключается хорошая практическая оріентировка. Какая же именно? Такая, что для планомѣрнаго измѣненія психическихъ комплексовъ надо соотвѣтственнымъ образомъ воздѣйствовать на состоянія нервнаго аппарата, а что притомъ это единственный путь къ цѣли: нельзя измѣнять *зависимые* факты иначе, какъ измѣняя то, отъ чего они зависятъ. Равнымъ образомъ точное познаніе „ряда зависимаго“, или психическаго, возможно только черезъ посредство изученія „ряда независимаго“ или нервно-физіологическаго. Именно на этой мысли Авенаріусъ построилъ

всю свою „Критику чистаго опыта“. Но—чѣмъ отличается такая точка зрѣнія отъ матеріалистической подстановки? Легко убѣдиться, что только формой выраженія, не болѣе.

Въ самомъ дѣлѣ, когда матеріалистъ утверждаетъ, что „сущность“ психическихъ фактовъ есть не что иное, какъ нервные процессы, какой смыслъ вкладывается въ эту формулу? Тотъ, что въ нервныхъ процессахъ лежитъ разгадка тайнъ психики и способа овладѣть ею,—что успѣшно познать ее можно только при помощи подстановки явленій нервно-физіологическихъ подъ факты сознанія. Эмпиріокритикъ говоритъ и дѣлаетъ то же самое, предлагая познавать рядъ зависимый при посредствѣ ряда независимаго; онъ только избѣгаетъ термина „сущность“. Терминъ, правда, метафизически-неясный, и отбросить его слѣдуетъ; однако, практически подстановка по-прежнему остается въ анализѣ опыта, остается въ самомъ *методѣ* изученія психики,—а методъ и есть „сущность“ научныхъ и философскихъ теорій.

Притомъ, это матеріалистическая подстановка наиболѣе чистаго и опредѣленнаго типа. Мы видѣли, что понятіе матеріи стало расплываться у позднѣйшихъ матеріалистовъ, стало терять свой чувственный характеръ, превращаясь мало-по-малу въ смутную абстракцію. Эмпиріокритики, отказавшись отъ слова, возстановили его смыслъ, который именно таковъ: физическіе комплексы, какими они даны въ опытѣ.

Итакъ, мы имѣемъ полное основаніе разсматривать эмпиріокритицизмъ, какъ продолженіе матеріализма. Новая школа въ своемъ методѣ сохранила и усовершенствовала ту подстановку, на которую опиралась старая въ своемъ „объясненіи“ міра.

Но вѣдь новая школа отвергаетъ даже самую мысль о какомъ бы то ни было „объясненіи“; она желаетъ только *описывать* факты и ихъ связь.... Удается ли ей это на самомъ дѣлѣ, и вообще возможно ли это? Можетъ ли обойтись безъ „объясненія“, основаннаго всегда, какъ мы знаемъ, на какой нибудь подстановкѣ, сама точная наука?

Возьмемъ любой абстрактный законъ, хотя бы тотъ же ньютоновскій законъ всемірнаго тяготѣнія, и посмотримъ, какъ онъ примѣняется къ фактамъ опыта. Онъ говоритъ, что всякія два матеріальныхъ тѣла получаютъ ускореніе по направленію одно къ другому, при чемъ ускореніе это зависитъ отъ ихъ массъ и отъ разстоянія между ними. Когда законъ прилагается къ тѣламъ, свободно падающимъ и достаточно тяжелымъ, то его можно признать „описаніемъ“ фактовъ, по крайней мѣрѣ приблизительно

вѣрнымъ. Но вотъ, напр., какимъ образомъ подчиняются тому же закону облака: тѣ капельки воды, изъ которыхъ они состоятъ, и которыя такъ малы, что въ отдѣльности невидимы для глаза, падаютъ *безъ всякаго ускоренія*, съ очень малой *равномѣрной* скоростью, измѣряемой сантиметрами въ минуту. При чемъ же тутъ законъ, указывающій на ускоренія? Наука признаетъ, что онъ остается въ силѣ, и капельки дѣйствительно получаютъ ускореніе къ центру земли, но сопротивленіе сначала уменьшаетъ, а затѣмъ, начиная съ извѣстнаго момента, и отнимаетъ цѣликомъ это ускореніе. Можно ли сказать, что такая схема „описываетъ“ факты опыта? Конечно, нѣтъ: *въ опытѣ*, въ его непосредственно-данныхъ фактахъ, никакого ускоренія здѣсь нѣтъ, и никто никогда не увидитъ; оно *подставлено* подъ наличное движеніе, какъ скрытая тенденція: въ результатѣ—явленіе *объяснено*, а не просто описано.

Еще меньше похожа на описаніе та же схема Ньютона въ примѣненіи къ небеснымъ тѣламъ. Тутъ она принимаетъ такой видъ: земля и планеты постоянно падаютъ на солнце, а оно на нихъ, нисколько не приближаясь, въ общемъ, другъ къ другу. Понятіе „паденія“, какъ и понятіе „ускоренія“ взяты, разумѣется, изъ живого опыта, и заключаютъ въ себѣ идею о *реальномъ приближеніи* одного тѣла къ другому; значитъ, если они примѣняются тамъ, гдѣ его нѣтъ, то нарушается логическій законъ тожества; „паденіе происходитъ безъ паденія, ускореніе безъ ускоренія“. А мы уже видѣли раньше, что логическіе принципы нарушаются именно тамъ, гдѣ выполняется подстановка для объясненія фактовъ,—при простомъ же описаніи, конечно, не нарушаются.

Въ данномъ случаѣ движеніе планеты разлагается на два, одно направленное прямо къ центру солнца, другое—боковое. Принимается, что вмѣстѣ или „въ суммѣ“ они образуютъ косвенное, криволинейное движеніе планеты по орбитѣ. Но ясно, что съ логической точки зрѣнія двѣ разныхъ прямыхъ линіи суть двѣ разныхъ прямыхъ, а не одна кривая, и если допускается, что это—одно и то же, то подстановка очевидна. И на такой именно подстановкѣ, „слагающей“ и „разлагающей“ движенія, основана вся научная механика.

То же самое относится рѣшительно ко всякому абстрактному закону, и слѣдовательно, ко всякой развитой наукѣ: *объясненіе*, а не описаніе—высшая задача науки.

Сторонники чистаго описанія пытаются устранить подстановку, придавая абстрактнымъ научнымъ схемамъ видъ условно-описательный; напр.: „движеніе планетъ во-

кругъ солнца происходитъ такъ, *какъ если бы* планеты выполняли сразу два независимыхъ одно отъ другого движенія, одно приближающее ихъ къ центру солнца и другое—перпендикулярное къ этой линіи". Но это—лишь схоластическая уловка, не измѣняющая фактовъ; никакихъ „какъ если бы" въ опытѣ нѣтъ, а есть одни реальныя явленія; и разъ нельзя найти ни реальнаго паденія планеты на солнце, ни ея движенія по вполнѣ перпендикулярной къ нему боковой линіи, то „описывать" то и другое невозможно, а возможно только ввести ихъ въ познаніе, какъ объяснительную подстановку.

Въ такой же мѣрѣ является мнимымъ отрицаніе причинности у Маха и эмпіріокритиковъ. Ихъ опроверженіе относится только къ одной изъ исторически-возникавшихъ формъ причинной связи—къ авторитарной формѣ, да и то, какъ мы видимъ, понятой не вполнѣ точно; причинность же во всемъ ея историческомъ развитіи, далеко еще и теперь не завершенномъ, оно не захватываетъ. Болѣе того: на дѣлѣ они признаютъ ее, въ опредѣленномъ, притомъ не наиболѣе совершенномъ для нашей эпохи пониманіи. Они только обозначаютъ ее другимъ именемъ.

Они полагаютъ, что „функціональная связь условій и обусловленнаго" принципіально отличается отъ причинной связи, и не идетъ далѣе простого описанія фактовъ, оставаясь свободной отъ всякаго фетишизма. По ихъ мнѣнію, когда мы констатируемъ, что при наличности условій, напр., пороха и искры, наступаетъ обусловленное—взрывъ, то мы отнюдь не выходимъ изъ рамокъ того, что дано въ опытѣ, ничего къ нему не прибавляемъ; на мѣсто фетишистическаго вопроса „почему?" мы ставимъ строго научный вопросъ *„какъ* происходятъ факты?"—и научно отвѣчаемъ на него.

Но уже эта послѣдняя формулировка показываетъ, что тутъ дѣло идетъ въ значительной степени о словахъ. И вопросъ „почему?" и вопросъ „какъ?" можно съ одинаковымъ удобствомъ поставить при какомъ угодно пониманіи связи явленій. Если мы будемъ говорить не объ одномъ, а объ обоихъ связанныхъ фактахъ, или о цѣлой цѣпи условій и слѣдствій, то подходящій вопросъ будетъ „какъ?" Какъ произошло событіе? Имѣлся порохъ, съ нимъ пришла въ соприкосновеніе искра, послѣдовалъ рядъ быстрыхъ химическихъ реакцій. Если нашъ интересъ сосредоточенъ на самомъ взрывѣ, то мы спросимъ: почему онъ произошелъ?—и даже будучи эмпіріокритиками, отвѣтимъ: *потому что* соединились вмѣстѣ оба его условія, порохъ и искра.

Можно было бы, слѣдовательно, скорѣе настаивать на

новомъ пониманіи причинности, очищенномъ отъ фетишизма. Но и это было бы преувеличеніемъ.

Эмпиріокритики признаютъ связь условій и обусловленнаго *однозначащей*—выраженіе одного изъ ихъ крупнѣйшихъ представителей Петцольдта. Оно означаетъ, что при опредѣленныхъ условіяхъ слѣдствіе бываетъ вполнѣ опредѣленное, и не можетъ быть инымъ. Но не то ли же самое мы выразимъ въ другихъ, болѣе привычныхъ словахъ, если скажемъ, что условія *необходимо* влекутъ за собою свое слѣдствіе? А это будетъ схема причинности-необходимости.

Возьмемъ ту же связь обусловленности въ міровомъ масштабѣ. Получается вотъ что. Одни событія слѣдуютъ за другими, вполнѣ ими опредѣляясь; и міровой процессъ не можетъ быть инымъ, чѣмъ онъ есть: онъ необходимо таковъ, какимъ мы его наблюдаемъ. Знакомая картина: универсальная необходимость развертываетъ цѣпь явленій, послѣдовательно выдвигая условія, а за ними ихъ слѣдствія, а за ними слѣдствія этихъ слѣдствій, и такъ далѣе, безъ начала и безъ конца. Очевидно, что функціональная связь обусловленности есть именно абстрактная причинность, лишь въ смягченной формулировкѣ.

И легко убѣдиться, что несмотря на это смягченіе, къ опыту здѣсь прибавлено нѣчто такое, чего въ немъ нѣтъ. Понятіе *„однозначащая* зависимость" включаетъ въ себѣ *увѣренность* въ непреложномъ характерѣ связи, въ томъ, что разъ имѣются условія, то ужъ неизбѣжно наступитъ и обусловленное. Но въ опытѣ, если держаться строго того, что намъ „дано", мы не найдемъ никакихъ гарантій для подобной увѣренности, особенно если примемъ во вниманіе, что вполнѣ точнаго повторенія всѣхъ условій въ немъ никогда не бываетъ. Умъ въ этомъ случаѣ ближе къ „чистому описанію" связи условій и слѣдствій, полагая, что она только привычная, основанная на нѣкоторомъ числѣ приблизительныхъ повтореній. Убѣжденіе въ непреложно-закономѣрномъ ходѣ явленій—основная характеристика причинности-необходимости—есть несомнѣнная прибавка къ тому, что „непосредственно дано" въ опытѣ.

Итакъ, вопреки искреннимъ стремленіямъ школы устранить изъ познанія всякое объясненіе фактовъ и отбросить идею причинности, ни то, ни другое не выполняется на дѣлѣ, да и не можетъ быть выполнено на современной стадіи развитія научной мысли.

Идея чистаго описанія оказывается, прежде всего, утопіей. Въ утопіи этой существенно то, что она выражаетъ пассивное, „созерцательное", сказалъ бы Марксъ,

отношеніе къ опыту. Познаніе *организуетъ* опытъ; а чистое описаніе хочетъ рабски подчиняться ему, только отражать его. Организовать какой бы то ни было матерьялъ въ стройное цѣлое нельзя такъ, чтобы не измѣнять его въ той или иной мѣрѣ; это относится и къ опыту. Познаніе должно цѣлесообразно преобразовывать и дополнять его; иначе оно имъ никогда не овладѣло бы. Истина—отнюдь не простая копія фактовъ, не мелочно-точный портретъ ихъ, а орудіе для господства надъ ними. Оттого, напр., законъ тяготѣнія можетъ быть великой истиной, хотя въ природѣ, навѣрное, не происходитъ ни одного движенія, *вполнѣ* соотвѣтствующаго схемѣ Ньютона; точно такъ же ни одна изъ химическихъ формулъ не является чистой копіей никакой реально происходящей химической реакціи, вообще ни одна абстракція познанія—никакой *конкретной* дѣйствительности.

Чтобы не было неясности, надо обратить вниманіе на своеобразную двойственность эмпиріокритицизма въ его взглядахъ на опытъ и познаніе. *Въ познаніи* онъ относится къ опыту пассивно и созерцательно; но въ то же время *практическую роль* познанія для жизни онъ признаетъ и энергично подчеркиваетъ. Онъ разсматриваетъ познаніе, какъ практическое приспособленіе, какъ орудіе для трудовыхъ цѣлей, и правильно полагаетъ, что *истинность* познанія сводится къ его практической пригодности. Такъ, Махъ неоднократно указываетъ, что познаніе даже и произошло изъ трудовыхъ потребностей, „изъ техники“, прямо говоритъ онъ въ одномъ мѣстѣ. Но все это касается *примѣненій* познанія, а не его *методовъ*. Познаніе должно служить человѣческой активности, но не должно само активно оперировать со своимъ матерьяломъ, не должно измѣнять его, а только ограничиваться его описаніемъ, „регистраціей“, „классификаціей“, какъ писалъ марксистъ Дицгенъ, стоявшій въ этомъ вопросѣ на одной точкѣ зрѣнія со школою Маха. Задача изслѣдованія для нихъ „ріентировка“ въ системѣ опыта, т. е. выясненіе того, что гдѣ находится, что съ чѣмъ связано.

Въ дѣйствительности же научная мысль есть организаторъ, который связываетъ очень часто такіе вещи и факты, которые первоначально были какъ нельзя болѣе раздѣлены въ опытѣ. Напр., самыя отдаленныя отъ насъ въ пространствѣ туманности, и самое отдаленное отъ насъ во времени возникновеніе солнечной системы теорія происхожденія міровъ Канта-Лапласа объединила въ одну геніальную картину; а для ея подтвержденія сблизила кольца Сатурна съ кольцами, полученными въ экспериментѣ Плато

надъ вращеніемъ жидкости въ условіяхъ, устраняющихъ ея вѣсъ. Если бы это было „описаніе“ или „регистрація“, то худшаго порядка въ выполненіи подобной работы нельзя было бы и представить.

Правда, подобныя построенія отнюдь не отвергаются современнымъ эмпиризмомъ. Онъ допускаетъ ихъ въ качествѣ такъ называемыхъ „эвристическихъ конструкцій“; это означаетъ—построенія, которыя служатъ для того, чтобы находить связи опыта. Такъ, теорія возникновенія солнцъ и планетъ изъ туманностей есть построеніе, посредствомъ котораго удобно представить связь различныхъ формъ небесныхъ тѣлъ, ихъ движеній и измѣненій. Но тогда получается неизбѣжно одно изъ двухъ. Либо наша „конструкція“ все-таки есть настоящее, истинное, такъ сказать, полноправное *познаніе*; и такъ какъ она отнюдь не есть просто описаніе астрономическихъ формъ и процессовъ, то она должна быть признана ихъ *объясненіемъ*, какъ и полагали сами творцы теоріи. Тогда законна и подстановка, ибо на ней основана теорія: подъ наличныя въ опытѣ формы небесныхъ тѣлъ и ихъ отношенія подставляются долгіе процессы развитія, съ гораздо болѣе сложнымъ и богатымъ содержаніемъ, со множествомъ стадій, чрезвычайно не похожихъ на непосредственно наблюдаемое состояніе тѣхъ или иныхъ свѣтилъ.—Либо все построеніе—только фикція, *мнимое*, не настоящее познаніе; подстановка и тогда остается, но какъ подчиненное орудіе для собственно „описанія“, которое принимаетъ при этомъ новую форму, примѣрно слѣдующую: „солнце, земля и планеты представляютъ такія соотношенія, *какъ если бы* они образовались изъ планетной туманности, которая возникла *бы* такимъ-то путемъ, пришла *бы* въ такое-то вращеніе, подверглась *бы* такимъ-то преобразованіямъ, распалась *бы* на такія-то части, и т. д., и т. д.“ Словомъ—систематическое „описаніе“ того, чего, яко-бы, вовсе и не было, странная каррикатура на великую теорію.

Принципъ чистаго описанія имѣетъ въ виду *экономію* мышленія: надо устранить изъ познанія все „лишнее“, чтобы съ наименьшей затратой силъ охватить опытъ. Но экономія бываетъ различная, и наилучшая—вовсе не та, которая состоитъ въ простомъ сокращеніи затратъ. Человѣчество въ своемъ историческомъ развитіи постоянно увеличивало сумму своего труда, своихъ усилій, и все это болѣе чѣмъ окупалось результатами. Побѣда надъ природой достигается не мелочнымъ сбереженіемъ энергіи, а наиболѣе полнымъ производительнымъ ея использованьемъ. Познаніе не отличается въ этомъ отъ другихъ областей человѣче-

скаго труда; оно—творчество и борьба, а не регистрація.

Та же созерцательно-пассивная позиція обнаруживается въ самомъ пониманіи опыта, въ его общей схемѣ, которую Авенаріусъ называетъ понятіемъ о мірѣ. Содержаніе опыта «дано» познающему, человѣкъ «находитъ» различныя части этого содержанія, ему остается «принимать» ихъ такъ, какъ онѣ „даны". Тутъ, очевидно, задача и не можетъ выступить въ иномъ видѣ, какъ „оріентировка", описаніе.

Вспомнимъ, что говоритъ „первая эмпиріокритическая аксіома" Авенаріуса. *Первоначально* человѣкъ находитъ себя въ опредѣленной средѣ, состоящей изъ различныхъ частей; въ числѣ ихъ находятся со-человѣки съ ихъ высказываніями, которыя онъ понимаетъ, какъ относящіяся къ частямъ среды. Дѣйствительно ли можно считать такое понятіе о мірѣ „первоначальнымъ"? Исторія культуры съ несомнѣнностью свидѣтельствуетъ о томъ, насколько жизненно-невѣрна эта характеристика.

Человѣкъ находитъ себя и со-человѣковъ... Эта формулировка предполагаетъ уже выработаннымъ во-первыхъ, понятіе „я" въ противоположеніи ко всѣмъ другимъ людямъ, во-вторыхъ, понятіе „человѣкъ" въ томъ нейтральномъ, отвлеченно-безразличномъ его смыслѣ, въ какомъ оно можетъ быть отнесено ко всякому существу съ человѣческимъ образомъ и подобіемъ, будетъ ли это родичъ или иноплеменникъ, сотрудникъ или врагъ. Но предполагать все это у первобытнаго человѣка въ высшей степени неправильно. Онъ еще вовсе не выдѣляетъ себя, какъ самостоятельную жизненную единицу, какъ особое „я", изъ той тѣсной родовой группы, къ которой принадлежитъ. Онъ „первоначально находитъ" именно эту группу, кровно-сплоченную коммуну, и не просто „въ опредѣленной средѣ", а въ отчаянной, изнурительной борьбѣ со средою. Группа живетъ какъ единый организмъ, и членамъ ея такъ же мало приходитъ въ голову отдѣлять себя отъ ея цѣлаго, въ качествѣ познающаго индивидуума, какъ отдѣлять въ подобномъ же смыслѣ голову или руку отъ тѣла. Если же встрѣчаются другіе, чужіе люди, то въ силу крайней напряженности борьбы за существованіе и узости родовыхъ связей, они „принимаются" не какъ безобидные „со-человѣки", а какъ *враги*, какъ опасные, сильные звѣри, отъ которыхъ нельзя ждать пощады. И если понятія первоначально возникаютъ на чисто-практической основѣ,—а это несомнѣнно такъ, и признается самими эмпиріокритиками,—то совершенно немыслимо на этой стадіи объединеніе родичей и враговъ въ общемъ понятіи „со-человѣковъ"; иначе

первобытнаго человѣка надо изъ типа зоологически-стихійнаго превратить въ типъ благодушно-философски настроеннаго наблюдателя, съ достаточно развитымъ индивидуалистическимъ мышленіемъ.

Не лучше, а если возможно, то еще хуже обстоитъ дѣло съ „высказываніями", относящимися къ опредѣленнымъ частямъ среды. Мы уже видѣли, въ связи съ вопросомъ о происхожденіи рѣчи, что первыя сколько-нибудь опредѣленныя высказыванья относились не къ частямъ среды, а къ совмѣстнымъ трудовымъ дѣйствіямъ группы, и были не индивидуальны, а коллективны. Можно указать, конечно, на то, что самыя эти дѣйствія были направлены на извѣстныя части среды; это совершенно вѣрно; но отсюда слѣдуетъ именно тотъ выводъ, что роль, приписанную въ аксіомѣ „высказываньямъ", надо приписать какъ разъ трудовымъ дѣйствіямъ: именно въ процессѣ *труда* выступала для людей *прежде* всего общность ихъ среды; и лишь значительно позже она нашла себѣ отраженіе также въ ихъ высказываньяхъ. Притомъ разграниченіе частей среды, отдѣльныхъ ея „вещей", развивается еще позже.

Слѣдовательно, примитивное понятіе о мірѣ представлено Авенаріусомъ и его школою фактически невѣрно, въ чрезвычайно модернизированномъ видѣ. Болѣе правильная схема была бы такова:

Начиная познавать, человѣкъ находитъ міръ, какъ стихійный комплексъ дѣйствій, распадающійся въ свою очередь на два комплекса: одинъ соотвѣтствуетъ той тѣсно сплоченной родовой группѣ, къ которой человѣкъ принадлежитъ, и изъ которой онъ ни практически, ни мысленно еще себя не выдѣляетъ, сливаясь съ нею, какъ ея органическая часть; другой комплексъ—это вся остальная природа, принимаемая какъ совокупность враждебныхъ силъ, съ которыми группа борется за свое существованіе. Съ первымъ изъ этихъ двухъ комплексовъ дѣйствій связаны, вѣрнѣе—въ немъ начинаютъ выдѣляться различныя высказыванья—крики, соотвѣтствующіе разнымъ актамъ труда.

Наконецъ, эту схему не вполнѣ точно и называть примитивнымъ *понятіемъ* о мірѣ: у первобытнаго человѣка „понятія" имѣются объ отдѣльныхъ дѣйствіяхъ, но не о мірѣ въ цѣломъ. Слѣдуетъ говорить о примитивномъ *отношеніи* къ міру, которое только въ нашей современной формулировкѣ превращается въ „понятіе".

Очевидно, самое построеніе первоначальнаго понятія о мірѣ основано было у эмпиріокритиковъ на ложной мысли,—будто чисто логическими операціями возможно установить содержаніе этого понятія. На дѣлѣ выяснить его

способно только соціально-историческое изслѣдованіе, а не логика и философское размышленіе, которыя безъ содѣйствія исторіи дадутъ, вмѣсто примитивнаго понятія, лишь въ упрощенномъ видѣ, то понятіе, какое имѣлось готовымъ у самаго философа. *).

Остается теперь разсмотрѣть, насколько удаченъ выполненный эмпиріокритиками общій анализъ опыта—его разложеніе на элементы и пониманіе различій физическаго и психическаго ряда явленій.

Разложеніе опыта на элементы въ существенныхъ чертахъ заимствовано эмпиріокритиками у сенсуалистовъ, ближайшимъ образомъ у Юма, но съ тѣмъ кореннымъ различіемъ, что для тѣхъ всѣ элементы были „ощущеніями“ и весь опытъ индивидуально-психическимъ, тогда какъ здѣсь ощущенія и психика составляютъ только одну область или сторону опыта, „среда“ или „физическое“—другую сторону; элементы же въ обѣихъ одинаковы. Этимъ міръ опыта одновременно и раздваивается, и приводится къ нѣкоторому единству. Послѣднее, т.-е. единство элементовъ, представляетъ большой шагъ впередъ по сравненію со старой философіей, которая постоянно склонялась къ той мысли, что „тѣлесное“ и „духовное“ различны по самому своему матеріалу.

Однако, въ „элементахъ“ легко замѣтить одну особенность, которая не соотвѣтствуетъ общему характеру нашего опыта. Онъ есть прежде всего *движеніе, потокъ* явленій; а элементы „краснаго“, „зеленаго“, „твердаго“, „холоднаго“ и т. под. отличаются какой-то неподвижностью, *статичностью*; изъ нихъ можно составить картину, богатую и сложную, но сами по себѣ они чужды *измѣненія*, а безъ него опытъ немыслимъ. Значитъ, если взять ихъ въ этомъ видѣ, то они просто даже недостаточны для выраженія дѣйствительности.

Предположимъ, что вы смотрите на мерцающую звѣзду. Нѣсколько разъ въ секунду для васъ элементы цвѣта смѣняются одинъ другимъ: красный зеленымъ, потомъ синимъ, опять зеленымъ, опять краснымъ. Эмпиріокритикъ описываетъ это такимъ образомъ: различные элементы цвѣта поочередно то вступаютъ въ связь вашего зрительнаго поля, то выходятъ изъ его связи. Но въ такомъ случаѣ здѣсь принимаются не одни элементы, а еще какая-то активность, которая то связываетъ одни

*) Вся эта критика „мірового понятія“ касается спеціально школы Авенаріуса. Махъ, осторожный философъ-естествоиспытатель, не вдается ни въ какія умозрѣнія по данному вопросу.

изъ нихъ съ другими, то разрываетъ эти связи. Если эта активность не принадлежитъ самимъ элементамъ, то она— новый „элементъ“, и притомъ самый важный, управляющій размѣщеніемъ и взаимоотношеніями другихъ,—нѣчто въ родѣ анаксагоровскаго νοῦς, „разума“, управляющаго связью частицъ міра, гомеомерій. Если же она присуща самимъ элементамъ, то они далеко не такъ просты, какъ это выражается ихъ обозначеніемъ: они уже тогда не „красное“, „синее“, „твердое“ и т. д., а все это плюсъ своеобразное притяженіе и отталкиванье съ другими элементами.

Итакъ, если въ опытѣ все течетъ, все измѣняется, то его элементы должны быть не „статическими“, а „динамическими“, не чувственно-созерцательнаго характера, а чувственно-активнаго. У Маха и эмпиріокритиковъ тутъ сказывается общій недостатокъ всей философской линіи, къ которой ихъ школа примыкаетъ, недостатокъ стараго матеріализма, отмѣченный Марксомъ: пассивная точка зрѣнія въ пониманіи міра. „Элементы“, конечно, не атомы; но подобно атомамъ, они, въ данномъ ихъ видѣ, представляютъ слишкомъ мертвый матеріалъ, чтобы изъ нихъ можно было образовать живую ткань опыта. Надо глубоко передѣлать это понятіе, чтобы оно стало вполнѣ пригоднымъ для своей цѣли; какимъ образомъ передѣлать, мы увидимъ въ дальнѣйшемъ.

Теперь, если „физическое“ и „психическое“ представляютъ только два различныхъ типа *связи* элементовъ, то философія, которая по существу своему есть стремленіе сводить весь опытъ къ единству, неизбѣжно должна поставить вопросъ: какъ совмѣстить или „связать“ эти два типа связи? Наукѣ постоянно приходится въ разныхъ своихъ областяхъ рѣшать подобные вопросы. Напр., животныя и растенія суть разные типы строенія организмовъ, и въ свою очередь подраздѣляются еще на цѣлый рядъ типовъ; біологія ставитъ задачу выяснить, гдѣ лежитъ ихъ единство, и разрѣшаетъ ее ученіемъ объ *общемъ происхожденіи* жизненныхъ формъ: различія оказываются результатомъ развитія по однимъ и тѣмъ же законамъ, изъ одного и того же начала. Различныя силы природы обнаруживаютъ несходныя закономѣрности; физика сводитъ ихъ къ монизму, подчиняя всѣ ихъ болѣе общей связи— превращеній энергіи; она же опять-таки, повидимому, найдетъ свое объясненіе въ намѣчающемся уже для современной науки довольно ясно единствѣ происхожденія формъ энергіи. Естественно ожидать, что научная философія, обнаруживъ два типа строенія въ системѣ опыта, пойдетъ

такими же путями, и постарается либо подчинить оба типа иному, универсальному, либо, проникая еще глубже, найти общее начало, изъ котораго они развились. Такъ ли поступаютъ современные эмпирики?

Мы видѣли, что нѣтъ. Правда, они признаютъ и физическое, и психическое формами „функціональной зависимости", но это не есть объединеніе двухъ типовъ: функціональная зависимость означаетъ не больше, чѣмъ связь вообще, и вопросъ нисколько не мѣняется отъ того, которое названіе мы предпочтемъ.

Но здѣсь является на сцену принципъ чистаго описанія; опираясь на него, предлагаютъ отвергнуть и упразднить самый вопросъ, какъ неправильно поставленный. Дѣло, вѣдь, только въ томъ, чтобы констатировать и точно описать тѣ связи, какія мы находимъ въ опытѣ, а не въ томъ, чтобы „объяснить" ихъ и свести къ какому-то единству. На-лицо имѣются двѣ связи; мы это устанавливаемъ, и выясняемъ, какова именно та и другая; больше ничего достигнуть нельзя, да и не требуется: дѣйствительная ясность получилась, искать чего-то дальше значитъ просто впадать въ метафизику и фетишизмъ, въ безплодныя попытки выйти за предѣлы того, что дано въ опытѣ. И вновь передъ нами обрисовывается безжизненная сухость идеи чистаго описанія, и скрытая въ ней пассивная тенденція. Если бы біологія стояла въ прошломъ вѣкѣ на такой точкѣ зрѣнія, у насъ не было бы теоріи происхожденія видовъ: достаточно было бы констатировать и точно описать, какія „даны въ опытѣ" формы органической жизни,—а искать объясненій, почему онѣ таковы, и каковы причины замѣчаемыхъ между ними сходствъ и различій, было бы задачей не-научной, вопросомъ, поставленнымъ неправильно.

Принципъ „чистаго описанія" или „экономіи мышленія" имѣетъ, несомнѣнно, свою—но вполнѣ ограниченную, относительную цѣну. Когда въ науку или философію вносятся такія идеи, которыхъ нельзя вообще провѣрить на опытѣ, нельзя примѣнить ни въ какой практикѣ,—тогда законно и правильно напомнить, что въ познаніи не должно быть ничего лишняго,—какъ въ любомъ орудіи не должно быть лишнихъ частей. Но когда пытаются сдѣлать изъ этого тотъ выводъ, что познаніе должно быть только точной копіей опыта, то ошибка получается, такая же, какъ если бы потребовали, чтобы орудіе было только копіей того матеріала, который имъ обрабатывается; ограниченіе задачъ познанія было бы совершенно незаконное. Впрочемъ, если припомнить взгляды эмпиріокритиковъ на

„эвристическія конструкціи“, то станетъ ясно, что и съ ихъ точки зрѣнія допустимо стремленіе представить два рода связи опыта какъ объединенные, напр., общимъ происхожденіемъ, или болѣе широкой и глубокой третьей закономѣрностью. Однако, возможность *такой* эвристической конструкціи заранѣе отвергается.

Между тѣмъ, то „описаніе“ двухъ зависимостей опыта, которое эмпиріокритиками дается, при ближайшемъ изслѣдованьи оказывается вовсе не такимъ полнымъ и точнымъ, чтобы на немъ обязательно было остановиться.

Въ самомъ дѣлѣ, „физическое“ опредѣляется какъ взаимоотношеніе элементовъ, не зависящее отъ состоянія той или иной нервной системы. Но можно ли считать точнымъ, что физическій опытъ не зависитъ вообще ни отъ какихъ нервныхъ системъ? При внимательномъ разсмотрѣніи легко убѣдиться, что это не такъ. Въ нашемъ физическомъ опытѣ огромное мѣсто занимаютъ зрительные, цвѣтовые—пространственные элементы и комплексы. Слѣпой отъ рожденія не знаетъ цвѣтовъ и зрительнаго пространства, но онъ долженъ вѣрить другимъ людямъ, что все это существуетъ, и что лишь для него и ему подобныхъ физическій опытъ неполонъ. Но вѣдь если бы всѣ люди и животныя были слѣпы отъ рожденія, *въ чьемъ* опытѣ существовалъ бы тогда зрительный міръ? Очевидно, ни въ чьемъ. Физическій опытъ былъ бы иной, состоялъ бы изъ меньшей—и гораздо меньшей суммы элементовъ. Значитъ, его составъ зависитъ, конечно, не отъ той или иной индивидуальной нервной системы, но отъ совокупности всѣхъ нервно-чувственныхъ аппаратовъ *). Для животныхъ, различающихъ не видимые нашими глазами цвѣта, физическія тѣла имѣютъ иной цвѣтовой характеръ; такъ, нѣкоторые предметы, для насъ только черные, для муравьевъ могутъ быть какого-то „ультра-фіолетоваго“ цвѣта, потому что муравьи непосредственно отличаютъ ультрафіолетовые лучи; тѣла, для насъ темныя, для нѣкоторыхъ ночныхъ животныхъ, напр., совъ, летучихъ мышей, являются свѣтящимися въ мракѣ, если вѣрно, что ихъ глаза видятъ тепловые, ультра-красные лучи съ длинной волнóю.—То же относится къ элементамъ твердости, тепла, къ тонамъ, запахамъ и всѣмъ прочимъ.

*) Строже выражаясь, отъ совокупности всѣхъ *чувственно-двигательныхъ* аппаратовъ. Одноклѣточный организмъ, хотя и не обладаетъ нервной системой, но является такимъ чувственно-двигательнымъ аппаратомъ, и для него, несомнѣнно, одни элементы среды отличаются отъ другихъ, хотя иначе и несравненно слабѣе, чѣмъ для насъ.

Итакъ, физическая связь опыта „описана“ эмпиріокритиками недостаточно и не вполнѣ правильно. А связь психическая?

Она опредѣляется у нихъ, какъ „функціональная зависимость отъ нервной системы“ (по Маху), или спеціально отъ „системы С“, т. е. высшихъ центровъ головного мозга (по Авенаріусу). И конечно, это совершенно вѣрно, что каждый психическій комплексъ, каждый „фактъ сознанія“ функціонально зависитъ отъ нервной системы, другими словами — соотвѣтствуетъ опредѣленнымъ процессамъ, протекающимъ въ ней, возникаетъ и развивается въ строгой связи съ ея измѣненіямя. Но все-таки характеристика неудовлетворительна, потому что она можетъ быть съ полнымъ правомъ примѣнена не къ однимъ только психическимъ явленіямъ.

Въ самомъ дѣлѣ, благодаря жизненному единству организма *всѣ его части находятся во взаимной зависимости*: его ткани и органы связаны опредѣленными соотношеніями, которыя изучаются физіологіей и патологіей. Слѣдовательно, любая ткань, любой органъ — комплексы физическіе, не психическіе — состоятъ тоже въ функціональной связи съ нервнымъ аппаратомъ, т. е. подходятъ подъ вышеприведенное опредѣленіе „психическаго“. Сокращенія мускуловъ, выдѣленія железъ происходятъ соотвѣтственно исходящимъ изъ мозга процессамъ иннервацiи; въ нервныхъ болѣзняхъ параллельно съ опредѣленнымъ вырожденіемъ или нарушеніемъ функціи нервныхъ клѣтокъ происходятъ опредѣленныя же измѣненія другихъ элементовъ тѣла. Ясно, что эта связь *иная*, чѣмъ та, которая существуетъ между психикой и нервными процессами. Но какъ разъ съ точки зрѣнія эмпиріокритиковъ разграниченія провести нельзя, ибо для нихъ „функціональная зависимость“—понятіе самое общее, одинаково охватывающее всѣ случаи связи фактовъ; и именно въ такомъ, самомъ общемъ смыслѣ, она у нихъ берется для характеристики психическаго опыта.

Правда, они часто подчеркиваютъ, что психическіе комплексы „выступаютъ въ другомъ полѣ“ чѣмъ физическіе; но это ничего не прибавляетъ къ основному опредѣленію, потому что „другое поле“ и есть не что иное, какъ система другихъ связей, тотъ же самый психическій опытъ, который надо характеризовать.

Очевидно, функціональная зависимость психики отъ нервной системы и функціональная зависимость отъ нея разныхъ органовъ тѣла различаются тѣмъ, что въ первомъ случаѣ связь имѣетъ характеръ *подстановки*, а во второмъ его не имѣетъ. Но признать подстановку особымъ типомъ

связи значитъ признать ее особымъ методомъ познанія; а она есть именно методъ *объясненія*, но не описанія. Слѣдовательно, и здѣсь вражда къ „объясненію" оказывается помѣхой для правильнаго и яснаго „описанія" психической связи опыта.

Дѣйствительно, физіологическая психологія *объясняетъ* факты сознанія черезъ соотвѣтственныя измѣненія въ нервной системѣ. Такъ, если врачъ нашелъ у больного галлюцинаціи, онъ старается понять, откуда они произошли. Допустимъ, что рядъ другихъ данныхъ его изслѣдованія указываютъ на сильное истощеніе головного мозга. Для врача это можетъ послужить основой *пониманія* психической болѣзни, и дать руководящую нить въ борьбѣ съ нею: онъ направляетъ усилія къ тому, чтобы повысить питаніе мозга. И теоретически, и затѣмъ практически онъ, на мѣсто одного факта—галлюцинацій, подставилъ другой—истощеніе нервныхъ центровъ, и такимъ путемъ получаетъ способъ овладѣть стихійностью больного организма. Въ другомъ какомъ-нибудь случаѣ объясненіе галлюцинацій будетъ иное—иной и методъ леченія.

Замѣтимъ, что и въ этомъ примѣрѣ, и вообще всюду, гдѣ идетъ дѣло о психикѣ и нервной системѣ, выполняется не одна, а двѣ подстановки. Сначала врачъ подъ слова и жесты больного, подъ извѣстное выраженіе лица его подставилъ психическій комплексъ „галлюцинація"; потомъ подъ этотъ психическій комплексъ онъ подставляетъ нервно-физіологическій—состояніе мозга. Вторая подстановка—результатъ долгаго прогресса науки. Въ дальнѣйшемъ ея развитіи выступаетъ и третья: физіологическое „истощеніе" объясняется химически, какъ недостатокъ, положимъ, въ притокѣ кислорода и приходѣ фосфора изъ крови; затѣмъ можетъ послѣдовать четвертая, и т. д., при чемъ нельзя заранѣе указать конца. Такова *цѣпь объясненія*, проникающаго глубже и глубже въ міръ опыта.

Подводя итоги нашей критикѣ современнаго эмпиризма, мы можемъ сказать, что въ однихъ пунктахъ онъ представляетъ прогрессъ по сравненію со старымъ матеріализмомъ и сенсуализмомъ, въ другихъ лишь словесно отъ нихъ отличается, иногда не къ своей выгодѣ, а въ общемъ продолжаетъ ихъ философскую линію. Его главныя ошибки проистекаютъ все изъ той же созерцательно-пассивной точки зрѣнія на познавательныя задачи, которая свойственна всей этой линіи.

Во всякомъ случаѣ, школа современнаго эмпиризма обладаетъ теперь широкимъ, и пока еще растущимъ вліяніемъ въ самыхъ различныхъ областяхъ научно- философ-

ской мысли; и намъ слѣдуетъ со вниманіемъ отнестись къ тѣмъ корнямъ, которые эта школа имѣетъ въ современномъ обществѣ, а ея доктрины—въ его жизненной практикѣ.

Во всей своей аргументаціи представители школы постоянно опираются на естествознаніе; многіе изъ нихъ сами—видные естествоиспытатели той или иной спеціальности, физики, физіологи, біологи и т. п. Какъ прежде философіей естествознанія былъ по преимуществу матеріализмъ, такъ теперь это мѣсто занялъ эмпиріокритицизмъ и близкія къ нему ученія. Но сами естественныя науки—выраженіе современной *техники*, обобщеніе всѣхъ ея методовъ и ея богатаго опыта. Слѣдовательно, именно въ техникѣ и связанныхъ съ нею соціальныхъ группахъ надо искать основъ изучаемой школы.

XIX вѣкъ былъ эпохой грандіозныхъ техническихъ переворотовъ, сущность которыхъ сводится къ развитію машиннаго производства во все болѣе крупныхъ предпріятіяхъ. Капиталисты-предприниматели *вводили* эту новую технику, но сами все болѣе отрывались отъ нея: сначала они должны были сосредоточиваться на коммерческой сторонѣ дѣла, предоставляя техническую наемнымъ агентамъ; а потомъ и коммерческую стали мало-по-малу передавать служащимъ-спеціалистамъ, сводя свою функцію къ полученію доходовъ и накопленію капитала. Въ большинствѣ случаевъ, капиталистъ не имѣетъ теперь надобности даже знать, какія машины примѣняются въ предпріятіи, которымъ онъ владѣетъ или пайщикомъ котораго является; часто онъ и въ самомъ дѣлѣ не знаетъ этого. Рабочій пролетаріатъ своими руками *осуществляетъ* новую технику, но не управляетъ, не руководитъ ею, и познавательно не охватываетъ ее во всей полнотѣ и широтѣ: каждый работникъ знаетъ свое дѣло, и на практикѣ пріобрѣтаетъ нѣкоторое общее понятіе о методахъ машиннаго производства, но не владѣетъ еще ими научно. Реально руководящая, организаторская роль въ производствѣ принадлежитъ особой соціальной группѣ, занимающей промежуточное положеніе между двумя классами—технической интеллигенціи, ученымъ мастерамъ, инженерамъ спеціалистамъ. Они, носители научнаго знанія, по отношенію къ предпринимателямъ являются наемными служащими, по отношенію къ рабочимъ—авторитетными распорядителями; ихъ расчетами и указаніями направляется весь ходъ производства въ предпріятіи, все распредѣленіе и примѣненіе въ немъ труда.

Ихъ работа почти всецѣло интеллектуальная ,—съ одной стороны, вычисленія, выработка техническихъ плановъ при помощи точныхъ формулъ науки, съ другой стороны—

надзоръ и контроль за выполненіемъ. Въ наиболѣе значительныхъ и передовыхъ предпріятіяхъ организуются особыя лабораторіи, съ обширнымъ штатомъ ученыхъ спеціалистовъ, которые всецѣло заняты научной работой по усовершенствованію производства: тамъ планомѣрно комбинируются новыя модели инструментовъ и машинъ, изобрѣтаются новые пріемы ихъ выдѣлки, въ химической и красильной промышленности, тамъ открываются новые составы, новыя краски, и т. под. Все это дѣлается на основѣ строгаго раздѣленія труда, при чемъ руководители намѣчаютъ лишь самый общій планъ, одни ихъ помощники разрабатываютъ детали, другіе дѣлаютъ провѣрочныя испытанія, третьи вычисляютъ стоимость и коммерческіе результаты новыхъ приспособленій... Каждый новый шагъ техническаго прогресса перестаетъ быть дѣломъ индивидуальнымъ и болѣе или менѣе случайнымъ, какимъ онъ обычно являлся въ прежнія времена.

Рядомъ съ этимъ, создаются крупно-капиталистическія предпріятія, которыя преслѣдуютъ собственно-научныя цѣли: разные „институты", обсерваторіи, лаборатории. Большей частью устраиваютъ ихъ государство, общественныя учрежденія, ученыя общества, но иногда и частныя лица. Предпріятія эти отличаются отъ промышленныхъ тѣмъ, что не ставятъ своей задачей непосредственнаго извлеченія прибыли; но вся ихъ организанія совершенно та же: система наемнаго труда, раздѣленіе функцій; во главѣ ученые руководители—директора, профессора, академики, затѣмъ цѣлый штатъ ассистентовъ, лаборантовъ; рабочіе, механики для машинъ и инструментовъ, мелкіе служащіе, наконецъ, чернорабочіе. Совмѣстная, планомѣрно распредѣленная работа всей этой арміи съ наибольшей быстротой и производительностью даетъ новые „научные продукты" позволяя разрѣшать такія задачи, которыхъ прежній одиночка-естествоиспытатель не рѣшился бы даже и поставить со своими ограниченными силами и средствами. Живой примѣръ—недавнее открытіе Эрлиха. Можно ли себѣ представить, чтобы отдѣльный изслѣдователь въ своемъ кабинетѣ успѣлъ за нѣсколько лѣтъ получить 606 различныхъ, въ значительной части новыхъ химическихъ составовъ, и всѣ ихъ терапевтически испытать на животныхъ? Только сложная и могущественная организація современнаго крупно-научнаго предпріятія заключаетъ въ себѣ такія возможности, порождаетъ такіе успѣхи съ такой заравѣе разсчитанной необходимостью.

По аналогичному типу построены современныя медицинскія учрежденія—клиники, лечебницы общественныя и

частныя; они еще больше приближаются къ промышленнымъ предпріятіямъ, часто имѣютъ вполнѣ коммерческій характеръ. Благодаря своему раздѣленію труда и лучшимъ техническимъ средствамъ, они быстро вытѣсняютъ индивидуальную практику и подчиняютъ себѣ все большее количество врачей, такъ что въ передовыхъ странахъ врачи-одиночки мало-по-малу становятся исключеніемъ.

Итакъ, капитализмъ и научно-организованное производство преобразовали соціально-трудовое положеніе технической интеллигенціи. Въ зависимости отъ этого, у нея должны были развиться новыя черты мышленія, которыя и отразились наиболѣе полно въ ея философіи. Естественно и понятно, что ея философы вышли главнымъ образомъ изъ той интеллигенціи, которая работаетъ въ спеціально-научныхъ предпріятіяхъ, изъ ученыхъ теоретиковъ-естествоиспытателей, какъ Махъ, Петцольдъ, Дюгемъ. Если Авенаріусъ и былъ профессіональнымъ философомъ, то значительную часть своей жизни онъ посвятилъ на изученіе тѣхъ же естественныхъ наукъ, притомъ съ энциклопедической широтою. Именно поэтому онъ законченнѣе другихъ выразилъ идейныя тенденціи всего теченія, и въ нашемъ критическомъ разборѣ занялъ главное мѣсто. Вообще же современный эмпиризмъ представляетъ множество частныхъ, мелкихъ оттѣнковъ, которыми намъ нѣтъ надобности заниматься. Теоретикъ интеллигентъ, будучи индивидуалистомъ, всегда и безсознательно, и сознательно стремится къ оригинальности; отсюда большое различіе формулировокъ, но схемы мышленія остаются приблизительно однѣ и тѣ же.

Таково, прежде всего, то пониманіе опыта, которое мы назвали „безлично-реалистическимъ“: опытъ охватываетъ и вещи, и ощущенія, не сводится къ личнымъ переживаніямъ, но заключаетъ въ себѣ общую для людей физическую среду, въ которой протекаетъ ихъ внѣшняя дѣятельность. Сенсуалисты и многіе матеріалисты понимали опытъ иначе, считали его всецѣло совокупностью личныхъ ощущеній и представленій; эта индивидуалистическая концепція возможна и естественна для людей кабинета, одиночекъ въ своей работѣ, каковы были интеллигенты старыхъ временъ. Нынѣшній ученый или инженеръ не можетъ уже стоять на такой точкѣ зрѣнія: трудъ его протекаетъ въ опредѣленной технической организаціи, гдѣ онъ и его сотрудники, равные или подчиненные, имѣютъ дѣло съ общими орудіями и матеріалами, т. е. съ одними и тѣми же объектами среды, находятся практически въ одной и той же системѣ опыта; разсматривать все это, какъ свои личныя

ощущенія, слишкомъ трудно; приходится брать сотрудниковъ и среду такъ, какъ они есть, реалистически. Здѣсь, какъ и въ другихъ случаяхъ, практика вырабатываетъ привычки познанія, даетъ модель, по которой строится картина опыта въ цѣломъ.

Особенную роль школа Авенаріуса отводитъ „высказываніямъ". Посредствомъ нихъ люди понимаютъ другъ друга и *убѣждаются въ реальности среды*: каждый видитъ, что высказыванья другихъ относятся къ тѣмъ же самымъ предметамъ, частямъ среды, съ которыми и онъ имѣетъ дѣло, что, слѣдовательно, онъ самъ и его со-человѣки находятся въ одной средѣ. Такимъ образомъ, на высказываніяхъ держится все пониманіе системы опыта. Это, опять-таки, черта, взятая изъ жизненной практики технической интеллигенціи. Свою организаторскую функцію въ производствѣ инженеръ или ученый выполняютъ всецѣло при помощи высказываній, словесныхъ указаній, которыя относятся къ разнымъ „частямъ среды": инструментамъ, матерьяламъ и т. под. Путемъ высказываній для нихъ осуществляется связь ихъ трудового опыта; а ихъ идеологъ-философъ переноситъ эту точку зрѣнія на весь міръ опыта, признавая, что его единство для людей реализуется въ высказываніяхъ.

Для работника связь трудового опыта ощущается всего глубже и непосредственнѣе въ тѣхъ *дѣйствіяхъ*, которыя онъ выполняетъ совмѣстно съ другими работниками, оперируя надъ однимъ матерьяломъ и одними орудіями; слова, знаки, мимика для него не создаютъ эту связь, а выражаютъ и организуютъ ее; въ его міровоззрѣніи роль высказываній должна, стало быть, сказаться не основной, а производною. Такъ именно смотритъ пролетарская философія на всю *идеологію*, элементами которой являются высказыванья.

Далѣе, въ цѣломъ рядѣ особенностей современнаго эмпиризма мы отмѣтили его созерцательный взглядъ на познаніе: и въ томъ, что опытъ разсматривается, какъ нѣчто „данное", и въ томъ, что онъ разлагается на чувственные „элементы" не-активнаго характера, и въ томъ, что познавательныя задачи сводятся къ „ріентировкѣ", къ „описанію даннаго". Мы также видѣли, что этотъ оттѣнокъ совмѣщается съ признаніемъ всецѣло практической функціи познанія въ жизни: познаніе понимается какъ приспособленіе, „истинность" его сводится къ его пригодности для руководства практикой. Все это — слѣдствіе фактическихъ условій работы спеціалиста техника или естествоиспытателя. Наука руководитъ имъ во всей его трудовой дѣятель-

сти, служитъ основнымъ ея орудіемъ. Но эта дѣятельность почти всецѣло „интеллектуальная“, не сталкивается непосредственно съ сопротивленіями природы, какъ физическій трудъ работника, не измѣняетъ природу сама по себѣ, а только черезъ посредство чужихъ усилій, результаты которыхъ наблюдаются и контролируются: отсюда созерцательный характеръ мышленія.

Принципъ „экономіи мышленія“ не менѣе понятенъ, если принять во вниманіе одну важнѣйшую особенность современнаго развитія науки. Параллельно со стремительнымъ прогрессомъ производства и трудового опыта, въ каждой научной спеціальности происходитъ колоссальное накопленіе матеріала и чрезвычайное усложненіе методовъ. Чтобы сколько-нибудь изучить ту или иную область науки, требуется огромная затрата времени и силъ, а затѣмъ немалыя дальнѣйшія ихъ затраты, чтобы не отставать отъ постоянно идущаго прогресса въ данной спеціальности. Между тѣмъ, жизненный успѣхъ интеллигента-спеціалиста зависитъ отъ полнаго обладанія своей отраслью науки, для какого при умѣренныхъ способностяхъ нужна иногда цѣлая жизнь упорной работы. Естественно стремленіе экономизировать силы въ познаніи, устранять изъ него все лишнее, все усложняющее. Естественно также и то, что экономія эта пріобрѣтетъ тотъ узкій характеръ, который мы отмѣтили: забота чрезмѣрно сосредоточивается на уменьшеніи затратъ энергіи — такъ сказать, на сокращеніи расхода, тогда какъ упускается изъ виду, что при извѣстныхъ условіяхъ отъ повышенія расхода зависитъ гораздо большая успѣшность усилій: отсюда эти лозунги „чистаго описанія“, „чистаго опыта“, враждебность къ „гипотезамъ“, къ „объясненіямъ“, и т. под.

Интеллигентъ-спеціалистъ продаетъ на рынкѣ свою рабочую силу, конкуррируя съ другими такими же интеллигентами и торгуясь съ капиталистами. Поэтому главное мѣсто въ его жизни занимаютъ мѣновыя отношенія, а въ зависимости отъ нихъ складываются индивидуалистическія формы мышленія, съ ихъ абстрактнымъ фетишизмомъ. Мы это и видѣли, напр., когда разсматривали пониманіе причинности у современныхъ эмпириковъ: они отрицаютъ ее вообще—на словахъ, но на дѣлѣ принимаютъ схему причинности-необходимости, свойственную мѣновому обществу.

Самая мысль о „чистомъ опытѣ“, въ который человѣкъ ничего отъ себя не привноситъ, есть также фетишистическая абстракція. Сущность опыта заключается въ *трудѣ*; опытъ возникаетъ тамъ, гдѣ человѣческое усиліе преодолѣваетъ стихійное сопротивленіе природы; онъ есть

соотношеніе человѣческой активности съ природою, — не активности не личной, а коллективной, которая недоступна сознанію индивидуалиста. Поэтому „чистый опытъ", безъ всякаго „привнесенія", такъ же невозможенъ, какъ сопротивленіе безъ того усилія, которому оно соотносительно. Такой фетишъ былъ, какъ мы знаемъ, созданъ первоначально подъ именемъ „матеріи", которая существуетъ „сама по себѣ", или „абсолютно". „Чистый опытъ" — фетишъ того же порядка, какъ ни отличается отъ перваго по формулировкѣ.

Мѣновая связь — не единственная форма сотрудничества, привычная для интеллигента-спеціалиста. На фабрикѣ или въ лабораторіи онъ — организаторъ труда, распорядитель, который приказываетъ, и которому подчиняются; обыкновенно онъ также и подчиненный другихъ, выше стоящихъ организаторовъ. Это сотрудничество авторитарное; хотя оно и поставлено здѣсь въ рамки рабочаго дня и договоровъ о наймѣ, но сущность его остается налицо. Въ зависимости отъ него должны развиваться и авторитарныя схемы познанія, — тоже, разумѣется, въ ограниченныхъ рамкахъ. Такова схема дуализма духовнаго и тѣлеснаго бытія.

Мы легко можемъ узнать эту схему въ ученіи о двухъ типахъ связи опыта, физическомъ и психическомъ, принципіально различныхъ, несводимыхъ къ единству. Дуализмъ состоитъ именно въ несводимости двухъ типовъ; она рѣзко разграничиваетъ физическій и психическій опытъ, превращая ихъ въ два міра, между которыми нѣтъ перехода, нѣтъ промежуточныхъ звеньевъ и непрерывности развитія, несмотря на одинаковые элементы. Смягчена только форма дуализма: тамъ, гдѣ старая философія признавала двѣ „субстанціи", двѣ сущности, новая говоритъ о двухъ связяхъ или закономѣрностяхъ; т. е. различіе выражено *методологически*. Это зависитъ отъ всего характера современнаго эмпиризма: для него философскіе вопросы представляются прежде всего какъ вопросы *метода*.

Мы видѣли такую тенденцію уже въ новомъ матеріализмѣ, начиная съ Бэкона. Эмпиризмъ нашего времени продолжилъ ее далѣе. Это—наиболѣе прогрессивная его сторона, смягчающая въ цѣломъ рядѣ случаевъ его ошибки и противорѣчія.

Современный эмпиризмъ есть высшая достигнутая ступень *созерцательной* философіи опыта.

Современный эмпиризмъ стремится быть исключительно философіей опыта, и притомъ *чистаго* опыта, критически провѣреннаго, освобожденнаго отъ всякихъ прибавленій, вымысловъ, искаженій. Научной опоры для себя онъ ищетъ въ методахъ новѣйшаго естествознанія. Соціальную же основу этой философіи образуютъ условія трудовой жизни интеллигентно-техническаго персонала крупныхъ промышленныхъ и научныхъ предпріятій.

Прежній эмпиризмъ отличался индивидуально-психологическимъ пониманіемъ опыта, какъ у Локка и Юма: опытъ сводился къ ощущеніямъ и представленіямъ. Нынѣшній—характеризуется пониманіемъ *безличнo-реалистическимъ*: опытъ охватываетъ и вещи, и ощущенія, комплексы физическіе и психическіе. Эта перемѣна точки зрѣнія зависитъ отъ измѣненія въ типѣ работы интеллигента-спеціалиста: раньше онъ могъ вести свое дѣло индивидуально, въ предѣлахъ кабинета или кустарной лабораторіи; теперь его дѣятельность протекаетъ въ широкой и сложной организаціи сотрудничества, гдѣ она приспособляется къ общей для всѣхъ сотрудниковъ обстановкѣ, включающей совокупность матеріаловъ и орудій. Эти условія трудового опыта не имѣютъ ни узко-личнаго, ни психологическаго характера, а потому среди нихъ мышленіе не привыкаетъ сводить опытъ къ личнымъ ощущеніямъ, но научается брать его внѣ зависимости отъ того или иного индивидуума, какъ нѣчто само по себѣ реальное.

Эмпиріокритики—школа Авенаріуса—связываютъ это понятіе опыта съ наличностью въ немъ человѣческихъ высказываній. Каждый понимаетъ высказыванья другихъ людей, какъ относящіяся къ тѣмъ же самымъ предметамъ, которые онъ самъ находитъ въ своей средѣ, такъ что эта среда, физическій міръ, дана для него и его со-человѣковъ, какъ одна и та же. Такая спеціальная роль высказываній въ системѣ опыта соотвѣтствуетъ ихъ особенной функціи въ трудовой практикѣ современнаго инженера или врача или естествоиспытателя: посредствомъ высказываній они, какъ организаторы труда на фабрикѣ, въ лѣчебницѣ, въ лабораторіи, вступаютъ въ связь со своими сотрудниками, ведутъ свое руководство общимъ дѣломъ, т.-е. практически осуществляютъ единство трудовой системы.

Задача и смыслъ познанія для современныхъ эмпириковъ состоитъ въ приспособленіи человѣка къ его средѣ: познаніе бываетъ истинно постольку, поскольку оно достигаетъ этой цѣли; такимъ образомъ истина всецѣло соотносительна живой практикѣ, и необходимо измѣняется вмѣстѣ съ нею.

Познавательное приспособленіе къ средѣ есть не что иное какъ оріентировка въ системѣ опыта; чѣмъ меньше затрата силъ на эту оріентировку, чѣмъ „экономнѣе“ она при прочихъ равныхъ условіяхъ выполняется, тѣмъ она совершеннѣе. Изъ этой мысли вытекаетъ методологическій принципъ *чистаго описанія*. Для успѣшной оріентировки достаточно ясно констатировать и точно опредѣлить наличныя связи въ системѣ опыта, ничего не убавляя и не прибавляя къ ихъ описанію. Всякія попытки дать что-нибудь иное и большее ошибочны,—онѣ противорѣчатъ принципу экономіи мышленія. Ошибочно, поэтому, стремленіе „объяснять“ дѣйствительность: оно на дѣлѣ ведетъ только къ тому, что въ познаніе вводятся безплодныя гипотезы и ложныя аналогіи, картина опыта искажается ненужными усложненіями.

На этомъ основаніи отвергается не только матеріалистическая подстановка, и вообще идея „субстанціи“ во всѣхъ ея видахъ, но также и принципъ причинности. Всякая связь опыта можетъ быть выражена, какъ функціональная зависимость однихъ его данныхъ отъ другихъ; спеціально же та связь, которая принимается обыкновенно за причинность, сводится исключительно къ функціональному соотношенію условій и обусловленнаго. Идея причинности не болѣе какъ ложная гипотеза, представляющая связь фактовъ опыта по образцу той, которая существуетъ для обыденнаго сознанія между актомъ воли и соотвѣтственнымъ движеніемъ нашего тѣла,—одни изъ остатковъ антропоморфизма.

Въ наукѣ есть много схемъ, которыя никакъ не могутъ быть признаны простымъ описаніемъ фактовъ, и которыя всегда считались ихъ объясненіемъ; сюда относится большинство научныхъ теорій. Такія схемы допускаются въ качествѣ „эвристическихъ конструкцій“, которыя примѣняются временно, какъ вспомогательный пріемъ для отысканія и опредѣленія связей опыта.

И въ пониманіи опыта, какъ совокупности „данныхъ“, и въ сведеніи познавательной дѣятельности къ оріентировкѣ, и въ принципѣ чистаго описанія обнаруживается созерцательная, пассивная тенденція въ отношеніи къ опыту. Въ ней отражается характеръ работы ученаго организатора спеціалиста: это работа по преимуществу размышленія, наблюденія, контроля, не сталкивающаяся непосредственно съ сопротивленіями природы, съ которыми имѣетъ дѣло физическая активность работниковъ исполнителей. А „экономическій“ принципъ въ томъ его узкомъ, ограничительномъ смыслѣ, въ какомъ онъ здѣсь примѣняется, по-

рожденъ современнымъ развитіемъ научныхъ спеціальностей, чрезмѣрнымъ нагроможденіемъ въ нихъ матеріала и усложненіемъ ихъ методовъ, благодаря чему овладѣвать ими приходится цѣною подавляющей массы труда и времени.

Въ дѣйствительности научное познаніе активно, а не пассивно по отношенію къ опыту, постоянно выходитъ за предѣлы описанія; объяснительныя подстановки—его необходимый пріемъ, которому оно обязано наибольшими успѣхами. „Объясненіе“ и спеціально „причинность“ отвергаются лишь словесно: первое реально господствуетъ во всѣхъ эвристическихъ конструкціяхъ; вторая принимается подъ названіемъ „функціональной зависимости условій и обусловленнаго“, которая признается „однозначащей“, т.-е. въ сущности—*необходимой* связью (схема причинности-необходимости, выработанная на соціальной основѣ мѣновыхъ отношеній).

Анализъ опыта у современныхъ эмпириковъ приводитъ къ его разложенію на чувственные *элементы*, одинаковые для физическихъ тѣлъ и для психическихъ образовъ. Тѣло и его воспріятіе или представленіе о немъ принимаются тожественными по элементамъ, изъ которыхъ состоятъ, и различными только по ихъ связи. Связь физическаго опыта есть „независимая“ или объективная закономѣрность; психическій опытъ характеризуется зависимостью отъ нервной системы индивидуума. Эти два типа соотношеній между элементами несводимы ни одинъ къ другому, ни оба вмѣстѣ къ какому-либо третьему: связь опыта принципіально дуалистическая.

Чувственные элементы опыта у Маха и эмпиріокритиковъ отличаются *статическимъ* характеромъ: цвѣта, тона, пространственные, температурные элементы и т. д. Между тѣмъ живой опытъ всецѣло динамиченъ: это непрерывный потокъ событій, цѣпь измѣненій; свести его содержаніе къ элементамъ статическимъ нельзя; анализъ, къ нимъ приводящій, недостаточенъ и неточенъ.

Характеристика физическаго и психическаго опыта равнымъ образомъ не вполнѣ правильна. Физическій опытъ не находится въ зависимости отъ индивидуальной нервной системы, но его зависимость отъ всѣхъ существующихъ чувствительно-двигательныхъ аппаратовъ несомнѣнна. Отъ индивидуальной же нервной системы находится въ функціональной зависимости не только психическій опытъ, но также цѣлый рядъ жизненныхъ процессовъ въ другихъ органахъ и тканяхъ организма.

Признаніе психическаго опыта зависимымъ отъ нервной системы есть скрытая, замаскированная форма матеріа-

листической подстановки, если разсматривать эту подстановку вообще какъ методъ познанія, чѣмъ она всегда и была въ дѣйствительности.

Дуализмъ психическаго и физическаго опыта есть остатокъ авторитарнаго разграниченія духовной и тѣлесной природы, сохраняющійся на почвѣ авторитарной, организаторской функціи интеллигента-спеціалиста въ производствѣ.

Въ общемъ, современный эмпиризмъ есть философское отраженіе жизненныхъ условій группы, промежуточной между двумя главными классами капиталистическаго общества,—группы во многомъ еще прогрессивной, но уже не наиболѣе прогрессивной. Это—высшая ступень *созерцательной* философіи опыта.

ГЛАВА V.

Діалектическій матеріализмъ.

Слово „діалектика“ примѣнялось въ очень различныхъ значеніяхъ и оттѣнкахъ. Первоначальный же смыслъ его связанъ съ понятіемъ „разговора“: греческое „διαλέγεσθαι“—разговаривать, спорить, откуда также довольно обычныя выраженія — діалогъ, діалектъ. Діалектика, собственно, искусство спора; это значеніе, въ числѣ другихъ, сохранилось и теперь. Какимъ образомъ совершился переходъ отъ него къ философскому понятію? Чтобы выяснить это, надо прежде всего представить явленіе „спора“ въ его жизненномъ, соціально-практическомъ смыслѣ.

Предположимъ, что вы и вашъ сотрудникъ должны выполнить какое-нибудь общее дѣло; но благодаря различію вашихъ натуръ или вашего опыта, вы неодинаково смотрите на способъ достигнуть цѣли. Если бы вы оба приступили къ дѣлу, каждый по своему, получилась бы работа *неорганизованная*, и ничего бы не вышло. Но вы сначала сговариваетесь, вступаете въ діалогъ.

Первый актъ вашего діалога состоитъ въ томъ, что каждый излагаетъ свое мнѣніе, и противорѣчіе, которое до этого момента оставалось скрытымъ, теперь обнаруживается: одинъ думаетъ такъ, другой иначе. Затѣмъ—второй актъ — каждый изъ васъ начинаетъ возражать другому, отстаивая свою мысль и стараясь подорвать, разрушить противостоящую чужую. Въ подкрѣпленіе своей мысли вы привлекаете тотъ матеріалъ опыта, на который она у васъ

опирается, съ которымъ органически связана; аналогично поступаетъ и вашъ собесѣдникъ: ваше противорѣчіе развертывается, развивается. Если бы весь вашъ опытъ былъ совершенно несходенъ, никакой общей почвы не было бы, и противорѣчіе дошло бы до полной безысходности. Но обыкновенно это не такъ: вы члены одной системы сотрудничества, что означаетъ и одну систему опыта; жизненный матеріалъ у васъ въ достаточной мѣрѣ общій, и доказательства одного имѣютъ силу для другого. Благодаря этому, когда противорѣчіе достигло наибольшей полноты и ясности, происходитъ поворотъ въ ходѣ процесса, начинается третій актъ: усилія направляются все въ большей мѣрѣ противъ самого противорѣчія, и оно шагъ за шагомъ преодолѣвается. Либо одинъ изъ двухъ собесѣдниковъ приходитъ къ отказу отъ своего мнѣнія, и усваиваетъ мнѣніе другого, либо изъ комбинацій привлеченнаго къ спору матеріала возникаетъ новое рѣшеніе вопроса, которое принимается обоими собесѣдниками. Такъ или иначе, два сотрудника пришли къ согласію; съ этого момента, руководствуясь общимъ для нихъ планомъ, они могутъ *организованно* выполнять свое дѣло.

Какъ видимъ, здѣсь діалектика есть не что иное, какъ *организаціонный процессъ, идущій путемъ противорѣчій*, или, что то же,—*путемъ борьбы разныхъ тенденцій*.

Аналогичную картину представляетъ всякое размышленіе, всякое обдумываніе, которое, говоря словами Платона, есть тоже „разговоръ души съ самой собою по поводу какихъ-либо предметовъ“. Здѣсь въ рамкахъ одного сознанія выступаютъ расходящіеся между собою возможные взгляды на дѣло; каждый влечетъ за собою всю сумму опыта, которой онъ соотвѣтствуетъ, и на которую, слѣдовательно, опирается; затѣмъ, какъ и въ предыдущемъ случаѣ, происходитъ поворотъ къ преодолѣнію, примиренію развившагося противорѣчія; двойственность и неопредѣленность, вносившія въ сознаніе дезорганизацію, устраняются, и оно приходитъ къ болѣе высокой, чѣмъ прежде, организованности.

Самый обычный и жизненно-важный для мѣнового общества діалектическій процессъ, это тотъ, который протекаетъ между продавцомъ и покупателемъ въ актѣ товарообмѣна; начинаясь съ противопоставленія двухъ цѣнъ, предлагаемыхъ разными сторонами, онъ заканчивается объединеніемъ на цѣнѣ, по которой обмѣнъ и выполняется.

Итакъ, понятіе діалектики относится первоначально къ опредѣленнымъ соціальнымъ явленіямъ, идеологически-организаціоннаго характера, Но согласно закону „соціо-

морфизма", на который мы столько разъ уже наталкивались, схема діалектики, создавшаяся въ одной области соціальнаго опыта, можетъ примѣняться и за ея предѣлами, къ другимъ областямъ явленій, соціальныхъ и внѣ-соціальныхъ. На дѣлѣ она оказывается чрезвычайно гибкой и удобной, такъ что допускаетъ очень широкое примѣненіе. Возьмемъ нѣсколько примѣровъ.

Два племени живутъ обособленной одно отъ другого жизнью; затѣмъ историческія условія приводятъ ихъ въ соприкосновеніе. Чуждыя другъ другу, двѣ организаціи вступаютъ во враждебныя отношенія; начинается борьба, которая, развиваясь, завершается, въ концѣ концовъ, миромъ. Либо одна сторона подчиняется другой, либо онѣ обѣ, познакомившись ближе между собою и взаимно научившись цѣнить силы противника, переходятъ къ дружественнымъ экономическимъ сношеніямъ и политическому союзу. Въ томъ и другомъ случаѣ получаются организованныя отношенія на мѣстѣ прежняго жизненнаго противорѣчія и путемъ его развитія.

Организмъ человѣка подвергается вредному вліянію—нашествію болѣзнетворныхъ микробовъ, быстро размножающихся въ немъ. Организмъ начинаетъ борьбу противъ нихъ и выдѣляемыхъ ими ядовъ; борьба эта протекаетъ въ видѣ „болѣзни" и сопровождается сначала возрастающимъ нарушеніемъ жизненнаго равновѣсія, затѣмъ постепеннымъ его возстановленіемъ. Микробы погибаютъ, или переходятъ въ форму относительно-безвредной культуры. Результатъ таковъ, что жизненная система оказывается организованной уже нѣсколько иначе, чѣмъ до болѣзни, какъ это показываютъ, напр., факты „иммунитета", т. е. повышенной силы сопротивленія тому виду микробовъ, которымъ была вызвана болѣзнь. Очевидно, что и здѣсь легко представить весь процессъ по діалектической схемѣ.

Но и всякія вообще явленія жизни легко укладываются въ нее. Борьба за существованіе, для животныхъ и растеній одинаково, совершается путемъ затратъ и усвоенія энергіи, двухъ противоположныхъ тенденцій, принимающихъ разнообразныя формы и своими взаимоотношеніями опредѣляющихъ ходъ жизни. Уже этого достаточно, чтобы въ самомъ общемъ видѣ изобразить жизнь, какъ процессъ діалектическій, т. е. организаціонный, идущій на основѣ борьбы противоположностей.

Далѣе, можно распространить ту же точку зрѣнія на остальную, „мертвую" природу. Для этого все, что мы находимъ въ ней устойчиваго, болѣе или менѣе постояннаго, напр., всевозможныя тѣла съ ихъ наблюдаемой формою,

надо понять, какъ продуктъ равновѣсія противоположно-направленныхъ тенденцій. Такъ, водопадъ сохраняетъ одно и то же строеніе, хотя вода въ немъ непрерывно уходитъ внизъ и приходитъ сверху по теченію. Кристаллъ, образовавшійся въ растворѣ соли, постоянно теряетъ свои частицы, которыя уходятъ въ окружающую жидкость, и пріобрѣтаетъ новыя частицы, которыя осаждаются на него оттуда. Въ каждой вещи, въ каждомъ явленіи можно найти или, вѣрнѣе, можно *подставить* два подобныхъ движенія, два потока измѣненій, направленныхъ во взаимно противоположныя стороны.

Впрочемъ, это еще не даетъ намъ діалектики въ полномъ и точномъ ея смыслѣ. По ея основному опредѣленію, полученному анализомъ ея происхожденія изъ соціальнаго бытія, она есть процессъ *организаціонный*; обычно же только къ живой природѣ относятъ понятіе „организаціи", а остальную природу называютъ „не-организованной", „не органической". Очевидно, что для примѣненія схемы діалектики въ ея истинномъ значеніи надо измѣнить это разграниченіе, отнять у него тотъ безусловный характеръ, который придается ему обыденнымъ мышленіемъ: надо признать „мертвую" природу лишь *ниже и слабѣе организованной*, чѣмъ область жизни, но все-же сколько-нибудь организованной. Надо считать всякую устойчивость, всякое опредѣленное равновѣсіе въ тѣлахъ, не обладающихъ свойствами жизни, выраженіемъ нѣкоторой низшей ступени организаціи. Тогда можно говорить о діалектическихъ процессахъ и по отношенію къ этой сферѣ нашего опыта.

Исторически, понятіе діалектики философіей вырабатывалось весьма постепенно, и является почти такимъ же древнимъ, какъ сама философія. Его зародыши замѣтны уже въ милетской школѣ, у загадочно-глубокаго мыслителя Анаксимандра. Его „безконечное-неопредѣленное" въ скрытомъ видѣ заключаетъ въ себѣ противоположности, „холода" и „тепла", которыя, выдѣлившись изъ этой хаотической перво-матеріи, образовали своимъ соединеніемъ воду, основу всѣхъ другихъ вещей. Она, слѣдовательно, оказывается діалектическимъ продуктомъ двухъ враждебныхъ силъ; при посредствѣ ихъ борьбы неорганизованное начало вселенной, ἄπειρον, переходитъ въ начало организованное, воду.

Творцомъ, настоящаго діалектическаго міровоззрѣнія былъ *Гераклитъ Темный*, жившій приблизительно между 540—470 гг. до Р. Х., родомъ изъ Эфеса, наиболѣе крупной послѣ Милета торговой колоніи грековъ въ Малой Азіи. Къ несчастью, отъ произведеній этого геніальнаго фило-

софа остались только незначительные обрывки; между тѣмъ его идеи съ трудомъ укладывались въ термины еще недостаточно въ тѣ времена выработаннаго философскаго языка, такъ что понимали ихъ плохо, и указанія на нихъ у позднѣйшихъ писателей крайне ненадежны. Поэтому о взглядахъ Гераклита приходится говорить только въ самыхъ общихъ чертахъ.

Гераклитъ былъ, прежде всего, продолжателемъ гилозоизма милетской школы. Подобно Ѳалесу и Анаксимену, онъ рѣшалъ загадку бытія путемъ матеріалистической подстановки, но въ радикально преобразованномъ видѣ. Онъ принималъ огонь въ качествѣ ἀρχή, начала и сущности вещей. Огонь въ наивныхъ наблюденіяхъ натуралистовъ того времени представлялся какъ одна изъ чувственныхъ вещей, но такая, которая въ то же время есть живое движеніе: онъ самъ непрерывно измѣняется и измѣняетъ все, на что онъ дѣйствуетъ. У Ѳалеса и его послѣдователей ἀρχή обладаетъ внутренней активностью, но еще не есть сама активность, у Гераклита же она именно такова. Онъ отрицаетъ всякую статику, всякую неподвижность, всякую неизмѣнную основу явленій: „все течетъ"—универсальная формула его философіи.

Однако, мы видѣли различныя устойчивыя вещи вокругъ насъ? Это—иллюзія, ошибка чувственнаго воспріятія, отвѣчаетъ Гераклитъ. Въ міровомъ потокѣ, въ вѣчномъ горѣніи, вещи только возникаютъ и разрушаются. Если намъ что-нибудь кажется постояннымъ, то это—результатъ временнаго равновѣсія противоположныхъ движеній.

Изъ всѣхъ процессовъ природы огонь съ наибольшей силою вызываетъ мысль о борьбѣ, о жестокомъ взаимномъ уничтоженіи враждебныхъ другъ другу элементовъ. Именно въ видѣ борьбы или вражды, πόλεμος, Гераклитъ представлялъ все бытіе, все развитіе міра. Въ этой борьбѣ противоположностей каждая вещь необходимо переходитъ въ свою противоположность.

То же относится ко вселенной какъ цѣлому. По однимъ и тѣмъ же путямъ она проходитъ циклически два движенія, нисходящее и восходящее. Первое ведетъ къ превращенію мірового огня въ мнимо-устойчивыя стихіи—воздухъ, воду, землю; второе къ ихъ обратному разрѣшенію въ огонь. Такъ міръ въ теченіе опредѣленныхъ періодовъ возникаетъ изъ огня, исчезаетъ въ немъ, и возрождается вновь, чтобы вновь погибнуть.

Что же остается въ этомъ космическомъ потокѣ? Только одно: закономѣрность его измѣненій, послѣдова-

тельность возникновенія и разрушенія. Остается—говоря языкомъ позднѣйшей философіи—лишь сама діалектика.

Огонь, по Гераклиту, есть не только начало природы; онъ также сущность души; частица первичнаго мірового огня, заключенная въ человѣческомъ тѣлѣ, есть его λόγος разумъ, организующая сила жизни. Поэтому она и можетъ воспринимать внѣшній міръ, съ которымъ она единосущна.

Историки философіи полагаютъ, что ученіе Гераклита объ огнѣ, какъ источникѣ жизни вселенной, сложилось подъ вліяніемъ восточно-арійскихъ религій, съ ихъ культомъ огня. Это очень вѣроятно. Лѣтъ за сто до Гераклита въ восточномъ Иранѣ появился великій религіозный преобразователь Заратуштра (Зороастръ), который придалъ древней народной вѣрѣ тамошнихъ племенъ, исконныхъ огнепоклонниковъ, чрезвычайно совершенную форму и глубоко-философскій характеръ. Его доктрины по своей отвлеченности стоятъ на границѣ религіозныхъ и философскихъ міровоззрѣній; а по своей геніальности онѣ способны были оказать сильное воздѣйствіе на такого серьезнаго мыслителя, какъ Гераклитъ.

При томъ же въ ученіи Заратуштры намѣчаются нѣкоторые элементы діалектики, хотя и въ дуалистической формѣ, которую Гераклитъ, человѣкъ иной соціальной формаціи, долженъ былъ отбросить. Именно, Заратуштра представлялъ міровую жизнь, какъ *постоянную борьбу двухъ началъ*, добраго и злого, Ахура-Мазда и Ангра-Майнію (Ормуздъ и Ариманъ въ обычной искаженной передачѣ). Первый есть воплощеніе организующей, творческой силы человѣческаго труда, второй—воплощеніе враждебной ему стихійной природы. Въ космогоніи Заратуштры два міровыхъ начала при твореніи природы пребывали еще совмѣстно, и лишь потомъ раздѣлились для борьбы, завершеніемъ которой должно явиться новое ихъ объединеніе: схема опять почти діалектическая. Ясно, насколько такая религія могла подготовить путь мысли для Гераклита; а онъ, навѣрное, былъ знакомъ съ нею, потому что въ его эпоху мало-азійскія колоніи грековъ были даже политически подчинены персамъ—послѣдователямъ Заратуштры *).

*) Религіи огня сложились до феодализма, при патріархально-родовомъ бытѣ, и въ нихъ господствуетъ духъ труда, а не духъ эксплуатаціи, проникающій собою религіи феодальнаго типа. Въ древне-иранскихъ вѣрованіяхъ ярко обнаруживается хозяйственный характеръ; почитаніе труда—основа ихъ морали. Центральнымъ пунктомъ трудового хозяйства мелкой родовой группы, а затѣмъ семьи былъ, конечно, огонь домашняго очага, особенно въ суровомъ климатѣ тѣхъ болѣе сѣверныхъ странъ, изъ которыхъ пришли арійскія племена въ

Ученіе Гераклита имѣло большое вліяніе на послѣдующихъ философовъ, и элементы діалектики можно найти во всѣхъ ихъ доктринахъ, даже на видъ ей наиболѣе враждебныхъ. Но діалектическое міровоззрѣніе, какъ система, не распространилось въ античномъ мірѣ, и даже не создало философской школы; Гераклита не понимали, и популяризаторовъ для него не нашлось. Развитіе древняго общества, благодаря его рабовладѣльческой организаціи, съ теченіемъ времени замедлялось, а затѣмъ пришло къ остановкѣ и къ деградаціи. Діалектика, философское воплощеніе реальнаго развитія путемъ противорѣчій, не имѣла прочной опоры въ тогдашней дѣйствительности *).

Самъ Гераклитъ—загадочная личность въ своей исторической обстановкѣ. Онъ былъ аристократомъ и реакціонеромъ, врагомъ „демоса", поднимавшагося тогда въ Эфесѣ, какъ и въ другихъ городахъ Греціи. Странная фигура для носителя такихъ революціонныхъ философскихъ идей! Тѣмъ болѣе, что въ его эпоху существовала уже элеатская школа, выразительница консервативныхъ идей аристократіи, школа, занимавшая діаметрально-противоположную ему позицію. Ксенофанъ, Парменидъ учили, что никакого движенія въ дѣйствительности нѣтъ, что единое и всеобщее бытіе неподвижно, неизмѣнно, а все, что людьми воспринимается какъ измѣненіе, только видимость, обманъ чувствъ. Такая точка зрѣнія гораздо болѣе понятна и естественна для сторонниковъ неподвижности въ общественной жизни, какъ ни трудно укладывается въ головѣ людей, недостаточно проникнутыхъ авторитарной статичностью мысли.

Гераклита изображаютъ какъ пессимиста. Въ его философіи міровое движеніе, дѣйствительно, лишено характера прогрессивности, оно идетъ въ вѣчномъ кругу, и діалектика Гераклита не является теоріей развитія въ собственномъ смыслѣ этого слова. Очень вѣроятно, что Гераклитъ, какъ и элеаты, тяготѣлъ душой къ устойчивому и неизмѣнному. Но ему пришлось жить въ торговой колоніи, въ эпоху быстраго ея развитія, экономическаго и политическаго, въ эпоху крушенія старыхъ, близкихъ его сердцу

Мидію и Персію, да и тѣхъ восточныхъ плоскогорій Ирана, гдѣ они прежде всего обосновались. Таково происхожденіе культа огня.

Арійцы древней Индіи, близкіе родственники иранцевъ, были, повидимому, первоначально тоже огнепоклонниками; древнѣйшіе индусскіе боги многими учеными разсматриваются, какъ разныя „ипостаси", т. е. представленныя въ разныхъ лицахъ отдѣльныя стороны и свойства, одного бога—Агни, Огня.

*) И слово „діалектика" тогда не получило своего позднѣйшаго значенія. Оно сохраняло свой буквальный смыслъ: искусство спора и доказательства, какъ оно преподавалось, напр., софистами.

натурально-хозяйственныхъ и феодальныхъ формъ жизни. Перемѣны, происходившія вокругъ, можетъ быть, именно потому поразили его сознаніе и рѣшающимъ образомъ повліяли на его философскую мысль, что очень болѣзненно имъ воспринимались. Но разъ придя къ печальному для него выводу, что „все течетъ“, все измѣняется, Гераклитъ съ величайшей честностью и послѣдовательностью мысли сдѣлалъ этотъ выводъ основою своего міровоззрѣнія, не отыскивая фальшивыхъ утѣшеній въ признаніи текучей дѣйствительности иллюзіей. Но тѣмъ болѣе онъ долженъ былъ остаться одиночкою въ своей средѣ.

Послѣ Гераклита, діалектическая схема встрѣчается, съ разными варіаціями, иногда въ замаскированномъ видѣ, у большинства мыслителей древности и новаго времени. Но діалектическихъ міровоззрѣній, въ которыхъ эта схема является всеобъемлющей, надо искать лишь въ позднѣйшую эпоху, въ философіи нѣмецкихъ классиковъ идеалистовъ, Фихте, Шеллинга и особенно Гегеля.

Ученіе *Фихте* есть метафизика, въ основѣ которой лежитъ индивидуализмъ. По образу индивидуальнаго „я“ Фихте представляетъ себѣ міровое бытіе. Какъ идеалистъ, онъ сущностью этого бытія считаетъ мышленіе, логическое развитіе понятій, формулирующее, по его мнѣнію, всю дѣйствительность. Первичнымъ понятіемъ онъ признаетъ всеобщее или абсолютное „я“, которое есть не что иное, какъ все-созидающая воля, чистая вѣчная активность.

Начало мірового процесса заключается въ томъ, что это всеобщее „я“ стремится сознать самого себя. Но активность не можетъ сознать себя, пока она не встрѣчаетъ сопротивленія, которое ей пришлось бы преодолѣвать; безъ наличнаго сопротивленія она есть только стихійный, смутный инстинктъ, безсознательное стремленіе къ дѣятельности, а не сама дѣятельность. А такъ какъ ничего, кромѣ всеобщаго „я“, пока еще нѣтъ, то оно само и должно создать или найти въ себѣ сопротивленіе себѣ самому. Это сопротивленіе называется „не-я“, или объектъ, вещи, матерія, физическая природа. Такъ получается формула: „я устанавливаетъ не-я“, т. е. изначальная воля обособляетъ отъ себя міръ, чтобы имѣть поле для своей дѣятельности, посредствомъ которой эта воля и приходитъ къ самосознанію.

Такимъ образомъ изначальное, всеобщее „я“ распалось; отъ него отдѣлилось „не-я“, и значитъ, само „я“ съ этого момента оказалось уже не всѣмъ, а только частью, ограниченной величиною: его ограничиваетъ „не-я“, сопротивленіе, матерія. Каждый человѣческій индивидуумъ, взятый въ своей средѣ, есть ограниченное „я“, находящееся

въ борьбѣ съ соотвѣтственнымъ „не-я“, съ внѣшними объектами. По мѣрѣ того какъ „я“ ихъ преодолѣваетъ, оно достигаетъ самосознанія; т. е., по мѣрѣ того какъ человѣческая дѣятельность овладѣваетъ міромъ, она становится все болѣе разумной. Разумность же воли есть ея *нравственный* характеръ. Поэтому результатомъ успѣшной борьбы „я“ и „не-я“ долженъ явиться въ концѣ концовъ идеально-нравственный міропорядокъ, состоящій въ полной гармоніи между человѣкомъ, какъ нравственно-активнымъ существомъ, и природою, какъ объектомъ или ареной его практики.

Произвольность построенія не нуждается въ особыхъ доказательствахъ. Даже логически оно не выдерживаетъ критики. „Я“ есть понятіе объ индивидуумѣ, сложившееся въ человѣческой практикѣ, и означаетъ личность въ противоположеніи другимъ личностямъ, какъ особый центръ интересовъ и стремленій. Слѣдовательно, то всеобщее „я“, которое у Фихте существуетъ до всякаго бытія и никакому другому „я“ не противостоитъ, есть просто не-мыслимое понятіе, примѣненіе слова „я“ къ тому, къ чему оно вовсе не относится. Но для насъ интересно иное, а именно примѣненіе діалектической схемы. Здѣсь она выступаетъ въ болѣе развитомъ видѣ, чѣмъ у Гераклита.

Въ самомъ дѣлѣ, борьба „я“ и „не-я“ у Фихте есть процессъ, во-первыхъ, прогрессивный, ведущій вселенную впередъ, во-вторыхъ, явно-организаціонный, приводящій ее къ высшей формѣ организаціи—нравственному міропорядку. Въ основѣ скрыта правильная мысль: человѣчество, въ борьбѣ съ природой, организуетъ ее для себя и организуется само во все болѣе совершенную систему жизни. Но на эту мысль надѣты двѣ оболочки, двѣ схемы, ее затемняющихъ: одна индивидуалистическая, произвольно примѣняющая ко вселенной понятіе „я“, другая—идеалистическая, подставляющая подъ борьбу реальныхъ силъ логическіе процессы, подъ трудовыя усилія и стихійныя сопротивленія—творчество мышленія.

Въ „философіи природы“ *Шеллинга* схема діалектики господствуетъ не только въ цѣломъ, но и въ частностяхъ; тамъ она систематически употребляется, какъ методъ построенія.

Исходный пунктъ и здѣсь универсальное, творческое „я“, которое воплощается въ природѣ, являясь какъ „объективная система разума“. Стремясь къ самосознанію, объективный разумъ принимаетъ различныя формы, отъ простѣйшихъ до самыхъ сложныхъ, отъ неорганической матеріи черезъ свѣтъ, электричество, затѣмъ химическое сродство,

вплоть до живого организма,—рядъ ступеней совершенства. Образованіе этихъ формъ опредѣляется взаимодѣйствіемъ противоположностей; такъ, матерія есть результатъ равновѣсія силъ притяженія и отталкиванія,—теорія, заимствованная у Канта. Чтобы дать полную картину міра, Шеллингъ частью пользуется современными ему научными доктринами, частью дополняетъ ихъ своими гипотезами, въ большинствѣ весьма произвольными. Повсюду онъ старается представлять явленія по схемѣ полярности, сочетанія противоположныхъ элементовъ, такихъ, какъ положительное и отрицательное электричество, магнетизмъ южнаго и сѣвернаго полюса, и т. под. Въ этомъ сказывается вліяніе тогдашняго развитія физики,—то было время крупныхъ открытій въ области ученій объ электричествѣ и магнетизмѣ, гдѣ схема полярности играетъ главную роль.

Таковы же тѣ пріемы, которые Шеллингъ примѣнялъ въ другихъ частяхъ своей системы: въ ученіи о „субъективномъ разумѣ", т. е. собственно о духовномъ развитіи, которое у него идетъ отъ дѣятельности нравственной къ познавательной, а затѣмъ къ эстетической, къ жизни искусства, какъ самой высшей,—и въ ученіи о тожествѣ природы и духа. „Тожество" состоитъ въ томъ, что и природа, и духъ признаются проявленіями „Абсолютнаго", которое представляется въ видѣ совершеннаго безразличія, гдѣ слиты всѣ противоположности. Основная противоположность—это отношеніе „реальнаго" и „идеальнаго"; изъ нея возникаетъ все разнообразіе бытія. Въ каждомъ явленіи смѣшаны реальность съ идеальностью, но въ разныхъ пропорціяхъ: въ жизни природы преобладаетъ количественно первая, въ жизни духа—вторая; вселенная—это безконечный и непрерывный рядъ, охватывающій всѣ возможныя сочетанія обоихъ элементовъ; въ своемъ же цѣломъ она заключаетъ полное равенство того и другого, какъ магнитъ, съ различными отношеніями сѣвернаго и южнаго магнетизма во всѣхъ его точкахъ, заключаетъ равныя суммы ихъ обоихъ.

Въ этихъ смутныхъ, произвольныхъ формулахъ скрывается стремленіе понять вселенную, какъ цѣпь развитія, какъ процессъ перехода отъ меньшей организованности къ большей. Но статика и консерватизмъ еще тяготѣли надъ мышленіемъ, и сама наука еще не находила способовъ объяснить происхожденіе разныхъ формъ въ природѣ. Поэтому и у Шеллинга рядъ проявленій „Абсолютнаго" не является историческимъ,—высшія формы не происходятъ изъ низшихъ по закону причинности. Всѣ они возникаютъ прямо изъ „Абсолютнаго", всѣ они параллельны между

собою, и связаны какъ части единаго божественнаго организма—вселенной, цѣлесообразно и эстетически дополняя другъ друга. Это—какъ бы застывшая діалектика. Борьба противоположностей и всевозможныя ихъ сочетанія происходятъ не въ живой исторіи міра, а за ея предѣлами, внѣ всякаго времени и пространства, въ „Абсолютномъ", стремящемся къ самосознанію.

Въ ученіи *Гегеля* завершается классическая философія нѣмецкаго идеализма, и діалектика не только примѣняется, но спеціально изслѣдуется и формулируется, какъ всеобщій методъ.

Основу системы Гегеля составляетъ мысль, что міровой процессъ есть не что иное, какъ саморазвитіе духа или, что то же, абсолютной идеи, или, еще иначе,—божества. Дѣятельность духа есть мышленіе; оно совершается путемъ понятій. Весь смыслъ исторіи міра заключается въ томъ, что духъ шагъ за шагомъ раскрываетъ свое содержаніе, переходя отъ одного понятія къ другому, и достигая все болѣе совершеннаго самопознанія.

„Понятіе" у Гегеля означаетъ не то, что мы обыкновенно подразумѣваемъ подъ этимъ терминомъ, а нѣчто гораздо большее,—не просто символъ извѣстнаго ряда явленій, а самую совокупность этихъ явленій, дѣйствительность, которую символъ охватываетъ, напр., понятіе „религіи" для него то же, что сами религіи, со всѣмъ ихъ содержаніемъ и во всемъ ихъ развитіи. Эта крайне странная для насъ терминологія объясняется идеалистической подстановкою: „понятіе" подставляется взамѣнъ данной суммы явленій, какъ ея сущность, какъ нѣчто познавательно съ ней тожественное. Такимъ образомъ жизнь вселенной по существу своему есть смѣна понятій въ мышленіи мірового духа.

Методъ, по которому происходитъ это развитіе понятій, есть именно діалектическій; къ нему сводится „логика" мірового процесса. Гегель изслѣдуетъ эту логику, и находитъ ея законы, выражаемые въ опредѣленныхъ схемахъ. Разсмотримъ основную изъ нихъ, такъ называемую „тріаду".

Каждое понятіе, какъ только оно опредѣляется, оформливается, тотчасъ обнаруживаетъ въ своемъ содержаніи коренное противорѣчіе, которое, раскрываясь, превращаетъ это понятіе въ его противоположность. Напр., первое, самое общее понятіе міровой логики есть „бытіе"; оно кажется съ перваго взгляда простымъ, чуждымъ всякой двойственности и противорѣчій. Но какъ только оно мыслится въ чистомъ, законченномъ видѣ, такъ начинается

въ немъ своеобразное движеніе, которое ведетъ къ его разложенію. Чистое бытіе, это значитъ—бытіе, въ которомъ нѣтъ ничего иного, кромѣ бытія,—никакихъ свойствъ или конкретныхъ признаковъ. Но гдѣ нѣтъ никакихъ свойствъ и признаковъ, тамъ нѣтъ никакого содержанія, т. е. нѣтъ вообще ничего; слѣдовательно, на-лицо имѣется нѣчто противоположное бытію—„не-бытіе". Чистое бытіе логически перешло въ не-бытіе, потому что въ немъ было скрыто діалектическое противорѣчіе: чтобы вообще быть, надо быть чѣмъ-нибудь; а чтобы обладать только бытіемъ, и ничѣмъ больше, нельзя быть чѣмъ бы то ни было конкретнымъ.

Перейдя отъ „тезиса", первоначальнаго понятія, къ „антитезису", его противоположности, мышленіе пришло въ противорѣчіе съ самимъ собою, и конечно, не можетъ остановиться на немъ, а ищетъ выхода въ дальнѣйшемъ движеніи. Выходъ состоитъ въ созданіи новаго, высшаго понятія—„синтезиса", которое объединяетъ и гармонически сливаетъ содержаніе обоихъ предыдущихъ, устраняя тѣмъ самымъ ихъ противорѣчіе. Въ нашемъ примѣрѣ такой синтезъ есть „становленіе", понятіе о переходѣ чего-нибудь во что-нибудь иное. „Становленіе" заключаетъ въ себѣ и „бытіе", и „не-бытіе", непосредственно связанные въ каждомъ моментѣ процесса: то, что есть, въ то же время перестаетъ быть, смѣняясь инымъ. Тріада закончена, „идея" сдѣлала опредѣленный шагъ въ своемъ развитіи. Дальше достигнутая ступень становится началомъ такого же діалектическаго движенія,—а на самомъ дѣлѣ такого же произвольнаго мысленнаго построенія,—новая тріада, и т. д. *). Таковъ методъ идеалистической діалектики.

Если вселенная есть развитіе міровой идеи, то понятно, что этотъ діалектическій методъ долженъ быть примѣнимъ ко всѣмъ ея явленіямъ,—и Гегель примѣняетъ его въ своей системѣ для каждой области познанія съ удивительнымъ остроуміемъ и послѣдовательностью. Такъ, напр., путь развитія природы идетъ отъ „тезиса"—матеріи, которая сама по себѣ инертна, къ „антитезису"—невѣсомымъ силамъ, какъ свѣтъ, теплота, электричество, представляющимъ разныя формы движенія, но еще безжизненныя и неспособныя къ самостоятельному, устойчивому существованію; „синтезомъ" же является организмъ, совмѣщающій въ себѣ матеріальность и самостоятельное существованіе съ живымъ движеніемъ, и т. под.

---

*) Иногда промежуточныхъ стадій до синтеза бываетъ не одна, а двѣ, и схема получается не трехъ-членная, а четырехъ-членная.

Обладая огромными, энциклопедическими знаніями, Гегель съумѣлъ построить дѣйствительно универсальную, всеобъемлющую систему, въ которой необыкновенно стройно представлена картина мірового процесса съ одной точки зрѣнія и при помощи одного и того же метода. Невозможно въ немногихъ словахъ дать понятіе объ ея широтѣ, выдержанности и эстетической цѣльности; да это и не входитъ въ нашу задачу. Но историческая роль и судьба философіи Гегеля могутъ научить насъ очень многому.

Философія Гегеля не только создала школу, самую крупную и замѣчательную въ XIX вѣкѣ,—но и оказала огромное вліяніе на все научное и философское развитіе эпохи,—притомъ главнымъ образомъ оживляющее, благотворное вліяніе. Изъ этой школы вышли такіе мыслители, какъ Фейербахъ, Лассаль, Марксъ; болѣе косвенно, она предрасположила умы къ принятію эволюціонныхъ идей во всѣхъ отрасляхъ науки. У насъ въ Россіи на гегеліанствѣ воспитались всѣ лучшіе публицисты 30-хъ—40-хъ годовъ: Бѣлинскій, Герценъ, Бакунинъ, и другіе; черезъ посредство Фейербаха отъ гегеліанства шелъ впослѣдствіи также Чернышевскій. Тяжелая, запутанно изложенная доктрина съ необыкновенной силой овладѣвала умами, и толкала ихъ впередъ гораздо дальше, чѣмъ способенъ былъ пойти самъ ея авторъ, умѣренный нѣмецкій профессоръ, почтенный прусскій чиновникъ. Между тѣмъ, каковы были основы гегеліанства?

Исходный пунктъ—идеалистическая подстановка, пониманіе мірового процесса, какъ саморазвитія духа въ понятіяхъ,—несомнѣнно, ложный. Методъ—діалектика понятій—въ высшей степени произвольный, не поддающійся точной научной формулировкѣ, по существу же—наивный соціоморфизмъ. Не ясно ли, что, напр., тріада есть просто типическая схема спора, гдѣ одинъ собесѣдникъ выставляетъ одно положеніе, другой—другое, противорѣчащее первому, а въ результатѣ діалога вырабатывается новое, оба ихъ принимающее въ расчетъ и устраняющее односторонности? Иначе, разумѣется, не можетъ и быть, разъ подъ всѣ реальные процессы подставляется мышленіе: мы, вѣдь, знаемъ, что оно есть „рѣчь минусъ звукъ“, или „разговоръ души съ самой собою“, и понятно, что оно въ своемъ движеніи воспроизводитъ ходъ живой, соціально-протекающей рѣчи. Но также очевидно, что безчисленныя событія природы и исторіи имѣютъ съ „разговоромъ“ и „размышленіемъ“ слишкомъ мало общаго, чтобы ихъ можно было безъ натяжекъ и искаженій обрабатывать по этой модели. Въ чемъ же была сила гегеліанства?

Въ томъ, что оно было самой полной и стройной системой познанія для той эпохи. Надо помнить, что познаніе—это *организація* опыта. Какъ бы ни были, по нашимъ понятіямъ, несовершенны точка зрѣнія и методъ Гегеля, но онъ съорганизовалъ при помощи ихъ колоссальный матеріалъ, при чемъ благодаря выдержанности его пріемовъ, симметріи въ изложеніи, глубинѣ обработки, получилось такое цѣлое, которое для изучающихъ давало наибольшее богатство содержанія съ относительно наименьшими усиліями. Какъ ни трудна была философія Гегеля, но ея содержательность и цѣльность перевѣщивала жесткость и сухость ея формы, создавая возможность полнѣе овладѣвать накопленнымъ опытомъ человѣчества. Не случайно подъ тяжелыми схемами у Гегеля часто можно найти глубокія и вѣрныя объясненія разныхъ фактовъ и явленій культуры, особенно — развитія искусства; не случайно также въ другихъ случаяхъ Марксу достаточно было перевернуть мысль Гегеля, чтобы имѣть правильное пониманіе предмета: матерьялъ уже объединенный и связный гораздо болѣе пригоденъ для дальнѣйшей организующей дѣятельности, чѣмъ разрозненно-хаотичный. Система Гегеля была истиной своего времени; пусть ея общія схемы теперь разрушены, но многое изъ ея содержанія уцѣлѣло и до сихъ поръ, а въ свое время наилучшими были также ея формы.

Нѣкоторые писатели пытались отдѣлить діалектику Гегеля отъ его идеалистической системы, признавая первую, но отвергая вторую. Это—ошибочное разграниченіе. Діалектика Гегеля была идеалистической, и не могла быть иною: моделью для нея послужили процессы обсужденія и размышленія, принадлежащіе къ сферѣ идеологіи.

Когда мы разсматривали матеріализмъ и родственныя ему міровоззрѣнія, то для насъ выяснился ихъ по преимуществу *созерцательный* характеръ, обусловленный ихъ соціальной основою: они вырабатывались классами и группами, которыя не выполняютъ въ производствѣ непосредственно-трудовой роли, не сталкиваются прямо съ сопротивленіями внѣшней природы. Теперь передъ нами прошло нѣсколько діалектическихъ системъ. Что имъ въ большей мѣрѣ свойственъ активный оттѣнокъ, это очевидно съ перваго взгляда. Но можно ли признать ихъ настоящей философіей активности? Дѣйствительно ли устранено въ нихъ то пассивное отношеніе къ міру, которое представляетъ недостатокъ другихъ системъ?

Вотъ Гераклитъ, принимающій сущностью міра движеніе, не находящій во вселенной ничего иного, кромѣ вѣч-

ныхъ превращеній изначально-дѣятельнаго, божественнаго огня. Но въ какомъ отношеніи къ этому потоку бытія стоитъ сама его философія? Марксъ опредѣлилъ разницу созерцательнаго и активнаго міровоззрѣнія въ такихъ словахъ: „прежніе философы только различнымъ образомъ *истолковывали* міръ, теперь же дѣло идетъ о томъ, чтобы измѣнять его".—Даетъ ли система Гераклита что-либо иное, кромѣ истолкованія міра? Нѣтъ, она констатируетъ движеніе вселенной, она объясняетъ его образной подстановкой огня, но и только. Она не заключаетъ въ себѣ никакой тенденціи къ тому, чтобы „измѣнить" міръ, т. е. опредѣленно и планомѣрно воздѣйствовать на теченіе вещей. Изъ нея не вытекаетъ никакой *программы* активнаго преобразованія міра человѣчествомъ.

Въ ряду тысячелѣтій человѣчество ведетъ борьбу съ враждебными ему стихіями. Міръ—поле этой войны. Если философія сводится къ описанію и объясненію міра, то она для борьбы съ природою то же, что карта театра войны для дѣйствующей арміи: она даетъ полезную и необходимую оріентировку, но не болѣе того. Философія активности должна дать не только это, но весь планъ кампаніи, программу завоеванія стихій трудящимся человѣчествомъ. Планъ кампаніи можетъ быть удачнымъ лишь въ томъ случаѣ, когда онъ опирается на точныя карты, и вообще на полное знаніе мѣстныхъ условій. Такъ и философія активности необходимо исходитъ изъ описанія и объясненія міра: но это „истолкованіе" міра въ ней отличается тѣмъ, что изъ него само собой вытекаетъ направленіе и методы практическаго прогресса. Тогда передъ нами на самомъ дѣлѣ такая философія, которая „измѣняетъ міръ".

Ученіе Гераклита есть лишь *созерцаніе* міровой активности, но не *міровая программа человѣческой практики.*

Но, можетъ быть, діалектическій идеализмъ нѣмецкихъ классиковъ удовлетворяетъ тѣмъ требованіямъ, которыя Марксъ предъявилъ къ философіи? Если міръ истолковывается, какъ саморазвитіе творческаго „Я" или абсолютнаго духа, то не есть ли это настоящая теорія прогресса вселенной, и не указываетъ ли она пути и методы для человѣческой активности, изслѣдуя ту универсальную, божественную активность, проявленіемъ которой она признаетъ и самого человѣка? Но—какъ понималъ нѣмецкій идеализмъ самую активность?

Въ первомъ изъ 11 примѣчаній къ Фейербаху Марксъ писалъ: „... въ противоположность матеріализму, идеализмъ развивалъ принципъ дѣятельности,—но только абстрактно, потому что идеализмъ по самой своей природѣ не знаетъ

реальной, чувственной дѣятельности, какъ таковой"... Почему именно онъ не знаетъ ея? Потому что она скрывается отъ него за идеалистической подстановкой. Онъ видитъ сущность ея въ *мышленіи*, такъ что міровая практика имѣетъ для него теоретическій характеръ. Но завоеваніе міра человѣчествомъ въ своей основѣ не теоретическій процессъ, хотя теорія служитъ его могущественнымъ орудіемъ,— какъ война не есть изученіе мѣстности и обсужденіе плана дѣйствій, хотя то и другое необходимыя средства для нея. Когда вмѣсто живой активности труда подставлена отвлеченная активность мышленія, то нельзя получить философіи, дѣйствительно измѣняющей міръ. Въ планѣ кампаніи основнымъ и первичнымъ элементомъ расчета должна являться реальная боевая сила солдата, а не научно-стратегическая сила полководца; иначе это будетъ лишь военное умозрѣніе. Идеализмъ былъ умозрительной доктриной—и потому не могъ быть философіей конкретной дѣятельности.

Никакое міровоззрѣніе не способно рѣщить этой задачи, разъ только оно проникнуто духомъ индивидуализма. Дѣло въ томъ, что конкретная человѣческая дѣятельность по существу не индивидуальна, а соціальна. Только передъ коллективомъ можетъ ставиться цѣль — преобразовывать міръ; индивидуумъ для нея несоизмѣримо малъ. Поэтому когда одно „я" противополагаетъ себя вселенной, какъ безконечному „не-я",—а именно таковъ исходный пунктъ нѣмецкаго идеализма,—то оно можетъ стать къ міровому процессу либо въ созерцательное отношеніе, либо въ умозрительно-активное, т. е. лишь мнимо-дѣятельное отношеніе; послѣднее мы и видимъ въ идеалистической діалектикѣ.

Слѣдовательно, требовалось вывести діалектику за предѣлы индивидуализма. Для буржуазнаго мышленія это было невозможно,—оно насквозь индивидуалистично. Новое міропониманіе должно было найти опору въ опытѣ новаго класса. Переходъ совершился не сразу. Промежуточнымъ этапомъ явилась философія Людвига *Фейербаха*, въ 30-хъ—40-хъ годахъ прошлаго вѣка.

Фейрбахъ былъ сначала гегеліанцемъ, и даже остался имъ въ томъ отношеніи, что сохранилъ способъ развитія мысли въ діалектическихъ схемахъ. Но онъ былъ человѣкомъ горячаго чувства, и не могъ примѣниться съ отвлеченной сухостью гегеліанства. Онъ рѣшилъ возвратить философію съ холодныхъ вершинъ саморазвивающейся идеи къ непосредственной, чувственно-конкретной жизни, взять реальное человѣческое существо за основу и центръ своихъ построеній, сдѣлать философію „антропологіей", самосознаніемъ человѣка.

„Старая философія,—говоритъ Фейербахъ въ „Основахъ философіи будущаго“,—исходила изъ положенія: *я есмь отвлеченное, только мыслящее существо; тѣло не принадлежитъ къ моей сущности*; новая начинаетъ съ положенія: *я есмь дѣйствительное, чувственное существо;* мое тѣло относится къ моей сущности; болѣе того—*оно въ своемъ цѣломъ и есть мое „я“*, эта самая сущность“. Это, конечно, матеріалистическая точка зрѣнія. И Фейербахъ былъ, въ общемъ, матеріалистомъ. Но оригинальность его взглядовъ заключается въ томъ, что онъ понималъ человѣка не какъ обособленнаго индивидуума, не какъ независимое „я“, хотя бы и тѣлесное: онъ замѣтилъ и глубоко почувствовалъ жизненную неполноту отдѣльной, изолированной личности, и съ большой силой указалъ на тотъ фактъ, что *только силою общенія создается разумное, мыслящее существо.*

„...Лишь при взглядѣ одного человѣка на другого зажигается свѣтъ разума“,—говоритъ онъ.—„...Только черезъ общеніе людей, только путемъ бесѣды одного человѣка съ другимъ возникаютъ идеи. Не въ одиночку, а вдвоемъ съ другимъ достигаетъ человѣкъ понятій и вообще разума. Два человѣка необходимы для созданія человѣка—духовнаго, какъ и физическаго“... Мы уже знаемъ, что это и вѣрная, и все-же въ формулировкѣ Фейербаха далеко еще не полная, незаконченная мысль. Если изъ „бесѣды“, изъ рѣчи зародилось мышленіе, то сама рѣчь произошла изъ общей работы, и не два человѣка, а трудовой коллективъ былъ источникомъ развитія духовной жизни. Но все-же это было огромнымъ шагомъ впередъ по сравненію со старыми, наивно-индивидуалистическими доктринами, для которыхъ познающій субъектъ былъ какимъ-то вѣчнымъ Робинзономъ на островкѣ своего опыта среди океана вселенной.

То, что связываетъ человѣка съ человѣкомъ и вызываетъ общеніе между ними, это, по мнѣнію Фейербаха, есть *чувство*, а именно *любовь*; и притомъ не соціальный инстинктъ, развивающійся въ коллективномъ трудѣ, а обыкновенная, личная любовь, напр., между мужчиной и женщиной или между двумя друзьями. Это—*индивидуальное* чувство, а не соціальная связь. Значитъ, настоящаго отрицанія индивидуализма у Фейербаха еще нѣтъ; онъ только стоитъ на пути къ такому отрицанію.

Дѣло въ томъ, что онъ—идейный представитель мелкой буржуазіи, класса чрезвычайно раздробленнаго, проникнутаго духомъ частной собственности, а слѣдовательно по природѣ своей индивидуалистичнаго. Но въ ту эпоху мелкая буржуазія, разоряемая съ одной стороны силою ка-

питала, съ другой стороны—отжившимъ государственнымъ строемъ, въ лучшей своей части была настроена революціонно, и искала новыхъ условій жизни. Безсиліе отдѣльной личности среди стихійныхъ силъ общества чувствовалось очень болѣзненно; на этой почвѣ возникали стремленія, находившіяся въ противорѣчіи съ индивидуализмомъ: въ экономической области они воплощались въ неопредѣленныхъ, полу-соціалистическихъ утопіяхъ; въ философіи они нашли себѣ наиболѣе яркое выраженіе въ идеяхъ Фейербаха. Но естественно и понятно, что мелко-буржуазное сознаніе не могло при этомъ выйти за предѣлы своихъ обычныхъ методовъ и опыта: какъ зарождавшіяся въ немъ утопіи не были дѣйствительнымъ соціализмомъ, такъ и философскія исканія были далеки отъ коллективистической точки зрѣнія на міръ. Признавая изолированную личность неполнымъ существомъ, Фейербахъ дополняетъ ее не больше того, чѣмъ это дѣлала въ самой жизни *семья*. Семья—послѣдній осколокъ древнихъ родовыхъ коллективовъ среди мѣнового общества—очевидно, и послужила, можетъ быть, помимо сознанія самого философа, основой и моделью для его построеній. Когда онъ говоритъ, что „два человѣка необходимы для созданія человѣка, духовнаго, какъ и физическаго", что „человѣкъ съ человѣкомъ—единство «я» и «ты»—есть Богъ", то онъ вполнѣ выдаетъ тайну своей мысли. Два человѣка и любовь между ними—это исходная точка философіи Фейербаха, но также моногамической семьи. Тутъ объясняется та роль, которую онъ отводитъ чувству, когда, напр., объявляетъ любовь доказательствомъ существованія предмета внѣ нашего сознанія. „Нѣтъ,—говоритъ онъ,—никакого другого доказательства бытія, кромѣ любви и ощущенія вообще; только то и существуетъ, чье бытіе даетъ тебѣ радость, и чье небытіе вызываетъ страданіе". Такое настроеніе вѣетъ у него повсюду, и облекаетъ въ поэтичную форму самые отвлеченные вопросы.

„Мы ощущаемъ,—пишетъ онъ,—не только дерево и камни, не только мясо и кости; мы ощущаемъ также чувства, когда пожимаемъ руки чувствующаго существа или прикасаемся къ его губамъ; мы воспринимаемъ слухомъ, не только шумъ воды и шуршаніе листьевъ, но также задушевный голосъ любви и мудрости; мы видимъ не только зеркальныя поверхности и цвѣтовые образы, нашему зрѣнію доступны и взгляды человѣка. Слѣдовательно, предметомъ чувствъ является не одно внѣшнее, но и внутреннее, не одно тѣло, но и духъ, не только вещи, но и наше *я*".—Въ индивидуалистическомъ обществѣ только семья сохраняетъ еще (даже и она не всегда, конечно) ту степень

близости между людьми, при которой людямъ можетъ казаться, что они воспринимаютъ чужія мысли и чувства.

Религія—главный предметъ изслѣдованія Фейербаха. Свое собственное, по существу анти-религіозное міровоззрѣніе, онъ облекаетъ въ религіозную оболочку. Раскрыть соціальный смыслъ и происхожденіе религіи онъ, разумѣется, не могъ, такъ какъ общественно-трудовое единство осталось внѣ его поля зрѣнія. Однако, онъ понималъ, что въ индивидуумѣ искать основу религіи невозможно. И опять онъ занялъ промежуточную позицію. Религія, по его мнѣнію, выражаетъ *родовыя тенденціи* человѣчества, „родовую сущность человѣка" по его терминологіи. Въ религіи человѣкъ мыслитъ и чувствуетъ безконечное; это означаетъ, какъ говоритъ Фейербахъ въ „Сущности христіанства",—что способность мышленія, способность чувства безконечны, разумѣется, не въ отдѣльномъ, частномъ проявленіи, а въ родовой сущности человѣка. Божество есть образное представленіе о ней, которое фантазія отдѣлила отъ самого человѣка и помѣстила внѣ его, надъ нимъ.—Посредствомъ такихъ отвлеченностей нельзя объяснить религію, въ ея живой конкретности.

Марксъ по этому поводу замѣчаетъ (въ примѣчаніяхъ 6-мъ и 7-мъ): „Фейербахъ сводитъ сущность религіи къ сущности человѣка. Но эта послѣдняя не есть какая-то абстракція, находящаяся внутри отдѣльнаго индивидуума. Въ своей дѣйствительности она есть совокупность общественныхъ отношеній... Фейербахъ не видитъ, что «религіозное чувство» само является общественнымъ продуктомъ, и что абстрактный индивидуумъ, котораго онъ анализируетъ, на дѣлѣ принадлежитъ къ опредѣленной общественной формаціи".

Самъ Марксъ и былъ тѣмъ мыслителемъ, который впервые съумѣлъ понять и изслѣдовать соціальную сущность человѣка. Для него исходнымъ пунктомъ былъ не индивидуумъ, и не мелкій, отживающій обломокъ родовыхъ коллективовъ—моногамная семья, а новый, нарождающійся трудовой коллективъ—рабочій классъ.

Фейербахъ былъ матеріалистъ и діалектикъ, но онъ не создалъ матеріалистической діалектики. Его матеріализмъ оставался на созерцательной точкѣ зрѣнія, его діалектика относилась только къ развитію идей, а не самой дѣйствительности. Марксъ у него многому научился, но и радикально преобразовалъ основы его міровоззрѣнія,—гораздо радикальнѣе, чѣмъ самъ Фейербахъ преобразовалъ старую философію. Хотя Марксъ и называлъ свою доктрину „ма-

теріализмомъ", но ея центральное понятіе не „матерія", а практика, активность, живой трудъ.

Въ первой сценѣ знаменитой трагедіи Гете докторъ Фаустъ ищетъ принципа жизни. Въ раскрытой библіи онъ читаетъ: „Въ началѣ было Слово". Властное Слово есть лозунгъ авторитарнаго, религіознаго міровоззрѣнія. Фаустъ отвергаетъ его, и приходитъ къ выводу: „Въ началѣ была Мысль". Это лозунгъ идеализма. Фаустъ и имъ не удовлетворяется. Окончательное рѣшеніе, которое онъ принимаетъ, таково: „Въ началѣ было Дѣло". Этотъ лозунгъ впервые послѣдовательно и систематично былъ проведенъ философіей Маркса.

„Надо понять дѣйствительность, какъ практику",— училъ Марксъ. Но что такое человѣческая практика? Прежде всего, это борьба со стихійностью природы, процессъ ея подчиненія человѣку, т. е. *производство*. Оно ведется не индивидуальными, а коллективными силами, и потому практическая природа человѣка есть природа *соціальная*. Въ ней и надо искать объясненій для всего развитія человѣчества, для формъ его жизни и мысли.

Условія и способы производства заставляютъ людей становиться въ опредѣленныя отношенія между собою: простое сотрудничество, раздѣленіе труда, обмѣнъ и т. д. Эти отношенія — „экономическія" — образуютъ *строеніе* общества, его основную организацію. На ней выростаютъ, и слѣдовательно, ею опредѣляются „идеологическія надстройки"—формы политическія, правовыя, мораль, искусство, наука, философія. Производство съ его экономической организаціей Марксъ называетъ „общественнымъ бытіемъ", всю систему идеологіи—„общественнымъ сознаніемъ".

Производство не есть неподвижное „бытіе" въ смыслѣ старой метафизики; оно есть борьба, процессъ, настоящее „становленіе". Своими трудовыми усиліями общество измѣняетъ внѣшнюю природу, окружающую среду; но находясь въ свою очередь въ зависимости отъ нея, измѣняетъ и свою собственную природу. Оно увеличиваетъ энергію своего труда, совершенствуетъ его способы, вообще—развиваетъ свои „производительныя силы", а вмѣстѣ съ тѣмъ неизбѣжно развиваются и производственныя отношенія, вся „экономика" общества. Новыя отношенія производства требуютъ и новой идеологической надстройки. Но она возникаетъ не сразу, и тѣмъ болѣе не сразу пріобрѣтаетъ господство, которое въ теченіе нѣкотораго періода продолжаетъ еще принадлежать старымъ идеологическимъ формамъ. Такимъ образомъ между экономикой и идеологіей общества развивается противорѣчіе, которое стѣсняетъ

и задерживаетъ прогрессъ производительныхъ силъ. Усиливаясь, оно переходитъ въ реальную борьбу соціальныхъ силъ и завершается революціей. Прежняя надстройка разрушается и гибнетъ; на смѣну ей получаютъ господство новыя формы, политическія, правовыя, идейныя, которыя находятся въ соотвѣтствіи съ достигнутымъ уровнемъ производительныхъ силъ и строеніемъ общества. Противорѣчіе устранено, задержка экономическаго прогресса отпадаетъ; общество вступаетъ опять въ стадію „органическаго развитія“, пока оно не приведетъ къ новому расхожденію базиса и надстройки, къ новому накопленію противорѣчій, къ революціонному кризису.

Что касается, общественныхъ силъ, въ борьбѣ которыхъ подготовляются и выполняются такіе перевороты, то эти силы являются въ видѣ общественныхъ классовъ. Занимая различное положеніе въ производствѣ, люди въ зависимости отъ этого обладаютъ различными интересами и усваиваютъ различный складъ мышленія: такимъ образомъ происходитъ ихъ группировка въ соціальные классы. Классъ господствующій неизбѣжно стремится удержать и закрѣпить свое господство; средствомъ для этого служатъ соотвѣтственныя формы идеологіи; слѣдовательно, онъ ихъ отстаиваетъ и борется за нихъ, когда онѣ уже находятся въ противорѣчіи съ производственными отношеніями и задерживаютъ прогрессъ общества; такова была роль феодаловъ духовныхъ и свѣтскихъ, когда нарождались капиталистическія, буржуазныя отношенія; такова въ наше время роль буржуазіи. Напротивъ, классы, заинтересованные, по своему положенію, въ развитіи производства, неизбѣжно вырабатываютъ новую, прогрессивную идеологію, и борются за ея господство, которое означаетъ также ихъ собственное преобладаніе въ обществѣ; это дѣлала буржуазія въ эпоху своей освободительной борьбы противъ феодальныхъ классовъ; это дѣлаетъ въ настоящее время пролетаріатъ. Такъ силою антагонизма классовъ движется исторія.

Научная философія, какъ одна изъ формъ идеологіи, представляетъ орудіе борьбы прогрессивныхъ классовъ. Она должна выяснять законы и направленіе общественнаго развитія, а тѣмъ самымъ придавать планомѣрность борьбѣ за высшія соціальныя формы и усиливать активность классовъ-носителей будущаго. Она, слѣдовательно, есть классовая философія, для нашей эпохи именно пролетарская.

Мы видимъ, что это, дѣйствительно, *активное* міровоззрѣніе. Методъ, которымъ оно построено, Марксъ называлъ матеріалистической діалектикой, въ противоположность идеалистической діалектикѣ Гегеля. И тотъ и другой опре-

дѣляли діалектику, какъ *развитіе черезъ противорѣчія*; но для Гегеля дѣло идетъ о противорѣчіяхъ внутренняго движенія понятій, о борьбѣ разныхъ сторонъ самоопредѣляющейся идеи; для Маркса же—о противорѣчіяхъ реальной жизни, о борьбѣ реальныхъ силъ. Борьба человѣчества съ природою, борьба классовъ внутри общества—вотъ діалектическіе моменты исторіи въ пониманіи Маркса,—процессы не логическіе, а „матеріальные", по его неточному выраженію. Основнымъ и постояннымъ двигателемъ исторіи, надо замѣтить, является только первый изъ этихъ двухъ; второй—производный и временный: борьбы классовъ не было въ первобытно-родовомъ обществѣ, она возникла и прогрессивно развивалась въ дальнѣйшихъ общественныхъ формаціяхъ, но необходимо будетъ устранена, вмѣстѣ съ самими классами, въ обществѣ соціалистическомъ.

Во всякомъ случаѣ, новая діалектика сохранила многія черты старой, особенно—схему „тріады". Всѣ построенія „Капитала" проникнуты ею; главное изъ нихъ резюмируетъ ходъ развитія общества въ цѣломъ. „Тезисомъ" является связь производителей со средствами труда на основѣ мелкаго производства; „антитезисомъ"—экспропріація производителей съ переходомъ къ производству крупному при капитализмѣ; „синтезомъ"—экспропріація экспропріаторовъ, возстановленіе связи производителей со средствами производства путемъ перехода этихъ послѣднихъ въ руки всего общества, соціалистическая организація. Развитіе обмѣна и капитализма разлагается также въ цѣлый рядъ аналогичныхъ трехчленныхъ схемъ, и т. под.

Къ переходамъ одного члена „тріады" въ другой примѣняется одна изъ схемъ „Логики" Гегеля—превращеніе количества въ качество (и обратно). Въ борьбѣ двухъ силъ постепенно мѣняется ихъ *количественное* соотношеніе, напр., сила класса прогрессивнаго возрастаетъ, сила консервативнаго уменьшается; но до извѣстнаго момента—пока перевѣсъ, хотя бы небольшой, остается на сторонѣ второй изъ нихъ, общество „качественно" представляется все тѣмъ же, напр., капиталистическимъ. Но какъ только перевѣсъ склонился на другую сторону—физіономія общества *качественно* мѣняется: въ немъ получаетъ господство другой классъ, а съ нимъ—другія отношенія, другія формы идеологіи, вообще—новая организація. Это—эпоха переворота, рѣзкаго скачка въ ходѣ развитія.

Пользуясь нашими методами, мы съ самаго начала опредѣлили діалектику такъ: *организаціонный процессъ*, идущій путемъ борьбы противоположныхъ тенденцій. Совпадаетъ ли это съ пониманіемъ Маркса? Очевидно, не совсѣмъ:

тамъ дѣло идетъ о *развитіи*, а не объ организаціонномъ процессѣ. А что означаетъ слово „развитіе“?

Это—терминъ сравнительно неопредѣленный; обычно онъ примѣняется въ смыслѣ усиленія, усложненія какихъ-нибудь комплексовъ, реальныхъ или отвлеченныхъ; напр., говорятъ о развитіи организма, развитіи машинъ, развитіи болѣзни, развитіи противорѣчій. Въ первомъ и отчасти во второмъ примѣрѣ есть на-лицо элементъ возрастанія организованности, въ двухъ остальныхъ его нѣтъ. Иногда то же самое слово выражаетъ просто непрерывный рядъ измѣненій, вытекающихъ одно изъ другого, напр., когда различаютъ развитіе „прогрессивное“ и „регрессивное“: если мы скажемъ, что во второй половинѣ жизни организма его „развитіе“ становится регрессивнымъ, то ясно, что тутъ въ этотъ терминъ мы не вкладываемъ даже оттѣнка усиленія или усложненія процесса жизни, о которомъ идетъ рѣчь, а имѣемъ въ виду его измѣненія вообще.

Такимъ образомъ основное понятіе діалектики у Маркса, какъ и у Гегеля, не достигло полной ясности и законченности; а благодаря этому самое примѣненіе діалектическаго метода дѣлается неточнымъ и расплывчатымъ, въ его схемахъ примѣшивается произволъ, и не только границы діалектики остаются неопредѣленными, но иногда самый смыслъ ея сильно извращается.

Выясненію и защитѣ матеріалистической діалектики посвящено нѣсколько главъ большой полемической работы противъ Дюринга, написанной Энгельсомъ и, несомнѣнно, проредактированной Марксомъ. Прослѣдимъ главныя мысли этихъ главъ—о діалектическихъ противорѣчіяхъ, объ отрицаніи отрицанія, о переходѣ количественныхъ измѣненій въ качественныя.

„Пока мы разсматриваемъ вещи въ спокойномъ и безжизненномъ состояніи, каждую въ отдѣльности, одну за другою,—такъ говоритъ Энгельсъ,—мы не наталкиваемся въ нихъ ни на какія противорѣчія..... Но совершенно иное получается тогда, когда мы беремъ вещи въ ихъ движеніи, въ ихъ измѣненіяхъ, въ ихъ жизни, въ ихъ взаимодѣйствіи: тогда мы тотчасъ попадаемъ въ область противорѣчій. Само движеніе уже есть противорѣчіе. Даже простое механическое перемѣщеніе можетъ осуществляться только такимъ способомъ, что тѣло въ одинъ и тотъ же моментъ находится въ одномъ мѣстѣ—и въ другомъ, что оно и находится и одновременно не находится въ данномъ мѣстѣ. Движеніе представляетъ не что иное, какъ непрерывную постановку этого противорѣчія и въ то же время его непрерывное разрѣшеніе..... Мы видѣли, что и жизнь состоитъ

прежде всего въ томъ, что данное существо въ каждое мгновеніе является тѣмъ же самымъ—и инымъ. Слѣдовательно, жизнь есть противорѣчіе, присущее опредѣленнымъ вещамъ и процессамъ, постоянно въ нихъ возникающее и разрѣшающееся; какъ только это противорѣчіе исчезаетъ, прекращается и сама жизнь, наступаетъ смерть"...

Подъ реальнымъ противорѣчіемъ можно понимать только одно: борьбу реальныхъ силъ, двухъ противоположно направленныхъ активностей. Объ этомъ ли говоритъ Энгельсъ? Очевидно, нѣтъ. Для механическаго движенія онъ видитъ противорѣчіе въ томъ, что тѣло и находится, и не находится въ данномъ мѣстѣ, какъ указывалъ элеатъ Зенонъ, который этимъ хотѣлъ доказать реальную невозможность и призрачность движенія. На дѣлѣ Энгельсъ, какъ и Зенонъ, обнаружилъ только противорѣчіе двухъ *понятій*, примѣняемыхъ къ движенію, понятій „находиться" и „не находиться" тамъ-то,—а не противорѣчіе реальныхъ силъ или тенденцій. А противорѣчіе двухъ понятій есть только идеальное, только въ мышленьи существующее противорѣчіе; сводить къ нему физическій фактъ—движеніе—значитъ переходить на точку зрѣнія идеализма, возвращаться къ діалектикѣ Гегеля, вмѣсто того чтобы создавать матеріалистическую діалектику.

При этомъ, если точно изслѣдовать дѣло, то мы убѣдимся, что понятіе „находиться" примѣнено къ движущемуся тѣлу неправильно. Надо помнить, что понятія происходятъ изъ опыта и относятся къ опыту, а не живутъ сами по себѣ. Когда мы говоримъ, что „тѣло находится въ опредѣленномъ мѣстѣ", то какіе факты опыта мы этимъ выражаемъ? Либо такой случай, что мы не можемъ констатировать для даннаго тѣла никакого перемѣщенія, либо даже могли бы, но перемѣщеніе не представляется намъ существеннымъ, не привлекаетъ нашего вниманія. Второе значеніе слова самое обычное. Если, напр., утверждаютъ, что папа „находится" въ Римѣ, то этимъ вовсе не хотятъ сказать, что онъ неподвиженъ, а только отмѣчаютъ ограниченность его перемѣщеній и возможность найти его въ извѣстныхъ пространственныхъ рамкахъ. Тутъ понятіе „находиться" не даетъ повода ни къ какому діалектическому противорѣчію: папа могъ бы усиленно перемѣщаться по своей комнатѣ, по своему дворцу или хотя бы по всему Риму, и все-таки нельзя было бы говорить, что онъ и находится въ Римѣ, и не находится тамъ,—„находится" и только.

Но элеаты, и за ними Энгельсъ взяли слово не въ этомъ значеніи, а въ такомъ, когда оно выражаетъ отсут-

ствіе движенія, неподвижность: тѣло „находится“ въ опредѣленномъ мѣстѣ, и нигдѣ больше; никакого перемѣщенія нѣтъ или, вѣрнѣе, не удается замѣтить. Но взятое въ этомъ смыслѣ, слово „находиться“ явно непримѣнимо къ движущемуся тѣлу, ибо соотвѣтствуетъ вовсе не тѣмъ фактамъ опыта, которые обозначаются терминомъ „движеніе“; тогда надо сказать такъ: тѣло *не находится* въ какомъ-либо опредѣленномъ мѣстѣ, а *перемѣщается*. Противорѣчія опять нѣтъ. Чтобы получить его, надо употребить одно и то же слово сначала въ первомъ разсмотрѣнномъ нами значеніи, потомъ во второмъ. Но развѣ діалектика заключается въ пренебреженіи къ точному смыслу понятій?

Вполнѣ аналогичное недоразумѣніе получилось у Энгельса съ противорѣчіемъ, заключающимся въ жизненномъ процессѣ: тамъ слова „быть тѣмъ же самымъ“ взяты одинъ разъ въ обыденномъ, приблизительномъ значеніи, другой разъ въ метафизическомъ, абсолютномъ; и противорѣчіе порождено этой разницей двухъ понятій, выражаемыхъ однимъ символомъ,

Для идеалиста вполнѣ естественно объяснять движеніе противорѣчіемъ или борьбою идей „нахожденія“ и „ненахожденія въ опредѣленномъ мѣстѣ“. Для реалиста это недопустимо. Слѣдуетъ ли отсюда сдѣлать выводъ, что движеніе нельзя разсматривать, какъ процессъ діалектическій? Отнюдь нѣтъ. Но его діаликтика не тамъ, гдѣ по гегеліанскому методу нашелъ ее Энгельсъ.

Самъ Энгельсъ упомянулъ, что противорѣчіе выступаетъ на сцену тамъ, гдѣ вещи берутся „въ ихъ взаимодѣйствіи“. Дѣйствительно, только тамъ имѣется реальное столкновеніе силъ, реальная встрѣча противоположностей. И какъ разъ этого нѣтъ въ діалектикѣ движенія, какъ ее изображаетъ Энгельсъ: ни о какомъ взаимодѣйствіи движущагося тѣла съ другими онъ не говоритъ. А какъ только оно принимается въ расчетъ, обнаруживается и „противорѣчіе“, но не только понятій, а физическихъ силъ.

Тѣло всегда движется въ какой-нибудь *средѣ*, т.-е. въ пространственномъ соотношеніи съ другими тѣлами. Эта среда оказываетъ ему *сопротивленіе*, противодѣйствующее механической энергіи перемѣщенія; сопротивленіе можетъ быть значительное или ничтожное,—въ свѣтовомъ эфирѣ оно очень близко къ нулю, въ воздухѣ замѣтно уже при обычныхъ условіяхъ, въ водѣ очень велико, въ твердыхъ тѣлахъ огромно,—но оно существуетъ, и оно въ той или иной мѣрѣ постепенно уничтожаетъ силу движенія. Пока эта сила превышаетъ его, движеніе продолжается; въ

извѣстный моментъ наступаетъ равновѣсіе—и тѣло останавливается; бываютъ случаи, когда сопротивленіе, быстро возрастая, въ свою очередь получаетъ перевѣсъ, и движеніе тѣла смѣняется обратнымъ, напр., случай „отраженія“ при ударѣ упругихъ тѣлъ. Здѣсь есть на-лицо не только „противорѣчія“ или, вѣрнѣе, противодѣйствія — терминъ, гораздо болѣе подходящій для матеріалистической діалектики; здѣсь есть и переходъ количественныхъ измѣненій въ качественныя: уменьшеніе скорости приводитъ къ смѣнѣ движенія покоемъ или обратнымъ перемѣщеніемъ.

Та же дѣйствительная „діалектика движенія“ примѣняется въ механикѣ каждый разъ, какъ покой тѣла представляютъ въ видѣ суммы двухъ равныхъ и противоположныхъ скоростей, взаимно уничтожающихъ другъ друга, и т. под.

Надо еще прибавить, что голое движеніе, о которомъ говоритъ Энгельсъ, даже не упоминая о средѣ, въ которой оно происходитъ, лишено всякаго *организаціоннаго* характера. Напротивъ, движеніе взятое въ связи съ сопротивленіемъ среды тяготѣетъ къ *устойчивому равновѣсію*, которое есть особый, низшій типъ организованности, свойственный такъ называемой „мертвой“ природѣ; значитъ ,въ этомъ видѣ движеніе можетъ приниматься въ качествѣ процесса организаціоннаго.

Вполнѣ аналогично разобранному и то недоразумѣніе, въ которое Энгельсъ впадаетъ по поводу діалектики жизни. Жизнь, на самомъ дѣлѣ, діалектична,—но не въ томъ, смыслѣ, что организмъ противорѣчитъ самому себѣ, будучи одновременно и „тѣмъ же“, и „не тѣмъ же“. Нѣтъ, суть заключается въ иномъ: организмъ борется со своей средою; онъ непрерывно отдаетъ ей свою энергію, которую затрачиваетъ, и непрерывно же усваиваетъ ея энергію; онъ остается „тѣмъ же“, поскольку два этихъ процесса приблизительно уравновѣшиваются, дѣлается инымъ, „не тѣмъ же“, поскольку одинъ изъ нихъ преобладаетъ надъ другимъ.

Вотъ еще примѣръ изъ приведенныхъ Эльгельсомъ: „высшая математика въ числѣ своихъ основныхъ положеній заключаетъ то противорѣчіе, что прямая и кривая линія при извѣстныхъ условіяхъ тождественны“. Дѣйствительно, аналитическая геометрія разсматриваетъ прямую, какъ частный случай кривыхъ линій („кривая безконечно-малой кривизны“), и разлагаетъ кривыя на безконечно-малые элементы, изъ которыхъ каждый въ частности принимаетъ за отрѣзокъ прямой. Въ головѣ изучающаго эти абстракціи могутъ съ непривычки вызвать очень

сильное „противорѣчіе"; но никакого *реальнаго* противорѣчія тутъ нѣтъ. Въ реальномъ опытѣ вовсе и нѣтъ ни прямыхъ, ни кривыхъ линій, о какихъ говоритъ геометрія, т.-е., имѣющихъ только длину, но никакой ширины и толщины. Въ опытѣ есть брусья, проволоки, рельсы, чернильныя черты на бумагѣ—все физическія тѣла, которыя въ вычисленіяхъ замѣняются отвлеченными символами „линій", потому что въ данный моментъ изслѣдователя не интересуетъ ихъ ширина, толщина и другія свойства, а интересуетъ лишь ихъ длина. Рельсъ обладаетъ не только кривизной, но даже вообще неправильной формой, какъ легко убѣдиться при помощи микроскопа; однако, если кривизна и неправильность формы не такъ велики, чтобы вредить нормальному движенію поѣзда, рельсъ обозначается вполнѣ законно, какъ „прямой". Противорѣчіе въ двухъ обозначеніяхъ рельса, какъ прямого, и какъ обладающаго малой кривизной, сводится къ двойному употребленію слова, въ приблизительномъ и въ абсолютномъ смыслѣ, какъ это было и въ предыдущихъ примѣрахъ. И опять-таки, высшая математика діалектична, но иначе и глубже чѣмъ полагаетъ Энгельсъ.

Всѣ величины суть отвлеченные символы реальныхъ вещей или процессовъ. Но основная роль въ аналитической алгебрѣ и геометріи принадлежитъ *безконечно-малымъ* величинамъ. Что выражаетъ этотъ символъ? Уменьшеніе перемѣнной величины до такой степени, чтобы она становилась меньше любой данной величины. Но если перемѣнная величина означаетъ какой-нибудь реальный процессъ, напр., движеніе тѣла, какъ величина его скорости, то какимъ способомъ она можетъ быть доведена до безконечно-малой? Очевидно, для этого надо, чтобы данному движенію противодѣйствовало другое, направленное въ обратную сторону, и притомъ возрастающее по своей энергіи до тѣхъ поръ, пока оно не уничтожитъ всю скорость перваго движенія. Значитъ, безконечно-малая есть символъ борьбы двухъ силъ, изъ которыхъ одна уничтожаетъ другую. Предѣлъ же безконечно-малыхъ есть нуль, т. е. отсутствіе всякой величины, символъ полнаго уничтоженія обѣихъ силъ, полнаго равновѣсія. Количественное измѣненіе здѣсь переходитъ въ качественное, величина въ отсутствіе величины, движеніе въ покой.

Упустивъ изъ виду этотъ живой, реальный смыслъ діалектики, Энгельсъ и Марксъ потеряли также возможность *объяснить* переходъ количества въ качество. Между тѣмъ послѣ нашего изслѣдованія объясненіе оказывается очень простымъ. Если тотъ или иной процессъ—движеніе

тѣла, жизнь организма, развитіе общества—опредѣляется борьбою двухъ противоположныхъ силъ, то пока преобладаетъ количественно одна изъ нихъ, хотя бы немного,— процессъ идетъ въ *ея* сторону, подчиняется *ея* направленію. Какъ только другая сила, возрастая, наконецъ, сравняется съ нею, тотчасъ мѣняется весь характеръ процесса, его „качество": либо онъ прекращается, либо, съ дальнѣйшимъ, хотя бы ничтожнымъ увеличеніемъ второй силы, принимаетъ обратное прежнему направленіе; въ обоихъ случаяхъ наши чувства сообщаютъ, что передъ нами нѣчто „качественно" иное, чѣмъ прежде.

Любимый примѣръ на эту тему у Энгельса – кипѣніе воды. Если нагрѣвать при обычныхъ условіяхъ воду, то пока ея температура возрастаетъ, положимъ, отъ 0^0 Цельсія до 99^0, даже $99{,}9^0$, вода остается въ спокойномъ состояніи. Какъ только достигнуто 100^0, она приходитъ въ бурное движеніе и начинаетъ быстро превращаться въ газообразное тѣло, паръ, съ совершенно иными свойствами, чѣмъ вода—жидкость. Если это—діалектическій процессъ, то въ чемъ его сущность? Отвѣтъ на это дается механической теоріей теплоты. Вода при всякой температурѣ испаряется, т. е. переходитъ въ газъ; но освобожденію пара препятствуетъ давленіе воздуха. Происходитъ встрѣча двухъ силъ: давленіе пара направлено изъ жидкости наружу, воздуха—снаружи на жидкость. Ниже 100^0 С. давленіе пара меньше атмосфернаго, и не можетъ преодолѣть его, такъ что паръ лишь понемногу уходитъ съ поверхности воды, примѣшиваясь къ окружающему воздуху. Но съ повышеніемъ температуры давленіе пара возрастаетъ, и при 100^0 оно *равно* атмосферному, а слѣдовательно уничтожаетъ его противодѣйствіе. Тогда и происходитъ освобожденіе пара—одна изъ революцій въ состояніи воды.

Что дѣло тутъ идетъ именно о борьбѣ двухъ реальныхъ силъ, это подтверждается весьма простыми экспериментами. Нагрѣемъ воду градусовъ до 70, и поставимъ ее подъ колоколъ воздушнаго насоса. Послѣ недолгаго выкачиванія воздуха вода вдругъ закипитъ. Почему? Потому, что удаляя часть воздуха, мы уменьшаемъ его давленіе, т. е. одну изъ двухъ борющихся силъ; другая сила, которая была меньшею, этимъ способомъ уравнивается съ нею, и „переходъ количества въ качество", кипѣніе совершается не при 100^0 а при 70^0.

Рядъ нелѣпостей получается у Энгельса также съ „тріадой" развитія. Согласно ученію Гегеля, въ развитіи понятія „антитезисъ", вторая стадія, представляетъ отри-

цаніе первой (напр. „не-бытіе"—отрицаніе „бытія", „количество" — отрицаніе „качества", и т. п.); третья же стадія, „синтезисъ", есть отрицаніе отрицанія, т. е. вновь *положительное* понятіе, которое должно быть сходно по формѣ съ тезисомъ, но выше и богаче по содержанію (напр. „становленіе" родственно „бытію", но болѣе содержательно и болѣе совершенно). Все это Энгельсъ принимаетъ по отношенію къ реальнымъ процессамъ, даже не стараясь объяснить, почему именно такова связь разныхъ ступеней развитія. Вотъ какія иллюстраціи даетъ онъ для этого „закона".

„Возьмемъ ячменное зерно. Милліарды подобныхъ зеренъ подвергаются размалыванью, печенью, броженію для приготовленія пива, и такимъ образомъ погибаютъ. Но если такое же ячменное зерно найдетъ нормальныя для него условія, попадетъ на подходящую почву, то подъ вліяніемъ тепла и влаги въ немъ происходитъ иное, ему свойственное измѣненіе: оно проростаетъ. При этомъ зерно гибнетъ, какъ таковое; оно отрицается; на его мѣсто возникаетъ изъ него растеніе, отрицаніе зерна. Но каковъ нормальный ходъ жизни растенія? Оно растетъ, цвѣтетъ, оплодотворяется и производитъ наконецъ, снова зерна; а какъ только они созрѣли, колосъ отмираетъ—въ свою очередь отрицается. Это отрицаніе отрицанія даетъ намъ въ результатѣ опять ячменное зерно, но уже не одно, а двадцать или тридцать". Далѣе Энгельсъ поясняетъ, что кромѣ такого количественнаго возрастанія, тутъ возможенъ и качественный прогрессъ: въ ряду жизненныхъ цикловъ растенія развиваются, переходя къ болѣе приспособленнымъ, болѣе совершеннымъ формамъ.

Другой примѣръ: общинная собственность на землю существовала первоначально у всѣхъ культурныхъ народовъ. Затѣмъ она становится стѣсненіемъ для экономическаго развитія; тогда на смѣну ей развивается ея отрицаніе—частная собственность. Въ нашу эпоху она въ свою очередь становится задержкой для развитія производства; въ результатѣ исторія должна прійти къ общественной собственности на землю: отрицаніе отрицанія. По формѣ, эта стадія подобна первой, но шире, выше и прогрессивнѣе, ибо опирается на всѣ техническія пріобрѣтенія прошлаго.

Примѣръ изъ математатики. Беремъ какую-нибудь величину, положимъ, 2 (Энгельсъ беретъ въ алгебраическомъ видѣ, *a*). Ея отрицаніе будетъ минусъ 2, число отрицательное. Чтобы получить отрицаніе отрицанія, помножимъ минусъ два на минусъ два. Получается плюсъ 4, число

положительное, какъ и „тезисъ", 2, но представляющее уже вторую степень двухъ, дважды два.

Послѣдній примѣръ всего яснѣе показываетъ, насколько неточно и произвольно примѣняется у Энгельса терминъ „отрицаніе". Въ предѣлахъ одной тріады второе отрицаніе совершенно несходно съ первымъ по своему методу: одинъ разъ величина отрицается посредствомъ перемѣны знака, другой разъ посредствомъ возведенія въ квадратъ. Къ тому же, если какую-нибудь величину множатъ на нее самое, то хотя она и отрицательная, эту операцію можно съ неменьшимъ правомъ назвать и усиленнымъ ея утвержденіемъ. Вообще, игра неопредѣленными, постоянно измѣняющимися понятіями въ этомъ случаѣ очевидна, и къ матеріалистической діалектикѣ онъ на дѣлѣ не имѣетъ отношенія.

Самъ Энгельсъ признаетъ множественность значеній термина „діалектическое отрицаніе". Онъ такъ говоритъ объ этомъ: „Всякій родъ вещей, равно какъ и всякій родъ представленій, понятій, имѣетъ свой особенный способъ отрицанія, ведущаго къ развитію. Въ счисленіи безконечно-малыхъ процессъ отрицанія выполняется не такъ, какъ въ полученіи положительныхъ степеней изъ отрицательныхъ корней. Это подлежитъ изученію, какъ и все прочее. Недостаточно знать, что ячменное зерно и анализъ безконечно-малыхъ подлежатъ закону развитія черезъ отрицаніе, чтобы съ успѣхомъ воздѣлывать ячмень или дифференцировать и интегрировать"... Но является вопросъ,—пригоденъ ли и нуженъ ли тогда этотъ терминъ со столь измѣнчивымъ содержаніемъ?

Понятіе „отрицанія" заимствовано изъ области рѣчи и мышленія. „Отрицать"—значитъ говорить или думать нѣчто противоположное тому, что кѣмъ-нибудь утверждается. Естественно, что діалектика *Гегеля* могла быть построена на „отрицаніяхъ": въ ней дѣло идетъ всецѣло о мышленьи, о понятіяхъ, которыя идеализмъ подставляетъ подъ живую дѣйствительность. Но если не дѣлать такой подстановки, если подставлять, какъ Марксъ и Энгельсъ, силы матеріальныя, можно ли тогда говорить объ утвержденіяхъ и отрицаніяхъ? Благодушная схема разговора, гдѣ два мнѣнія собесѣдниковъ сначала взаимно отрицаются, а потомъ какъ-нибудь примиряются, подходитъ ли къ суровой борьбѣ стихійныхъ, бездушныхъ силъ вселенной? Объясняетъ ли что-нибудь такая схема, дѣлаетъ ли понятнѣе факты? Очевидно, нѣтъ. Это соціоморфизмъ *наивный* и потому научно-нецѣлесообразный.

Зерно состоитъ изъ зародышевыхъ клѣтокъ растенія

и питательнаго матеріала, заключенныхъ въ твердую оболочку. Когда зерно проростаетъ, то зародышевыя клѣтки размножаются, питательный матеріалъ потребляется ими, входитъ въ ихъ составъ въ измѣненной формѣ, и только оболочка лопается и распадается. Значитъ ли это, что зерно „отрицается“ или „гибнетъ“. Клѣтки растенія суть размножившіяся клѣтки зерна; какое же это „отрицаніе“ зерна? Очевидно, что гегеліанскій терминъ ничего не прибавляетъ къ тому, что ботаника выяснила относительно развитія растеній, а напротивъ, безъ надобности усложняетъ дѣло, и своей неопредѣленностью можетъ только вредить точному изученію.

Но Энгельсъ въ „отрицаніи отрицанія“ находитъ закономѣрность, которая, повидимому, дѣйствительно должна быть признана важною: именно, та, что третья стадія діалектическаго процесса формально сходна съ первою, какъ напр., общественная собственность сходна съ общинною, плодъ ячменнаго колоса—съ сѣменемъ, изъ котораго онъ выросъ, и т. под. Закономѣрность, правда, очень неопредѣленная, не поддающаяся точному выраженію, потому что сходство третьей стадіи съ первою во всѣхъ случаяхъ различнаго рода; но все-же, разъ она есть, она заслуживаетъ вниманія, и особенно—объясненія. Въ діалектикѣ Гегеля она достаточно объясняется тѣмъ, что для нашего мышленія отрицаніе отрицанія есть утвержденіе, и потому тріада, начавшись съ какого-нибудь утвержденія, должна вернуться черезъ два отрицанія къ новому утвержденію. Но для матеріалистической діалектики этого явно недостаточно, хотя Энгельсъ, по существу, и остановился на этомъ.

Припомнимъ снова наше первоначальное опредѣленіе діалектики: организаціонный процессъ, идущій путемъ борьбы противоположныхъ силъ. Если этотъ процессъ имѣетъ какое-нибудь начало, то ясно, что *до* его начала—*еще* не было борьбы двухъ противоположныхъ силъ, въ немъ участвующихъ, и существовало въ этомъ отношеніи какое-то *равновѣсіе*. Если процессъ гдѣ-нибудь заканчивается, то несомнѣнно, что борьбы данныхъ двухъ силъ тогда *уже* нѣтъ, и наступило по отношенію къ нимъ какое-то *новое равновѣсіе*. Вотъ вамъ и вся тріада: отъ равновѣсія черезъ нарушающую его борьбу двухъ силъ къ новому равновѣсію. Примѣнимъ эту точку зрѣнія къ разнымъ конкретнымъ примѣрамъ.

Зерно представляетъ наиболѣе устойчивую, наиболѣе уравновѣшенную форму, въ какой можетъ существовать растеніе. Зерно иногда лежитъ долгіе годы, почти не измѣ-

няясь въ своемъ строеніи. Разсказываютъ, что нѣкоторыя изъ зеренъ, найденныхъ внутри гробницъ древнихъ фараоновъ, еще способны были къ прорастанію. Химическія воздѣйствія почвы являются причиной, выводящей зерно изъ этого устойчиваго равновѣсія. Тогда и начинается борьба зародыша за существованіе противъ окружающей среды. Клѣтки зародыша усваиваютъ изъ нея гораздо больше энергіи, чѣмъ въ нее затрачиваютъ, а благодаря этому растутъ, размножаются, спеціализируются, образуютъ сложную систему листочковъ, корней и стебля: стадія быстрой и напряженной жизни. Но рано или поздно, перевѣсъ въ борьбѣ долженъ перейти на сторону стихійныхъ силъ внѣшней среды, и тогда растенію предстоитъ одно изъ двухъ: либо безвозвратно погибнуть, либо вернуться къ устойчивому равновѣсію въ видѣ зерна, для котораго борьба сводится на ничтожный минимумъ. Благодаря естественному подбору, жизненные процессы выработались въ *циклическую* форму, соотвѣтствующую годовымъ цикламъ природы. Часть клѣтокъ растенія образуетъ уравновѣшенныя сочетанія прежняго типа; т. е. зерна, и только эта часть переживаетъ такія рѣзко-разрушительныя измѣненія среды, какія приносятъ осень и зима.

Если смотрѣть на растеніе какъ на колонію размножающихся живыхъ клѣтокъ, то никакихъ „отрицаній“ мы не увидимъ, а увидимъ непрерывную борьбу этихъ клѣтокъ со средою; періодическое повтореніе благопріятныхъ временъ года вызываетъ періодическое усиленіе наступательной борьбы со стороны клѣтокъ, а періодическое наступленіе условій неблагопріятныхъ порождаетъ аналогичный переходъ къ ослабленію борьбы, такъ сказать—уклоненію отъ нея.

Въ данномъ случаѣ діалектика, все-же, несомнѣнно, имѣется на-лицо: жизнь есть по существу процессъ организаціонный, и основана на борьбѣ. Но посмотрите, какъ легко примѣнять „тріаду“ съ ея „отрицаніями“ и тамъ, гдѣ никакой діалектики, въ дѣйствительности, нѣтъ. Возьмите любой періодическій процессъ природы, и сопоставьте двѣ сходныхъ его стадіи, а то, что между ними и отличается отъ нихъ, назовите „отрицаніемъ“; напр. вчерашній день,—его отрицаніе, ночь,—сегодняшній день; полнолуніе—новолуніе—новое полнолуніе; подъемъ маятника—его паденіе—новый подъемъ, и т. д., безъ конца. Ясно, до какой степени безплодна, излишня и произвольна сама по себѣ эта схема.

Другой примѣръ Энгельса: общинный бытъ—частная собственность—коммунизмъ. Въ первоначальной общинѣ имѣется тѣсное сплоченіе, вытекающее изъ полнаго гос-

подства въ ней соціальнаго инстинкта. Частная собственность возникаетъ тогда, когда противъ соціальнаго инстинкта начинаютъ борьбу индивидуалистическія тенденціи (борьба „ἔρως“ и „ἔρις“, любви и раздора, по Эмпедоклу). Коммунизмъ означаетъ завершеніе этой борьбы, побѣду углубившейся и расширенной соціальной связи. Очевидно, что тріада получилась не вслѣдствіе „отрицаній“, а вслѣдствіе сдѣланнаго нами выбора моментовъ для сопоставленія: мы взяли фазу равновѣсія до борьбы опредѣленныхъ двухъ силъ, и фазу равновѣсія по ея завершеніи. Формальное сходство „тезиса“ и „синтезиса“ получается неизбѣжно, какъ результатъ этого способа сопоставленія.

То же самое примѣнимо ко всякой другой тріадѣ, кромѣ тѣхъ, которыя составлены насильственнымъ образомъ, въ родѣ примѣра съ возведеніемъ въ квадратъ отрицательныхъ величинъ. Реальная діалектика не нуждается въ схемахъ Гегеля, а главное—можетъ *объяснить* ихъ.

Марксъ называлъ свое міровоззрѣніе діалектическимъ *матеріализмомъ*. Между тѣмъ, онъ самъ отмѣтилъ, что во всѣ времена матеріализмъ—до фейербаховскаго включительно—былъ философіей созерцательнаго типа, а не активнаго, какъ ученіе самого Маркса. Если такъ, то спрашивается, въ какомъ смыслѣ и почему примѣнилъ онъ старый терминъ, вкладывая въ него до такой степени новое содержаніе.

Основа міровоззрѣнія Маркса заключается, какъ мы видѣли, въ его соціально-философской теоріи: развитіе общества опредѣляется его производственной жизнью. Спеціально къ этой теоріи относится названіе „матеріализмъ“, которымъ она противополагается всѣмъ старымъ идеалистическимъ теоріямъ общества, принимавшимъ, что развитіе общества опредѣляется его идейной жизнью. Такую точку зрѣнія раздѣляли и старые матеріалисты, въ этомъ вопросѣ безсознательно переходившіе къ идеализму.

Производство обозначается обычно, какъ „матеріальная“ сторона жизни общества. Но этого не слѣдуетъ понимать въ томъ смыслѣ, что оно есть процессъ всецѣло матеріальный по своему содержанію. Самъ Марксъ опредѣлялъ его, какъ *сознательно-цѣлесообразную дѣятельность людей*; и конечно, роль сознанія въ производствѣ огромна. Поэтому, когда производство признается базисомъ соціальнаго развитія, то передъ нами отнюдь не простое примѣненіе того философскаго принципа, который говоритъ, что матерія—сущность всѣхъ вещей. Слово „матеріализмъ“ имѣетъ здѣсь другое, условное значеніе; оно должно выражать, главнымъ образомъ, противоположность соціаль-

ному идеализму, отрицаніе первичности идей въ общественной жизни, а не сведеніе этой жизни къ голому механизму матеріи.

Въ философскихъ работахъ Энгельса неоднократно высказывается сочувствіе матеріализму вообще, или, вѣрнѣе, матеріалистическому методу въ познаніи природы. Есть даже отдѣльныя фразы въ родѣ такой, что „единство міра состоитъ въ его матеріальности"; это можно понять въ смыслѣ всеобщей матеріалистической подстановки. Но старый матеріализмъ видѣлъ въ матеріи окончательное рѣшеніе вопроса о сущности вещей и абсолютное понятіе, которое само по себѣ не подлежитъ развитію. Діалектика же, напротивъ, не допускаетъ никакой абсолютной истины, и слѣдовательно, должна подчинить себѣ понятіе матеріи, отнять у него абсолютное значеніе. Энгельсъ въ одномъ мѣстѣ своей брошюры о Фейербахѣ замѣчаетъ, что матеріализмъ долженъ измѣнять свой видъ съ каждымъ новымъ крупнымъ открытіемъ въ естествознаніи; а въ книгѣ противъ Дюринга онъ пишетъ:

„ . . . . насколько смѣшно было бы приписывать нашимъ современнымъ взглядамъ какое бы то ни было абсолютное значеніе, это видно уже изъ того факта, что вся исторія человѣчества до нынѣшней эпохи лежитъ въ рамкахъ періода времени между двумя практическими открытіями: превращенія механическаго движенія въ теплоту и превращенія теплоты въ механическое движеніе" (т. е. отъ начала добыванія огня треніемъ кусковъ дерева до паровыхъ машинъ).

Слѣдовательно, и тутъ расхожденіе со старымъ матеріализмомъ коренное. Въ конечномъ выводѣ, если мы сравнимъ два міровоззрѣнія, изъ которыхъ одно созерцательно относится къ вещамъ и претендуетъ на познаніе абсолютной ихъ сущности, другое въ своей основѣ активно и отрицаетъ познаніе абсолютной сущности,—то для насъ станетъ ясно, что обозначать ихъ однимъ названіемъ „матеріализмъ"—есть недоразумѣніе. Это неправильно почти въ такой же мѣрѣ, какъ называть религіей, положимъ, міровоззрѣніе Фейербаха. Въ исторіи мысли нерѣдко встрѣчается такое сохраненіе прежняго термина тамъ, гдѣ все его содержаніе радикально уже измѣнено.

Очень близко по воззрѣніямъ къ Марксу и Энгельсу стоитъ нѣмецкій философъ рабочій, Іосифъ *Дицгенъ*. Въ области соціально-исторической теоріи онъ былъ ихъ учеником, къ матеріалистической діалектикѣ пришелъ независимо отъ нихъ. Главную же особенность его взглядовъ составляетъ попытка соединить діалектику съ пантеизмомъ

Бенедикта *Спинозы*, самаго глубокаго мыслителя XVI вѣка,—съ его идеей монистическаго бытія вселенной.

Спиноза училъ, что существуетъ только одна, всеобъемлющая реальность—природа, которую онъ называлъ также Богомъ, но не придавая этому слову авторитарно-религіознаго значенія. Весь матеріальный міръ или „протяженное", и весь духовный міръ или „мышленіе" представляютъ только двѣ разныхъ стороны этой реальности, два ея „атрибута", т. е. буквально—„свойства". Въ дѣйствительности атрибутовъ у нея безконечное множество, но только эти два намъ извѣстны. Каждая конкретная вещь и каждая идея суть частныя проявленія того или другого атрибута, ихъ „модусы" (буквально „образы" или „способы», т. е. именно способы выраженія или воплощенія). Всѣ модусы,—вещи и идеи,—вытекаютъ изъ безконечной субстанціи, или природы, или Бога, какъ частныя слѣдствія изъ универсальной причины; всякій изъ нихъ есть ея ограниченное отраженіе; всѣ они связаны необходимой связью. Такъ какъ атрибуты принадлежатъ къ одной реальности, то они развертываются параллельно: съ одной стороны необходимая связь протяженныхъ вещей, съ другой стороны—необходимая связь мыслимыхъ идей; каждой вещи соотвѣтствуетъ ея идея; идеи простыхъ вещей такія же простыя, идеи сложныхъ—сложныя. Человѣческая душа есть не что иное, какъ идея человѣческаго тѣла.

По существу, Богъ или природа у Спинозы есть та всеобщая необходимость, которая скрыта за всѣми явленіями, которая всѣ ихъ порождаетъ и связываетъ, или, другими словами, ихъ *причинность*, какъ она понимается въ мѣновомъ обществѣ. Спиноза былъ самымъ геніальнымъ выразителемъ этой второй ступени развитія причинности, для которой моделью, какъ мы знаемъ послужила экономическая необходимость рынка; представитель самой торговой націи—еврейской, жившій, къ тому же, въ самой торговой тогда странѣ—Голландіи, онъ съ несравненной для своего времени глубиной овладѣлъ возникавшими формами мѣнового мышленія и примѣнилъ ихъ для постройки цѣлостнаго міровоззрѣнія.

Дицгенъ взялъ у Спинозы идею универсальной единой реальности, все собою опредѣляющей и все въ себѣ заключающей; эту реальность онъ называетъ то природой, то просто бытіемъ, то вселенной („Universum") то безконечнымъ. Для него она тоже—основа и предпосылка всѣхъ явленій, ихъ единая сущность, которая въ каждомъ изъ нихъ частично выражается и отражается. Даже доказательство этой мысли у него болѣе или менѣе совпадаетъ

съ ея доказательствомъ у Спинозы: человѣкъ мыслитъ безконечность,—значитъ онъ принадлежитъ къ безконечному бытію, значитъ его мысль и онъ самъ—часть этого бытія, его проявленіе.

Но ученія объ „атрибутахъ" Дицгенъ не принимаетъ. Матеріальность и духовность, по его мнѣнію, существуютъ въ явленіяхъ вмѣстѣ и нераздѣльно, не какъ ихъ параллельныя стороны, а какъ бы въ смѣшанномъ видѣ: „матерія не такъ ужъ матеріальна, какъ это обыкновенно думаютъ, а духъ не столь всецѣло духовенъ". Здѣсь Дицгенъ сходится съ Шеллингомъ, для котораго тоже реальное съ идеальнымъ имѣются одновременно во всѣхъ явленіяхъ, образуя безконечную градацію соотношеній того и другого элемента. Но Дицгенъ, въ общемъ, тяготѣетъ къ матеріализму; матерія играетъ у него преобладающую роль въ картинѣ міра, и иногда онъ даже всеобщее бытіе характеризуетъ какъ матеріальное.

Монизмъ „бытія" у Дицгена абстрактно-безсодержателенъ, какъ и монизмъ „субстанціи" у Спинозы. Однако, при всей своей недостаточности, онъ выражаетъ чрезвычайно прогрессивную тенденцію: потребность въ строго цѣлостномъ, чуждомъ всякаго дуализма и эклектизма міропониманіи, а вмѣстѣ съ тѣмъ—убѣжденіе въ его возможности.

Въ вопросѣ о методахъ познанія Дицгенъ близокъ къ эмпиріокритикамъ. Для него познаніе сводится къ „регистраціи" явленій и ихъ „классификаціи"—т.-е., къ ихъ чистому описанію. Здѣсь онъ отклоняется отъ Маркса въ сторону созерцательнаго отношенія къ опыту. Но надо замѣтить, что въ тѣ времена, когда впервые выдвигалась идея чистаго описанія, она примѣнялась, главнымъ образомъ, какъ оружіе противъ метафизическихъ построеній, и въ этомъ смыслѣ была прогрессивна.

Работы Дицгена представляютъ важный этапъ въ исторіи философіи. Онъ интересенъ не только потому, что будучи первымъ философомъ рабочимъ въ XIX вѣкѣ съумѣлъ частью самостоятельно прійти къ самымъ передовымъ для эпохи идеямъ, частью раньше другихъ понять и усвоить результаты величайшаго научно-философскаго переворота, выполненнаго Марксомъ. Дицгенъ замѣчателенъ еще потому, что первый, еще рѣшительнѣе Маркса, высказалъ мысль о неизбѣжности выработки особыхъ, пролетаріатски-классовыхъ формъ познанія „спеціальной пролетарской логики", какъ онъ выразился.

Иное, очень своеобразное положеніе занимаетъ группа русскихъ писателей, признающихъ себя рѣшительными сто-

ронниками діалектическаго матеріализма, и даже хранителями его традицій: Плехановъ, Ортодоксъ, Ильинъ и нѣкоторые другіе. Въ двухъ существенныхъ пунктахъ они радикально разошлись съ ученіемъ Маркса и возвратились къ матеріализму XVIII вѣка; это, съ одной стороны, пониманіе матеріи, какъ „вещи въ себѣ“, съ другой стороны—представленіе объ абсолютной истинѣ.

„Въ противоположность „духу“,—говоритъ одинъ изъ этихъ авторовъ, Н. Бельтовъ,—„матеріей“ называютъ то, что дѣйствуя на наши органы чувствъ, вызываетъ въ насъ тѣ или другія ощущенія. Что же именно дѣйствуетъ на наши органы чувствъ? На этотъ вопросъ я, вмѣстѣ съ Кантомъ, отвѣчаю: *вещи въ себѣ*. Стало быть, матерія есть не что иное, какъ совокупность вещей въ себѣ, поскольку эти вещи являются источникомъ нашихъ ощущеній.

Другой изъ этихъ авторовъ, Ортодоксъ пишетъ.

„Матерія есть матерія, она первоначальный фактъ, исходный пунктъ внѣшняго и внутренняго опыта... Естественно, что ея нельзя опредѣлять другой причиной, лежащей внѣ ея самой,—а отсюда слѣдуетъ, что матерія познается посредствомъ ея дѣйствія на насъ“.

Какъ видимъ, здѣсь человѣкъ съ его сознаніемъ выступаетъ какъ пассивный продуктъ внѣшней матеріи. Это именно то созерцательное отношеніе къ дѣйствительности, которое характерно для всего стараго матеріализма, и противъ котораго возставалъ Марксъ. Матерія есть объектъ человѣческой дѣятельности; а здѣсь наоборотъ, человѣкъ разсматривается всецѣло какъ объектъ дѣйствій матеріи. Это—прямая противоположность соціально-исторической теоріи Маркса, гдѣ исходнымъ пунктомъ служитъ производство, трудъ, человѣческая активность.

Если, при всемъ томъ, указанные авторы признаютъ и соціальную философію Маркса, то это объясняется крайней незаконченностью ихъ воззрѣній. Они не пытаются установить внутреннюю связь своихъ обще-философскихъ взглядовъ съ общественно-историческими, а довольствуются внѣшней связью,—обозначеніемъ тѣхъ и другихъ посредствомъ одного и того же слова „матеріализмъ“, которое, однако, имѣетъ здѣсь два совершенно различныхъ смысла *).

*) Насколько у этихъ авторовъ по существу иной складъ мышленія, чѣмъ у основателей діалектическаго матеріализма, видно изъ того, какое мѣсто занимаетъ у тѣхъ и другихъ отвлеченный вопросъ о „вещи въ себѣ“. Марксъ и Энгельсъ имъ не интересовались, или вѣрнѣе, его отвергали. Энгельсъ въ одномъ изъ своихъ предисловій, а также въ брошюрѣ о Фейербахѣ говоритъ, что о „вещахъ въ себѣ“ естественно было толковать во времена Канта, когда свойства боль-

Само собой разумѣется, что если матерія есть абсолютная и не подлежащая опредѣленію основа всякаго опыта, то идея „матеріи“ лежитъ внѣ всякой діалектики, представляетъ безусловную и вѣчную истину. Въ связи съ этимъ допускается существованіе также другихъ безусловныхъ и вѣчныхъ истинъ, къ которымъ причисляется историческое ученіе Маркса, нѣкоторыя изъ его экономическихъ теорій, и т. под. Между тѣмъ, для историческаго матеріализма „вѣчныя истины“ просто невозможны, такъ какъ вся идеологія, значитъ и все познаніе съ его формулами, зависятъ отъ измѣняющейся и развивающейся практики производства. Притомъ очевидно, что утвержденіе о „вѣчности“ той или иной истины не можетъ быть провѣрено, пока расширеніе опыта не покажетъ ея недостаточности; значитъ, признаніе этой „вѣчности“ предполагаетъ простую вѣру, основанную, какъ всегда, на какихъ-нибудь авторитетахъ, устанавливающихъ, какія въ частности истины вѣчны, какія—нѣтъ.

Тутъ передъ нами очевидный разрывъ не только съ діалектикой, но и съ современнымъ научнымъ мышленіемъ вообще, которое требуетъ неограниченной критики и отвергаетъ все абсолютное въ познаніи.

Разбирая Фейербаха, мы видѣли, что признаніе матеріализма съ одной стороны, діалектики—съ другой еще не образуетъ діалектическаго матеріализма. Когда же то и другое принимается въ такомъ видѣ, что между ними получается противорѣчіе, то не только нѣтъ на-лицо діалектическаго матеріализма, а нѣтъ также и вообще опредѣленнаго міровоззрѣнія.

Что касается настоящаго діалектическаго матеріализма, то его главный недостатокъ заключается въ томъ, что онъ не выяснилъ и не объяснилъ самой діалектики. Но если бы онъ сдѣлалъ это, онъ переставъ бы быть самимъ собою, и перешелъ бы въ иную форму міропониманія.

Въ самомъ дѣлѣ, діалектика есть организаціонный процессъ, идущій путемъ борьбы противоположностей. Какъ только мы это констатировали, становится ясно, что діалектика вовсе не есть нѣчто универсальное, что она не

шинства вещей были слишкомъ мало извѣстны; теперь же, благодаря огромному прогрессу техники и естественныхъ наукъ, прежнія „вещи въ себѣ“ стали „вещами для насъ“, потому что люди научились ими пользоваться и воспроизводить ихъ,—даже столь загадочныя прежде органическія соединенія. Напротивъ, у Бельтова, Ортодокса и другихъ вопросъ о „вещахъ въ себѣ“ является основнымъ и занимаетъ по-истинѣ подавляющее мѣсто въ ихъ произведеніяхъ; почти только его они и разрабатывали, съ той неизбѣжной безплодностью, которая вытекаетъ изъ его устарѣлаго характера.

можетъ стать всеобщимъ методомъ познанія. Она—частный случай организаціонныхъ процессовъ, которое могутъ итти также иными путями. Мы, напр,, не имѣемъ никакихъ основаній предполагать, чтобы первичное объединеніе размножающихся клѣтокъ въ колоніи, послужившее началомъ развитія многоклѣточныхъ организмовъ, получилось въ результатѣ борьбы между этими клѣтками, или что родовое сотрудничество первобытной группы возникло такимъ путемъ: тутъ способъ организаціи былъ, несомнѣнно, иной, чѣмъ при образованіи нынѣшнихъ великихъ націй путемъ войнъ и завоеваній, или крупныхъ предпріятій путемъ экономической конкурренціи. Научный методъ обобщенія, какъ способъ организаціи фактовъ опыта, равнымъ образомъ не сводится къ діалектикѣ, и т. под. Элементы діалектики можно найти почти повсюду, но ими не исчерпывается жизнь и движеніе.

Философія должна, слѣдовательно, поставить свою задачу въ болѣе общей и болѣе широкой формѣ: изслѣдовать связь мірового процесса съ точки зрѣнія *всѣхъ возможныхъ путей и способовъ организаціи*. Такова основная мысль эмпиріомонизма.

Діалектическая точка зрѣнія на міръ является почти столь же древней, какъ сама философія,—въ извѣстномъ смыслѣ даже еще древнѣе, потому что ея зародышевая форма имѣется уже въ дуалистической религіи огнепоклонниковъ Ирана. Изъ греческихъ философовъ Анаксимандръ первый, у котораго міровое понятіе обладаетъ діалектическимъ характеромъ: его „ἄπειρον“, безконечная и неопредѣленная сущность вещей заключаетъ въ необособленномъ видѣ всѣ противоположности бытія. Первое же вполнѣ діалектическое міровоззрѣніе было формулировано Гераклитомъ Эфесскимъ.

Гераклитъ представляетъ вселенную какъ вѣчный потокъ измѣненій, протекающихъ въ видѣ борьбы противоположностей; все, что кажется намъ устойчивымъ въ этомъ потокѣ, есть результатъ временнаго равновѣсія противоположныхъ процессовъ. Сущность же всѣхъ измѣненій, основу мірового потока образуетъ огонь, переходящій путемъ сгущенія въ воздухъ, воду, твердыя тѣла, и потомъ вновь возрождающійся путемъ ихъ разрушенія. Жизнь вселенной, слѣдовательно, циклична; это безконечный рядъ повтореній. Идея развитія, прогресса, была чужда Гераклиту. Пониманіе міра у него созерцательное, а не активное.

Подчиненную, но всегда болѣе или менѣе крупную роль играетъ діалектика въ системахъ послѣдующихъ античныхъ и новѣйшихъ философовъ. Міровоззрѣнія же всецѣло діалектическія выступаютъ вновь лишь съ нѣмецкими идеалистами-классиками, Фихте, Шеллингомъ, Гегелемъ.

Во всей этой группѣ доктринъ господствуетъ діалектика идеалистическая, діалектика понятій: міровая активность, представляемая какъ мышленіе. Ея исходнымъ пунктомъ у Фихте является первичное, абсолютное „я", которое создаетъ „не-я" или внѣшнюю природу, какъ поле для своей дѣятельности, стремящейся къ самосознанію; задача же дѣятельности состоитъ, въ свою очередь, въ преодолѣніи „не-я", въ его подчиненіи борющемуся „я". У Шеллинга исходный пунктъ—Абсолютное, которое заключаетъ въ себѣ всѣ полярныя противоположности; основная изъ нихъ—объективный и субъективный разумъ, реальное и идеальное; выдѣляясь изъ Абсолютнаго во всевозможныхъ комбинаціяхъ, они образуютъ лѣстницу явленій вселенной, отъ матеріи, въ которой почти всецѣло преобладаетъ реальное или объективное, до эстетическаго разума—высшей формы, гдѣ господствуетъ идеальное или субъективное. Совокупность всѣхъ этихъ сочетаній образуетъ организмъ вселенной. Идеи развитія формъ во времени, по закону причинности, здѣсь нѣтъ.

Гегель не только далъ діалектическую систему, изобразивъ міровой процессъ какъ саморазвитіе духа въ понятіяхъ,—но также систематизировалъ самую діалектику, изслѣдовалъ и оформилъ ее какъ универсальный методъ. Его „Логика" есть ученіе о законахъ развитія понятій; ея схемы опредѣляютъ построеніе всей системы его философіи, самой грандіозной и наиболѣе глубоко продуманной идеалистической картины мірового развитія.

Философія Гегеля создала величайшую школу XIX вѣка и дала огромный толчекъ движенію мысли въ ту эпоху. Но надъ ней, какъ и надъ предшествующими доктринами, тяготѣетъ духъ индивидуализма съ одной стороны, идеалистическая подстановка—съ другой. Благодаря этимъ двумъ чертамъ, и она еще не могла стать истинной философіей активнаго отношенія къ міру: не индивидуумъ, а коллективъ измѣняетъ природу, и не мышленіе, а трудъ есть полная, реальная активность.

Вышедшій изъ гегеліанства Людвигъ Фейербахъ отвергъ идеалистическую подстановку и перешелъ къ матеріализму, не отказываясь отъ діалектики; но кромѣ того, онъ пытался покончить съ индивидуализмомъ прежней философіи.

Онъ констатировалъ, что человѣкъ, какъ существо духовное, возникаетъ въ общеніи, что индивидуумъ, взятый изолированно, не могъ бы прійти къ мышленію. Но общеніе Фейербахъ принималъ не какъ *сотрудничество*, а какъ *любовь* въ ея индивидуальныхъ проявленіяхъ, какъ бесѣду и созерцаніе двухъ индивидуумовъ, и т. под. Онъ былъ идеологомъ революціонной мелкой буржуазіи, а модель его построеній послужила идеализированная моногамная семья. Его ученіе не было философіей активности, хотя бы даже представляемой абстрактно, какъ у классиковъ идеалистовъ. Но онъ подготовилъ путь для діалектическаго матеріализма Маркса.

Марксъ разсматриваетъ дѣйствительность съ точки зрѣнія соціальной практики въ ея прямой, непосредственной формѣ, т. е. въ формѣ производства. Техническія условія производства, и взаимоотношенія, возникающія въ немъ между людьми, образуютъ „общественное бытіе“ или „матеріальную“ сторону жизни; ею опредѣлается „духовная“ сторона или „общественное сознаніе“ — идеологическая надстройка надъ, системой производства. Техническій прогрессъ общества обусловливаетъ экономическій, а въ совокупности они рано или поздно порождаютъ необходимость въ смѣнѣ идеологической надстройки; такая смѣна происходитъ обыкновенно въ видѣ революціоннаго кризиса, завершающаго эпоху борьбы опредѣленныхъ общественныхъ классовъ. Классы—это соціальныя группировки людей на основѣ ихъ положенія въ производствѣ, положенія, отъ котораго зависятъ ихъ интересы, стремленія, способы мышленія. Каждый классъ отстаиваетъ условія и средства своего преобладанія въ обществѣ; идеологія класса имѣетъ для него именно такое значеніе. Поэтому побѣда новаго класса означаетъ и переходъ къ господству новой идеологіи, низвергающей прежнюю.

Производство, борьба общества съ природою, есть основная діалектическая сила соціальнаго развитія, классовая борьба—производная, свойственная обществу, не организованному въ его цѣломъ, особенно капиталистическому.

Пониманіе діалектики у Маркса и Энгельса то же, что у Гегеля—„развитіе путемъ противорѣчій“,—съ той разницей, что дѣло идетъ о противорѣчіяхъ силъ, а не только понятій. Принимаются также нѣкоторыя основныя схемы „Логики“ Гегеля, особенно схема тріады и превращенія количества въ качество, безъ попытокъ объяснить внутренній смыслъ этихъ схемъ, происхожденіе выражаемой ими закономѣрности. Отсюда рядъ недоразумѣній въ самомъ примѣненіи діалектическаго метода.

Дѣйствительный генезисъ діалектики таковъ: моделью для нея послужилъ идеологическій процессъ обсужденія, которое возникаетъ изъ встрѣчи взаимно противорѣчащихъ мнѣній, а завершается устраненіемъ противорѣчія, его „примиреніемъ“ на основѣ выводовъ самаго спора,— новымъ шагомъ въ организаціи опыта обѣихъ сторонъ. Когда эта модель примѣняется за предѣлами идеологіи, т. е. рѣчи, мышленья и нормъ, то она должна, очевидно, принять такой видъ: организаціонный процессъ, идущій черезъ борьбу противоположностей. Для организованной, живой природы такая форма діалектики подходитъ безъ ограниченій; для природы „неорганической“ она имѣетъ значеніе лишь въ томъ случаѣ, если считать эту природу областью низшихъ типовъ и ступеней организаціи, а не областью простой неорганизованности. Такая точка зрѣнія, повидимому, вполнѣ цѣлесообразна, позволяетъ установить всеобщую непрерывность въ міровомъ процессѣ и тѣмъ облегчаетъ его познавательную систематизацію. Спеціально, типомъ организованности, свойственнымъ не-живой природѣ, слѣдуетъ считать устойчивое равновѣсіе, какъ результатъ діалектическаго соединенія противоположныхъ другъ другу измѣненій; это общая схема всѣхъ матеріальныхъ „вещей“ и всѣхъ циклически-замкнутыхъ процессовъ, повторно проходящихъ однѣ и тѣ же стадіи.

Что касается логики отрицаній, образующихъ тріады, то она вполнѣ подходитъ лишь къ идеалистической діалектикѣ понятій, но не къ реальной діалектикѣ вселенной. Примѣнимость „тріады“ къ многимъ реальнымъ явленіямъ есть результатъ способа сопоставлять ихъ, избираемаго познающимъ: когда вниманіе фиксируетъ моментъ до начала борьбы двухъ противоположныхъ силъ и моментъ по ея завершеніи, то неизбѣжно получается формальное сходство между этими двумя фазами равновѣсія, а промежуточный періодъ борьбы можетъ быть произвольно обозначенъ, какъ фаза отрицанія.

Превращеніе количества въ качество есть прямое слѣдствіе борьбы двухъ силъ: преобладаніе одной придаетъ всему процессу опредѣленный характеръ и направленіе, опредѣленное „качество“; какъ только другая сила сравняется съ первою, этому „качеству“ приходитъ конецъ, оно уничтожается или смѣняется новымъ, просто инымъ или противоположнымъ.

Всѣ такія объясненія возможны лишь тогда, когда понято *организаціонное* содержаніе діалектики. Основатели діалектическаго матеріализма не достигли этого, ихъ послѣдователи вообще не пошли дальше ихъ. Только Дицгенъ

обнаружилъ философскую самостоятельность мысли. Онъ, во-первыхъ, съ большой энергіей выдвинулъ требованіе *монизма* въ міровоззрѣніи, для чего воспользовался идеей Спинозы объ единомъ, всеобщемъ бытіи, связавъ эту идею съ реалистической діалектикой; во-вторыхъ, рѣшительнѣе Маркса и Энгельса выдвинулъ мысль о зависимости формъ познанія отъ соціальнаго бытія,—именно, призналъ, что мышленіе *происходитъ* изъ трудового процесса, и что новый трудовой классъ—пролетаріатъ—долженъ выработать для себя новую *логику*, т. е. самыя основы мышленія.

У другихъ сторонниковъ діалектическаго матеріализма обнаружилось, наоборотъ, стремленіе возвратиться къ старому, „созерцательному“ матеріализму, механически соединяя съ нимъ діалектику и соціальную теорію Маркса.

Принципіальный шагъ впередъ отъ діалектическихъ міровоззрѣній состоитъ въ томъ, что сама діалектика изслѣдована и объяснена. При этомъ раскрывается также ея историческая ограниченность, необходимость перехода къ болѣе широкой и общей точкѣ зрѣнія: организаціонные процессы въ природѣ совершаются *не только* черезъ борьбу противоположностей, но также иными путями; діалектика, слѣдовательно, есть частный случай, и ея схема не можетъ стать универсальнымъ методомъ. Вытекающую отсюда новую точку зрѣнія формулируетъ эмпиріомонизмъ.

ГЛАВА VI.

Эмпиріомонизмъ.

А. Трудовая причинность.

Каждый новый классъ, выступающій на арену исторіи, лишь цѣною долгихъ усилій и борьбы вырабатываетъ свою культуру, свое особенное міропониманіе. Діалектическій матеріализмъ былъ первой попыткой выразить и оформить точку зрѣнія рабочаго класса на жизнь и міръ. Мы видѣли, насколько сильно еще сказывается въ этой попыткѣ идейное вліяніе старыхъ, господствующихъ классовъ, ихъ методовъ и понятій. Полной самостоятельности новое міропониманіе можетъ достигнуть только тогда, когда сложилась и отчетливо выяснилась новая форма *причинной связи*, ему свойственная,—потому что именно причинность является основнымъ принципомъ, организующимъ началомъ системы мышленія. Всѣ религіозныя міровоззрѣнія стоятъ на одной

почвѣ потому, что построены на одной и той же—авторитарной схемѣ причинной связи; всѣ абстрактно-философскія—потому, что въ нихъ господствуетъ и ихъ проникаетъ принципъ необходимости, естественной необходимости—въ реализмѣ, логической—въ идеализмѣ. Пролетарское сознаніе не удовлетворяется ни тѣми, ни другими; оно раскрываетъ ихъ фетишизмъ и отвергаетъ его. Но почему? Потому что въ жизни пролетаріата развиваются и получаютъ преобладаніе уже иныя практическія отношенія, не тѣ, которыми порождены прежнія схемы причинности, прежніе методы мышленія. Иная практика порождаетъ иную логику. Изслѣдуемъ ее.

Пролетаріатъ есть классъ трудовой, непосредственно производительный. Въ его работѣ ему противостоятъ сопротивленія внѣшней природы, которыя онъ своими усиліями постоянно преодолѣваетъ. Сознавать себя, какъ особый классъ, онъ начинаетъ въ эпоху машиннаго производства, которое объединяетъ усилія людей въ ширококоллективномъ масштабѣ и побѣждаетъ грандіознѣйшія сопротивленія стихійныхъ силъ. Отсюда активное отношеніе къ міру, отсюда лозунгъ: „измѣнять міръ“. Логика такого мышленія по существу не можетъ быть иной, какъ практической; она и есть выраженіе тѣхъ самыхъ способовъ, которыми современное производство „измѣняетъ міръ“.

Въ чемъ же заключаются эти способы? Въ систематическомъ и планомѣрномъ *превращеніи силъ*, или, научнѣе и точнѣе—*превращеніи энергіи*. Такова сущность машинной техники. Химическое сродство угля и кислорода воздуха переходитъ въ теплоту пламени, эта теплота—въ давленіе пара, оно въ свою очередь—въ движеніе поршня, это послѣднее—въ движеніе махового колеса, ременныхъ приводовъ, станковъ; движеніе станковъ—въ различныя измѣненія рабочаго матеріала, дающія въ результатѣ опредѣленный продуктъ. Въ другихъ случаяхъ тяжесть падающей воды переходитъ во вращеніе колеса динамо-машины, это вращеніе—въ электрическій токъ, который затѣмъ порождаетъ энергію механическаго движенія, свѣта, химическихъ силъ, и т. д. Такими способами силы природы дѣлаются силами трудового коллектива; каждая изъ нихъ можетъ стать для него *техническимъ источникомъ* всякой другой, сообразно поставленнымъ для труда задачамъ. Какъ источники производительной энергіи, всѣ онѣ могутъ замѣнять и замѣщать другъ друга; такъ, въ большинствѣ странъ крупная индустрія развивается за счетъ извлекаемаго изъ земли каменнаго угля; но нѣкоторыя страны, гдѣ его не

удается добывать, пользуются взамѣнъ его силою теченія рѣкъ, горными потоками, водопадами и т. под.; напр., въ сѣверной Италіи на этомъ „бѣломъ углѣ“ держится и растетъ обширная электро-техническая промышленность.

Итакъ, практика машиннаго производства заключаетъ въ себѣ новую точку зрѣнія. Эта точка зрѣнія стремится стать, и дѣйствительно становится универсальной. Въ ряду превращающихся формъ энергіи находитъ свое мѣсто и трудовая активность человѣка. Усиліе работника—одно изъ звеньевъ цѣпи производства; оно порождаетъ другія звенья, оно способно замѣщать ихъ и само замѣщаться ими. Иногда порча машины заставляетъ работника временно выполнять то, что обычно дѣлалось ею; но еще чаще она замѣняетъ и вытѣсняетъ его рабочую силу. А что касается тѣхъ стихійныхъ силъ, которыя не вошли еще въ цѣпь производства, то возникшая изъ техническаго прогресса точная наука обнаруживаетъ ихъ однородность или тожество съ тѣми, которыя уже вошли въ нее. Значитъ, всякое явленіе, всякій процессъ природы есть *возможный для трудового коллектива источникъ полученія какихъ угодно другихъ процессовъ*. Въ этомъ состоитъ практическая связь явленій, практическое единство природы.

Передъ нами новая модель причинности. Если A есть причина, B—слѣдствіе, то это значитъ, что A переходитъ въ B такимъ же образомъ, какъ технически энергія каменнаго угля или текущей воды переходитъ въ работу машинъ,—вообще, какъ одна сила, примѣняемая въ производствѣ, превращается въ другую.

Далѣе. Для того, чтобы технически, цѣлесообразно примѣнять какія-либо силы, коллективъ долженъ найти ихъ въ природѣ, долженъ почерпнуть ихъ изъ доступныхъ ему источниковъ; онъ только эксплуатируетъ ихъ въ своемъ трудѣ, но *отнюдь не создаетъ*. Равнымъ образомъ, сталкиваясь со враждебными, неблагопріятно для него направленными силами стихій, онъ только парализуетъ ихъ, противопоставляя имъ другія, находящіяся въ его распоряженіи,—но *отнюдь не просто ихъ уничтожаетъ*. Но съ точки зрѣнія новой причинности между тѣми и другими нѣтъ существенной разницы;—тѣ силы, которыя въ данное время враждебны, впослѣдствіи могутъ быть цѣлесообразно использованы; то, что относится къ однимъ, относится и къ другимъ. Слѣдовательно, въ практикѣ коллектива энергія не создается и не уничтожается, а только мѣняетъ свои формы. Отсюда еще одна черта новой причинной связи: *причина равна слѣдствію*; если A переходитъ въ B, то A и равно B. Если каждое явленіе берется, какъ техническій источникъ

какихъ угодно иныхъ явленій, то изъ него возможно почерпнуть лишь столько энергіи, сколько въ немъ заключается,—никогда не больше того: использовать всю его энергію цѣликомъ—это идеальный предѣлъ техническаго совершенства *).

Итакъ, вотъ элементы *технической трудовой причинности*. Слѣдствіе *получается* изъ причины, какъ въ производствѣ практическій результатъ получается изъ затраченной на него энергіи. Слѣдствіе *исчерпываетъ* причину или, что то же, слѣдствіе *равно* ей,—какъ въ производствѣ практическіе результаты, полезные и безполезные или вредные, взятые вмѣстѣ, исчерпываютъ затраченную въ немъ энергію.

Не есть ли это то же самое, чему учитъ физика подъ именемъ „закона сохраненія энергіи"? Приходится отвѣтить—и да, и нѣтъ. Законъ сохраненія энергіи, дѣйствительно, является началомъ новой причинности; но въ нынѣшней наукѣ онъ понимается отвлеченно-фетишистически, и въ такомъ видѣ не можетъ стать универсальной формой мышленія.

Законъ этотъ возникъ на почвѣ машиннаго производства, которое развивалось въ Европѣ съ конца XVIII и начала XIX вѣка. Первоначально онъ былъ формулированъ какъ принципъ термодинамики, науки о тепловой энергіи, а въ сущности о самыхъ общихъ, абстрактныхъ законахъ дѣйствія паровыхъ машинъ. Вырабатывали его спеціалисты техники и науки: военный инженеръ Карно, врачъ Майеръ, заводчикъ Джауль, ученые физики Гельмгольцъ, Клаузіусъ и другіе. Это не были представители новаго класса, которому нужна новая схема причинной связи, а люди, воспитанные въ старомъ, индивидуалистическомъ мышленьи, съ его отвлеченнымъ фетишизмомъ. Соотвѣтственную форму долженъ былъ получить въ ихъ сознаніи принципъ сохраненія энергіи.

---

*) Но только идеальный предѣлъ. Часть энергіи неизбѣжно тратится на такъ называемыя „вредныя сопротивленія", напр., треніе частей машины. Согласно закону „энтропіи", каждое превращеніе энергіи сопровождается переходомъ нѣкоторой ея части въ теплоту, которая затѣмъ разсѣивается въ пространствѣ, такъ что сумма тепловой энергіи постоянно возрастаетъ за счетъ другихъ формъ, а разсѣявшаяся въ пространствѣ теплота обыкновенно не можетъ быть использована, по крайней мѣрѣ, въ машинахъ. Впрочемъ, такъ какъ теплота—одно изъ условій жизни, то ея возрастаніе черезъ энтропію не должно еще разсматриваться какъ абсолютная потеря энергіи для интересовъ общества: отчасти найдетъ себѣ въ будущемъ примѣненіе также и эта доля работы стихійныхъ силъ, теперь безполезная или вредная.

Существуетъ, собственно, не одно, а нѣсколько различныхъ пониманій этого закона среди современныхъ ученыхъ и философовъ; но всѣ они заключаются между двумя крайними взглядами. Согласно одному изъ нихъ, энергія есть основа и сущность явленій, которая должна занять въ новомъ научномъ міровоззрѣніи мѣсто, отводимое матеріи старымъ матеріализмомъ; согласно другому она—только чистый символъ въ человѣческомъ мышленьи, условно примѣняемый для обозначенія связи явленій. Обѣ эти крайности, однако, имѣютъ много общаго; обѣ одинаково далеки отъ правильной точки зрѣнія, обѣ отклоняются отъ нея или, вѣрнѣе, не достигаютъ ея по одной и той же причинѣ.

Если энергія составляетъ основу всѣхъ вещей и явленій, то она существуетъ въ природѣ совершенно независимо отъ человѣчества и его трудовой дѣятельности. Если энергія—только символъ, то она существуетъ въ человѣческомъ мышленіи независимо отъ природы, какъ міра сопротивленій, съ которыми борется общество въ своемъ трудѣ. Въ обоихъ случаяхъ она понимается *оторванно* отъ какой-нибудь изъ двухъ сторонъ одной, объективно нераздѣльной дѣйствительности; въ обоихъ случаяхъ она пріобрѣтаетъ *абсолютный* характеръ, именно либо какъ абсолютная реальная вещь, либо какъ абсолютная идеальная. Между тѣмъ она на самомъ дѣлѣ есть не что иное, какъ практическое отношеніе общества къ природѣ.

Видѣть въ процессахъ природы „энергію“, это значитъ смотрѣть на нихъ съ точки зрѣнія возможной трудовой ихъ эксплуатаціи человѣчествомъ. Признавать, что такое-то явленіе, напр., морской приливъ или кусокъ каменнаго угля, заключаетъ въ себѣ такую-то сумму энергіи—значитъ полагать, что если удается полностью овладѣть этимъ явленіемъ и успѣшно использовать его въ трудовыхъ цѣляхъ, то оно можетъ послужить для того, чтобы за его счетъ преодолѣть такую-то, опредѣленную сумму стихійныхъ сопротивленій природы. Принципъ энергіи—это идеалъ власти общества надъ природою. Но для индивидуалистической мысли, которой чуждо представленіе о трудовомъ коллективѣ, недоступенъ этотъ живой смыслъ активнаго принципа познанія. Онъ закутанъ отъ нея фетишизмомъ отвлеченности, который состоитъ въ отрывѣ понятій отъ соціальной практики, ихъ порождающей.

Только тогда, когда человѣчество въ своей трудовой техникѣ достигло того, чтобы систематически и планомѣрно дѣлать одни явленія источникомъ для полученія другихъ въ своихъ производственныхъ цѣляхъ, только тогда могла

выработаться въ наукѣ идея о превращеніяхъ энергіи въ природѣ. Это—безсознательное повтореніе той „основной метафоры", которую мы видѣли въ самомъ началѣ развитія мысли: къ природѣ примѣняются понятія, по своему первоначальному значенію относящіяся къ человѣческой дѣятельности.

Мы уже говорили, что познаніе на своей высшей ступени есть не только описаніе и объясненіе мірового процесса, но также программа мірового развитія,—не только карта театра войны человѣчества со стихіями, но также и планъ кампаніи противъ нихъ. Теперь мы видимъ, что въ идеѣ трудовой причинности заключается дѣйствительно программа и планъ завоеванія міра: овладѣвать шагъ за шагомъ явленіями и вещами такъ, чтобы изъ однихъ цѣлесообразно получать другія и посредствомъ однихъ преодолѣвать другія.

Окинемъ теперь общимъ взглядомъ исторію причинной связи въ человѣческомъ мышленьи.

Первая стадія: недифференцированная родовая группа, почти безъ раздѣленія труда. Міровоззрѣнія вообще нѣтъ, отсутствуетъ и идея причинной связи. Есть только стихійно сложившаяся въ опытѣ тысячелѣтій *привычка*—за одними дѣйствіями въ самой группѣ и въ природѣ ожидать опредѣленныхъ другихъ дѣйствій, напр., за ударомъ камня—паденія врага, за восходомъ солнца—пробужденія птицъ и животныхъ, за треніемъ кусковъ дерева—ихъ возгоранія, и т. под. Есть непосредственное трудовое отношеніе къ міру, но нѣтъ никакого *истолкованія* происходящихъ событій.

Вторая стадія: авторитарная община, сначала патріархальнаго, потомъ феодальнаго типа; все болѣе глубокое раздѣленіе труда исполнительнаго и организаторскаго. Возникаютъ религіозныя міровоззрѣнія, на основѣ зарождающейся причинной связи. Ея образцомъ служитъ отношеніе организаторскаго властнаго и исполнительскаго подчиненнаго дѣйствія: причина вызываетъ слѣдствіе, какъ приказаніе вызываетъ исполненіе; причина господствуетъ надъ слѣдствіемъ какъ нѣчто болѣе сильное, болѣе активное, болѣе важное надъ болѣе слабымъ, пассивнымъ, менѣе существеннымъ, вообще какъ высшее надъ низшимъ. Причина принципіально больше слѣдствія.

Третья стадія: мѣновое, индивидуалистическое общество. Неорганизованное, анархичное раздѣленіе труда между обособленными частными хозяйствами. Господство надъ людьми экономической необходимости, опредѣляющей, помимо ихъ личныхъ желаній и склонностей, какъ ихъ

дѣйствія во взаимныхъ отношеніяхъ, такъ и результаты этихъ дѣйствій. Міровоззрѣнія философскія, отвлеченныя. Причинная связь представляется по образцу экономической необходимости: скрытая за явленіями естественная необходимость порождаетъ и причины, и ихъ слѣдствія; слѣдствіе необходимо наступаетъ вслѣдъ за причиной,—въ этомъ вся ихъ зависимость. Слѣдствіе можетъ и качественно, и количественно отличаться отъ причины, быть насколько угодно инымъ, чѣмъ она, быть больше или меньше ея.

Четвертая стадія: образованіе новаго трудового коллектива, сначала въ видѣ организующагося на трудѣ и борьбѣ рабочаго класса, затѣмъ въ видѣ соціалистическаго общества. Организованное товарищеское сотрудничество, на основѣ котораго ведется борьба противъ власти экономическихъ отношеній надъ людьми, а затѣмъ эта власть окончательно преодолѣвается. Неограниченно возрастающее господство людей надъ природою при помощи методовъ машиннаго производства. Причинная связь совпадаетъ съ этими методами: причина—технической источникъ слѣдствія, та энергія, за счетъ которой оно получается; причина и слѣдствіе равны между собою. Міроотношеніе соціально-активное, въ которомъ истолкованіе вселенной сливается съ ея завоеваніемъ.

Въ современномъ мышленьи, обыденномъ и научномъ, преобладаетъ третья стадія: отвлеченная причинность—необходимость. Сохраняются и кое-какіе остатки авторитарной причинности,—напр., обычное представленіе о душѣ, какъ о причинѣ движеній тѣла, о свободной волѣ и т. под. Развивается трудовая причинность, но лишь медленно и съ трудомъ сбрасывая старыя фетишистическія оболочки.

Діалектическій матеріализмъ еще не пришелъ къ этой высшей схемѣ причинности,—но онъ уже стоялъ на пути къ ней, ибо въ основу міропониманія онъ положилъ производство, соціально-трудовую дѣятельность людей, и въ побѣжденныхъ, покоренныхъ силахъ природы видѣлъ производительныя силы общества.

Въ настоящее же время дѣло идетъ о томъ, чтобы, сознательно и неуклонно пользуясь идеей трудовой причинности, посредствомъ нея построить цѣлостное, ясное, научное міропониманіе.

В. Элементы опыта.

Мы разсматриваемъ дѣйствительность или міръ опыта, какъ человѣческую коллективную практику во всемъ ея живомъ содержаніи, во всей суммѣ усилій и сопротивленій.

образующихъ это содержаніе. Задача познанія состоитъ въ томъ, чтобы цѣлесообразно организовать опытъ. Всякое организаціонное дѣло выполняется не иначе, какъ путемъ сочетанія опредѣленныхъ элементовъ. Слѣдовательно, надо имѣть передъ собой элементы опыта; а они вовсе не „даны" намъ готовыми,—ихъ надо выдѣлить и обособить въ непрерывномъ потокѣ опыта.

Мы видѣли, какой анализъ элементовъ опыта предложенъ эмпиріокритиками; онъ вдвойнѣ для насъ недостаточенъ: ихъ „элементы" лишены текучаго характера и не являются активно-практическими. Намъ приходится произвести разложеніе опыта иначе и заново, примѣняя *нашу* точку зрѣнія. Въ этомъ смыслѣ вопросъ объ элементахъ и былъ изслѣдованъ впервые сколько-нибудь обстоятельно тѣмъ покойнымъ философомъ-рабочимъ, Н. Вилоновымъ, о которомъ упоминалось въ самомъ началѣ этой книги. Я изложу въ общихъ чертахъ относящіеся сюда выводы его еще не напечатанной работы, дополнивъ ихъ нѣкоторыми поясненіями.

Вилоновъ подходитъ къ своей задачѣ при помощи историческаго метода. Онъ спрашиваетъ, какъ и почему въ мышленьи людей обособлялись опредѣленныя части ихъ опыта; и тотчасъ обнаруживается, что съ самаго начала элементы опыта были по существу трудовыми, выдѣлялись именно въ практикѣ людей и на основѣ потребностей этой практики.

Дѣйствительно, первое, что люди стали познавательно отличать, т. е. принимать въ качествѣ элементовъ опыта, это были ихъ собственныя, совмѣстно выполняемыя дѣйствія: таково было, какъ мы знаемъ, содержаніе первыхъ словъ-понятій, которыя развились изъ трудовыхъ криковъ. Посредствомъ основной метафоры, тѣ же слова-понятія послужили для выдѣленія разныхъ дѣйствій, происходящихъ въ природѣ и имѣющихъ жизненное значеніе для общества, полезныхъ или вредныхъ. Значитъ, первоначальные элементы опыта имѣли всецѣло активный, соціально-практическій характеръ.

Затѣмъ выработались понятія о вещахъ, опять-таки прежде всего какъ объ орудіяхъ и матеріалахъ, вообще—объектахъ производства, т. е. полезныхъ или вредныхъ сопротивленіяхъ трудовой дѣятельности. По-прежнему потребностями практики опредѣлялось обособленіе того или иного элемента. Если, напр., отмѣчалось, получало особое имя, запоминалось то или иное животное, растеніе, минералъ, то именно въ томъ случаѣ, когда они были нужны въ процессѣ труда или когда представляли пре-

пятствіе, опасность, вредъ,—когда требовали приложенія къ нимъ тѣхъ или иныхъ усилій. Если такимъ же образомъ въ число установленныхъ элементовъ опыта попадала какая-нибудь звѣзда, планета, то лишь тогда, когда она оказывалась пригодною для трудовой оріентировки, и т. под.

Одни и тѣ же вещи выступаютъ въ различныхъ отношеніяхъ къ труду, допускаютъ, напр., различныя примѣненія. Дерево употребляется и для постройки жилищъ, и для отопленія, иногда и какъ источникъ питательныхъ плодовъ, или даже хотя бы столь необходимой въ жаркое время тѣни. Благодаря этому, въ дальнѣйшемъ развитіи начинаютъ различаться „свойства“ вещей: дерево какъ строительный матерьялъ есть нѣчто „твердое“, какъ матерьялъ отопленія—нѣчто „горючее“; затѣмъ оно можетъ быть „плодоносное“, „тѣнистое“, и т. д. Вещи разлагаются такимъ образомъ на болѣе простые элементы—„свойства“.

По мѣрѣ того какъ трудовая жизнь расширяется и усложняется, какъ человѣческая активность глубже и по все болѣе разнообразнымъ направленіямъ проникаетъ въ природу,—растутъ и умножаются элементы опыта, дѣйствія, вещи, свойства; ихъ возрастающее содержаніе разлагается дальше, анализируется сообразно новымъ потребностямъ, образуя новые элементы, меньшіе по объему, болѣе простые. Каждый элементъ выражаетъ ту или иную сумму человѣческихъ усилій, вложенныхъ въ міръ опыта,—онъ есть продуктъ этихъ усилій, а слѣдовательно—„кристаллъ труда“; такъ опредѣляетъ его нашъ авторъ, пользуясь марксовскимъ выраженіемъ, относящимся ко всѣмъ продуктамъ производства.

Элементы опыта—это какъ-бы кирпичи, изъ которыхъ строится міровоззрѣніе. Обыкновенный кирпичъ есть не что иное, какъ нѣкоторое количество глины, выдѣленное и обработанное трудомъ; глина—это „матерія“, это—сопротивленіе; кирпичемъ ее дѣлаетъ усиліе людей, направленное на это сопротивленіе. Какъ вся дѣйствительность сводится къ суммѣ усилій и сопротивленій, такъ и кирпичъ—опредѣленная часть ея—есть кристаллизованное сочетаніе соціально-трудового усилія и природнаго сопротивленія. То же вполнѣ примѣнимо и ко всякому элементу опыта. Кирпичъ самъ, является такимъ элементомъ, пока его не разложили дальше, не обособили его составныхъ частей и свойствъ. Но чтобы это сдѣлать—каждый разъ необходимо новое усиліе, которымъ преодолѣвается новое сопротивленіе.

Допустимъ, что вы нашли въ кирпичѣ, какъ его „элементъ“, красный цвѣтъ. По мнѣнію эмпиріокритиковъ,

этотъ „элементъ“ намъ прямо „данъ“ вмѣстѣ съ кирпичемъ. Но на дѣлѣ не то. Чтобы красный цвѣтъ сталъ элементомъ опыта, его надо отдѣлить, отвлечь отъ того цѣлаго, къ которому онъ принадлежитъ. Эта операція, давно выполненная другими и повторенная милліарды разъ, теперь стала настолько привычной, что для насъ незамѣтно усиліе, котораго она стоитъ. Ея орудіемъ служитъ особый символъ,—въ данномъ случаѣ, слово „красный“. Но символъ долженъ былъ выработаться, въ силу реальныхъ потребностей труда, и цѣною общественной энергіи, безсознательно затраченной въ творчествѣ рѣчи. И всякое новое примѣненіе символа есть опять затрата энергіи, хотя бы очень малая, но несомнѣнная. Даже когда слово только „мыслится“, то въ сокращенномъ, незаконченномъ видѣ выступаютъ тѣ же самыя мускульныя усилія, которыя образуютъ въ своей полной формѣ актъ произнесенія слова. Вообще, элементъ „красное“—продуктъ прежней и новой работы, какъ тотъ кирпичъ, въ которомъ этотъ элементъ обнаруживается. И какъ бы далеко ни шло разложеніе опыта на меньшіе и меньшіе элементы, вплоть до безконечно-малыхъ,—каждый изъ нихъ все-таки будетъ и кристаллизованнымъ усиліемъ, и побѣжденнымъ сопротивленіемъ,—каждый будетъ сохранять коллективно-трудовой характеръ.

Вы видите, что это—примѣненіе къ опыту соціально-экономическаго принципа трудовой стоимости. Элементъ опыта—продуктъ общественной работы, воплощенной въ познаніи; онъ создается на основѣ общественной потребности въ разграниченіи разнообразныхъ условій и частей этой работы, въ чемъ и состоитъ, какъ сказалъ бы Марксъ, его „потребительная цѣнность“; выдѣляется же онъ и оформливается путемъ затраты соціально-трудовой энергіи,—въ этомъ его „трудовая стоимость“.

Работа, посредствомъ которой оформливаются элементы опыта, прежде всего такъ называемая „физическая“, затѣмъ—„мысленная“. Такъ, чтобы получить элементъ „кирпичъ“, надо было его сначала физически сдѣлать, затѣмъ обозначить словеснымъ символомъ; чтобы найти въ водѣ элементъ „водородъ“, надо было технически выполнить разложеніе воды, затѣмъ выразить его формулой; чтобы открыть въ организмѣ элементы „клѣтки“, пришлось примѣнить микроскопическую технику, и т. д. Даже если элементъ образованъ посредствомъ только умственныхъ операцій,—напр., какой-нибудь „атомъ“ или „монада“,—то и тогда эти операціи своей моделью имѣютъ технически-

трудовые процессы,—въ данномъ случаѣ процессы раскалыванья, дробленія, размельченія *).

Но,—скажетъ, читатель,—что же вы называете элементами? И дѣйствія, и вещи, и свойства; и кирпичъ, и красный цвѣтъ, и водородъ, и клѣтка; наконецъ, даже атомъ и монада,—все это такъ разнообразно и разнокалиберно, что кажется страннымъ все это одинаково признавать элементами опыта.—Между тѣмъ, такова единственно правильная точка зрѣнія на дѣло: опытъ анализируется самымъ различнымъ образомъ, въ его содержаніи выдѣляются тѣ или иныя части, смотря по исторической ступени развитія, и смотря по задачамъ, для которыхъ выполняется анализъ. Въ тѣ времена, когда мышленіе успѣло обособить только немногія трудовыя дѣйствія людей, эти дѣйствія и были единственными наличными элементами опыта. По мѣрѣ того, какъ въ міръ опыта вкладывалось больше и больше труда, возрастала сумма элементовъ, и въ настоящее время количество ихъ громадно. Но мышленіе оперируетъ съ тѣми или иными изъ нихъ, въ зависимости отъ техническихъ и познавательныхъ цѣлей; каждый изъ производственныхъ и научныхъ методовъ даетъ особое раздѣленіе своего матерьяла на элементы. Въ машинной техникѣ элементы трудового процесса иные, чѣмъ въ мануфактурной или ремесленной; въ геометріи иные, чѣмъ въ механикѣ, въ химіи. Въ политической экономіи элементами являются хозяйства, люди, ихъ интересы, потребности; въ анатоміи человѣка—органы и ткани, въ гистологіи—клѣтки, въ физіологіи—функціи органовъ и клѣтокъ, и т. под. Для матеріалистовъ, подъ весь опытъ подставлявшихъ атомы матеріи, его элементами и были эти атомы; для идеали-

*) Какъ видимъ, для обособленія каждаго элемента опыта необходимо во всякомъ случаѣ примѣненіе слова или иного знака или формулы, вообще—символа. Символъ есть орудіе соціальнаго общенія, такъ что благодаря ему выдѣленный элементъ пріобрѣтаетъ общезначимость, входитъ въ опытъ коллектива, закрѣпляется въ немъ и сохраняется, какъ часть настоящаго *опыта*. Это значеніе символовъ замѣчательно отразилось въ нѣкоторыхъ оборотахъ древнѣйшихъ языковъ. Такъ, въ началѣ вавилонской книги о сотвореніи міра, послужившей первообразомъ еврейской книги Бытія, говорится: „Когда вверху небо *не имѣло названія*, а внизу не было земли, была только первобытная Бездна и Темный Хаосъ. ...Тогда не было огороженныхъ полей.. Боги не являлись въ міръ... они *не имѣли имени*“ (Цитирую по Рагозиной, „Исторія Халдеи“).—Тутъ „не имѣло названія“, „не имѣли именъ“ означаетъ—*не существовали въ опытѣ*, не были выдѣлены въ немъ, какъ нѣчто особое, объективно-данное. Рядомъ съ этимъ не случайно выступаетъ мысль объ „огороженныхъ поляхъ“, т. е. о трудѣ, реально, физически обособляющемъ и отграничивающемъ части природы.

стовъ — элементарныя идеи, для сенсуалистовъ — элементарныя ощущенія. Даже для однородныхъ задачъ элементы приходится брать часто въ очень различномъ видѣ и масштабѣ. Нашъ авторъ очень удачно поясняетъ это примѣромъ, относящимся къ элементамъ длины при измѣреніяхъ:

„Въ чертежномъ дѣлѣ мы за единицу принимаемъ миллиметръ, и ошибка на одну десятую его уже имѣетъ важное значеніе. При межеваніи земли обмѣръ ведется саженью или соткой; разстояніе отъ земли до планетъ измѣряется милліонами верстъ, а при измѣреніи между-звѣзднаго пространства за единицу принимается свѣтовой годъ, т.-е. разстояніе, которое пробѣгаетъ въ годъ лучъ свѣта“.— Другими словами, въ первомъ случаѣ элементъ длины, ея наименьшая доля, съ какой считается познаніе, будетъ меньше десятой миллиметра, а въ послѣднемъ—больше тысячи милліоновъ километровъ.

Само собой разумѣется, что возможенъ также болѣе правильный, т.-е. болѣе цѣлесообразный выборъ элементовъ опыта,—и менѣе правильный. Такъ, разложеніе міра на атомы можетъ оказаться менѣе удовлетворительнымъ, чѣмъ разложеніе на чувственные элементы у Маха и эмпиріокритиковъ; но и это послѣднее, какъ мы раньше выясняли, весьма недостаточно для міровоззрѣнія активнаго, соціально-трудового. Было бы величайшей наивностью придавать тому или иному дѣленію опыта окончательное, абсолютное значеніе. Наше время даетъ тому самыя живыя доказательства. Долгое время элементы химіи считались неизмѣнными и неразложимыми. Теперь этотъ взглядъ уже опровергнутъ.

Трудовое пониманіе элементовъ опыта гарантируетъ отъ подобныхъ ошибокъ. Для него элементы всецѣло соотносительны поставленной задачѣ, практической или познавательной. Это—кристаллы соціальной активности, образуемые въ потокѣ труда—опыта, какъ матеріалъ для планомѣрной группировки сообразно потребностямъ того коллектива, который является носителемъ или субъектомъ опыта.

С. Объективность.

Изслѣдуемъ теперь тѣ способы, по которымъ происходитъ группировка элементовъ въ систему опыта.

Тутъ прежде всего мы сталкиваемся съ различіемъ физическихъ и психическихъ явленій. Эмпиріокритики весьма правильно указали, что суть этого различія не въ элементахъ, которые могутъ быть и здѣсь и тамъ одинаковые, а въ характерѣ ихъ связи, въ способѣ ихъ сочетанія. Но

эмпиріокритики не съумѣли дать точнаго и удовлетворительнаго выясненія связи элементовъ въ томъ и другомъ случаѣ. Мы же легко это сдѣлаемъ, какъ только взглянемъ на вопросъ съ точки зрѣнія живой практики человѣческаго общества.

Въ самомъ дѣлѣ, посмотрите, чѣмъ *практически* отличается топоръ—физическое тѣло отъ „топора"—психическаго комплекса, т.-е. воспріятія или представленія о немъ. Топоръ-тѣло служитъ для того, чтобы рубить имъ дерево; а топоръ-представленіе? Вы скажете, конечно, что онъ не годится для этого, и будете по существу правы, но этимъ еще не все будетъ сказано. Во снѣ человѣку случается съ большимъ усердіемъ рубить дерево топоромъ, и однако его орудіе въ такомъ случаѣ будетъ не физическимъ тѣломъ, а психическимъ образомъ. Вы возразите, что топоръ-сновидѣніе вовсе не есть орудіе, ибо спящему только кажется, что онъ работаетъ, а въ дѣйствительности ничего подобнаго нѣтъ. Но тутъ вы попадете въ область философскихъ споровъ. Философы скептической или критической школы объяснятъ вамъ, что въ опытѣ вообще нѣтъ ничего, кромѣ представленій или „видимости",—а слѣдовательно и наяву вамъ „даны" только представленія о топорѣ и о вашей работѣ съ его помощью, „дѣйствительнось" же того и другого скрыта отъ васъ. Если такъ, то вамъ опять не отличить топора-тѣла отъ топора психическаго образа. И вамъ никогда не выбраться изъ затрудненій и схоластическихъ тонкостей, пока вы будете держаться въ рамкахъ личнаго, индивидуальнаго опыта, въ рамкахъ обособленнаго познающаго „я", неизмѣннаго героя старыхъ теорій познанія.

Даже тотъ фактъ, что топоръ-сновидѣніе исчезаетъ, когда вы проснетесь, ничего существенно не мѣняетъ. Во-первыхъ, и реальный топоръ отъ васъ могли унести; во-вторыхъ, психіатрія знаетъ такія устойчивыя, систематическія галлюцинаціи, когда призраки воображенія не исчезаютъ при всякой перемѣнѣ состоянія больного, а вполнѣ выдержанно играютъ свою роль,—приходятъ и уходятъ, какъ настоящіе люди, при чемъ и зрѣніе, и слухъ, и осязаніе совмѣстно участвуютъ въ галлюцинаціи, не оставляя больному никакой возможности контроля. Если считать субъектомъ познанія отдѣльное „я", то нѣтъ никакихъ принципіальныхъ препятствій къ тому, чтобы признать весь міръ сложной и развитой всесторонне-систематизированной галлюцинаціей подобнаго типа.

Но топоръ-тѣло годится, какъ орудіе, не только для васъ: имъ можетъ работать и всякій другой человѣкъ; на-

противъ, топоръ вашихъ сновидѣній существуетъ лишь для васъ одного; никто другой не можетъ взять его въ руки. Первый и для васъ, и для другихъ людей, съ которыми вы имѣете общеніе, находится въ одинъ и тотъ же моментъ времени въ одномъ и томъ же пунктѣ пространства, состоитъ изъ тѣхъ же частей, обладаетъ тѣми же свойствами, вообще представляетъ тѣ же элементы въ одинаковой связи: относящійся къ нему опытъ людей *соціально-согласованъ* или, что то же самое, *соціально-организованъ*. И нельзя сказать, чтобы топоръ-тѣло былъ тожественнымъ для всѣхъ людей: для дровосѣка, постоянно имѣющаго съ нимъ дѣло, онъ обладаетъ большей суммою свойствъ, чѣмъ для портного, который почти никогда не работаетъ имъ; для ученаго знающаго физику и химію, онъ заключаетъ бо́льшую сумму и болѣе разнообразныхъ элементовъ, чѣмъ для человѣка необразованнаго. Но все-таки между опытомъ этихъ лицъ по отношенію къ данному топору существуетъ соотвѣтствіе и нѣтъ противорѣчій; на-лицо достаточная согласованность, чтобы считать, что для всего коллектива топоръ-тѣло „одинъ и тотъ же". Это опытъ *обще-значимый* или *объективный*: философскіе термины, вызывавшіе всегда массу недоразумѣній, потому что ихъ точный смыслъ не могъ быть понятъ, пока изслѣдованіе не стало на соціальную точку зрѣнія. Теперь же этотъ скрытый смыслъ ясенъ для насъ: объективность физическаго опыта есть его соціальная организованность.

Что касается „топора", какъ психическаго комплекса, т.-е. воспріятія, представленія, сновидѣнія, галлюцинаціи, иллюзіи и т. под., то онъ *не объективенъ*. Мое воспріятіе топора возникаетъ независимо отъ опыта другихъ людей и внѣ соотвѣтствія съ тѣмъ, имѣется ли у нихъ въ этотъ моментъ подобное воспріятіе, или нѣтъ; я могу смотрѣть на данное тѣло въ то время, когда никто другой его не видитъ, и отвернуться какъ разъ тогда, когда они обратятъ на него вниманіе. Образъ воспоминанія выступаетъ также въ связи моей памяти безъ отношенія къ тому, всплываетъ ли онъ и въ какомъ видѣ всплываетъ въ памяти другихъ людей.

Иллюзію или галлюцинацію больной, если у него есть сомнѣніе, провѣряетъ при помощи соціальной связи: онъ обращается къ другимъ людямъ, чтобы выяснить, согласуются ли эти образы съ ихъ опытомъ, т.-е. обладаютъ ли „соціальной значимостью", принадлежатъ ли къ соціально-организованному опыту. „Такъ ли это *въ дѣйствительности*?— спрашиваетъ онъ, и этой постановкой вопроса обнаруживаетъ истинный смыслъ понятія „дѣйствительность", кото-

рое здѣсь совпадаетъ съ понятіемъ „физическаго опыта". Если другіе люди скажутъ ему: „да, мы видимъ и слышимъ то же, что и ты",—т.-е., если его опытъ и ихъ опытъ согласованъ, соціально-организованъ,—то онъ имѣетъ дѣло съ реальными предметами, объективными или физическими явленіями. Если они, напротивъ, констатируютъ, что для нихъ не существуетъ то, о чемъ онъ ихъ спрашиваетъ. то выясняется, что его опытъ въ данномъ случаѣ только „субъективный", только психическій—иллюзія или галлюцинація.

Надо замѣтить, что и психическій или субъективный опытъ отнюдь не лишенъ организованности. Представленія, образы воспоминаній, даже грезы во снѣ и галлюцинаціи въ случаяхъ болѣзни, проходятъ въ сознаніи съ извѣстной связью и закономѣрностью, при чемъ одни изъ нихъ влекутъ за собой другіе, другіе влекутъ еще иные, и т. д. Это такъ называемая „ассоціативная связь", охватывающая и организующая всю психику личности. Но она и ограничивается данной личностью, не выходитъ изъ рамокъ жизни индивидуума. Значитъ, передъ нами опытъ *индивидуально-организованный*. Таково истинное значеніе „психическаго" или „субъективнаго".

Надо помнить, что термины „соціально-организованный", „индивидуально-организованный" означаютъ именно *способъ организаціи*, такъ что далеко не тожественны съ понятіями „соціальный опытъ", „индивидуальный опытъ", выражающими *принадлежность* опыта коллективу или личности, а не способы организаціи. Поясникъ это парою примѣровъ.

Какой-нибудь астрономъ открываетъ новую комету, вычисляетъ ея положеніе въ пространствѣ, путь, размѣры, опредѣляетъ форму, составъ и т. д.,—но еще не успѣлъ опубликовать всего этого, такъ что никто, кромѣ него, кометы не видалъ и не знаетъ о ней. Она, слѣдовательно, принадлежитъ пока только къ его индивидуальному, а не соціальному опыту. Но она найдена, опредѣлена, измѣрена, изслѣдована *научными* методами, которые человѣчествомъ *коллективно* выработаны для того, чтобы организовать свой опытъ. Значитъ она уже вошла въ опытъ *соціально-организованный*, заняла свое мѣсто въ ряду явленій объективныхъ, физическихъ. Это практически обнаруживается въ томъ фактѣ, что и каждый другой наблюдатель найдетъ комету именно тамъ и такою, какъ первый, который ее открылъ.

Для широкихъ круговъ отсталаго русскаго крестьянства лѣшій и домовые представляетъ живую дѣйствительность, принимаются какъ явленія физическаго міра—человѣкоподобныя существа особеннаго вида и со спеціальными

свойствами, одаренныя хвостомъ, рогами, значительной силой, и т. д. Если бы на свѣтѣ не было иныхъ общественныхъ группъ, кромѣ отсталаго крестьянства, то лѣшіе и домовые обладали бы еще теперь „объективностью", относились бы къ опыту соціально-согласованному. Но человѣчество заключаетъ въ себѣ также иные, болѣе прогрессивные классы; оно коллективно накопило, въ формѣ науки, иной, болѣе богатый и стройнѣе связанный опытъ, который стоитъ въ противорѣчіи съ представленіями о лѣшихъ и домовыхъ, отвергаетъ ихъ реальность, признаетъ ихъ продуктами народной фантазіи. Такимъ образомъ для современнаго человѣчества въ его цѣломъ это опытъ отнюдь не соціально-организованный, ибо онъ не согласуется у разныхъ классовъ и группъ. Это, однако, опытъ еще и теперь соціально-групповой. А когда кому-нибудь изъ насъ, напр., въ сновидѣніяхъ встрѣчается подобное фантастическое существо, мы характеризуемъ его, какъ чисто-психическій фактъ, какъ результатъ воспоминаній дѣтства, вызванныхъ ассоціаціей представленій, словомъ—какъ опытъ организованный лишь индивидуально.

Съ нашей точки зрѣнія легко понять, какимъ образомъ въ исторіи мысли объективность иногда бывала на сторонѣ одного человѣка, вопреки всему остальному человѣчеству. Такъ, во времена Коперника объективная астрономическая дѣйствительность существовала для него одного, а сотни милліоновъ людей заблуждались относительно нея. Дѣло въ томъ, что одинъ Коперникъ охватилъ накопленный къ тому времени астрономическій опытъ въ его цѣломъ и съумѣлъ стройно организовать его такими методами, которые соотвѣтствовали уровню, достигнутому тогда коллективной работою человѣчества; другіе люди обладали этимъ опытомъ лишь по частямъ и въ обрывкахъ, такъ что у нихъ онъ оставался не организованнымъ во всей полнотѣ, а только отчасти.

Отсюда, между прочимъ, ясно, до какой степени мало поняли ученіе о соціальной организаціи опыта тѣ критики, которые полагали, что оно предлагаетъ рѣшать вопросъ объ объективности по большинству голосовъ. Дѣло въ томъ, что *большинство* и *организованность* не только не одно и то же, но до сихъ поръ всего чаще оказывались даже на противоположныхъ сторонахъ.

Надо замѣтить, что вообще ученіе, по существу очень простое и необходимо вытекающее изъ соціально-трудового взгляда на познаніе, за десятокъ лѣтъ съ тѣхъ поръ, какъ оно было мною формулировано, вызвало по-истинѣ невѣроятныя недоразумѣнія въ головахъ цѣлаго ряда крити-

ковъ, и непониманіе столь же глубокое, какъ то, котораго удостоивались обыкновенно только самыя важныя и замѣчательныя научныя теоріи. Начать съ того, что всю честь созданія новыхъ взглядовъ приписали исключительно мнѣ; это было несправедливо, ибо основная мысль ихъ была мимоходомъ, но вполнѣ рѣшительно высказана Марксомъ.

Марксъ первый понялъ, что объективность имѣетъ не абсолютное, а *соціально-практическое* значеніе. Въ первый разъ онъ указалъ на это въ тѣхъ примѣчаніяхъ къ Фейербаху, о которыхъ мы неоднократно упоминали: тамъ онъ предлагаетъ понимать дѣйствительность, „Wirklichkeit", объективный міръ, какъ человѣческую практику, и притомъ соціальную. Во второй разъ, и уже съ полной опредѣленностью, онъ говоритъ объ этомъ въ „Капиталѣ", тамъ гдѣ раскрываетъ и объясняетъ товарный фетишизмъ, свойственный мѣновому обществу. Это, какъ мы уже знаемъ, такой способъ мышленія, который представляетъ отношенія людей, раздѣленіе труда между ними, въ видѣ отношеній между вещами-товарами, а именно ихъ „стоимостей", т.-е. способности къ обмѣну. И вотъ, разоблачивъ этотъ фетишизмъ, Марксъ прибавляетъ:

„Это—общественно-значимыя, слѣдовательно — объективныя формы мышленія для даннаго, исторически-опредѣленнаго способа производства, именно — товарнаго" *). Но, поясняетъ онъ дальше, весь фетишизмъ разсѣивается, какъ только мы станемъ на точку зрѣнія другихъ способовъ производства; онъ подразумѣваетъ древнюю общинную организацію труда и будущую соціалистическую. Такимъ образомъ то, что объективно при однихъ соціальныхъ условіяхъ, при другихъ перестаетъ быть объективнымъ, т.-е. общественно-необходимымъ и общественно-пригоднымъ: оба эти оттѣнка заключаются въ марксовской „соціальной значимости" (gesellschaftlich-gültig).

Любопытно, что теперь именно писатели, заявляющіе себя самыми ярыми сторонниками Маркса, съ особеннымъ негодованіемъ относятся къ соціальной теоріи объективности. Приведу наиболѣе обычныя возраженія. Вотъ что пишетъ Г. Плехановъ:

„Теперь въ самомъ дѣлѣ есть не мало людей, категорически высказывающихся въ томъ смыслѣ, что ни чертей вообще, ни домовыхъ въ частности не существуетъ. Теперь вся эта „нечисть" лишена признака „общезначимости". Но была эпоха — и притомъ чрезвычайно продолжительная

*) „Капиталъ", томъ I, глава 1. Русск. переводъ Базарова и Степанова, стр. 42.

эпоха, — когда признакъ этотъ принадлежалъ ей во всей полнотѣ, и когда никому не приходило въ голову отрицать „объективность“ домового. Но что изъ этого слѣдуетъ? Неужели то, что домовому свойственно было объективное существованіе? Разсуждая съ помощью Вашего „высшаго критерія объективности“, необходимо сказать, что—да“. („Отъ обороны къ нападенію“, стр. 77—78).

„По ясному и неоспоримому смыслу Вашей теоріи объективности, мы на вопросъ о существованіи домового должны отвѣтить такъ: было время, когда домовому свойственно было объективное существованіе, а потомъ этотъ „дѣдушка“ (такъ еще недавно его называли наши крестьяне) лишился объективнаго бытія, и теперь существуетъ только для замоскворѣцкихъ купчихъ и для другихъ особъ, имѣющихъ смѣшное обыкновеніе высказываться въ томъ же, какъ и онѣ, смыслѣ“ (тамъ же, стр. 79).

Какъ видимъ, вся аргументація сводится къ тому, что „объективное бытіе“ принимается въ абсолютномъ значеніи: лѣшій и домовой либо абсолютно существовали въ эпоху нашихъ предковъ, либо абсолютно не существовали, — причемъ самъ критикъ, гордый своимъ свободомысліемъ, признаетъ послѣднее. Между тѣмъ когда-то самъ онъ, популяризируя діалектику, писалъ, что она отвергаетъ старую заповѣдь, по которой полагается говорить только „да—да“ или „нѣтъ—нѣтъ“, что для нея „да“ и „нѣтъ“ существуютъ одновременно въ дѣйствительности. Если древніе Плехановы приписывали духамъ стихій абсолютное бытіе, а нынѣшніе—такое же не-бытіе, то между тѣми и другими всеже остается очень важная общая черта: не-діалектичное, неисторическое мышленіе. Но тѣмъ, кто разсматриваетъ дѣйствительность, какъ соціальную практику, дѣло представляется иначе.

Для нашихъ далекихъ предковъ темный лѣсъ былъ полонъ грозныхъ тайнъ. Тамъ окружали человѣка загадочные звуки, смутные, колеблющіеся образы, безчисленные страхи и опасности. Дикіе, насмѣшливые крики и фосфорическіе глаза ночныхъ птицъ, холодные огоньки болотъ, странныя, причудливыя сочетанія свѣта и тѣней въ листвѣ, порождающія тысячи иллюзій, непонятный тогда фактъ кругового пути заблудившагося человѣка, который все время думаетъ, что идетъ прямо, постоянная возможность нападенія хищныхъ звѣрей, которые подкрадываются въ полумракѣ, — все это вмѣстѣ образовывало сложный комплексъ жизненной неприспособленности, тревоги и недовѣрія къ окружающей средѣ. Мышленіе тѣхъ временъ было конкретнымъ и авторитарнымъ, — оно не могло связать и

объединить этотъ комплексъ иначе, какъ въ живомъ образѣ стихійнаго существа, властителя лѣсовъ. Онъ былъ формой для богатаго и реальнаго жизненнаго содержанія, формой общественно-необходимой и общественно-пригодной, т.-е. объективной. Существовалъ ли онъ? — вопросъ наивный, если требовать на него абсолютнаго отвѣта—да или нѣтъ. Онъ существовалъ, какъ живая сумма природныхъ условій лѣса и неразрывныхъ съ ними человѣческихъ настроеній; существовалъ, какъ неустранимый изъ народнаго сознанія образъ политеистическаго, „многобожнаго“ міровоззрѣнія. Онъ существовалъ соціально-практически, какъ все существуетъ для насъ,—лишь относительно, а не абсолютно.

Лѣшій не существуетъ для Г. Плеханова. Съ этимъ можно поздравить почтеннаго критика. Но, во-первыхъ, есть ли какая-нибудь гарантія противъ того, чтобы многое, признаваемое имъ за непреложно-объективные факты, не оказалось для будущихъ поколѣній столь же мало объективнымъ, какъ для нашего поколѣнія—стихійные духи прошлаго? И во-вторыхъ, замѣтилъ ли означенный мыслитель, кѣмъ собственно были истреблены и уничтожены всѣ лѣшіе и прочая „нечисть“? Отнюдь не абсолютными „ортодоксами“ старыхъ временъ, а *еретиками*, — не Плехановыми, а ихъ противниками. Тѣ „ортодоксы“ защищали лѣшихъ, долго, бѣшено, страстно; и *наши* предки — еретики тяжело испытали на себѣ силу отживающей объективности. А теперь Плехановы измѣнили своимъ старымъ лѣшимъ, и „абсолютно“ ихъ отрицаютъ; но для чего? для того, чтобы защищать современныхъ лѣшихъ — *абсолютную* истину, *абсолютную* объективность, *абсолютную* матерію и т. д.

Возьмемъ другое, также часто повторяемое возраженіе. Тотъ же авторъ пишетъ:

„Но мы уже знаемъ отъ Васъ, г. А. Богдановъ, что „вообще физическій міръ, это соціально-согласованный, соціально-гармонизованный, словомъ — соціально-организованный опытъ“. Поэтому выходитъ, что существованіе людей предшествовало существованію нашей планеты: сначала были люди; люди начали „высказываться“, соціально-организуя свой опытъ; благодаря этому счастливому обстоятельству, возникъ физическій міръ вообще и, въ частности, наша планета. Это, конечно, тоже „развитіе“, но только развитіе наоборотъ, вѣрнѣе сказать—*развитіе навыворотъ*“ („Отъ обороны къ нападенію“, стр. 80).

Плехановъ не вѣритъ въ то, что земля возникла въ результатѣ человѣческихъ разговоровъ, какъ не вѣритъ и въ существованіе лѣшихъ. Это еще разъ дѣлаетъ честь его проницательности. Но я думаю, что если бы кто-нибудь

утверждалъ что-либо подобное тому, что онъ, повторяя, впрочемъ, двухъ-трехъ другихъ критиковъ, приписываетъ мнѣ, то уважающій себя писатель не могъ бы вступать въ полемику по этому поводу. Значитъ, либо возраженіе совершенно ненужно, либо оно основано на невѣрномъ изложеніи противника. На самомъ дѣлѣ, оно и сводится къ грубому искаженію понятія „физическій опытъ".

Характерно вотъ что. Тотъ же самый критикъ перевелъ (правда, очень нехорошо перевелъ, какъ было выяснено въ печати) на русскій языкъ знаменитыя примѣчанія Маркса къ Фейрбаху. Тамъ Марксъ предлагаетъ разсматривать дѣйствительность, какъ человѣческую практику. Не странно ли, что переводчикъ не сдѣлалъ тогда же своего возраженія? Вѣдь очевидно, что онъ могъ бы сказать: земля, солнце, Сиріусъ принадлежатъ къ дѣйствительности; если надо разсматривать ее какъ человѣческую практику, то очевидно, что сначала должны были явиться люди, они занялись практикой; „благодаря этому счастливому обстоятельству", возникли земля, солнце и пр. Аргументація была бы столь же неотразима, и опасное лжеученіе было бы пресѣчено въ корнѣ, каковымъ въ данномъ случаѣ, несомнѣнно, надо признать Маркса. Въ чемъ же настоящая, а не извращенная суть дѣла?

Физическій опытъ, это опытъ *чей-нибудь*, а именно— всего человѣчества въ его развитіи. Это — міръ строгой, установленной, выработанной закономѣрности, опредѣленныхъ, точныхъ соотношеній, тотъ благоустроенный міръ, гдѣ дѣйствуютъ всѣ теоремы геометріи, всѣ формулы механики, астрономіи, физики и т. д. Можно ли принять *этотъ* міръ, *эту* систему опыта независимой отъ человѣчества? можно ли сказать, что она существовала раньше его?

Мы уже видѣли, что теоремы геометріи, законы природы, это продукты и орудія коллективной работы; принимая ихъ, мы тѣмъ самымъ принимаемъ и человѣчество съ его дѣятельностью. Когда Г. Плехановъ убѣждаетъ насъ, что „наша планета" существовала раньше человѣчества, онъ, конечно, подразумѣваетъ землю вмѣстѣ съ ея опредѣленнымъ положеніемъ въ солнечной системѣ, съ ея подчиненіемъ законамъ инерціи, тяготѣнія и пр. Но что значитъ, если говорятъ, что земля подчиняется и всегда подчинялась, положимъ, закону тяготѣнія? По этому закону, тяготѣніе тѣлъ пропорціонально ихъ массамъ и обратно пропорціонально квадрату разстояній. Ясно, что дѣйствіе закона предполагаетъ *измѣреніе* массъ и разстояній, притомъ устойчивыми, точными *мѣрами*, которыя вырабатываются со-

глашеніемъ людей, — предполагаетъ *алгебраическія операціи* умноженія, возведенія въ квадратъ, дѣленія, которыя выполняются, понятно, людьми. Отбросьте „соціальную практику" измѣреній, установленія единицъ мѣры, вычисленій и пр.,—отъ закона тяготѣнія ничего не остается. Поэтому, если говорятъ, что онъ дѣйствовалъ *до* человѣчества, то это не то же самое, что *независимо* отъ человѣчества.

Передъ нами просто *условное перенесеніе* нашей дѣятельности за ея историческіе предѣлы: *если бы* милліоны лѣтъ тому назадъ существовало человѣчество, и *если бы* оно пользовалось такими, какъ мы, методами измѣренія и счисленія, то оно могло бы овладѣть астрономическими явленіями при помощи такого-то закона.

Если же мы совсѣмъ отвлечемся отъ человѣчества съ его пріемами труда и познанія, то передъ нами тогда нѣтъ физическаго опыта, нѣтъ міра закономѣрныхъ явленій,— остается одна стихійность вселенной, не знающая законовъ, ибо она не измѣряетъ, не вычисляетъ, не обобщаетъ. Чтобы понять ее, овладѣть ею, мы должны вновь *поставить* человѣчество, которое борется съ ней и познаетъ ее, измѣняетъ ее и организуетъ своими усиліями: тогда мы вновь получаемъ физическій опытъ, съ его объективной, т. е. соціально-выработанной и соціально пригодной закономѣрностью.

D. Соціоморфизмъ.

Какимъ же образомъ вырабатывается объективная закономѣрность, или, что то же, соціальная организація опыта?

Первымъ шагомъ въ развитіи зародышей мышленія къ ихъ систематизаціи была основная метафора, которая представляла явленія внѣшней природы по образцу человѣческихъ дѣйствій. Это былъ первичный соціоморфизмъ, открывшій дорогу къ безконечному расширенію поля мысли, организующей опытъ.

Причинная связь—самый общій методъ такой организаціи. На всѣхъ трехъ ея ступеняхъ, разсмотрѣнныхъ нами, она имѣетъ своей основой практическую связь общественно трудового процесса. На этомъ универсальномъ соціоморфизмѣ построены всѣ міровоззрѣнія, отъ наивно-религіозныхъ до научно-соціалистическихъ.

Затѣмъ, на цѣломъ рядѣ научныхъ и философскихъ схемъ мы видимъ, какъ мышленіе беретъ свои пріемы изъ той же общественной практики. Напр., передъ нами многократно и въ разныхъ видахъ выступала схема инди-

видуализма, характеризующая отношенія мѣноваго хозяйства; мы нашли ее въ монадологіи, въ атомистикѣ, въ сенсуализмѣ, солипсизмѣ, панпсихизмѣ, въ ученіи Фихте, и т. д. Моделью для принципа естественнаго подбора послужилъ экономическій фактъ конкурренціи, для діалектики—идеологическій процессъ обсужденія. Примѣровъ можно было бы привести сколько угодно. Вопросъ заключается только въ томъ, насколько общимъ является этотъ „законъ соціоморфизма",—всегда ли и повсюду подчинена ему организація опыта?

Вопросъ рѣшается легко, если мы вспомнимъ о происхожденіи человѣческаго мышленія. Первоначальныя словапонятія, его зародышевые элементы, обособились отъ трудовыхъ дѣйствій, непроизвольную часть которыхъ они прежде составляли—трудовые крики, вырывающіеся при физическихъ усиліяхъ. Затѣмъ все время мышленіе развивалось, какъ продуктъ растущей соціально-трудовой практики, соотвѣтственно ея потребностямъ. Слѣдовательно, раньше имѣются дѣйствія людей, въ опредѣленной связи и зависимости, порождаемой самымъ ходомъ ихъ жизненной борьбы съ природою,—а затѣмъ возникаютъ мысли, сокращенные образы этихъ дѣйствій: практическая организація трудовыхъ усилій предшествуетъ мысленной организаціи элементовъ опыта и производитъ ее. Если такъ, то откуда могутъ взяться способы организаціи опыта, какъ не изъ наличныхъ уже способовъ организаціи дѣйствій? Очевидно, больше неоткуда, иначе это было бы выдумыванье само изъ себя, творчество изъ ничего.

Такимъ образомъ методы соціально-практическіе даютъ основу для познавательныхъ. Эту роль играютъ одинаково и *методы техники*, т. е. тѣ способы, которыми общество организуетъ для себя внѣшнюю природу, и *экономическія отношенія*, т. е., способы, которыми оно само организуется въ своемъ трудѣ; тѣ и другіе одинаково обусловливаются непосредственными потребностями соціальной жизни, тѣ и другіе мышленіе находитъ готовыми въ соціальномъ опытѣ. Напр., авторитарная причинность имѣетъ своимъ началомъ производственно-экономическое отношеніе организаторской—исполнительской функціи, тогда какъ высшая ступень причинности, коллективистически-трудовая, происходитъ изъ техническихъ отношеній машиннаго производства.

Само собою разумѣется, что во всѣхъ этихъ случаяхъ дѣло не сводится къ голому перенесенію методовъ изъ практической области въ познавательную. Примѣняемые къ иному матерьялу, способы организаціи неизбѣжно

сами подвергаются разнымъ измѣненіямъ: упрощенію, усложненію, комбинированію и т. под.; эти варіаціи часто такъ значительны, что лишь послѣ долгаго и тщательнаго анализа удается обнаружить скрытую подъ ними первоначальную модель. Такъ, мы видѣли, насколько упрощена и сокращена схема индивидуализма въ атомистикѣ: въ соціальной жизни ея элементами являются сложные, живые, дѣятельные комплексы—личности; въ атомистической доктринѣ ихъ отраженіе представляютъ простѣйшіе, безжизненные, пассивно-движущіеся атомы матеріи. Въ другихъ случаяхъ измѣненія не такъ глубоки, и образецъ легче узнается въ его копіи,—напр., отношеніе „души“ и „тѣла“ въ анимизмѣ гораздо ближе къ реальной связи организатора - исполнителя; форма сотрудничества почти прямо перенесена въ познаніе,—только въ обобщенномъ и углубленномъ видѣ, такъ что на организаторской сторонѣ остается вся активность, на исполнительской—чистая пассивность.

Итакъ, соціоморфизмъ есть необходимый и всеобщій законъ организаціи опыта. Его можно формулировать слѣдующимъ образомъ:

мышленіе беретъ свои формы, въ конечномъ счетѣ, изъ соціальной практики;—или иначе:

связь элементовъ опыта въ познаніи своей основою имѣетъ соотношенія элементовъ общественной активности въ трудовомъ процессѣ.

Е. Подстановка.

Философія стремится выработать стройную и цѣлостную систему опыта, гдѣ царствовалъ бы одинъ методъ и одна тенденція, гдѣ не было бы разрывовъ и противорѣчій. Но матерьялъ, надъ которымъ она работаетъ, представляетъ огромныя трудности и сопротивленія: элементы отличаются крайней разнородностью, ихъ сочетанія нерѣдко въ высшей степени противорѣчивы: „психика“ и „матерія“, „свободная“ воля и „желѣзная необходимость“ явленій, ограниченность познанія и безконечность бытія, какъ связать, объединить, примирить все это?

Активная природа познанія всего ярче обнаруживается въ тѣхъ пріемахъ, посредствомъ которыхъ оно преодолѣваетъ эти расхожденія и противорѣчія.

Оно *измѣняетъ* и *замѣняетъ* наличные элементы и комбинаціи. Всѣ такіе пріемы образуютъ частые случаи одного универсально-широкаго метода—уже знакомой намъ *подстановки.*

Напомнимъ ея происхожденіе. Начало подстановки сливается съ началомъ рѣчи и мышленія; исходный пунктъ ея—связь между высказываніемъ" и его „содержаніемъ", т. е. прежде всего между словомъ и тѣмъ дѣйствіемъ, которое имъ обозначалось. Подъ „символы" подставляется нѣчто съ ними обыкновенно веемма несходное, но имъ „соотвѣтствующее", т. е. связанное съ ними строго опредѣленнымъ и постояннымъ образомъ. Это соотношеніе становится схемою для организаціи фактовъ: подъ одни явленія подставляются другія, такъ что первыя превращаются какъ-бы въ символы вторыхъ,—и затѣмъ вмѣсто первыхъ изслѣдуются, группируются, вообще, организуются вторыя. Напр., въ кинетической теоріи газовъ давленіе, объемъ, температура изучаемыхъ тѣлъ мысленно замѣняются механическимъ движеніемъ твердыхъ, чрезвычайно-малыхъ частицъ-молекулъ газа; это движеніе можно изслѣдовать при помощи раньше выработанныхъ методовъ механики; а черезъ полученные такимъ путемъ выводы удается овладѣть и свойствами газовъ, потому что „подставляемое" подъ нихъ связано съ ними постоянной, опредѣленной связью, и можно по одной изъ этихъ двухъ сторонъ дѣлать точныя заключенія о другой, или обратно.

На подстановкѣ основаны всѣ житейскія, научныя и философскія объясненія. Чтобы отчетливѣе представить сущность и смыслъ этого метода, мы ближе размотримъ одинъ—два типичныхъ случая развивающейся и углубляющейся научной подстановки.

Солнце мы наблюдаемъ, обыкновенно, въ видѣ блестящаго желтоватаго круга на голубомъ полѣ. Это—чисто зрительный образъ; и если уже дикари считаютъ солнце *твердымъ* тѣломъ, то это безсознательная подстановка элементовъ твердости, воспринимаемыхъ осязаніемъ, подъ элементы цвѣта и формы воспринимаемые зрѣніемъ.

Весьма рано, повидимому, еще до зарожденія научной астрономіи, люди стали догадываться, что солнце—не плоскій кругъ, какимъ кажется глазу, а шаръ. Если въ опытѣ данъ кругъ безъ тѣней, а его признаютъ шаромъ,—это, конечно, не что иное, какъ новая подстановка, измѣняющая наблюдаемый комплексъ и замѣняющая его инымъ, новымъ.

Но все же и въ первомъ, и во второмъ случаѣ подстановка держится такъ близко къ непосредственному опыту, что ее можно безъ чрезмѣрной натяжки признавать за простое „дополненіе" даннаго факта, за „присоединеніе" къ наличнымъ элементамъ еще другихъ, превращающее только видимый кругъ въ мысленно-осязаемый шаръ. Но

когда выступаетъ на сцену точная астрономическая теорія, сущность метода обнаруживается гораздо рѣзче и опредѣленнѣе.

Для современной науки солнце есть сферическая масса газообразныхъ и жидкихъ тѣлъ, занимающая пространство въ 1 милліонъ 300 тысячъ километровъ въ діаметрѣ. Очевидно, что здѣсь непосредственный опытъ и астрономическая подстановка, съ нимъ связанная, прямо несоизмѣримы, и сводить дѣло къ простому дополненію живого образа новыми элементами было бы смѣшно: это все равно, что къ одной печатной буквѣ „присоединять“ библіотеку въ милліонъ томовъ или къ конфетной картинкѣ—Луврскую галлерею.

Солнце, какимъ его принимаетъ астрономія, не можетъ быть воспринято человѣкомъ ни въ какомъ индивидуальномъ впечатлѣніи, ни въ какомъ индивидуальномъ комплексѣ впечатлѣній: болѣе того, охватить его не въ силахъ никакое, хотя бы самое активное и пылкое воображеніе. Тѣмъ не менѣе, въ астрономическомъ опытѣ оно является именно такимъ, а не инымъ. Это—одинъ изъ примѣровъ крайней недостаточности индивидуалистическаго пониманія опыта, его глубокаго несоотвѣтствія съ научнымъ познаніемъ. Можетъ возникнуть вопросъ, какъ могла вообще создаться столь чудовищная и столь сверхъ-индивидуальная подстановка.

Путь къ ней проложила подстановка *техническая*, основанная въ данномъ случаѣ на зрительныхъ инструментахъ. Уже труба Галилея увеличивала оптическій образъ болѣе чѣмъ въ тысячу разъ: ея „линейное“ увеличеніе было 32, значитъ, увеличеніе поверхности, 32×32, было 1024; а между тѣмъ, кромѣ количественнаго измѣненія, получалось еще болѣе важное качественное; напр., Венера изъ простой звѣзды съ неопредѣленнымъ очертаніемъ превращалась въ ясный серпъ, сходный съ серпомъ луны; солнце изъ чистаго диска становилось дискомъ съ пятнами, и т. под. Нынѣшніе большіе телескопы увеличиваютъ изображенія въ милліоны разъ (линейно во 1000—2000 разъ, и даже нѣсколько больше). Вычисленіе величинъ наблюдаемыхъ тѣлъ продолжаетъ дальше эту тенденцію, не считаясь съ индивидуальной ограниченностью воспріятій и воображенія.

Техническая подстановка съ особенной убѣдительностью обнаруживаетъ намъ соціальное происхожденіе физическаго опыта. Вы видите простымъ глазомъ не очень яркую звѣзду безъ мерцанія съ неопредѣленно-тусклымъ оттѣнкомъ: планета Сатурнъ. Въ телескопѣ передъ вами

выступаетъ поражающе-странная, загадочная картина: свѣтлый шаръ съ полосами и пятнами, окруженный тремя или четырьмя плоскими кольцами и нѣсколькими постоянно сопутствующими звѣздочками. Вы считаете, что видите „то же самое“, что и въ первомъ случаѣ, а именно планету Сатурнъ. Однако, почему вы увѣрены въ этомъ? Если бы вмѣсто телескопа вамъ подставили каледейскопъ, вы увидѣли бы еще болѣе оригинальныя вещи; но это вовсе не была бы „планета Сатурнъ“. Въ чемъ у васъ гарантія, что телескопъ даетъ истинное изображеніе предмета? Въ томъ, что онъ устроенъ опредѣленнымъ образомъ, опредѣленными техническими методами, что его стекла расположены такъ-то, вылиты въ такой-то формѣ и отшлифованы по такимъ-то способамъ, все это въ зависимости отъ выработанныхъ оптическихъ и геометрическихъ построеній, вычисленій, разсчетовъ. Словомъ, вся гарантія „объективности“ наблюдаемыхъ вами при помощи телескопа явленій заключается въ той суммѣ планомѣрно-примѣненнаго труда другихъ людей, которая соціально-кристаллизовалась въ этомъ инструментѣ; стоитъ этой гарантіи нарушиться,—напр., если часть труда употреблена нецѣлесообразно, въ шлифовкѣ есть неточность, въ вычисленіи поверхностей ошибка, въ оправѣ сдѣланъ выгибъ, и т. под.,—нарушается и объективность, вы видите то, чего нѣтъ; необходимо новое примѣненіе труда, чтобы либо устранить искаженіе дѣйствительности, починивъ инструментъ, либо изъ „невѣрныхъ“ изображеній извлечь истину путемъ вычисленія поправокъ.

Но вернемся къ разсмотрѣнію той подстановки, которая связана съ физическимъ комплексомъ „солнце“. Благодаря спектроскопу, установленъ химическій составъ если не солнца въ цѣломъ, то по крайней мѣрѣ его атмосферы. При разложеніи свѣтового луча призмою, темныя линіи въ получающемся цвѣтовомъ спектрѣ показываютъ, черезъ какіе газы прошелъ этотъ лучъ, прежде чѣмъ достигъ спектроскопа. Такимъ способомъ подъ астрономическій образъ солнца подставляются уже химическіе тѣла, элементы матеріи съ опредѣленными свойствами.

Для современной химіи элементами являются атомы, различающіеся своимъ относительнымъ вѣсомъ, и въ зависимости отъ него—своимъ сродствомъ и другими особенностями. Атомистическая подстановка на мѣсто каждой наименьшей доступной еще нашимъ чувствамъ частицы вещества ставитъ неизмѣримо большое число свободно размѣщенныхъ и движущихся въ пространствѣ почти безконечно-малыхъ атомовъ. Согласно вычисленіямъ, основан

нымъ на механической теоріи теплоты, средній размѣръ атома—около одной сто-милліонной сантиметра въ діаметрѣ, тогда какъ для нашего глаза уже сотая сантиметра, при обычныхъ условіяхъ, почти неразличимая величина. Теперь, если вы попробуете представить себѣ количество такихъ атомовъ въ гигантской массѣ солнца—получится число, которое совершенно безполезно называть, настолько оно несоизмѣримо съ предѣлами нашего воображенія. Всѣ эти атомы представляются въ стремительномъ, измѣнчивомъ и разнообразномъ движеніи, въ сложныхъ, запутанныхъ взаимоотношеніяхъ. Вотъ что сдѣлала подстановка изъ простого, устойчиваго, всѣмъ знакомаго чувственнаго комплекса „солнце".

Но она идетъ дальше. Для нынѣшнихъ теорій строенія матеріи каждый атомъ—цѣлый міръ еще меньшихъ элементовъ, еще болѣе стремительныхъ и хаотичныхъ движеній. Онъ заключаетъ въ себѣ отъ тысячи до ста тысячъ, и даже больше, электроновъ—„атомовъ электричества"—находящихъ внутри его такой же просторъ, какъ планеты въ пространствѣ солнечной системы: несмотря на огромное число электроновъ, объемъ, ими заполненный, въ десятки милліардовъ разъ меньше незаполненной части объема. Они мчатся со скоростями въ десятки тысячъ разъ большими, чѣмъ скорость пушечнаго ядра, сталкиваясь и мѣняя линію пути несчетное множество разъ въ секунду. Это—бурный океанъ силъ и напряженій, цѣлое царство стихійной борьбы активностей, заключенное въ безконечно-маломъ.

Мы сказали, что электронъ есть атомъ электричества. Но что такое электричество? Оно не представляетъ особаго типа чувственныхъ воспріятій, какъ свѣтъ, или теплота, или звукъ, для которыхъ существуютъ особые, отдѣльные органы чувствъ. Электричество наблюдается въ самыхъ различныхъ формахъ, но ни въ какой изъ нихъ спеціально. Напр., электрическая искра не есть, собственно, „электричество", а вызванный электрической энергіей комплексъ дѣйствій тепловыхъ, свѣтовыхъ, звуковыхъ, механическихъ, даже химическихъ. Слово „электричество" выражаетъ именно связь и зависимость цѣлаго ряда подобныхъ чувственныхъ явленій. Когда говорятъ, что такое-то тѣло „обладаетъ электрическимъ зарядомъ", это означаетъ не что иное, какъ возможность извѣстными способами сдѣлать это тѣло техническимъ источникомъ явленій искры или притяженія и отталкиванія или химическихъ реакцій или намагничиванья и т. под. Электронъ есть наименьшая реальная величина такого заряда; т.-е., чтобы конкретно

понять „электронъ", надо подставить техническую возможность всѣхъ этихъ явленій, въ соотвѣтственно-малыхъ размѣрахъ. Разсматривая солнце какъ исполинскій потокъ сгрупированныхъ въ атомы электроновъ, мы должны, слѣдовательно, выполнить еще эту подстановку, до сихъ поръ—послѣднюю для выбраннаго нами примѣра.

Возьмемъ теперь другую иллюстрацію. Лучъ свѣта—комплексъ, сравнительно, несложный, очень правильный, съ весьма устойчивой закономѣрностью, которая была установлена еще весьма давно; а именно: прямолинейный путь, сила, убывающая пропорціонально квадрату разстоянія, отраженіе, подобное отраженію упругихъ тѣлъ при ударѣ, и пр. Можно сказать, что это комплексъ, для насъ, въ нашемъ опытѣ довольно высоко организованный, элементы котораго прочно и стройно связаны между собою. Зато и сдѣлать съ нимъ, въ этомъ его видѣ, можно сравнительно немного. Чтобы овладѣть имъ полнѣе, использовать его въ своихъ цѣляхъ совершеннѣе, научная мысль вынуждена была объяснить его, прибѣгнуть къ подстановкѣ.

Исаакъ Ньютонъ представлялъ свѣтъ, какъ потокъ особыхъ атомовъ, выбрасываемыхъ во всѣ страны свѣтящимся тѣломъ, и вызывающихъ своими ударами о сѣтчатку глаза ощущеніе свѣта. И здѣсь, какъ въ предыдущемъ случаѣ, комплексъ изъ небольшого числа устойчиво объединенныхъ элементовъ былъ замѣненъ комплексомъ болѣе богатымъ элементами, но менѣе связнымъ. Этого, однако, оказалось недостаточно: достигалось объясненіе нѣкоторыхъ, но не всѣхъ оптическихъ явленій. Гюйгенсъ, Френель, Юнгъ, выработали иную, несравненно болѣе сложную подстановку въ видѣ теоріи волнъ свѣтового эѳира.

По этой теоріи сущность свѣта составляютъ колебанія эѳирной среды, волнообразно распространяющіяся изъ каждой свѣтящейся точки. При этомъ каждая колеблющаяся частица эѳира въ свою очередь становится источникомъ такихъ же волнъ, идущихъ отъ нея во всѣ стороны, такъ что процессъ безконечно усложняется: по мѣрѣ того какъ свѣтъ изъ первоначальнаго центра идетъ дальше и дальше, каждая точка вселенной становится источникомъ такихъ же, лишь все болѣе слабыхъ движеній, превращается въ производный свѣтовой центръ. Первоначальныя и производныя волны соединяются, сталкиваются, частью усиливаютъ, частью уничтожаютъ другъ друга; свѣтовой лучъ—это линія, по которой различныя колебанія соединяются такъ, что усиливаютъ другъ друга. Подъ свѣтовой лучъ, явленіе простое и геометрически-правильное, подставляется стихійная борьба безконечнаго числа иныхъ, болѣе сложныхъ и

менѣе правильныхъ движеній. Но такимъ путемъ было достигнуто гораздо болѣе глубокое пониманіе свѣтовыхъ процессовъ, болѣе полное ихъ подчиненіе трудовымъ цѣлямъ человѣчества: удалось объяснить факты интерференціи, при которой сложеніе свѣта со свѣтомъ можетъ давать въ результатѣ темноту, диффракціи, при которой лучъ свѣта огибаетъ темное тѣло, поляризаціи, своеобразно измѣняющей свойства лучей, и т. под. Въ результатѣ болѣе точнаго знанія получилось немало практическихъ примѣненій, не только въ научной техникѣ—въ устройствѣ оптическихъ инструментовъ, въ методахъ минералогіи съ кристаллографіей, затѣмъ въ фотографіи, и пр.,—но также въ техникѣ чисто промышленной, какъ напр., примѣненіе поляризаціонныхъ аппаратовъ въ сахарномъ и разныхъ химическихъ производствахъ для изслѣдованія растворовъ.

Въ настоящее время получаетъ господство электромагнитная теорія свѣта Максуэлля—Герца. Въ ней подстановка иная, притомъ еще болѣе сложная и менѣе опредѣленная: вмѣсто простыхъ механическихъ колебаній частицъ эѳирной среды принимаются волнообразныя измѣненія электрическихъ и магнитныхъ ея свойствъ. Это сводится къ подстановкѣ различныхъ комплексовъ, зрительныхъ, тепловыхъ, механическихъ, химическихъ, въ видѣ которыхъ воспринимается электрическая энергія. Та же безконечность минимальныхъ, сплетающихся движеній, но каждое изъ нихъ представляетъ гораздо большую сумму болѣе разнообразныхъ элементовъ.

Такъ развертывается процессъ подстановки, проникая дальше и дальше въ глубину явленій. Мы видимъ, что на мѣсто комплексовъ болѣе простыхъ, болѣе опредѣленныхъ и устойчивыхъ, онъ ставитъ все болѣе сложные, болѣе богатые элементами, но менѣе опредѣленные, менѣе связные: отъ меньшаго и болѣе организованнаго содержанія къ большему, но менѣе организованному. Чѣмъ объясняется такое направленіе? Можно ли считать его типичнымъ и постояннымъ?

Вопросы эти легко разрѣшить, если мы станемъ на трудовую точку зрѣнія и будемъ разсматривать знаніе, какъ продуктъ усилій, какъ результатъ борьбы съ природой. Тогда намъ станетъ ясно, что производство знанія, какъ и производство всякихъ другихъ продуктовъ, можетъ совершаться тѣмъ успѣшнѣе, *чѣмъ богаче матерьялъ*, съ которымъ приходится имѣть дѣло, и *чѣмъ меньше сопротивленія* онъ оказываетъ его обработкѣ. Примѣнимъ эти выводы къ методу подстановки, и намъ станетъ понятно, что онъ *вообще* стремится замѣнять меньшее содержаніе боль-

шимъ, допускающимъ болѣе комбинацій для познанія, такъ что матерьялъ для обработки будетъ богаче,—и въ то же время замѣнять комплексы болѣе прочные, болѣе стройно организованные—менѣе устойчивыми, менѣе организованными, при чемъ сопротивленіе для обрабатывающей дѣятельности мышленія будетъ меньше.

Такъ, въ нашемъ послѣднемъ примѣрѣ, лучъ свѣта есть явленіе настолько само по себѣ опредѣленное, настолько прочно организовавшееся въ нашемъ опытѣ, что взявъ его такимъ, какъ оно есть въ нашей обычной, чувственной дѣйствительности, мы мало что можемъ съ нимъ сдѣлать. Мы, конечно, „опишемъ“ его и „констатируемъ“ его прямолинейный путь, и другія свойства; но никогда въ этихъ рамкахъ мы не съумѣемъ предусмотрѣть и понять того факта, что при извѣстныхъ условіяхъ свѣтъ въ соединеніи со свѣтомъ даетъ темноту. Это будетъ для насъ непостижимымъ и голымъ противорѣчіемъ, ибо тотъ устойчиво-закономѣрный комплексъ, какимъ намъ представляется самъ по себѣ лучъ свѣта, неспособенъ измѣняться отъ простого сочетанія съ другимъ лучемъ, ни тѣмъ болѣе уничтожиться вмѣстѣ съ нимъ. Вывести изъ противорѣчія можетъ только цѣлесообразная подстановка, которая замѣнитъ матеріалъ бѣдный комбинаціями и лишенный гибкости инымъ, болѣе богатымъ и пластичнымъ. Такимъ матерьяломъ и являются волнообразныя движенія; они даютъ несравненно болѣе разнообразныя сочетанія, съ самыми различными результатами. Двѣ одинаковыхъ волны, соединяясь, могутъ и усиливать, и ослаблять другъ друга, смотря по тому, насколько онѣ совпадаютъ; онѣ совершенно уничтожаются обѣ, если подъемъ одной волны вполнѣ сливается съ пониженіемъ другой и обратно. Благодаря этому, если мы замѣщаемъ свѣтовыя явленія волнообразными процессами, то получаемъ и такой случай, когда свѣтъ ослабляется или уничтожается свѣтомъ же: задача рѣшена, создается ученіе объ интерференціи со многими важными и практически-полезными выводами.

Аналогичнымъ образомъ отъ извѣстной всѣмъ прямолинейности лучей нѣтъ никакого прямого пути къ установленному позже факту нѣкотораго ихъ загибанія около краевъ непрозрачныхъ тѣлъ. Другое дѣло—волны съ ихъ разливающимся въ пространствѣ движеніемъ: относительно нихъ и на опытѣ можно наблюдать, и теоретически нетрудно представить явленіе обхода, огибанія препятствій, тѣмъ болѣе значительнаго, чѣмъ больше длина волнъ. Здѣсь опять меньшая устойчивость и опредѣленность, болѣе рас-

плывающійся характеръ подставляемаго содержанія оказывается выгоднымъ для познанія.

Но слѣдуетъ ли принять найденную тенденцію за постоянное и безусловное правило подстановки? Та же трудовая точка зрѣнія сразу выясняетъ, что нѣтъ: это только *общее* правило и *общая* тенденція; но въ отдѣльныхъ случаяхъ успѣшность усилій можетъ зависѣть отъ иныхъ условій. Напр., пусть надо изслѣдовать явленія съ весьма богатымъ и мало устойчивымъ содержаніемъ, но для котораго просто еще не выработаны подходящіе методы. Тогда нерѣдко приходится подставлять содержаніе болѣе бѣдное и болѣе организованное, но способы обработки котораго намъ лучше знакомы.

Такъ, при нынѣшнемъ состояніи психіатріи, пониманіе душевныхъ болѣзней и отысканіе пріемовъ борьбы съ ними лишь въ слабой степени достигается выясненіемъ психики больного, его ощущеній, представленій, эмоцій, волевыхъ мотивовъ, хотя все это образуетъ и чрезвычайно сложные комплексы, допускающіе массу комбинацій, и притомъ не прочно организованные, мало консервативные. Мы еще не умѣемъ увѣренно и цѣлесообразно оперировать съ ними а потому должны искать опоры въ такой подстановкѣ, гдѣ матеріалъ поддается уже изученнымъ и привычнымъ для насъ способамъ познавательной организаціи. Для этого служатъ физіологическіе процессы мозга. Врачъ констатировалъ, напр., маніакальное возбужденіе съ его бурнымъ потокомъ образовъ, чувствованій, импульсовъ. Онъ принимаетъ, что въ основѣ всего этого лежитъ гиперемія мозга (чрезмѣрный притокъ крови). Безъ сомнѣнія, гиперемія мозга представляетъ и меньшій, и менѣе гибкій матеріалъ для познанія, чѣмъ психическая картина маніи,— но имѣетъ зато одно неоцѣненное преимущество: врачъ ее лучше понимаетъ и знаетъ, что съ ней дѣлать. Этимъ пока и рѣшается вопросъ о цѣлесообразной подстановкѣ.— Но когда и собственно психологическіе методы выйдутъ изъ своего отсталаго состоянія, пріобрѣтутъ надлежащую точность и опредѣленность, тогда врачъ не будетъ останавливаться на мысли о гипереміи мозга: анализъ психическихъ комплексовъ сознанія и подсознанія поведетъ къ гораздо болѣе ясному пониманію болѣзни, гораздо болѣе рѣшительной и планомѣрной борьбѣ съ нею. Тогда окажется выгодной обратная, болѣе типичная подстановка,— болѣе сложныхъ и менѣе опредѣленныхъ переживаній психики подъ физіологическую жизнь мозга.

Мы признали, что новое міропониманіе должно быть построено на основѣ соціально-трудовой причинности, ко-

торая всякій процессъ природы разсматриваетъ какъ техническій источникъ другихъ процессовъ для коллектива въ его практикѣ и мышленіи. Въ то же время мы нашли, что стройная и цѣлостная организація опыта можетъ быть достигнута лишь путемъ подстановки. Не означаетъ ли это, что два различныхъ метода должны примѣняться для одной цѣли?

Въ дѣйствительности, именно теперь эти два метода сводятся къ одному: новая форма причинной связи становится основой и объясненіемъ подстановки. Это легко видѣть на простомъ ихъ сопоставленіи.

Начнемъ съ научно-технической подстановки. Оптика говоритъ, что бѣлый лучъ есть сумма цвѣтныхъ лучей спектра, на которые онъ можетъ быть разложенъ призмою, и изъ которыхъ вновь можетъ быть полученъ собирательнымъ стекломъ или вогнутымъ зеркаломъ. Эта подстановка есть въ то же время самый несомнѣнный случай новой причинности: бѣлый лучъ въ практикѣ человѣчества оказывается техническимъ источникомъ цвѣтныхъ лучей, или обратно; это—одна и та же сумма энергіи, мѣняющая свой видъ. Но такое же соотношеніе нетрудно установить и для теоретической подстановки, напр., для колебательной теоріи свѣта.

Въ самой оптикѣ вы одинаково часто встрѣтите два различныхъ выраженія этой теоріи: „свѣтъ *есть* волнообразное движеніе въ эѳирѣ“, и—„свѣтовыя явленія *вызываются*, *обусловливаются* волнообразными движеніями въ эѳирѣ“. Первое выраженіе соотвѣтствуетъ подстановкѣ, второе—причинности, между тѣмъ объективный смыслъ обоихъ одинаковый.

Свѣтовыя явленія существуютъ въ непосредственномъ опытѣ людей,—и весьма непохожи на тѣ колебанія частицъ эѳира или его электрическихъ и магнитныхъ состояній, которыя подставляются теоріей. Колебанія эти существуютъ за предѣлами непосредственнаго опыта, ибо ихъ никто не видѣлъ и, вѣроятно, не увидитъ,—существуютъ въ опытѣ косвенномъ, продолженномъ, но также вполнѣ *объективно*; т. е., они обладаютъ общезначимостью, о чемъ свидѣтельствуетъ живая практика, на нихъ основанная, научное предвидѣнье и цѣлесообразные расчеты, опирающіеся на нихъ. Если такъ, то всего проще и всего естественнѣе рѣшить, что волны эѳира являются причиной или источникомъ свѣтовыхъ процессовъ такимъ же образомъ, какъ соединенные вмѣстѣ цвѣтные лучи—источникомъ бѣлаго луча; другими словами, что это одна и та же сумма энергіи въ двухъ разныхъ видахъ. Тогда всѣ затрудненія подста-

новки исчезаютъ, ея логическая противорѣчивость, а именно признаніе тожества разнородныхъ вещей, находитъ свое разрѣшеніе: волны эѳира, протекающіе въ области продолженнаго, косвеннаго опыта, превращаются въ сферѣ прямого, непосредственнаго опыта въ свѣтовые процессы,— переходятъ въ нихъ, какъ вообще энергія, мѣняющая формы.

Физіологія органовъ чувствъ и приводитъ именно къ такому выводу. Она учитъ, что волны эѳира являются *причиной* зрительныхъ впечатлѣній получаемыхъ организмомъ. Зрительныя же впечатлѣнія или воспріятія—это зрительные элементы въ субъективной или психической связи. т. е. организованные индивидуально, какъ ихъ только и можетъ организовать отдѣльное существо, человѣкъ или животное. Человѣчество же въ своемъ трудѣ и общеніи, обмѣниваясь воспріятіями, взаимно ихъ контролируя и такимъ способомъ соціально ихъ организуя, вырабатываетъ свой объективный зрительный міръ, физическій опытъ въ цвѣтахъ и видимыхъ глазомъ формахъ; это и есть сумма свѣтовыхъ физическихъ явленій. Слѣдовательно, надо принять, что если зрительные элементы имѣютъ причиной волны эѳира, то и всѣ свѣтовые процессы, которые состоятъ изъ этихъ элементовъ въ объективной связи, также суть слѣдствія колебаній эѳира, т. е. превращенная форма ихъ энергіи въ практикѣ человѣчества. Подстановка свелась къ причинности *).

Самый важный случай подстановки, надъ которымъ постоянно бьется современная философія. это отношеніе мозга и сознанія. Мозгъ есть физическій, объективный комплексъ въ ряду другихъ физическихъ тѣлъ; съ тѣхъ поръ, какъ извѣстна его роль въ организмѣ, подъ него научно подставляютъ процессы сознанія, психическій опытъ личности. Возможно ли здѣсь установить ту же связь причины—слѣдствія? Философы индивидуалисты страшно запутали этотъ вопросъ и сдѣлали его совершенно метафизическимъ. Между тѣмъ и это вопросъ наилучшаго способа связывать факты; онъ оказывается простымъ и легко разрѣшимымъ, если мы сравнимъ этотъ менѣе выясненный случай подстановки съ другими, напр., съ объяс-

*) Это относится, конечно, не ко всякой подстановкѣ, а только къ тѣмъ объяснительнымъ ея формамъ, которыя вырабатываются наукою. Различные виды обыденной подстановки сюда не подходятъ,— напр., когда подъ слова собесѣдника мы подставляемъ переживанія, объективныя и субъективныя, или подъ матеріальную оболочку книги—совокупность идей, въ ней выраженныхъ. Подстановка зарождалась независимо отъ причинности, и только въ новѣйшую эпоху, когда происходитъ сближеніе разныхъ методовъ, она можетъ быть связана съ причинностью, можетъ быть ей подчинена.

нительными теоріями физики—съ той же теоріей свѣта, ученіемъ объ атомномъ и внутри-атомномъ строеніи матеріи, механической теоріей теплоты, и тому под. Сходство метода при сравненіи окажется полнымъ.

Въ самомъ дѣлѣ, и тамъ и здѣсь явленіе, подъ которое выполняется подстановка, лежитъ въ области непосреднаго, прямого опыта, а то, что подставляется,—въ области опыта косвеннаго, продолженнаго. Мозгъ человѣка, такъ или иначе, доступенъ воспріятію другихъ людей, какъ доступенъ свѣтъ, матерія, теплота; напротивъ, психика человѣка воспріятію другихъ людей недоступна, какъ недоступны эѳирныя волны, атомы и ихъ внутренняя жизнь, тепловыя колебанія частицъ, и проч. И здѣсь, и тамъ подставляемое характеризуется несравненно большимъ богатствомъ содержанія по сравненію съ тѣмъ, что имъ замѣщается, но также меньшей устойчивостью и опредѣленностью, низшей ступенью организованности: мозгъ—измѣримое, точно ограниченное тѣло, измѣняющееся въ строгой физической, химической, біологической закономѣрности, тогда какъ процессы сознанія не имѣютъ точныхъ границъ и протекаютъ въ прихотливой связи ассоціацій. Очевидно, нѣтъ никакихъ препятствій къ тому, чтобы примѣнить ко всѣмъ этимъ случаямъ одинаковый способъ пониманія. Что тогда получается?

Если свѣтъ есть волнообразное колебаніе эѳира въ той превращенной формѣ, въ какой оно воспринимается нашими чувствами, если матерія представляетъ комплексъ электрическихъ процессовъ, и въ равнымъ образомъ превращенномъ видѣ, то мозгъ съ его физіологической жизнью оказывается *тою же психикой въ томъ превращенномъ видѣ, какъ она воспринимается людьми въ ихъ физическомъ опытѣ.* Съ точки зрѣнія причинной связи—это одна и та же сумма энергіи въ двухъ ея фазахъ, принадлежащихъ къ разнымъ областямъ опыта.

Такая идея кажется съ перваго взгляда странной, благодаря обывательской привычкѣ, укрѣпленной еще прежними философами,—привычкѣ цѣлой пропастью раздѣлять „психику“ и „матерію“, какъ вещи абсолютно разнородныя, совершенно несоизмѣримыя. Но мы уже видѣли, что въ дѣйствительности столь абсолютнаго различія нѣтъ, и что даже элементы опыта въ обоихъ „мірахъ“ одни и тѣ же, только въ разной связи. Если тотъ невообразимо быстрый потокъ атомныхъ и внутри-атомныхъ движеній, который составляетъ основу матеріи, выступаетъ въ нашемъ обычномъ опытѣ, какъ устойчивое „вещество“, то почему живой потокъ психическихъ процессовъ не могъ бы

выступать въ этомъ же опытѣ, какъ организованная ткань „мозга“?

При этомъ устраняется и та непереходимая граница, которую старыя мировоззрѣнія создавали между „мертвой“ или неорганической и „живой“ или организованной природою, считая первую абсолютно безжизненной, чуждою всякой организаціи. Въ сущности, этотъ обыденный взглядъ противорѣчитъ технической очевидности: жизнь постоянно поддерживается за счетъ матеріаловъ неорганической природы, мертвое вещество, усваиваясь организмами, реально оказывается способнымъ къ жизни. Теперь же мы видимъ, что и теоретически—способъ пониманія, способъ объясненія здѣсь и тамъ одинъ и тотъ же. Чтобы понять и предусмотрѣть проявленія активности другихъ людей и животныхъ, мы подъ ихъ тѣла подставляемъ текучую психику большей или меньшей сложности. Чтобы разгадать тайны мертвой природы и предвидѣть ея стихійныя измѣненія, мы подъ ея вещества и силы подставляемъ иные процессы, гигантской сложности, но низшей организованности. Это единство метода и есть познавательное единство бытія.

F. Картина міра.

Всеобщая подстановка впервые позволяетъ выработать стройную, непрерывно-цѣлостную картину міра, свободную отъ познавательныхъ скачковъ и противорѣчій.

Вселенная представляется намъ, какъ безконечный потокъ организующейся активности. Эѳиръ электрическихъ и свѣтовыхъ волнъ является, вѣроятно, той первичной міровой средою, изъ которой кристаллизовалась матерія съ ея силами, а затѣмъ и жизнь. Эту первооснову вселенной надо понимать, какъ хаотическую массу элементовъ, безконечно-малой организованности. Оттого эфиръ не оказываетъ почти никакого, вѣрнѣе—оказываетъ безконечномалое сопротивленіе всякимъ движеніямъ, которые въ немъ совершаются; оттого онъ пассивно подчиняется имъ, перенося ихъ на безпредѣльныя пространства. Ибо организованность выражается прежде всего въ сопротивленіи воздѣйствіямъ.

Неорганическая матерія съ ея внутри-атомной и между-атомной энергіей представляетъ болѣе высокую ступень. Здѣсь организація элементовъ имѣется уже на-лицо, но въ примитивныхъ, низшихъ формахъ. Онѣ обладаютъ большей или меньшей устойчивостью, обнаруживаютъ сопротивленіе внѣшнимъ воздѣйствіямъ, не болѣе. Въ нихъ

не замѣтно тенденціи завоевать окружающую среду, усваивать ея матеріалъ и прогрессировать за счетъ него. Разрушаемыя внѣшними силами, онѣ не возстанавляются собственной активностью, какъ это наблюдается въ живыхъ организмахъ. Какой-нибудь алмазъ или кусокъ платины способенъ сохраняться десятки, сотни тысячъ лѣтъ, но только сохраняться: онъ не выростетъ, не размножится.

Впрочемъ, и эти черты отсутствуютъ не абсолютно. Ихъ удается найти при извѣстныхъ условіяхъ у кристалловъ, по крайней мѣрѣ, въ зародышевомъ видѣ,—такъ что и въ этомъ отношеніи переходъ къ царству жизни не представляетъ скачка, не нарушаетъ послѣдовательности.

Жизнь есть высшій типъ явленій вселенной, типъ завоевательно-прогрессивный. Она въ свою очередь представляетъ рядъ различныхъ ступеней организаціи, отъ простѣйшей клѣтки, микроскопической или даже за-микроскопической монеры, до человѣческаго организма, колоніи, образованной изъ сотенъ трилліоновъ гораздо болѣе сложныхъ дифференцированныхъ клѣтокъ. Здѣсь передъ нами лѣстница развитія психическихъ комплексовъ, отъ примитивныхъ ассоціацій ощущеній, свойственныхъ какимъ-нибудь амебамъ, до сложнѣйшаго психическаго опыта людей, разныя ступени *индивидуальной* организаціи элементовъ.

Высшимъ предѣломъ лѣстницы является для насъ *человѣческій коллективъ*, въ наше время уже многомилліонная система, составленная изъ индивидуумовъ. Въ трудѣ и познаніи вырабатываетъ человѣчество свою „дѣйствительность", свой объективный опытъ съ его строгой закономѣрностью, съ его стройной организаціей. Практика великаго соціальнаго организма есть не что иное, какъ *міростроительство*, по выраженію покойнаго рабочаго-философа, о которомъ я не разъ говорилъ. Этотъ построенный и дальше строящійся міръ, область побѣжденныхъ работой и мыслью стихій, царство соціально-организованныхъ элементовъ вселенной, есть наиболѣе грандіозное и совершенное, какое мы знаемъ, воплощеніе жизни въ природѣ.

Такова наша картина міра: непрерывный рядъ формъ организаціи элементовъ, формъ, развивающихся въ борьбѣ и взаимодѣйствіи, безъ начала въ прошломъ, безъ конца въ будущемъ.

Эмпиріомонизмъ есть *соціально-трудовое* міропониманіе. Въ этомъ его сущность и его единство, отсюда вытекаютъ всѣ его отличительныя особенности.

1. Новая форма причинной связи—соціально-техническая. На основѣ машиннаго производства съ его много-

образными превращеніями силъ складывается такая точка зрѣнія, согласно которой всякое данное явленіе представляетъ для коллектива въ его практикѣ *техническій источникъ* другихъ явленій. Это соотношеніе становится типомъ и моделью связи причинъ съ ихъ слѣдствіями. Причина и слѣдствіе—одна и та же сумма энергіи въ двухъ послѣдовательныхъ фазахъ; онѣ равны и принадлежатъ къ одному непрерывному процессу въ трудѣ или опытѣ коллектива.

2. Новое пониманіе элементовъ опыта, *чувственно-трудовое*. Они—продуктъ соціальнаго усилія, въ работѣ или въ мышленьи; они обособляются въ зависимости отъ практическихъ потребностей, развиваются и накопляются съ ростомъ и усложненіемъ системы труда. Какъ опытъ въ цѣломъ, такъ и каждый его элементъ есть одновременно стихійное сопротивленіе и цѣлесообразная активность, чувственный матеріалъ въ кристаллѣ труда.

3. Устраненіе отвлеченнаго фетишизма изъ философскихъ понятій объективности и субъективности. Объективнымъ въ опытѣ и мышленьи является соціально-согласованное или, что то же, *соціально организованное*. Такимъ образомъ физическій опытъ, который объективенъ, есть **опытъ соціально-организованный**; напротивъ, опытъ психическій, съ его субъективнымъ характеромъ, есть лишь организованный индивидуально. Это разныя ступени организаціи опыта, между которыми существуетъ непрерывность переходовъ.

4. Ученіе о *соціоморфизмѣ мышленія*. Основу для методовъ познавательныхъ даютъ методы практическіе. Источникомъ и моделью для связи понятій въ познаніи служитъ связь элементовъ техники въ производствѣ и экономическая связь между людьми. Этотъ фактъ обычно маскируется разными формами фетишизма, а также тѣми варіаціями, комбинированіемъ, усложненіемъ, упрощеніемъ, которымъ подвергаются практическія соотношенія, преобразуясь въ схемы познанія. Но при достаточномъ анализѣ соціально-трудовой генезисъ этихъ схемъ всегда можетъ быть обнаруженъ.

5. Теорія *всеобщей подстановки*. Схема подстановки произошла изъ отношенія между высказываніями съ одной стороны и ихъ содержаніемъ съ другой, между символами и тѣмъ, что символизируется. Методъ подстановки примѣняется неограниченно широко, но до сихъ поръ не сознательно и безсистемно. Въ наукѣ общая тенденція подстановки, ясно выступающая въ разныхъ объяснительныхъ теоріяхъ, направлена къ замѣнѣ меньшаго и болѣе организованнаго матеріала опыта болѣе богатымъ и слабѣе

организованнымъ, т. е. дающимъ бо́льшую сумму комбинацій и легче поддающимся обработкѣ. Въ своей научной формѣ подстановка должна быть сведена къ соціально-трудовой причинности; такъ, если подъ свѣтовые процессы подставляются волны эѳира, то свѣтъ надо разсматривать, какъ слѣдствіе этихъ волнъ,—какъ превращенную форму ихъ энергіи въ нашемъ непосредственномъ опытѣ.

6. Такое же соотношеніе слѣдуетъ установить между *физіологическими процессами мозга* и подставляемыми подъ нихъ *психическими явленіями:* та сумма энергіи, которая въ опытѣ косвенномъ, продолженномъ является психикой, въ непосредственномъ физическомъ опытѣ превращается для другихъ людей въ физіологическія измѣненія мозга. Тогда создается непрерывность подстановки по всей линіи опыта, приводящая къ монистической картинѣ міра.

7. Эта картина представляетъ намъ вселенную, какъ непрерывную цѣпь развитія формъ, переходящихъ путемъ борьбы и взаимодѣйствія отъ низшихъ ступеней организованности къ высшимъ. Идеальнымъ, только логически-мыслимымъ началомъ этой міровой цѣпи прогресса была бы полная неорганизованность, чистый хаосъ элементовъ вселенной. Высшая до сихъ поръ достигнутая ступень—человѣческій коллективъ съ его объективно-закономѣрной организаціей опыта, которую онъ вырабатываетъ въ своемъ трудѣ—міростроительствѣ.

ЗАКЛЮЧЕНІЕ.

Наука будущаго.

Всякая организація таковой является именно постольку. поскольку она едина и цѣлостна. Это для нея необходимое условіе жизнеспособности. Оно относится и къ познанію, разъ мы признали, что познаніе представляетъ организацію опыта. Поэтому познаніе всегда тяготѣетъ къ единству, къ монизму. Способы же, которыми осуществлялась монистическая тенденція, были различны въ исторіи человѣчества.

Первыми были, какъ мы знаемъ, религіозныя міровоззрѣнія. Они возникли и получили господство въ эпоху еще слабаго раздѣленія труда въ обществѣ,—благодаря этому, не заключали въ себѣ сколько нибудь значительной спеціализаціи, отличались простотой и цѣльностью. Весь матеріалъ опыта группировался вокругъ цѣпи авторитетовъ, какъ ихъ завѣты или откровенія; методы были недифференцированы и по существу сводились къ авторитарной причинности; единство построенія достигалось въ развитыхъ религіяхъ путемъ централизаціи авторитета въ образѣ верховнаго божества.

Въ мѣновой соціальной системѣ широкое, все болѣе углубляющееся раздѣленіе труда имѣетъ своимъ результатомъ дробленіе общественнаго опыта и спеціализацію знаній. Науки техническія прямо соотвѣтствуютъ разнымъ отраслямъ производства, напр., агрономія—земледѣлію, разныя отрасли технологіи, прикладной механики—разнымъ областямъ индустріи. Науки „абстрактныя"—математическія, естественныя, соціальныя—примѣняются, правда, каждая во многихъ отрасляхъ одновременно, математика, напр., во всѣхъ; астрономія, поскольку она даетъ раздѣленіе времени и оріентировку въ пространствѣ—тоже во всѣхъ;

зоологія—въ рыбной ловлѣ, охотѣ, скотоводствѣ, также въ земледѣліи, поскольку приходится изучать вредныхъ и полезныхъ для него животныхъ, и т. под. Но каждая изъ этихъ общихъ наукъ сама зато становится особой спеціальностью, вырабатываетъ свою особую технику, свои особые методы, и рѣзко отграничивается отъ другихъ научныхъ, а тѣмъ болѣе отъ техническихъ спеціальностей. Въ наше время именно здѣсь и выступаетъ самый законченный типъ спеціалиста, человѣка съ узкимъ, односторонниммъ опытомъ, рутинными методамд, полнымъ непониманіемъ природы и жизни въ цѣломъ.

Спеціализація—необходимый этапъ въ развитіи труда и познанія. Благодаря ей, въ каждой сферѣ опыта можетъ накопляться все возрастающее количество матерьяла, а методы достигаютъ немыслимаго раньше совершенства и тонкости. Съуживая поле работы для отдѣльнаго человѣка, она позволяетъ гораздо лучше и полнѣе овладѣть этимъ полемъ. Но, какъ всякое жизненное приспособленіе, она заключаетъ въ себѣ и элементы неприспособленности. Ея недостатки обнаруживаются все рѣзче съ ея развитіемъ, и уже въ наше время становится очевидной необходимость преодолѣть ее, при чемъ намѣчаются также и пути къ этому преодолѣнію.

Спеціализація стоитъ въ противорѣчіи съ тенденціей къ единству познанія. Она разрываетъ опытъ на части, изъ которыхъ каждая организуется самостоятельно. Въ результатѣ получаются два отрицательныхъ явленія огромной важности, характерныя для современной науки: чрезмѣрное нагроможденіе матеріала и разнородность пріемовъ познанія.

Накопленіе матеріала въ каждой спеціальной наукѣ теперь такъ велико, что овладѣть ею можно только цѣнок долгихъ лѣтъ изученія, иногда же для этого мало бываетъ, при обычныхъ способностяхъ, цѣлой человѣческой жизни. Чрезвычайно рѣдко случается, чтобы одинъ ученый смогъ работать въ двухъ-трехъ спеціальностяхъ; чаще всего они всецѣло замыкаются, каждый въ своей отрасли, а внѣ ея становятся самыми неприспособленными, самыми ограниченными людьми.

Эта замкнутость и ограниченность поддерживаетъ, закрѣпляетъ, усиливаетъ расхожденіе научныхъ методовъ. Всякая спеціальность вырабатываетъ при своемъ обособленіи отъ другихъ свои отдѣльные методы,—иначе она и не могла бы обособиться; въ дальнѣйшемъ же она и развиваетъ ихъ односторонне, все болѣе удаляясь отъ пріемовъ и точекъ зрѣнія, развиваемыхъ другими отраслями.

Это выгодно для непрерывнаго совершенствованія въ мелочахъ, но очень сильно затрудняетъ всякій прогрессъ въ основахъ, въ принципахъ данной науки. Создается крайній консерватизмъ спеціальности или „филистерство спеціальности", по выраженію Маха, профессіональная тупость, въ силу которой величайшія открытія послѣднихъ вѣковъ наибольшее сопротивленіе встрѣчали обыкновенно со стороны оффиціальныхъ представителей той же отрасли знанія. Примѣровъ можно было бы привести сколько угодно. Стоитъ только вспомнить, съ какимъ презрительнымъ равнодушіемъ отнеслись ученые физики къ геніальной идеѣ Роберта Майера—закону сохраненія энергіи, когда эта идея была впервые имъ формулирована; или какую ожесточенную борьбу пришлось вынести въ прошломъ вѣкѣ принципу развитія животныхъ и растительныхъ формъ. Затѣмъ, когда открытіе, наконецъ, усваивалось массою спеціалистовъ, они, конечно, съ успѣхомъ его примѣняли дальше и совершенствовали его частности, нисколько не измѣняя своему принципіальному консерватизму, который они и проявляютъ вновь при слѣдующемъ переворотѣ въ наукѣ.

Если мы посмотримъ ближе, какъ происходили и въ чемъ заключались эти перевороты, то увидимъ, что обыкновенно это было именно нарушеніе границъ спеціальности: какой-нибудь пріемъ, методъ, точка зрѣнія, уже раньше примѣнявшіеся въ одной отрасли науки или производства, переносились въ другую, и вызывали ея преобразованіе. Такъ, законъ сохраненія энергіи представлялъ точку зрѣнія неразрушимости существующаго, задолго введенную въ химіи Лавуазье, а въ философіи знакомую уже древнимъ, но только въ 40-хъ годахъ прошлаго вѣка примѣненную къ явленіямъ и силамъ, изучаемымъ физикой. А Лавуазье пришелъ къ закону вѣчности матеріи благодаря тому, что впервые систематически сталъ пользоваться при химическихъ изслѣдованіяхъ методомъ точнаго взвѣшиванія, который давно былъ обычнымъ въ физикѣ, но и физикой былъ заимствованъ изъ техники горнаго дѣла и ювелирной торговли, гдѣ такъ важно строгое опредѣленіе удѣльнаго вѣса горныхъ породъ, металловъ и сплавовъ. Біологію Дарвинъ реформировалъ тѣмъ, что внесъ въ нее принципъ борьбы за существованіе, который взялъ изъ экономическаго ученія Мальтуса. Марксъ для соціальныхъ наукъ примѣнилъ діалектику, методъ раньше только философскій. Величайшіе успѣхи физіологіи были результатомъ физическихъ и химическихъ методовъ, а современная психологія въ такой же мѣрѣ опирается на методы физіологическіе.

Все это ясно говоритъ намъ и о возможности, и даже о необходимости сближенія, объединенія разныхъ научныхъ методовъ, а тѣмъ самымъ—преодолѣнія спеціализаціи. Но пока она еще господствуетъ, единство науки невозможно, соціальный опытъ остается раздробленнымъ, неорганизованнымъ въ своемъ цѣломъ. Изъ такого положенія вещей и возникаетъ потребность въ философіи.

Философія есть не что иное, какъ именно стремленіе съорганизовать во-едино опытъ, раздробленный и разрозненный силою спеціализаціи. Въ этотъ смыслъ и значеніе философіи, въ этомъ ея историческая необходимость. Но въ этомъ также коренное противорѣчіе всякой философіи, своеобразный, неразлучный съ нею трагизмъ.

Соціальный опытъ раздробленъ *реально*, въ самой человѣческой практикѣ. Возможно ли философскимъ построеніемъ объединить, связать то, что разъединила дѣйствительность? *Объективно* достигнуть этого невозможно; задача станетъ *объективно* выполнимой только тогда, когда измѣнится дѣйствительность, когда практика перестанетъ быть разорванной и разрозненной, когда спеціализацію преодолѣетъ сама жизнь. Никакой силою мысли нельзя собрать и съорганизовать въ живое цѣлое куски разрѣзаннаго тѣла. Философія не можетъ творить чудесъ,—а между тѣмъ разрѣшеніе поставленной передъ нею задачи съ ея наличными средствами было бы именно чудомъ.

Значитъ ли это, что философія безплодна и безсильна? Отнюдь нѣтъ. Она не можетъ рѣшить своей задачи въ цѣломъ, потому что общество и его опытъ неорганизованы въ цѣломъ. Но мѣновое общество все-же не есть абсолютно-анархичная система, и раздѣленіе труда не означаетъ распаденія соціальнаго цѣлаго на совершенно отдѣльныя единицы. Спеціализація *преобладаетъ* надъ противоположной тенденціей, борьба между хозяйствами и группами *преобладаетъ* надъ ихъ связью,—но общеніе существуетъ, спеціальности разграничены не настолько, чтобы не имѣть соприкосновенія между собою, коллективная организація опыта *создается*. Если бы этого не было, то не могло бы быть и рѣчи объ обществѣ,—самое это слово потеряло бы смыслъ.

Возьмемъ, напр., ремесленный строй конца Среднихъ Вѣковъ съ его чрезвычайно типичной и рѣзкой спеціализаціей. Каждое ремесло было организовано отдѣльно и независимо отъ другихъ, слово „цехъ“ до сихъ поръ служитъ синонимомъ спеціальности. Однако, не случайно же цехи поддерживали другъ друга въ борьбѣ со старыми аристократическими гильдіями—торговымъ патриціатомъ, не

случайно получили весьма сходное внутреннее строеніе, не случайно развивали приблизительно одинаковые нравы. Практическая общность интересовъ и опыта, очевидно, имѣлась. И дѣйствительно, какъ ни разнообразна техника различныхъ ремесленныхъ отраслей, все-таки не мало сходнаго и въ ея постоянно ручныхъ пріемахъ, и въ простотѣ орудій, и въ мелкихъ размѣрахъ производства, и въ цѣломъ рядѣ вытекающихъ отсюда отношеній между производителями. Эта общность находитъ себѣ выраженіе въ сходныхъ пріемахъ мышленія, вѣрованьяхъ, политическихъ взглядахъ, и т. под.

Историческая жизнь мѣнового общества шла діалектично, въ настоящемъ значеніи этого термина: дробленіе общественнаго человѣка и его собираніе происходили рядомъ, представляя двѣ борющихся тенденціи. Сначала господствуетъ первая, подавляя вторую настолько, что совершенно ее маскируетъ, дѣлаетъ незамѣтной для обыденнаго, неточнаго наблюденія. Затѣмъ усиливается вторая, мало-по-малу оттѣсняя первую; и недалеко уже время полнаго поворота въ ихъ взаимномъ соотношеніи.

Философія, слѣдовательно, можетъ въ такой мѣрѣ организовать обще-соціальный опытъ, въ какой онъ реально связывается и объединяется самой жизнью. Въ этихъ предѣлахъ объединяющія схемы философіи будутъ объективны, за этими предѣлами онѣ неизбѣжно произвольны, имѣютъ значеніе лишь для отдѣльныхъ группъ или школъ, иногда даже только личностей. Напр., во всей новой философіи, до нѣмецкаго классическаго идеализма включительно, опредѣленно проходитъ индивидуалистическая точка зрѣнія,—центромъ активности, субъектомъ познанія и нравственнаго долга принимается отдѣльная человѣческая единица. Это—для тѣхъ эпохъ и для развивающейся буржуазно-капиталистической системы объективное обобщеніе философіи; оно и принимается всѣми, въ жизни и въ теоріи, какъ нѣчто само собой разумѣющееся. Напротивъ, какое-нибудь ученіе о монадахъ или атомистика, или теорія „вещей въ себѣ“, или принципъ творческаго „я“, которое „полагаетъ не-я“, все это относится къ области спорнаго и ненадежнаго, все это попытки индивидуальныя или, въ лучшемъ случаѣ, групповыя, неспособныя охватить и организовать общественный опытъ въ его цѣломъ, неспособныя пріобрѣсти силу объективности, продукты ограниченнаго опыта, которые только ихъ творцамъ съ послѣдователями кажутся универсальной истиной. Но, какъ и всякія организаціонныя попытки, хотя частично достигающія цѣли, это—матеріалъ для дальнѣйшей объединяющей работы.

Наиболѣе печальная судьба постигаетъ философію и философствующихъ тогда, когда сила спеціализаціи прямо овладѣваетъ ими, и создаетъ типъ цехового философа, „филистера своей спеціальности". Это—сплошное противорѣчіе, одинъ изъ самыхъ нелѣпыхъ результатовъ дробленія человѣка. Философія существуетъ именно для того, чтобы организовать въ одно цѣлое разрозненныя части опыта, возстановлять ту связь, которая нарушена раздѣленіемъ труда съ порождаемой имъ профессіональной узостью,—и вотъ она сама становится такой же оторванной частью, особой отраслью въ раздѣленіи труда, со своей собственной—и еще какой!—профессіональной узостью. Получается человѣкъ кабинета и библіотеки, который, конечно, и можетъ организовать только то, что у него есть, а именно опытъ своего кабинета и своей библіотеки, безконечно-малую и самую неважную долю того гигантскаго матерьяла, съ которымъ должна имѣть дѣло настоящая философія. Прочитывается сто или тысяча философскихъ книгъ, взятыхъ внѣ той дѣйствительности, которая ихъ породила. внѣ тѣхъ интересовъ, усилій, соціальной борьбы, которыя въ нихъ отразились,—консервированные холодные трупы пережитого другими людьми опыта; эти трупы анатомируются, схоластически изслѣдуются, рѣжутся въ мелкіе куски, при чемъ верхомъ мудрости признается наилучшее расщепленіе волоска на четыре части; потомъ изъ обрывковъ и обрѣзковъ сшивается новая книга, которая, естественно, также обладаетъ всѣми свойствами труповъ, кромѣ одного: того, что они были когда-то живыми тѣлами. Такова философія истинныхъ спеціалистовъ, которыхъ большинство, особенно на каѳедрахъ университетовъ. Съ философіей, какъ соціально-историческимъ явленіемъ, какъ общественной формой міровоззрѣнія, они не имѣютъ ничего общаго, кромѣ терминологіи. Еще у Фейербаха они вызвали саркастическое замѣчаніе, что первый признакъ настоящаго философа — это не быть профессоромъ философіи.

Что касается великихъ мастеровъ философіи, то они были обыкновенно энциклопедистами знаній своего времени, а многіе изъ нихъ, кромѣ того, людьми практической жизни и борьбы. Понятно, что такіе люди могли пытаться, если не съ полнымъ объективнымъ успѣхомъ, то съ пользою для развитія мысли человѣчества, организовать его опытъ въ цѣломъ. Но чѣмъ дальше шла спеціализація со своимъ нагроможденіемъ матерьяла и расхожденіемъ методовъ, тѣмъ труднѣе становилось для отдѣльной личности, какой бы геніальной она ни была, энциклопедически овла-

дѣвать знаніями своего времени. Философія, не какъ занятіе цеховыхъ спеціалистовъ, а какъ дѣйствительное обобщеніе соціальнаго опыта, сдѣлалась бы, въ концѣ концовъ, прямо невозможной, если бы новыя силы жизни не принесли поворота въ развитіи.

Исходный пунктъ этого поворота лежитъ въ трудовой практикѣ, а именно въ машинномъ производствѣ.

Машинное производство возникло изъ мануфактуры, которая довела до крайности спеціализацію труда. Мануфактура разбила работу на такія мелкія, такія элементарныя операціи, что работники, ихъ выполняющіе, свелись къ роли живыхъ машинъ. Зато этимъ и была подготовлена передача дробныхъ частей работы настоящимъ, мертвымъ машинамъ,—ибо для выполненія ряда простыхъ движеній построить машину уже не трудно. Но когда это было сдѣлано, то оказалось, что спеціализація съ людей переходитъ на машины.

Работа при машинахъ сближаетъ разные виды труда, и притомъ тѣмъ полнѣе и глубже, чѣмъ дальше идетъ развитіе техники. Какъ бы ни были различны производимые продукты, въ содержаніи трудового опыта производителей тутъ много общаго. Одинаково основное отношеніе къ машинѣ, сходенъ преобладающій характеръ усилій, какія требуются отъ работника: управленіе машиною, контроль надъ ея движеніями, вмѣшательство по мѣрѣ надобности, слѣдовательно—вниманіе, обсужденіе, соображеніе. Физическія же воздѣйствія на машину, которыя наиболѣе различны, представляютъ лишь менѣе значительную долю въ общей суммѣ трудовыхъ переживаній, и притомъ долю, которая все уменьшается по мѣрѣ совершенствованья машинъ, ихъ приближенія и перехода къ типу автоматическихъ механизмовъ, всецѣло снимающихъ съ работника собственно механическую сторону его функцій.

На низшихъ ступеняхъ машиннаго производства остается еще весьма рѣзкимъ различіе между исполнительскимъ трудомъ простого рабочаго и организаторскимъ трудомъ ученаго спеціалиста-инженера. По мѣрѣ усложненія и совершенствованія машинъ это различіе уменьшается. Уже автоматическіе механизмы требуютъ отъ рабочаго такой интеллектуальной подготовки, которая далеко выходитъ за предѣлы чисто-практическихъ навыковъ. Рабочій долженъ *понимать* механизмъ, съ которымъ имѣетъ дѣло, не только въ тѣхъ частностяхъ, которыя, такъ сказать, соприкасаются съ его руками, но также въ общемъ и цѣломъ. Техническій расчетъ, основанный на знаніи, если и не строго оформленномъ научномъ, то все-же достаточно

точномъ, занимаетъ все болѣе важное мѣсто въ его дѣятельности, и тогда, когда онъ просто управляетъ всей сложной совокупностью движеній машины, и особенно тогда, когда небольшія нарушенія, довольно частыя въ ходѣ подобныхъ машинъ, требуютъ отъ него сознательно-инициативнаго, планомѣрнаго, быстраго вмѣшательства.

Еще на болѣе высокую ступень должно поднять работника распространеніе механизмовъ не только автоматическихъ, но и *автоматически-регулирующихся*. Этотъ типъ машинъ, повидимому, будетъ составлять основу техники коллективизма; теперь же онъ лишь намѣчается: при многихъ машинахъ, начиная съ паровыхъ, примѣняются регуляторы, механически контролирующіе ту или другую изъ ихъ функцій, и въ случаѣ нарушеній ихъ исправляющіе. Когда же такой методъ достигнетъ полнаго развитія и господства, когда главнымъ занятіемъ рабочаго при машинѣ будетъ наблюденіе и сопоставленіе данныхъ, сообщаемыхъ аппаратами контрольными и регистрирующими, общій надзоръ и управленіе аппаратами регулирующими, все это, очевидно, уже при помощи соотвѣтственныхъ научныхъ знаній,—то всякая качественная разница между рабочимъ и инженеромъ исчезнетъ, останется одна количественная разница въ подготовкѣ и опытности. Трудовой типъ сведется, такимъ образомъ, къ единству, самое глубокое изъ расхожденій, порождаемыхъ на практикѣ спеціализаціей, будетъ устранено, раздѣленіе труда перестанетъ быть дробленіемъ человѣка, а явится простымъ раздѣленіемъ усилій, направленныхъ на различные объекты, но по существу однородныхъ.

Познаніе, выражая и отражая практику, слѣдуетъ за ея прогрессомъ. Сближеніе спеціальностей происходитъ и здѣсь, перенесеніе методовъ изъ однихъ отраслей въ другія, отмѣченное нами, подготовляетъ выработку общихъ, объединяющихъ пріемовъ познанія. Отрасли, прежде весьма далекія одна отъ другой, сливаются вмѣстѣ, какъ напр., въ физикѣ—ученіе о свѣтѣ и ученіе объ электричествѣ; а въ недалекомъ будущемъ съ ними соединится, повидимому, также тѣсно, ученіе о матеріи вообще; да и сейчасъ уже, въ сущности, вся физика и химія образуютъ лишь отдѣлы общей энергетики; психологія находится на пути къ сліянію съ физіологіей, и т. под. Но все это сближеніе происходитъ помимо всякаго планомѣрнаго стремленія къ нему; оно не ставится, какъ задача научнаго развитія, и встрѣчаетъ постоянно—пассивное, а очень нерѣдко—даже активное сопротивленіе массы ученыхъ спеціалистовъ. И они по существу не могутъ поставить этой задачи, не

только въ силу привычки къ профессіонально-цеховой замкнутости, но даже въ силу реальныхъ своихъ интересовъ: спеціализація связана для нихъ съ привилегированнымъ положеніемъ, она затрудняетъ доступъ въ ихъ среду для народной массы, уменьшаетъ конкурренцію, поддерживаетъ на высокомъ уровнѣ ихъ заработки

Напротивъ, рабочій классъ, который на практикѣ идетъ къ преодолѣнію спеціализаціи, можетъ и долженъ поставить ту же задачу для научнаго познанія: это для него насущный жизненный интересъ, условіе культурнаго подъема на высшую ступень и возможности стать дѣйствительнымъ хозяиномъ общественной жизни, безъ опеки цеховой интеллигенціи. Это—одна изъ важнѣйшихъ потребностей той новой, пролетарской культуры, которая теперь зарождается и намѣчается.

Въ какомъ же видѣ должно выработаться единство познавательныхъ методовъ, разрывающее рамки спеціальностей и дающее цѣлостную, гармонически-стройную организацію общественнаго опыта? Наша точка зрѣнія позволяетъ сдѣлать объ этомъ опредѣленное и достовѣрное предсказаніе.

Мы видѣли, что прогрессъ машиннаго производства придаетъ дѣятельности работника все болѣе полно и ярко выраженный *организаторскій* характеръ. Этому вполнѣ соотвѣтствуютъ историческія задачи класса въ его цѣломъ: *организаціонныя* задачи безпримѣрной широты и сложности. Ихъ разрѣшеніе не можетъ быть случайнымъ или стихійнымъ,—но неизбѣжно только планомѣрнымъ и научнымъ. А это предполагаетъ объединеніе всего организаціоннаго опыта человѣчества въ особую *общую науку объ организаціи*. Такая наука по самому существу своему должна оказаться *универсальной*.

Въ самомъ дѣлѣ, вся человѣческая активность имѣетъ одинъ характеръ: это процессы организаціи. Техническая дѣятельность организуетъ элементы внѣшней природы въ обществѣ; познавательная и художественная—соціальный опытъ людей. Даже работа разрушительная представляетъ не что иное, какъ борьбу разныхъ организаціонныхъ формъ или тенденцій. Такъ, мы уже замѣтили, что война есть организаціонный діалектическій процессъ, въ которомъ каждая сторона относится къ другой такъ, какъ обыкновенно—къ враждебнымъ силамъ внѣшней природы, т. е. стремится подчинить или парализовать примѣненіемъ своей энергіи, слѣдовательно, вообще тоже—организовать окружающую среду въ своихъ интересахъ. Даже дѣятельность преступника имѣетъ вполнѣ аналогичный смыслъ—съ его

точки зрѣнія, не говоря уже о той, формально преступной работѣ, которая заключается въ борьбѣ за новыя, высшія формы общественной жизни противъ старыхъ, отживающихъ.

Но и стихійная жизнь вселенной есть не что иное, какъ борьба и развитіе разныхъ типовъ и ступеней организаціи. Въ этомъ человѣческая активность не отличается отъ активности міровой, изъ которой она кристаллизовалась, за счетъ которой она непрерывно растетъ. Наука о методахъ организаціи должна, такимъ образомъ, охватить и тѣ способы, которыми природа вырабатываетъ и совершенствуетъ свои формы организаціи. Міровая методологія— вотъ сущность этой науки будущаго.

Каждая изъ нынѣшнихъ наукъ, техническихъ и абстрактныхъ, представляетъ частичную организацію опыта, въ предѣлахъ той или иной области. Ясно, что съ возникновеніемъ общей науки о методахъ организаціи всѣ онѣ окажутся ей подчинены: ихъ спеціальные методы будутъ частными приложеніями общихъ ея выводовъ. Это будетъ дѣйствительное преодолѣніе научной спеціализаціи. Раздѣленіе отраслей въ познаніи, какъ и въ практикѣ, останется, но оно не будетъ означать ихъ оторванности одна отъ другой, ихъ обособленнаго развитія, ихъ постояннаго расхожденія: между ними будетъ живая, все болѣе тѣсная связь, непрерывный обмѣнъ пріемами, непрерывное взаимодѣйствіе точекъ зрѣнія, подъ руководствомъ науки универсально-широкой, но не гипотетической, спорной и колеблющейся, какова философія, а *точной* и вполнѣ *эмпирической* науки.

Въ этомъ отношеніи, она будетъ прямой противоположностью философіи, которая гораздо менѣе эмпирична, чѣмъ всѣ частныя науки. Философія необходима теперь въ силу разрыва разныхъ областей опыта; но сама этого разрыва она устранить не въ состояніи; а потому не имѣя своей спеціальной сферы опыта, она не можетъ въ то же время непосредственно опираться на живой опытъ всѣхъ отдѣльныхъ областей, потому что онѣ не составляютъ одного цѣлаго, а раздѣлены пробѣлами и провалами, иногда образующими непроходимыя пропасти для спеціализированнаго мышленія. Напротивъ, новая всеобщая наука будетъ имѣть свою опытную основу, столь же широкую, какъ вся практика и познаніе, вмѣстѣ взятыя: она должна будетъ наблюдать и стройно систематизировать всѣ тѣ способы и пріемы организаціи, которые *фактически* примѣняются, въ обществѣ, въ жизни, въ природѣ. Закономѣрности, которыя при этомъ будутъ найдены и установ-

лены, будутъ давать универсальное руководство для овладѣнія любой совокупностью силъ природы, любой совокупностью данныхъ опыта.

Начиная отъ самаго примитивнаго космическаго сочетанія элементовъ до художественнаго творчества, этой, повидимому, до сихъ поръ высшей и наименѣе разгаданной формы организующей дѣятельности, все будетъ тогда освѣщено, выяснено и гармонически связано выводами оформленнаго организаціоннаго опыта цѣлаго человѣчества.

Но возможна ли такая наука?—спроситъ читатель. Возможно ли обобщеніе, сведеніе къ единству такихъ, казалось бы, разнородныхъ методовъ, какими оперируетъ природа въ своемъ стихійномъ созиданіи формъ движенія и жизни, человѣкъ въ своемъ многообразномъ трудѣ и мышленьи?

Принципіальный отвѣтъ очень простъ. Исторія ставитъ задачу,—а до сихъ поръ человѣчество разрѣшало всѣ задачи, которыя она ему ставила. Оно непрерывно организуетъ для себя самыя чуждыя, самыя враждебныя силы вселенной,—оно сумѣетъ организовать для себя въ своемъ познаніи также самые способы организаціи. Никогда и никѣмъ не было доказано, чтобы въ мірѣ, въ опытѣ, въ человѣческой дѣятельности существовало что-нибудь, по существу недоступное организующимъ усиліямъ. *Сколько* такихъ усилій, *сколько* трудовой энергіи понадобится для рѣшенія задачи, *достаточно ли* ея накопило человѣчество, чтобы съ успѣхомъ приняться за рѣшеніе,—только въ этомъ можетъ быть вопросъ и сомнѣніе; но это мы узнаемъ только на дѣлѣ.

Но кромѣ того, уже теперь есть много конкретныхъ данныхъ которыя убѣдительно говорятъ о возможности и необходимости всеобщей организаціонной науки. Это именно тѣ случаи, когда природа или человѣкъ или они оба одновременно примѣняютъ одни и тѣ же способы въ созданіи совершенно независимыхъ другъ отъ друга формъ и комбинацій, иногда принадлежащихъ къ самымъ различнымъ областямъ бытія. Можно указать факты по-истинѣ поражающихъ и, несомнѣнно, не случайныхъ такого рода совпаденій.

Напр., высшія животныя и растенія произошли отъ одноклѣточныхъ общихъ предковъ, не обладавшихъ половой раздѣльностью, и вообще половымъ размноженіемъ, если не считать „копуляціи"—слiянія пары начавшихъ вырождаться клѣтокъ, послѣ долгаго ряда ихъ поколѣній, получающихся простымъ дѣленіемъ на-двое. Такимъ образомъ половая раздѣльность, этотъ геніальный способъ вы-

работки новыхъ сочетаній жизненныхъ свойствъ, развилась параллельно и независимо въ двухъ царствахъ природы. Если же сравнивать органы полового размноженія, то мы найдемъ изумительное архитектурное сходство ихъ строенія въ такихъ двухъ наиболѣе удаленныхъ одна отъ другой вѣтвяхъ жизни, какъ высшія млекопитающія и высшія цвѣтковыя растенія. Это сходство, бросающееся въ глаза всякому, кто изучалъ анатомію цвѣтовъ, простирается даже на цѣлый рядъ деталей, на которыхъ мы, впрочемъ, избѣгая слишкомъ большихъ отклоненій въ сторону, не будемъ останавливаться.

Такой же глубокій параллелизмъ строенія существуетъ между зерномъ растеній и яйцомъ, напр., птицъ. И тамъ, и здѣсь имѣется зародышъ, окруженный питательными слоями, а затѣмъ защитительной оболочкой; только вмѣсто животныхъ бѣлковъ яйца зерно заключаетъ бѣлки растительные, а вмѣсто жировъ желтка—физіологически имъ аналогичныя крахмалистыя вещества; и притомъ расположеніе питательныхъ слоевъ въ зернѣ приблизительно обратное тому, что въ яйцѣ.

Еще болѣе поразительно совпаденіе въ устройствѣ глаза у головоногихъ моллюсковъ—восьминоговъ, каракатицъ, и пр.,—съ высшими позвоночными. Глазъ необыкновенно сложный, изъ массы разнообразныхъ частей состоящій аппаратъ дли организаціи зрительныхъ элементовъ цвѣта и формы. Общіе предки моллюсковъ и позвоночныхъ, несомнѣнно, не имѣли глазъ, а имѣли, самое большее, пигментныя пятнышки для задерживанья лучистой энергіи. Между тѣмъ устройство нашихъ глазъ и глазъ какого-нибудь спрута до мелкихъ деталей почти тождественное; только опять на-лицо здѣсь и тамъ обратное расположеніе слоевъ сѣтчатки, которымъ какъ-бы спеціально подчеркивается историческая независимость выработки обоихъ аппаратовъ.

Отдаленные общіе предки людей и муравьевъ, можно съ увѣренностью утверждать, не были животными соціальными, и конечно, никакими зародышами ни техники скотоводства, ни рабовладѣльческихъ учрежденій они не обладали. Между тѣмъ у муравьевъ разныхъ видовъ наблюдается, съ одной стороны, разведеніе травяныхъ тлей, выдѣляющихъ сладкій сокъ, вполнѣ подобное разведенію молочнаго скота людьми, съ другой стороны, рабство въ формахъ, близко напоминающихъ военно-рабовладѣльческую систему древней Спарты. Насколько еще поверхностно наше знаніе жизни соціальныхъ насѣкомыхъ,—а между тѣмъ открыты уже такія крупныя организаціонныя совпаденія, и много еще другихъ.

Жизнь человѣческихъ обществъ, развивавшихся самостоятельно другъ отъ друга, представляетъ еще несравненно больше совпаденій, въ общемъ—одинъ и тотъ же историческій путь развитія экономической связи. Такъ, переходъ отъ примитивнаго коммунизма къ патріархату, отъ патріархата къ феодализму, совершался на разныхъ материкахъ помимо всякаго взаимнаго перениманія формъ.

Сопоставимъ, наконецъ, область жизни съ такъ называемой неорганической или мертвой природой. Одна и та же схема—ритмъ волнъ—безконечно повторяется здѣсь и тамъ въ самыхъ разнородныхъ процессахъ. Мы найдемъ ее и въ движеніяхъ моря, и въ явленіяхъ звука, и въ лучистой энергіи свѣта, электричества, и въ астрономической смѣнѣ отношеній планетъ къ ихъ центральному свѣтилу; но также въ колебаніяхъ пульса, дыханія животныхъ, даже въ психическихъ измѣненіяхъ вниманія; та же схема господствуетъ и въ хорошо организованной работѣ, и въ художественномъ творчествѣ—какъ музыкальный и стихотворный ритмъ, и т. д., безъ конца: элементы, наиболѣе несходные, какіе мы знаемъ, несоизмѣримые количественно и качественно, группируются по одному типу.

Всѣ эти, и безчисленные другіе подобные факты было бы наивно и ненаучно считать случайными аналогіями: теорія вѣроятностей безусловно не допускаетъ этого. Единственный возможный выводъ таковъ:

Существуютъ общіе методы и закономѣрности, по которымъ самые различные элементы вселенной организуются въ комплексы.

Это положеніе даетъ основу для той великой новой науки, которая придетъ на смѣну философіи, чтобы разрѣшить непосильныя для нея задачи,—новой науки, съ помощью которой человѣчество сможетъ планомѣрно организовать по всей линіи свои творческія силы, свою жизнь....

Та же наука впервые создастъ настоящія *міровыя формулы*,—не абсолютную міровую формулу, о какой мечталъ Лапласъ, не формулу, которая охватывала бы вселенную во всей сложности, но и сама была бы сложна, какъ вселенная,—а иныя, практическія формулы: тѣ, которыя дадутъ возможность планомѣрно овладѣть какой угодно совокупностью данныхъ элементовъ мірового процесса.

Философія доживаетъ послѣдніе дни. Эмпиріомонизмъ—уже не вполнѣ философія, а переходная форма, потому что онъ знаетъ, куда идетъ, и кому долженъ будетъ уступить мѣсто. Начало всеобщей новой науки будетъ положено въ ближайшіе годы, ея расцвѣтъ возникаетъ изъ той ги-

гантской, лихорадочной организаціонной работы, которая создастъ новое общество и завершитъ мучительный прологъ исторіи человѣчества. Это время не такъ далеко....