Страна идоловъ и философія марксизма.

I.

Ростъ производительныхъ силъ общества, развитіе его власти надъ природою находитъ себѣ прямое идеологическое отраженіе въ *научномъ познаніи*. Наоборотъ, въ *идолахъ и фетишахъ познанія* выражается слабость общества въ борьбѣ съ природою, недостатокъ производительныхъ силъ, власть природы надъ человѣкомъ. Отсюда—коренной антагонизмъ науки и фетишизма, прогрессивное *вытѣсненіе* идоловъ научнымъ мышленіемъ.

Этотъ процессъ вытѣсненія далеко еще не завершился. Фетишей полна еще наша жизнь, идолы вокругъ насъ повсюду. Они руководятъ нашимъ поведеніемъ, они заполняютъ пробѣлы нашего пониманія. Вся экономическая жизнь современнаго человѣчества насквозь проникнута фетишизмомъ мѣновой цѣнности, который трудовыя отношенія людей воспринимаетъ, какъ свойства вещей. Вся правовая и нравственная жизнь протекаетъ подъ дѣйствіемъ идоловъ — юридическихъ и этическихъ нормъ, которыя представляются людямъ не какъ выраженіе ихъ собственныхъ реальныхъ отношеній, но какъ независимыя отъ нихъ силы, оказывающія давленіе на людей и требующія себѣ повиновенія. Даже въ области познанія природы ея законы большинствомъ людей понимаются не какъ реальныя отношенія вещей, но какъ самостоятельныя реальности, управляющія міромъ, реальности, которымъ подчиняются вещи и люди. Многобожіе не умерло,—оно только обезкровилось и потускнѣло, изъ яркой религіозной формы перешло въ блѣдную метафизическую. И теоретическое знаніе дѣйствительнаго смысла всѣхъ этихъ идоловъ и фетишей, до сихъ поръ еще очень мало распространенное, не освобождаетъ тѣхъ, кому оно доступно, отъ безсознательнаго подчиненія фетишизму въ обыденныхъ, практическихъ отношеніяхъ жизни.

Самый ученый экономистъ, покупая въ магазинѣ за два рубля книгу, въ это время всего меньше думаетъ о воплощенной въ этихъ двухъ рубляхъ трудовой связи между нимъ самимъ и тысячами людей, участвовавшихъ въ производствѣ книги,—въ ея писаніи, выдѣлкѣ бумаги для нея, печатаньи и т. д.: въ моментъ покупки цѣна книги воспринимается имъ, несомнѣнно, просто какъ свойство этой книги, и какъ сила, которой онъ долженъ подчинить свои дѣйствія въ своемъ стремленіи пріобрѣсти книгу. Самый рѣшительный аморалистъ, непосредственно оцѣнивая чей-либо поступокъ, какъ «благородный» или «подлый», вовсе не представляетъ себѣ въ эту минуту той гармоніи или того противорѣчія съ ходомъ развитія соціально-классовой жизни, которыя выражаются въ сдѣланной оцѣнкѣ: онъ относится тогда къ этому «благородству» или «подлости», какъ къ свойству поступка самого по себѣ, и какъ къ силѣ, прямо опредѣляющей моральное сужденіе. И наконецъ, самый глубокій аналитикъ-естествоиспытатель, когда онъ практически сталкивается съ фактомъ смерти человѣка, не можетъ видѣть въ этомъ фактѣ только прекращеніе опредѣленной связи органовъ, опредѣленной послѣдовательности функцій,—и невольно поддается идеѣ о неумолимомъ законѣ, стоящемъ надъ жизнью и опредѣляющемъ конечную судьбу всего, что живетъ.

Царство идоловъ существуетъ, и обширно почти по-прежнему. Внѣшнія пораженія, нанесенныя ему научнымъ познаніемъ, не уничтожили его, а только подорвали его могущество. Но во всякомъ случаѣ теперь царство это страшно дезорганизовано, въ немъ идетъ глубокое разложеніе и распадъ. Его власть надъ людьми потрясена, его внутренняя связь нарушена. На всей его обширной территоріи сообщенія прерываются въ массѣ пунктовъ, его центръ становится все болѣе оторваннымъ отъ его периферіи.

Что же именно случилось съ его организаціей?

II.

Царство идоловъ построено—монархически. Его іерархія, нѣкогда стройная, а теперь спутанная и расшатанная, завершается Абсолютнымъ. Въ Абсолютномъ—носитъ оно титулъ божества или не носитъ—находится источникъ, и въ немъ же конецъ всѣхъ фетишистическихъ цѣнностей, всѣхъ императивныхъ нормъ, всѣхъ неизмѣнныхъ и неумолимыхъ законовъ, извнѣ тяготѣющихъ надъ міромъ. Абсолютное — это послѣднее обобщеніе всѣхъ идоловъ познанія; но затемненному взгляду фетишиста оно представляется первой и высшей реальностью, основою (или

«творцомъ») всего дѣйствительно существующаго. И когда нарушается живая связь между этимъ верховнымъ идоломъ и тѣми низшими, которые изъ него черпаютъ свою санкцію,—тогда падаетъ авторитетъ идоловъ, и слабѣетъ ихъ власть надъ умами. Это значитъ, что уже глубоко подорваны корни всей системы идоловъ, и она изъ живого организма превращается все болѣе въ механическую оболочку для новаго, противорѣчащаго ей и стѣсненнаго ею жизненнаго содержанія.

Разсмотримъ, какимъ образомъ произошла эта дезорганизація, этотъ разрывъ связей между Абсолютнымъ центромъ царства идоловъ и его периферіей.

Область общественнаго труда есть область общественнаго опыта. Изъ нея выростаетъ всякая система познанія, изъ нея возникло и царство фетишизма. Идолъ, какъ и научная истина, есть прежде всего выраженіе трудового опыта. Гдѣ и поскольку человѣкъ побѣждаетъ природу, тамъ и постольку возникаетъ научное познаніе; гдѣ и поскольку онъ терпитъ пораженіе въ борьбѣ и вынужденъ преклониться передъ властью стихій, тамъ и постольку зарождается фетишизмъ. И здѣсь, и тамъ познавательное творчество идетъ одними и тѣми же путями, и здѣсь и тамъ только изъ опыта беретъ оно и свой матеріалъ, и свои формы.

Почему для экономически-отсталаго крестьянина Испаніи, Италіи Россіи его божество есть реальный объектъ опыта, живой и могуще ственный, и настолько всегда пространственно-близкій, что съ нимъ можно разговаривать посредствомъ молитвы, настолько внимательный къ жизни крестьянина, что можетъ быть разгнѣванъ или подкупленъ его дѣйствіями и словами? Потому что трудовой опытъ крестьянина даетъ прочную основу для такой вѣры. При низкой земледѣльческой техникѣ власть природы надъ крестьяниномъ еще достаточно велика, чтобы онъ могъ живо и непосредственно ее чувствовать. Урожай и неурожай, воплощающіе судьбу крестьянскаго труда на этой стадіи экономическаго развитія, еще находятся въ сильнѣйшей зависимости отъ различныхъ атмосферическихъ случайностей—засухи, ливней, града, заморозковъ и т. д.,—случайностей, недоступныхъ предвидѣнью и воздѣйствію крестьянина. И вотъ, вся сумма неожиданностей и не зависящихъ отъ крестьянина условій, благопріятныхъ и неблагопріятныхъ, на которыя онъ наталкивается въ процессѣ производства, образуетъ содержаніе для его идола; конкретность и жизненность этого содержанія выражаются, конечно, въ конкретности и жизненности того образа, въ которомъ оно концентрируется. Что же касается формы идола, то она дается непосредственной соціальной средою крестьянина: отношенія господства и подчиненія окружаютъ его со всѣхъ сторонъ; его мы

шленіе по необходимости авторитарно, и то, что надъ нимъ господствуетъ, олицетворяется неизбѣжно въ видѣ власти или начальства. Здѣсь верховный идолъ не отрывается отъ системы опыта, не переносится за ея предѣлы, но остается неразрывно связаннымъ съ нею, прочно объединяя и поддерживая всѣ низшіе фетиши — подчиненныя мелкія божества, которыми регулируются отдѣльныя стороны повседневной жизни, сѣть обычныхъ и моральныхъ нормъ, и т. под.

Совершенно иной видъ имѣетъ высшій идолъ развитого товарнаго міра—безличный Абсолютъ. Стихійная власть рынка надъ производителемъ здѣсь почти такъ же сурова, какъ была раньше стихійная власть внѣшней природы; но въ своихъ проявленіяхъ первая совершенно лишена той конкретности, простоты, опредѣленности, какою отличалась вторая. Когда невозможность найти покупателя на свой товаръ или рѣзкія колебанія цѣны приводятъ мелкаго производителя къ разоренію и нищетѣ, то происшедшее не только гибельно для него, но и непостижимо. Крестьянинъ видитъ, какъ солнце жжетъ или какъ градъ побиваетъ его посѣвы; но производитель товаровъ—хотя бы тотъ же крестьянинъ, привезшій свой хлѣбъ на рынокъ—не видитъ, какъ возникаютъ цѣны, какъ создается спросъ и предложеніе. Ударъ нанесенъ, но не жгучими лучами солнца, не холодными льдинками града, а чѣмъ то неуловимымъ, неосязаемымъ: уровнемъ цѣнъ, недостаткомъ спроса. Это—ударъ изъ другого, изъ недоступнаго міра. И фетишизмъ зарождается не въ конкретно-ясной, а въ отвлеченно-туманной формѣ. Вся сумма загадокъ и противорѣчій, безличныхъ и непонятныхъ силъ, управляющихъ судьбою человѣка на этой ступени развитія, концентрируется въ безличномъ и абстрактномъ божествѣ идеологовъ товарнаго міра—въ Абсолютѣ метафизиковъ.

Существуетъ полная непрерывность переходовъ отъ живого идолизма натурально-хозяйственныхъ формацій до отвлеченнаго фетишизма высоко развитыхъ товарныхъ; это градація поблѣдненія и обезличенія фетишей, утраты ими плоти и крови, и параллельная съ нею градація перселенія ихъ все дальше отъ жизни и человѣческаго опыта, начиная съ грубо-матеріальныхъ небесъ средневѣковья и кончая непознаваемымъ міромъ ноуменовъ новѣйшей мѣщанской философіи.

Удаленіе верховнаго идола въ уединенную крѣпость Непознаваемаго съ теченіемъ времени ведетъ къ нарушенію связи между нимъ и низшими идолами, почерпающими въ немъ санкцію — „непзмѣнными“ нормами человѣческаго поведенія и познанія. Эти нормы, т. е. правила моральныя и юридическія, „вѣчные“ законы природы и мышленія и т. п.— стоятъ все-таки слишкомъ близко къ непосредственному опыту людей, они принимаютъ слишкомъ живое участіе въ общественной борьбѣ

людей, и, по мѣрѣ развитія этой борьбы, а съ нею критики—все чаще и сильнѣе компрометируютъ свое непознаваемое и абсолютное происхожденіе—своей очевидной эмпиричностью, своей конкретной полезностью для тѣхъ или иныхъ группъ и классовъ. Ихъ идеальность тускнѣетъ, ихъ родство съ Абсолютомъ забывается; и онъ становится все болѣе одинокимъ въ своей гордой изолированности,—но и все болѣе безсильнымъ поддерживать единство во всемъ фетишистическомъ царствѣ, безсильнымъ подкрѣплять своей санкціей своихъ вѣрноподданныхъ мелкихъ фетишей въ тяжелой борьбѣ съ растущимъ познаніемъ, съ безпощадной критикой жизни.

Такъ дезорганизуется система идоловъ. Но еще долго держится Абсолютное въ своей послѣдней резиденціи, въ области трансцендентнаго, тамъ оно чувствуетъ себя въ безопасности, недосягаемое для революціоннаго познанія. Но критика все-таки должна съ нимъ покончить. А для этого она должна завоевать и ту страну, гдѣ оно укрывается—страну идоловъ, называемую обыкновенно областью «вещей въ себѣ».

III

Марксизмъ, революціонно преобразовывая научное мышленіе, создалъ совершенно новый типъ критики—критику историко-философскую—я бы назвалъ ее «соціально-объяснительной». Всевозможныя идеи и нормы эта критика изслѣдуетъ съ точки зрѣнія ихъ общественнаго происхожденія,—въ современномъ мірѣ, главнымъ образомъ, классового,—и, связывая ихъ судьбу съ порождающими ихъ «матеріальными» условіями, даетъ возможность наиболѣе объективной оцѣнки ихъ жизненнаго значенія и наиболѣе точнаго предсказанія ихъ дальнѣйшаго развитія или деградаціи. Въ философіи, самой «идеологичной» изъ всѣхъ областей познанія, эта соціально-историческая критика можетъ и должна примѣняться шире чѣмъ гдѣ-либо; противъ идоловъ и фетишей она—лучшее оружіе.

Но если дано оружіе, это еще не значитъ, что дано умѣнье имъ пользоваться. Историко-философская борьба съ идолами не всегда ведется правильно и цѣлесообразно. Спеціально въ русской марксистской литературѣ случается наблюдать такое упрощеніе самого метода критики, которое равняется вульгаризаціи. Въ произведеніяхъ Плеханова, Ортодокса основныя идеи отживающаго міра, какъ «богъ» «безсмертіе души», «свобода воли», разсматриваются, прежде всего и главнымъ образомъ, какъ воплощеніе опредѣленныхъ *классовыхъ*

интересовъ, именно буржуазныхъ. Между тѣмъ это прежде всего и главнымъ образомъ *формы мышленія*, возникающія изъ опредѣленныхъ производственныхъ отношеній, и ихъ связь съ классовыми интересами является уже производною: какъ всякія идеологическія формы, онѣ имѣютъ тенденцію поддерживать создавшія ихъ общественныя отношенія, а черезъ это оказываются выгодными для однихъ, невыгодными для другихъ общественныхъ классовъ, притомъ въ измѣняющейся мѣрѣ и далеко не всегда одинаковымъ путемъ. Въ такой послѣдовательности и должна вестись историко-философская критика идолозъ и фетишей, если не желаетъ обзаться на старинную гипотезу о происхожденіи религій изъ жреческаго обмана.

Но подлежитъ ли вообще такого рода объяснительной критикѣ понятіе «вещи въ себѣ»? Не выражаетъ ли оно собою нѣчто гораздо болѣе широкое, чѣмъ соціальная жизнь и производственныя отношенія? И не является ли поэтому историко-матеріалистическая точка зрѣнія слишкомъ узкой для его изслѣдованія и критики? Именно таково, повидимому, мнѣніе тѣхъ отечественныхъ философовъ, о которыхъ я упомянулъ выше. По крайней мѣрѣ, у нихъ нѣтъ ни малѣйшей попытки соціально-генетическаго анализа «вещи въ себѣ», между тѣмъ какъ именно это понятіе они кладутъ въ основу своего философскаго міросозерцанія. Такая точка зрѣнія была бы, во всякомъ случаѣ, глубоко ошибочна.

Пусть идея «вещи въ себѣ» выражаетъ самую широкую дѣйствительность, не только соціальную, но и внѣ-соціальную. Это ничего не измѣняетъ въ томъ, что понятіе «вещи въ себѣ» есть исторически-сложное идеологическое образованіе. Оно развилось въ соціальной средѣ, на сравнительно позднихъ уже стадіяхъ трудовой жизни человѣчества, прошло долгую эволюцію; и въ настоящее время оно существуетъ въ нѣсколькихъ различныхъ видахъ, съ различнымъ содержаніемъ, соціально-классовый характеръ котораго въ одномъ частномъ случаѣ (идеалистическое пониманіе «вещи въ себѣ») признаютъ даже сами тт. Плехановъ и Ортодоксъ. Ясно, что вопросъ о соціальномъ генезисѣ идеи «вещи въ себѣ» долженъ быть такъ или иначе поставленъ, и если означенные мыслители этого не дѣлаютъ, то, надо полагать, именно потому, что *свое* пониманіе «вещи въ себѣ» они считаютъ абсолютной и вѣчной («объективной», какъ они мягче выражаются) истиной, стоящей выше историко-философской критики.

Нашъ марксизмъ, разумѣется, не таковъ,—для него нѣтъ запретныхъ философскихъ понятій, нѣтъ вѣчныхъ истинъ; и я позволяю себѣ дать соціально-философскій анализъ и критику даже «вещи въ себѣ».

IV.

Не только «вещь въ себѣ», но и несравненно болѣе простое понятіе «вещи» возникло уже *не* на самыхъ раннихъ ступеняхъ общественнаго развитія, какія доступны современной наукѣ. Какъ извѣстно, для первобытнаго мышленія міръ былъ—комплексъ *дѣйствій*; и только впослѣдствіи изъ него кристаллизовались *вещи*. Произошло это, по всей вѣроятности, благодаря прогрессу орудій, или, пожалуй точнѣе, благодаря самому производству орудій. Для первобытнаго человѣка орудія его труда не являются результатомъ особаго производственнаго процесса, онъ беретъ ихъ готовыми изъ внѣшней природы (камень, палка); каждое изъ нихъ стоитъ ему одного или немногихъ привычныхъ дѣйствій, отнюдь не образующихъ особой категоріи въ его мышленіи. Когда же орудія становятся сложнѣе и разнообразнѣе, тогда процессъ ихъ производства не только начинаетъ играть важную роль въ жизни, но и реально обособляется отъ процесса ихъ примѣненія. Тогда орудіе становится прочной кристаллизаціей сложнаго и планомѣрнаго ряда трудовыхъ дѣйствій и кладетъ начало категоріи «вещей». По образу и подобію орудія кристаллизуются и другія «вещи»; въ понятіи каждой изъ нихъ также объединяется и связывается болѣе или менѣе сплошный рядъ дѣйствій—какъ собственныхъ дѣйствій человѣка, такъ и переживаемыхъ имъ дѣйствій на него изъ внѣшней природы. Этотъ переворотъ мышленія, мало-по малу, съ большимъ опозданіемъ, находитъ себѣ выраженіе и въ консервативной области языка: наряду съ глагольнымъ корнемъ, первичной формою рѣчи, возникаютъ имена предметовъ, предложенія обогащаются подлежащими и дополненіями, и статическая идея «вещи» находитъ себѣ твердую опору въ прочной оболочкѣ слова. «Первобытная діалектика» смѣняется статикой.

Но отъ простыхъ «вещей» до «вещей въ себѣ» остается еще очень не близкій путь. Требуется, во-первыхъ, *удвоить міръ*, создавши наряду съ міромъ видимымъ—другой, невидимый, скрытый подъ нимъ, какъ зерно подъ скорлупою орѣха; требуется, во-вторыхъ, проникнуть подъ оболочку міра видимаго,—какъ-бы разгрызть ее зубами мышленія, чтобы скрытое зерно стало доступно умственному оку. Это—серьезныя операціи и, конечно, не философы продѣлали ихъ первыми.

Первоначальная форма, въ которой произошло удвоеніе міра, очень не похожа на ту, которую оно приняло въ міровоззрѣніи домарксовскаго матеріализма вообще, барона Гольбаха въ частности, тов. Плеханова и Ортодокса — въ томъ числѣ. Первоначальное удвоеніе было — всеобщій анимизмъ. Міръ видимый — это были «тѣла», міръ невидимый—заключенныя въ нихъ «души». У нашихъ «матеріалистовъ» какъ разъ наоборотъ: міръ видимый — это «впечатлѣнія», «опытъ», вообще «психическое» или «духовное»; міръ невидимый — это «матерія». Наша критически-объяснительная задача относится, конечно, и къ анимистическимъ, и къ матеріалистическимъ формамъ удвоенія міра; это разныя звенья одной идеологической цѣпи, съ общими корнями въ области соціально-трудового опыта.

V.

Всѣ различные виды удвоенія міра имѣютъ ту общую черту, что второй міръ, невидимый,—будутъ ли это «души» анимистовъ, «ноуменонъ» Канта, или «матерія» Гольбаха и Плеханова,—что этотъ невидимый міръ признается болѣе важнымъ, «существеннымъ», господствующимъ, опредѣляющимъ; міръ же внѣшній, видимый разсматривается какъ подчиненный или производный. Эта общая черта должна быть особенно принята во вниманіе, когда мы желаемъ выяснить генезисъ удвоенія міра.

Далѣе, можно считать несомнѣннымъ, что первоначальное, анимистическое удвоеніе міра началось съ удвоенія человѣка. Внутри человѣка-тѣло былъ помѣщенъ — «интроецированъ» въ него — человѣкъ-душа. Первый представлялся анимистическому сознанію какъ элементъ пассивный, инертный; второй — какъ элементъ активный, движущій; или, выражаясь въ терминахъ соціально-трудовыхъ отношеній, первый — какъ воплощеніе функціи исполнительской, второй — какъ воплощеніе организаторской. Въ остальномъ между ними существенной разницы вначалѣ не было. Оба они были сходны по своему виду, по физическимъ свойствамъ и физіологическимъ потребностямъ, оба вполнѣ «матеріальны», если говорить съ точки зрѣнія современныхъ понятій. «Воздушность», «эфирность», «отвлеченность», а также и «безсмертіе» человѣка-души — результатъ долгаго послѣдующаго развитія. «Души вещей» создались по тому же образцу, первоначально какъ простыя ихъ копіи, помѣщенныя внутри ихъ и надѣленныя организаторской функціей; а затѣмъ онѣ измѣнялись и развивались параллельно съ душами людей, въ томъ числѣ и возникшія позже души «обобщенныя»

различныхъ ступеней, отъ самыхъ мелкихъ стихійныхъ божествъ до всеобщей души міра—божества монотеистовъ.

Какъ извѣстно, *содержаніе* всей этой развивающейся интроекціи образуетъ самая основа соціальной связи людей—ихъ взаимное «пониманіе». Воспринимая дѣйствія и высказыванія другихъ людей, каждый человѣкъ ассоціативно связываетъ съ ними, «подставляетъ» подъ нихъ чувства, мысли, желанія, воспріятія, вполнѣ подобныя тѣмъ, какія самъ переживаетъ въ связи съ однородными дѣйствіями и высказываніями. Эта «подстановка» жизненно-необходима для людей и лежитъ въ основѣ всей ихъ практики.

Но исторически-смѣняющіяся формы этого общаго содержанія подлежатъ особому анализу. На самыхъ раннихъ стадіяхъ жизни человѣчества оно, повидимому, вовсе еще не одѣто въ фетишистическую оболочку «души» и не интроецируется внутрь «тѣла». По крайней мѣрѣ, еще въ прошломъ вѣкѣ были извѣстны такія отсталыя племена, у которыхъ понятіе «души» совершенно отсутствовало, къ великому ужасу миссіонеровъ. Да и вообще несомнѣнно, что дифференціація «души» и «тѣла» произошла уже въ мірѣ «вещей», а отнюдь не въ первобытномъ мірѣ «дѣйствій». Это — ясное указаніе на то, что причинъ и движущихъ силъ *такой* дифференціаціи слѣдуетъ искать не въ логическихъ и обще-психологическихъ соображеніяхъ, какъ дѣлаютъ буржуазные изслѣдователи, вплоть до Авенаріуса, а за ними, къ сожалѣнію, и большинство марксистовъ, — но въ психологіи соціально-трудового процесса. На этомъ пути вопросъ становится довольно простымъ.

Отношеніе человѣка-тѣла и помѣщеннаго внутри его человѣка-души есть опредѣленное *отношеніе сотрудничества*: раздѣленіе труда-исполнительскаго и организаторскаго. Это производственное отношеніе двухъ лицъ, соединенныхъ въ одномъ, и здѣсь, какъ въ обществѣ, гдѣ эти лица физически раздѣлены, порождаетъ свою опредѣленную идеологію — нормативныя понятія «подчиненія» и «господства», оцѣнку двухъ элементовъ какъ «низшаго» и «высшаго». Это тожество—*объективно обусловленныхъ* отношеній *между* людьми въ системѣ производства и *субъективно-принимаемыхъ* отношеній *внутри* человѣка въ его психо-физіологической организаціи — даетъ намъ ключъ къ генезису дуализма «духа» и «тѣла». Ясно, что онъ есть идеологическое производное отъ авторитарныхъ трудовыхъ отношеній.

Нашъ выводъ вполнѣ подтверждается, если прослѣдить историческія судьбы этого дуализма: онъ, дѣйствительно, возникаетъ тогда, когда въ первобытныхъ родовыхъ группахъ уже выдѣлилась въ той или иной формѣ организаторская функція, въ лицѣ, напр., патріарха,—

прогрессируетъ параллельно развитію отношеній господства и подчиненія, достигая наибольшаго разцвѣта вслѣдъ за ихъ наибольшимъ развитіемъ, — начинаетъ приходить въ упадокъ по мѣрѣ вытѣсненія ихъ новыми формами сотрудничества, «анархическимъ» и затѣмъ «товарищескимъ» раздѣленіемъ труда, держится прочно въ тѣхъ отживающихъ классахъ, въ которыхъ авторитарныя отношенія продолжаютъ сохраняться, и т. д. Я не буду останавливаться на обосновкѣ этой теоріи: мнѣ не въ первый разъ приходится излагать ее, это сдѣлано мною болѣе обстоятельно въ другихъ работахъ, и до сихъ поръ не пришлось встрѣтить никакой критики изложенной тамъ аргументаціи. Здѣсь же я долженъ былъ въ общихъ чертахъ коснуться даннаго вопроса потому, что этого требуетъ послѣдовательность анализа «вещи въ себѣ».

Итакъ, что же привело въ дальнѣйшемъ къ преобразованію тезиса въ антитезисъ, невидимаго міра «душъ» въ невидимый міръ «матеріи», и насколько глубока эта эволюція?

VI.

«Подстановка» даетъ людямъ возможность понимать и взаимно предвидѣть, а основываясь на этомъ — координировать свои дѣйствія. Въ извѣстной степени, она даетъ человѣку такое же пониманіе и предвидѣніе по отношенію къ животнымъ, — тѣмъ меньше, чѣмъ дальше отстоятъ они отъ людей по своей организаціи. Въ самой ничтожной степени то же относится къ растеніямъ. Если, тѣмъ не менѣе, анимизмъ въ своемъ полномъ развитіи охватываетъ всѣ области существующаго, населяетъ «душами» и людей, и животныхъ, и растенія, и неодушевленные предметы, то это объясняется, во-первыхъ, монистическимъ типомъ организаціи человѣка, во-вторыхъ, низкимъ уровнемъ техники и знаній.

Экономія психической работы требуетъ, чтобы одни и тѣ же психическія приспособленія, разъ они уже выработаны, примѣнялись возможно шире, — чтобы все мыслилось по возможности въ однѣхъ и тѣхъ же формахъ. А при неразвитой техникѣ, при ничтожномъ знакомствѣ со свойствами вещей, анимистическое ихъ пониманіе не встрѣчаетъ препятствій: оно не даетъ реальнаго предвидѣнія, но его все равно взять неоткуда; и эта форма фетишизма, отражающая общественныя отношенія людей, находитъ себѣ прочную опору въ господствѣ природы надъ человѣкомъ, въ производственной и познавательной слабости людей.

Соотвѣтственно этому, упадокъ анимизма начинается именно въ зависимости отъ прогресса техники и познанія, съ одной стороны, отъ распространенія новыхъ трудовыхъ отношеній — съ другой. Знакомясь съ естественными свойствами вещей, люди начинаютъ элиминировать то, что стоитъ въ противорѣчіи съ этими свойствами; и, конечно, антропоморфныя души вещей подвергаются этому неизбѣжно. Однако, даже изъ мертвыхъ «вещей» онѣ не исчезаютъ вполнѣ и безусловно. Авторитарныя отношенія сохраняются, а съ ними и дуалистическая форма мышленія. Души только тускнѣютъ и обезличиваются, приспособляясь къ новымъ условіямъ трудового опыта и спеціально къ новымъ формамъ сотрудничества.

Анархическое или неорганизованное раздѣленіе труда, выражающееся въ системѣ *обмѣна*, создаетъ новый типъ господства стихійности надъ сознаніемъ — власть надъ людьми общественныхъ отношеній, — и вмѣстѣ съ тѣмъ новый видъ фетишизма: отвлеченно-метафизическій, фетишизмъ «цѣнности» въ товарахъ, «субстанцій» и «силъ» въ вещахъ вообще.

О происхожденіи и смыслѣ фетишизма мѣновой цѣнности здѣсь, разумѣется, говорить спеціально нѣтъ надобности. Что же касается фетишизма «сущностей» и «силъ», то онъ представляетъ изъ себя не что иное, какъ распространеніе на всѣ «вещи» того же типа мышленія, который принудительно складывается въ области товарообмѣна. Метафизическое мышленіе подставляетъ подъ реальныя «вещи» фетиши отвлеченные, какъ авторитарное подставляетъ фетиши живые и конкретные; первые образуются по типу «цѣнности», какъ вторые по типу «души». «Субстанція» есть то, что проявляется въ видимой «вещи»; но она ни въ чемъ болѣе и не проявляется, а потому ничего къ «вещи» не прибавляетъ, и есть только ея абстрактное удвоеніе. «Сила» есть то, что проявляется въ опредѣленныхъ измѣненіяхъ вещей; но также она не проявляется ни въ чемъ болѣе, и есть такое же ихъ абстрактное удвоеніе. Таковъ и первообразъ тѣхъ и другихъ — «мѣновая цѣнность», — субстанція, которая воплощается въ товарѣ, или сила, которая опредѣляетъ его движеніе на рынкѣ; что прибавляетъ она къ реальному товару, его продажѣ и покупкѣ? Пока не вскрыта ея трудовая подкладка — ровно ничего, столько же, сколько къ реальному опіуму и его наблюдаемому дѣйствію на организмъ прибавляетъ его «усыпительная сила», пока не вскрыта физіологическая механика дѣйствія опіума. Въ фетишѣ мѣновой цѣнности кристаллизованный трудъ людей представляется какъ внутренняя сущность вещи — товара; въ фетишахъ субстанцій и силъ кристаллизованный результатъ познавательной дѣятельности людей — обобщеніе опыта — представляется,

какъ скрытая сущность вещей и процессовъ. Это — одинъ и тотъ же фетишизмъ.

Новый фетишизмъ возникаетъ безъ всякаго рѣзкаго разрыва со старымъ. Авторитарныя отношенія труда продолжаютъ существовать наряду съ анархическими, тѣ и другія одновременно воздѣйствуютъ на мышленіе людей. Переходъ отъ «душъ» къ «сущностямъ» совершается путемъ долгаго, такъ сказать, исхуданія душъ: онѣ становятся все болѣе воздушными и безличными. И если анализировать окончательно сформировавшуюся «сущность», то и въ ней мы найдемъ синтезъ трехъ моментовъ: во-первыхъ, болѣе или менѣе сложнаго познавательнаго содержанія, — ибо эта сущность проявляется въ опредѣленномъ, установленномъ комплексѣ «свойствъ» вещи; во-вторыхъ, формы авторитарной, — ибо эта сущность есть опредѣляющее, организующее начало данной вещи — и въ этомъ смыслѣ представляетъ изъ себя ея душу; въ-третьихъ, формы товарно-метафизической,—ибо эта сущность есть пустая абстракція, созданная по образу и подобію мѣновой цѣнности.

Наиболѣе устойчивой авторитарная концепція «души» оказывается именно тамъ, гдѣ она впервые возникла: въ представленіи о человѣкѣ. Причина этой устойчивости понятна: человѣкъ есть наиболѣе постоянный субъектъ и объектъ авторитарныхъ отношеній. Тутъ съ прогрессомъ метафизики вмѣсто удвоенія получается даже цѣлое утроеніе: тѣло человѣка отличаютъ отъ его «психики», непосредственно интроецированной живой его души; но и то и другое разсматриваютъ, какъ «эмпирическое» проявленіе недоступной познанію сущности — «человѣка-ноуменона», «абсолютнаго я» и т. под. Двѣ соціально-трудовыя формаціи фиксируются въ видѣ двухъ идеологическихъ наслоеній, существующихъ рядомъ *). Для насъ, однако, важны не эти болѣе частныя концепціи, а болѣе общая: метафизика «вещей въ себѣ».

VII.

Я сказалъ, что метафизика товарнаго міра не устранила авторитарнаго дуализма. Это еще слишкомъ слабо: она явилась спасительницей авторитарнаго дуализма, когда его стало слишкомъ сильно тѣснить развитіе власти человѣка надъ природою и прогрессъ научнаго познанія.

*) Очень вѣроятно, что таково же происхожденіе трихотоміи «тѣло», «тѣнь» и «душа» древнихъ грековъ, «тѣло земное», «тѣло астральное» и «духъ» средневѣковыхъ оккультистовъ. Но едва ли можно сюда же отнести нашу отечественную точку зрѣнія на человѣка, какъ на сочетаніе души, тѣла и паспорта.

Жизненность, содержательность, тѣлесность образовъ авторитарнаго дуализма дѣлаетъ ихъ—увы!—слишкомъ уязвимыми для оружія критики. Духи и боги этого міровоззрѣнія, если и бываютъ «невидимы», то либо потому, что находятся далеко, либо потому, что искусно прячутся, либо, наконецъ, потому, что особымъ актомъ своего могущества мѣшаютъ глазамъ людей замѣчать ихъ. Горятъ ли души въ неугасимомъ огнѣ, или кушаютъ райскіе плоды, питаются ли боги амброзіей или безконечнымъ жаренымъ кабаномъ,—ясно, что имъ не ужиться съ точными науками. Было время, когда боги могли безопасно сидѣть даже на такой не особенно высокой горѣ какъ Олимпъ; но уже давно телескопы окончательно вытѣснили ихъ съ хрустальнаго неба; спектральный же анализъ отнялъ у нихъ—и безъ того, впрочемъ, не очень удобныя—позиціи на солнцѣ и звѣздахъ. Микроскопъ и анатомія до чрезвычайности затруднили положеніе души внутри тѣла, такъ что уже Декартъ не нашелъ для нея квартиры лучше, чѣмъ одинъ крошечный отростокъ мозга; но развѣ это не явное издѣвательство надъ безсмертной душой? Лукавый англійскій матеріалистъ говорилъ, что міръ не можетъ быть безконеченъ, иначе богу не остается мѣста; несомнѣнно, что за этими тонкими соображеніями эзотерически скрывалось простое отрицаніе бога. Авторитарный дуализмъ имѣетъ своею предпосылкою власть природы надъ человѣкомъ,—и потому съ развитіемъ производства его дѣло становится безнадежнымъ.

Какъ ни худѣли, какъ ни обезцвѣчивались авторитарные идолы,—все равно, міръ опыта, развертываясь въ безконечность, не оставлялъ для нихъ свободнаго мѣста. Жить «въ расщелинахъ міра», какъ предлагали имъ просто смотрѣвшіе на дѣло эпикурейцы—было вряд ли совмѣстимо съ ихъ высшимъ достоинствомъ. Оставалось отправляться... подальше.

И это «подальше» авторитарные идолы нашли въ новомъ мірѣ фетишизированныхъ пустыхъ абстракцій, въ мірѣ «сущностей» или «вещей въ себѣ»,—созданномъ отношеніями мѣнового общества. Тамъ послѣднее прибѣжище старыхъ идоловъ, тамъ они могутъ чувствовать себя въ сравнительной безопасности. Телескопъ астронома далеко проникаетъ въ пустоту пространства, но онъ не можетъ проникнуть въ пустоту абстракціи. Микротомъ медика рѣжетъ послойно тончайшія ткани, но онъ ничего не подѣлаетъ съ неуловимымъ «ничто всѣхъ вещей». А логическій ножъ критики... онъ еще долго будетъ ломаться объ фетишистическую оболочку этой пустоты. Скучно, разумѣется, тамъ жить; грустно сбросить свѣтлыя олимпійскія одежды и облечься въ сѣрую паутинную ткань схоластическихъ хитросплетеній. Но въ концѣ концовъ... это лучше, чѣмъ не жить совсѣмъ. И боги съ прочими идолами отправляются въ это добровольное изгнаніе.

Отступленіе совершалось постепенно, какъ постепенно создавалось и самое убѣжище. Завершилъ постройку и укрѣпилъ ее окончательно великій философскій инженеръ мѣщанства—Эммануилъ Кантъ.

Онъ хорошо зналъ свое дѣло. Всю страну «ноуменовъ» онъ отгородилъ отъ человѣческаго опыта прочною стѣною «непознаваемости». Но его шедевромъ были тѣ ворота, которыя онъ продѣлалъ въ этой стѣнѣ: ворота «практическаго разума». Ихъ магическое свойство заключается въ томъ, что идолы безъ труда проходятъ черезъ нихъ въ міръ опыта; но передъ человѣческимъ познаніемъ ворота эти моментально захлопываются. Личное божество, безсмертіе души, свободная воля въ оффиціальномъ мундирѣ «категорическаго императива» спокойно и удобно отправляются изъ «эмпирея» въ «эмпирію» и безцеремонно тамъ распоряжаются дѣйствіями людей, сурово наказывая ихъ моральными страданіями, если они не слушаются; а завидѣвъ вдали научные методы, тотчасъ же улетаютъ обратно въ свою резиденцію и тамъ хохочутъ между собой надъ усиліями людей, стремящихся выбиться изъ фетишистическаго рабства. Не правда ли, устроено великолѣпно?

VII

Нападенія на страну «ноуменовъ» со стороны революціоннаго познанія велись по двумъ типамъ. Одни мыслители пытались уничтожить ее цѣликомъ, разрушить до основанія, при чемъ, конечно, должны погибнуть и укрывшіеся въ ней идолы. Другіе считали лучшимъ исходомъ завоеваніе этой страны, при чемъ идолы, лишенные убѣжища, должны будутъ низвергнуться въ то безусловное, чуждое всякой метафизики «ничто», которое есть—смерть. Представителями перваго плана кампаніи являются, по преимуществу, позитивисты, второго—матеріалисты.

Философскую тактику позитивистовъ мы разсмотримъ на примѣрѣ той школы, которая дала ей научную обработку—школы эмпиріокритиковъ и Маха.

Констатируя, что познаніе имѣетъ дѣло только съ матеріаломъ опыта, и что «вещь въ себѣ» есть абстракція отъ этого матеріала, абстракція познавательно пустая, равная нулю,—они ее отбрасываютъ и остаются при мірѣ опыта, который и стараются какъ можно лучше познавательно систематизировать. Позиція, съ формальной стороны, превосходная; но съ точки зрѣнія историко-философской критики тутъ остается большой пробѣлъ. Вѣдь эта самая «вещь въ себѣ» *тоже* слу-

жила раньше для систематизаціи опыта, и ея живучесть ясно показываетъ, что она эту роль выполняла въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ недурно. Что же стало съ этой ролью? Куда дѣвалась положительная функція «вещи въ себѣ»?

Авенаріусъ, самъ о томъ не стараясь, вплотную подошелъ къ началу рѣшенія этого вопроса въ своемъ ученіи объ интроекціи, но тутъ онъ и остановился, потому что и въ историческомъ анализѣ понятій ему чужда была соціально-философская точка зрѣнія. Это — судьба даже лучшихъ буржуазныхъ мыслителей.

Если подъ оболочкой понятія «вещей въ себѣ» скрывается фетишизированная *подстановка*, имѣющая свое начало во *взаимномъ пониманіи* людей, и если эта оболочка должна быть отброшена, то выступаетъ во всей широтѣ вопросъ объ освобожденномъ отъ фетишизма содержаніи. Понятіе «вещей въ себѣ» было универсально; худо ли, хорошо ли, оно монистически примѣнялось ко *всему*, что существуетъ, функціонально охватывало *весь* опытъ людей. Отбросьте оболочку — содержаніе остается. Спрашивается, остается ли оно *универсальнымъ и монистическимъ*? Остается ли область подстановки такъ же широка, какъ была раньше, или она должна быть сужена, и если да, то насколько?

Для эмпиріокритиковъ вопросъ этотъ въ такомъ видѣ не существуетъ. Они говорятъ: подстановка должна примѣняться постольку, поскольку ее удается съ пользою примѣнить. Подъ высказыванія другихъ людей и животныхъ мы подставляемъ желанія, чувства, представленія; когда это расширяетъ наше предвидѣніе, это правильно. Дальше этого подстановка до сихъ поръ не давала никакихъ положительныхъ результатовъ; да и нелѣпо было бы приписывать чувства, желанія, представленія, напр., неодушевленнымъ предметамъ. Тутъ подстановка неумѣстна, это просто наивный анимизмъ. Чего же ради ставить вопросъ объ универсальности подстановки?

И, опять таки, все это почти вѣрно. Нелѣпо было бы, въ самомъ дѣлѣ, связывать съ «камнемъ» или «деревомъ» представленіе о волѣ, чувствѣ и т. под. Но, во-первыхъ, уже эволюція подстановки отъ «душъ» до «вещей въ себѣ» показываетъ, что подстановка не сводится обязательно къ такому грубому антропоморфизму. А во-вторыхъ, къ чему на практикѣ приводитъ позиція ограниченной подстановки?

Именно къ этому грубому антропоморфизму, только въ новой формѣ.

Въ самомъ дѣлѣ, эмпиріокритики разсматриваютъ міръ, какъ совокупность комплексовъ опыта, между которыми различаютъ физическіе (рядъ независимый) и психическіе (рядъ зависимый). Въ то же

время признается принципіальная равноцѣнность человѣческихъ высказываній: если человѣкъ А и человѣкъ В сообщаютъ другъ другу, что они видятъ такой-то, положимъ, водопадъ, и если ихъ высказыванія сходятся, то надо признать, что они его, дѣйствительно, видятъ, и притомъ видятъ *одинъ и тотъ же* водопадъ. Возможно, что они его видятъ не вполнѣ одинаково или очень неодинаково,—но остается то, что извѣстный физическій комплексъ элементовъ опыта—«водопадъ»—входитъ, въ той или иной мѣрѣ, въ систему опыта и человѣка А, и человѣка Б—именно, какъ опредѣленный физическій комплексъ элементовъ пространственныхъ, тактильныхъ, температурныхъ, цвѣтныхъ и т. д. Пусть они оба только что впервые увидѣли этотъ водопадъ, а раньше о немъ ничего не знали. Значитъ, онъ впервые возникъ *для нихъ*, въ системѣ *ихъ* опыта. Но какъ *физическое тѣло*, онъ, конечно, существовалъ и раньше. Его видѣли другіе люди и животныя; онъ входилъ въ систему ихъ опыта съ нѣкоторыми варіаціями по сравненію съ тѣмъ, что нашли въ своемъ опытѣ наши два путешественника,—но основная общность физическаго комплекса и тутъ остается.

Но предположимъ, что наши путешественники первые вообще изъ людей и животныхъ открыли этотъ водопадъ. Раньше этотъ комплексъ не входилъ ни въ какую систему опыта. Но онъ *существовалъ*? Да, несомнѣнно: кто бы ни пришелъ къ нему изъ людей или животныхъ, комплексъ «водопадъ» вступилъ бы въ систему его опыта. Но вѣдь никто не приходилъ? Въ какой же системѣ опыта существовалъ этотъ сложный комплексъ цвѣтовыхъ, пространственныхъ, тактильныхъ и т. д. элементовъ? Ни въ какой. Сказать, что онъ существовалъ въ системѣ опыта людей А и В, которые его впослѣдствіи увидятъ, значитъ сказать, что онъ существовалъ въ будущемъ,—т. е. не существовалъ. Совершенно тотъ же смыслъ имѣетъ выраженіе «существовать въ возможномъ опытѣ» такихъ-то людей или животныхъ. Если же водопадъ, не существуя *ни въ какой системѣ опыта*, тѣмъ не менѣе существовалъ, но онъ существовалъ *въ себѣ*; если онъ не существовалъ ни для кого изъ живыхъ организмовъ, то онъ существовалъ *для себя*. Въ себѣ и для себя! Но что же существовало то? Комплексъ цвѣтовыхъ, пространственныхъ и т. д. элементовъ, какимъ впослѣдствіи является «физическое тѣло» водопадъ въ моей, вашей и т. д. системѣ опыта.

Итакъ, водопадъ существуетъ не только въ той или иной системѣ опыта, для того или иного наблюдателя,—но также и независимо отъ всякой системы опыта, независимо отъ всякаго наблюдателя. И что же? Отъ этого онъ чувствуетъ себя нисколько не хуже. Онъ все такой же. Онъ не «данъ» еще никакому постороннему наблюдателю, но уже «данъ» самому себѣ въ такомъ же, приблизительно, видѣ, въ ка-

комъ его будутъ созерцать туристы. Выражаясь еще грубѣе: независимо отъ зрителя, онъ видитъ себя такимъ же, какимъ зритель его увидитъ. Это — антропоморфизмъ самый несомнѣнный. И въ то же время, это неизбѣжный результатъ того ограниченія подстановки, которое свойственно позитивистамъ.

Признать существованіе комплексовъ, вступающихъ въ ту, другую, третью систему опыта — значитъ признать ихъ существованіе «въ себѣ». Въ то же время формально отвергнуть по отношенію къ нимъ *всякую* подстановку—значитъ въ качествѣ этого «въ себѣ» подставить тотъ самый видъ, въ какомъ они *намъ* самимъ представляются. Подстановка остается, но въ самой худшей формѣ.

Попытка простого уничтоженія «вещей въ себѣ» приводитъ, такимъ образомъ, новѣйшихъ позитивистовъ къ противорѣчіямъ антропоморфизма.

ГЛАВА VIII.

Если буржуазный позитивизмъ, въ лицѣ своихъ лучшихъ представителей, и запутывается въ глубокое противорѣчіе на почвѣ неправильнаго отношенія къ методу «подстановки», то во всякомъ случаѣ по отношенію къ странѣ идоловъ его позиція достаточно радикальна. Ихъ некуда дѣвать въ этой философіи—мѣста для нихъ совершенно не остается. Какъ ни понимать комплексы элементовъ опыта—они все равно остаются только отрывками системы опыта, и ничѣмъ больше. Не совсѣмъ такъ обстоитъ дѣло съ новѣйшимъ матеріализмомъ, и спеціально съ той его версіей, которую, опираясь на Гольбаха, популяризируетъ Плехановъ.

Старинный матеріализмъ физиковъ былъ позитивенъ въ высшей степени. Если онъ называлъ «матерію» сущностью вещей, то ни слово «матерія», ни слово «сущность» не имѣли тутъ метафизическаго значенія. Матерія понималась въ смыслѣ того объекта, съ которымъ имѣютъ дѣло механика, физика и химія, а сущность означала просто *матеріалъ* всего существующаго. Всякое бытіе, физическое и психическое, представлялось комбинаціей матеріальныхъ атомовъ въ движеніи. Атомы же тогда понимались просто какъ твердыя тѣльца предѣльно-малаго объема. Міръ опыта былъ единственнымъ существующимъ міромъ; среди атомовъ негдѣ было помѣститься идоламъ всякаго рода оружія; создавались полу-шутливыя формулы въ родѣ уже упомянутыхъ нами intermundia—расщелинъ міра. Страна идоловъ такъ же радикально устранялась этимъ матеріализмомъ, какъ новѣйшимъ позитивизмомъ.

Слабость этого матеріализма заключалась не въ его метафизичности, а въ недостаткѣ научности. Онъ *признавалъ*, что все конструируется изъ атомовъ и ихъ движенія,—но онъ не могъ, разумѣется, на дѣлѣ познавательно конструировать изъ этихъ твердыхъ тѣлецъ психическій опытъ. Да и съ физическимъ опытомъ дѣло въ наше время обстоитъ уже такъ, что наивная атомистика должна быть отброшена.

Новѣйшій матеріализмъ Гольбаха-Плеханова усмотрѣлъ эту слабость—и бросился отъ нея въ противоположную сторону. «Матерію» онъ принимаетъ не въ физико-химическомъ, а въ метъ-эмпирическомъ смыслѣ: она *внѣ-опыта*, она есть «вещь въ себѣ». Дѣйствуя на «наши органы чувствъ», она производитъ для насъ весь чувственный міръ, весь опытъ, психическій и физическій; и она совершенно не то, что этотъ опытъ, который относится къ ней, какъ рядъ гіероглифовъ къ содержанію, которое они символизируютъ. «Матеріи» приписывается, правда, пространственный и временно́й характеръ,—у Плеханова, однако, только въ гіероглифическомъ смыслѣ: не то, чтобы она находилась въ нашемъ міровомъ пространствѣ и времени,—нѣтъ, ихъ Плехановъ, вслѣдъ за Кантомъ, признаетъ «субъективными формами воспріятія»,—а ей свойственно, въ ней есть что-то такое, чему наше пространство и время соотвѣтствуютъ, чѣмъ они опредѣляются. «Матерія» также подчинена причинности—иначе она и не была бы причиной всего опыта, — но, вѣроятно, и ея причинность, по Плеханову, будетъ не совсѣмъ та, что въ опытѣ.

Что же, значитъ, «матеріальнаго» имѣется въ этой «вещи»? Очевидно, одно названіе. О какихъ-либо физическихъ свойствахъ, вѣсѣ, твердости и т. д. по отношенію къ ней говорить не приходится: все это—ея гіероглифы, не болѣе. «Въ самой себѣ» она имѣетъ совершенно иныя формы и свойства, — такъ полагаетъ Плехановъ въ однихъ мѣстахъ своихъ произведеній; въ другихъ мѣстахъ онъ отрицаетъ за ней всякій «видъ», т. е., вѣроятно, и всякія формы, и свойства.

Наполнивши такой «матеріей» страну идоловъ, область трансцедентнаго, Плехановъ и его сторонники считаютъ, что они тѣмъ самымъ покончили съ основными идолами—верховнымъ абсолютомъ, безсмертіемъ души, свободой воли: «матерія» ихъ рѣшительно и надежно вытѣсняетъ. Такъ ли это на самомъ дѣлѣ?

Увы! это одна иллюзія, и что всего печальнѣе, иллюзія, основанная на одномъ словѣ.

Какова эта «матерія» въ самой себѣ—мы не знаемъ. Въ сущности, мы знаемъ о ней только то, что она *активна*, и своей активностью *создаетъ міръ опыта*. Но эти двѣ черты, не свойственны ли онѣ верховному идолу, личному Абсолюту?

Правда, въ «матеріи» есть *что-то*, соотвѣтствующее нашему «пространству и времени». Но если верховный Абсолютъ, обрѣтающійся въ области «вещи въ себѣ», *непрерывно творитъ наше* «пространство и время», то не есть ли этотъ непрерывный творческій актъ «что-то», соотвѣтствующее нашему «пространству и времени»?

Остается причинность... Но если мы не знаемъ той причинности, которая царитъ *въ самой матеріи*, а знаемъ только связь *ея проявленій*, то почему не допустить, что *наша* причинность есть лишь гіероглифическая форма, въ которой мы воспринимаемъ *свободное творчество* Абсолюта, окрещеннаго «матеріей»? Очевидно, что одно имя «матеріи» отнюдь не исключаетъ этой возможности. Вѣдь, напр., для идеалиста свобода воли вовсе не есть грубое беззаконіе, произволъ, безпричинность,—а только абсолютная внутренняя причинность творящаго. Ясно, что, если идеалиста не оттолкнетъ звукъ слова «матерія», то Плехановская «вещь въ себѣ» годится ему не меньше, чѣмъ Кантовская.

Итакъ, есть уже и свобода воли. А безсмертіе души? О, съ нимъ, очевидно, тоже нѣтъ затрудненій.

И физическое тѣло человѣка, находимое имъ въ опытѣ, и его психическія переживанія—все это, вѣдь, только частныя проявленія его «вещи въ себѣ», когда она «аффицируется» другими «вещами». Если эти проявленія—тѣло и психическія переживанія—исчезли, значитъ ли это, что исчезла соотвѣтственная «вещь въ себѣ»? Ни изъ чего не видно. Напротивъ, ужъ если даже о физической матеріи, которая есть не болѣе какъ феноменъ, до сихъ поръ держится гипотеза, что она въ опытѣ «вѣчна», то кольми паче должна быть по-своему вѣчна та болѣе высокая «матерія» философская, которая есть «вещь въ себѣ»? Между тѣмъ, если мы не знаемъ, какова эта послѣдняя «въ самой себѣ», то почему она не можетъ быть такова, *какова* «душа» у сторонниковъ метафизики абсолютнаго? Что жъ,—скажутъ наиболѣе благоразумные изъ нихъ,—отчего не назвать «душу» матеріей, если это ея безсмертіе по отнимаетъ и физически матеріальныхъ свойствъ ей не даетъ?

Очевидно, что *такой* матеріализмъ страну идоловъ не только не упраздняетъ, но вполнѣ утверждаетъ; и всякій желающій безпрепятственно тамъ можетъ ихъ поселить, если не боится слова «матерія» и умѣетъ различать философски-пустую абстракцію, выведенную подъ этимъ именемъ, отъ конкретной физической матеріи *опыта*.

Получается же такое положеніе вслѣдствіе того, что философская «матерія» этого матеріализма, какъ внѣ-опытная «вещь въ себѣ», творящая «гіероглифы» опыта, есть остатокъ все той же «*души*». Назвать активное и организующее начало «матеріей», а пассивное и организуе-

мое—«духомъ», значитъ только *перевернуть терминологію* авторитарнаго дуализма, но вовсе еще не *выйти за его предѣлы*. А именно въ этомъ и заключается задача марксистскаго міровоззрѣнія по отношенію къ отживающимъ формамъ сознанія.

Философскіе взгляды Плеханова и его «школы», которыхъ отнюдь не слѣдуетъ смѣшивать со взглядами Маркса, Энгельса, Дицгена и другихъ ортодоксальныхъ марксистовъ, представляютъ изъ себя типичную *компромиссную* комбинацію. Это *не діалектическій* антитезисъ буржуазнаго идеализма, а *только полемическій*. Сущность буржуазнаго идеализма тутъ сохраняется съ жалкими измѣненіями и оговорками, но имена его категоріямъ даны «какъ разъ наоборотъ». *Такая* борьба съ буржуазной философіей безнадежна; свирѣпыя позы и страшныя слова только прикрываютъ Плеханова—и очень плохо прикрываютъ—«притупленіе противорѣчій» между философіей буржуазіи и пролетаріата. Задачу Бернштейна у Плехановъ пытался выполнить въ сферѣ теоріи познанія,—къ счастью, очень неудачно. *)

IX.

Итакъ, ни радикализмъ эмпиріокритиковъ, ни оппортунизмъ Плеханова не могутъ удовлетворить насъ въ вопросѣ о «вещи въ себѣ». Какова же должна быть дѣйствительно марксистская позиція по отношенію къ этой «вещи»?

*) Быть можетъ, самое худшее въ этой философской Бернштейніадѣ представляютъ претензіи Плеханова быть оффиціальнымъ философомъ марксизма, говорить *отъ имени* марксизма, за Маркса и Энгельса, которые уже умерли и не могутъ сами положить конецъ этимъ злоупотребленіямъ. Съ формальной стороны, впрочемъ, претензіи эти достаточно опровергаются рѣзкимъ расхожденіемъ по основнымъ вопросамъ взглядовъ Плеханова со взглядами Дицгена, которымъ Марксъ и Энгельсъ открыто выражали свое сочувствіе.

По существу же, *я* считаю невѣроятнымъ, чтобы самъ Плехановъ не чувствовалъ своего родства съ буржуазно-идеалистическими школами, и спеціально съ кантіанствомъ. И когда *я* слышу его немотивированные крики о «буржуазности» и «эклектизмѣ» и т. д. тѣхъ марксистовъ, которые съ нимъ не согласны, мнѣ это живо напоминаетъ тактику ребенка, который, укусивъ свою сестру, бѣжитъ къ матери съ крикомъ: «мама, она кусается». Какъ извѣстно, такая тактика часто имѣетъ успѣхъ: мама, можетъ быть, не вполнѣ повѣритъ обвиненію, сочтетъ его преувеличеннымъ, заподозритъ, наконецъ, обоюдную виновность двухъ сторонъ,—но никакъ не подумаетъ, что обвинитель то и есть тотъ, кто сознаетъ за собой вину.

По отношенію къ пишущему эти строки т. Плехановъ до сихъ поръ иного способа борьбы, кромѣ голословныхъ заявленій о томъ, что *я* «идеалистъ», «буржуазный критикъ» и пр.—ни разу не примѣнялъ. Часть публики ему, какъ *я* убѣдился, вѣрила на слово: авторитетъ т. Плеханова и многократность заявленій замѣняли мотивировку. Можетъ быть, въ этой части публики вызоветъ зародышъ сомнѣнія хотя бы тотъ фактъ, что *я* дважды открыто вызывалъ т. Плеханова на критику по существу моихъ взглядовъ—и до сихъ поръ не дождался отвѣта.

Она должна, во-первыхъ, опираться всецѣло на опытъ и быть свободной отъ фетишизма, во-вторыхъ, быть строго монистичной.

Первое положеніе говоритъ о томъ, что «вещь въ себѣ» должна сводиться къ *подстановкѣ*, и только къ подстановкѣ, въ ея чистомъ видѣ,—потому что именно такова основа «вещи въ себѣ» въ соціально-трудовомъ опытѣ людей. Второе положеніе указываетъ на то, что при этомъ не должно получаться *принципіальнаго удвоенія міра*, т. е. что систему подстановки надо связывать съ остальнымъ опытомъ посредствомъ общихъ научныхъ формъ познанія, а не посредствомъ какихъ-либо исключительныхъ или «гіероглифическихъ» методовъ.

Остановимся на первомъ положеніи и разсмотримъ, какъ широка должна быть сфера подстановки.

Если не считать солипсизма, чисто словесно, но отнюдь не практически, пытающагося обойтись совсѣмъ безъ подстановки, то наибольшее суженіе этой сферы представляетъ картезіанская идея о животныхъ, какъ механизмахъ, лишенныхъ сознанія. Такое суженіе было отвергнуто наукою, и современное научное познаніе распространяетъ подстановку гораздо шире, не только на весь животный міръ, но, по крайней мѣрѣ отчасти, и на растительный. Принимая элементарныя психическія функціи у одноклѣточныхъ животныхъ организмовъ, біологъ вынужденъ принимать ихъ и у свободно живущихъ растительныхъ клѣтокъ, какъ жизненно вполнѣ сходныхъ съ первыми. Въ виду этого совершенно не соотвѣтствовало бы эволюціонному монизму нынѣшней біологіи отрицаніе тѣхъ же элементарно-психическихъ функцій у высшихъ растеній, если бы даже не говорили въ ихъ пользу явленія двигательныхъ реакцій и «тропизмовъ» у нѣкоторыхъ растеній.*)

Вопросъ остается открытымъ по отношенію къ неорганическому міру. Здѣсь принимать *психическія* функціи, очевидно, нѣтъ основаній. Не принимать *ничего*, значитъ приходить къ различнымъ противорѣчіямъ, которыя частью уже были отмѣчены въ главѣ объ эмпиріокритикахъ. Разсмотримъ обѣ стороны дѣла.

Разъ мы знаемъ, что *элементы* опыта, физическаго и психическаго, одни и тѣ же (цвѣта, тоны, пространственные элементы, элементы твердости, тепловые и т. д.), то говорить о «психическихъ» явленіяхъ, какъ и о «физическихъ», мы можемъ только въ смыслѣ опредѣленной ихъ *связи*, но отнюдь не особаго *матеріала*. Эта связь «психическаго»

*) Двигательныя реакціи у такихъ растеній, какъ «не тронь меня» или у насѣкомоядныхъ извѣстны каждому. „Тропизмъ"—это избирательное отношеніе растеній или ихъ органовъ къ внѣшнимъ вліяніямъ, физическимъ или химическимъ, напр., стремленіе растенія противоположно направленію тяжести, поворотъ листьевъ къ свѣту, корней въ водѣ—противъ тяготѣнія, и т. д.

есть *ассоціативная*, какъ связь «физическаго»—*объективно-закономѣрная*—, оба признака для двухъ частей опыта «конститутивные», опредѣляющіе,—при отсутствіи которыхъ не можетъ быть рѣчи о психическихъ или физическихъ явленіяхъ.

Ассоціативную связь мы и принимаемъ въ своей подстановкѣ, когда говоримъ о какой бы то ни было психикѣ, даже о психикѣ одноклѣточныхъ организмовъ. И съ научной точки зрѣнія это вполнѣ оправдывается, потому что даже въ клѣткѣ низшей ступени развитія мы находимъ *тотъ же типъ физіологической организованности*, какой наблюдаемъ въ нервной системѣ: разница количественная, въ уровнѣ и мѣрѣ организованности, въ большей или меньшей ея сложности, но не въ основномъ ея характерѣ.

Ассоціативная связь безусловно предполагаетъ *память*; предполагаетъ періодическое повтореніе тѣхъ или иныхъ комбинацій, повтореніе *устойчиво-измѣнчивое*, при чемъ въ однихъ повтореніяхъ психическій комплексъ является измѣненнымъ въ неуловимо-малой степени, въ другихъ—болѣе или менѣе значительно, въ однихъ съ одними сопутствующими комплексами, въ другихъ съ другими. Всему этому вполнѣ соотвѣтствуетъ физіологическая организованность живой ткани, съ ея циклически-измѣнчивой повторяемостью жизненныхъ процессовъ. Но такой организованности и такой повторяемости нѣтъ въ неорганическихъ тѣлахъ. Ясно, что мы не можемъ и подставлять подъ нихъ ничего „психическаго», т. е. ассоціативнаго, устойчиво-измѣнчиваго въ своихъ повтореніяхъ.

Что же въ такомъ случаѣ должно быть «подставлено» подъ неорганическія явленія? Можетъ быть, другіе «физическіе» комплексы опыта, какъ это дѣлала старая физика, подставлявшая подъ свѣтовой лучъ—потокъ маленькихъ тѣлецъ или волнообразное колебаніе тонкой эфирной среды, подъ упругость газовъ—механическіе удары твердыхъ частицъ, и т. д.? *)

Нѣтъ, это еще менѣе возможно, чѣмъ подстановка „психическаго" и не только потому, что современная наука устраняетъ тѣ старыя гипотезы, но и потому, что физическій опытъ, *какъ опытъ*, представляетъ еще болѣе высокую ступень организованности, чѣмъ опытъ психическій. Физическое «тѣло» кристаллизуется для человѣческаго сознанія изъ безчисленныхъ отдѣльныхъ воспріятій и ихъ познавательной обработки, обработки коллективной, соціальной, какъ и все познаніе.

Если въ своемъ организмѣ или въ организмѣ другого человѣка я стану искать того, что физіологически соотвѣтствуетъ моему и его

*) Старый матеріализмъ, съ его подстановкой твердыхъ движущихся атомовъ подъ всѣ явленія природы, только слѣдовалъ въ этомъ случаѣ старому естествознанію.

физическому опыту, то это, несомнѣнно, должны оказаться наиболѣе сложные и наиболѣе организованные изъ нервно-мозговыхъ процессовъ. Поэтому, чтобы подъ неорганическую природу подставлять физическіе комплексы, я принужденъ былъ бы найти въ ней такую же высокую жизненную организованность, какъ въ сложнѣйшихъ мозговыхъ процессахъ. Конечно, это нелѣпость; и очевидно, что неорганическія явленія, взятыя „въ себѣ", а не въ связи человѣческаго опыта, совершенно не похожи по своему строенію и характеру на физическіе комплексы—«тѣла» нашего опыта.

Въ чемъ же должна заключаться подстановка неорганическаго міра?

X.

Какимъ путемъ неорганическое переходитъ въ органическое, безжизненное въ живое? Такимъ путемъ, что оно *организуется*. Неорганическія, составныя части почвы и воздуха организуются въ бѣлки, крахмалы и другія ткани растеній; эти ткани растеній вмѣстѣ съ разными опять-таки неорганическими веществами перерабатываются травоядными животными, организуясь въ ткани ихъ тѣла; ткани этихъ животныхъ вмѣстѣ съ растительнымъ и неорганическимъ матеріаломъ организуются дальше въ организмахъ плотоядныхъ и всеядныхъ животныхъ, къ числу которыхъ принадлежитъ человѣкъ.

Какимъ путемъ органическое переходитъ въ неорганическое, живое въ безжизненное? Путемъ дезорганизаціи, разложенія.

Какимъ путемъ идетъ подстановка отъ человѣка къ животному, отъ высшихъ животныхъ къ низшимъ, отъ сложныхъ къ одноклѣточнымъ? Путемъ уменьшенія организованности и сложности подставляемыхъ «переживаній», соотвѣтственно уменьшенію организованности и сложности физіологическихъ процессовъ.

Итакъ, если подстановка идетъ *параллельно* со степенью организованности и сложности того, подо что подставляется ея содержаніе,— то совершенно ясно, во первыхъ, что она *должна* итти отъ органическаго къ неорганическому, потому что первое организуется изъ второго и въ него же дезорганизуется,—и во-вторыхъ, что въ ея переходѣ къ неорганическому ея содержаніе должно измѣняться въ смыслѣ дезорганизаціи, разложенія, вообще—дальнѣйшаго уменьшенія организованности. *Элементы* же подстановки при этомъ остаются все тѣ же, какъ элементы комплексовъ вообще остаются тѣ же при переходѣ отъ живого къ нежиному или обратно.

Итакъ, чтобы получить неорганическій міръ „въ себѣ", подъ его явленія слѣдуетъ подставлять комбинаціи *тѣхъ же элементовъ*, что и элементы опыта, физическаго и психическаго, — но комбинаціи *низшей организованности* или даже *неорганизованныя*. Что это значитъ?

Ниже психической организованности, хотя бы самой слабой и элементарной — это значитъ ниже *ассоціативной связи*. Неорганическіе процессы «въ себѣ» лишены, слѣдовательно, той устойчиво-измѣнчивой повторяемости, которая свойственна психическимъ комплексамъ, лишены того, что соотвѣтствуетъ памяти, и чѣмъ конституируется «сознаніе».

Въ этомъ смыслѣ неправы тѣ сторонники всеобщаго психо-физическаго параллелизма — а къ нимъ принадлежитъ большинство современныхъ философовъ *), — которые приписываютъ неорганической матеріи нѣкоторое «минимальное сознаніе» или «элементарную психичность» и т. п. Это — злоупотребленіе понятіемъ «психическаго». Въ сущности, эти мыслители, вѣроятно, и не имѣютъ въ виду приписывать неорганической матеріи ассоціативную связь элементовъ; они хотятъ только выразить, что подстановка и здѣсь сводится къ тѣмъ же элементамъ, какіе имѣются въ «сознаніи», въ «психикѣ». Но разъ мы иныхъ элементовъ вообще и не знаемъ, такъ какъ и въ *физическомъ* опытѣ они, вѣдь, все тѣ же, — то обозначать ихъ, какъ «психическіе», нѣтъ смысла: необходимый признакъ «психическаго», именно ассоціативная форма организаціи, здѣсь отсутствуетъ. Подстановка для неорганическихъ процессовъ можетъ представлять только «непосредственные комплексы минимальной организованности», нижнимъ предѣломъ которой является хаосъ элементовъ.

XI.

Принятая нами система всеобщей подстановки означаетъ присоединеніе повсюду къ *прямому* физическому опыту — ко всевозможнымъ «тѣламъ» и «процессамъ» природы — опыта *косвеннаго*, въ видѣ «непосредственныхъ комплексовъ» различныхъ ступеней организованности отъ хаоса элементовъ до самыхъ стройныхъ системъ опыта. Каково же отношеніе между прямымъ опытомъ и косвеннымъ? между физическимъ или физіологическимъ процессомъ, нами наблюдаемымъ, и его подстановкой? — Напр., мы наблюдаемъ свободно живущую клѣтку; признаемъ, что «въ себѣ» она представляетъ нѣкоторый комплексъ элементарныхъ психическихъ переживаній. Надо установить характеръ связи между этой клѣткой, какъ живымъ физическимъ «тѣломъ» нашего опыта, и этими переживаніями.

Отвѣтовъ существуетъ два: «параллелизмъ» и «причинность».

Первый отвѣтъ гласитъ: жизненные процессы клѣтки и ея переживанія протекаютъ параллельно и одновременно, какъ двѣ стороны одной реальности, какъ «феноменъ» и «эпифеноменъ»; ни одна изъ

*) На всякій случай отмѣчу, что Плехановъ находится въ ихъ числѣ.

нихъ не есть причина, ни одна—слѣдствіе; въ этомъ смыслѣ онѣ взаимно независимы, и нигдѣ не соприкасаются—два параллельныхъ, но абсолютно отдѣльныхъ ряда: «внѣшняя» и «внутренняя» сторона реальности, «объективная» и «субъективная». Можно ли остановиться на этой точкѣ зрѣнія?

Исторически, ея происхожденіе таково: дуализмъ «тѣла» и «духа» примирялся метафизическимъ монизмомъ «субстанціи». Полагали, что единая «сущность» проявляетъ себя двумя путями, создавая два ряда «видимостей». Эти два ряда строго параллельны потому, что непрерывно порождаются одной и той же общей причиной. Въ этомъ случаѣ «параллелизмъ» *сводится къ причинности*. Часть его сторонниковъ и осталась на этой позиціи. Другая часть попыталась откинуть «субстанцію» или «вещь въ себѣ», т. е. скрытую *причину* параллелизма. Остался голый параллелизмъ. Такимъ образомъ получилось уже два дуализма: дуализмъ «физическаго» и «психическаго», плюсъ еще дуализмъ всеобщихъ формъ связи явленій,—причинность *внутри* каждой изъ этихъ областей, параллелизмъ *между* ними.

Такая точка зрѣнія не только познавательно-уродлива, но и не имѣетъ никакихъ основаній въ научномъ опытѣ вообще.

Наукѣ часто приходится имѣть дѣло съ параллельными рядами фактовъ. Напр., объемъ газа уменьшается параллельно съ возрастаніемъ давленія; или — развитіе органовъ идетъ параллельно съ ихъ функціонированіемъ; или — число самоубійствъ уменьшается и возрастаетъ параллельно съ колебаніями производства въ сторону процвѣтанія и кризиса, и т. д. Но научное мышленіе въ этихъ случаяхъ никогда не позволяетъ себѣ остановиться на «параллелизмѣ» и считать, что его констатаціей вопросъ исчерпанъ. Научное мышленіе всегда сводитъ этотъ параллелизмъ либо къ признанію одной изъ его сторонъ за причину, другой за слѣдствіе, либо къ нахожденію ихъ общей причины, либо къ ихъ діалектическому соединенію въ одинъ взаимно-причинный рядъ. Голаго «параллелизма» научное мышленіе не знаетъ и не признаетъ. Ясно, что оно не можетъ допустить его и въ спеціальномъ случаѣ отношенія физическихъ тѣлъ и подставляемыхъ «непосредственныхъ комплексовъ». Задача и здѣсь, конечно, остается та же: свести «параллелизмъ» къ *причинности*.

Съ этой точки зрѣнія, дѣло становится довольно простымъ. Впечатлѣнія, получаемыя нами отъ «внѣшнихъ предметовъ» и образующія, въ конечномъ счетѣ, содержаніе нашего физическаго опыта—это результатъ дѣйствія на насъ внѣшнихъ «непосредственныхъ комплексовъ» различныхъ ступеней организованности. Получается совершенно цѣльная и свободная отъ перерывовъ картина міра.

Въ самомъ дѣлѣ, «человѣкъ» *A*, взятый какъ совокупность переживаній, сознательныхъ и внѣ сознательныхъ, какъ входящихъ въ его систему опыта, такъ и ускользающихъ отъ него, есть *непосредственный комплексъ элементовъ*, очень сложный и очень высоко организованный. Другой человѣкъ *B*, взятый также «въ себѣ», есть другой непосредственный комплексъ, приблизительно такъ же организованный. Животное *C*, съ этой же точки зрѣнія, представляетъ изъ себя третій непосредственный комплексъ, низшей и менѣе сложной организаціи. Бактерія *Д* обладаетъ «въ себѣ» еще значительно болѣе низкой организованностью. Наконецъ, кристалъ *E*, взятый независимо отъ опыта людей и животныхъ, стоитъ несравненно ближе не только человѣка и животнаго, но и растительной клѣтки—бактеріи—къ тому предѣлу, который характеризуется полной неорганизованностью, т. е. къ «хаосу» элементовъ. Всѣ эти пять комплексовъ, принимаемыхъ въ нашей «подстановкѣ», вовсе не изолированы одинъ отъ другого, но находятся въ общей связи мірового процесса и взаимно дѣйствуютъ другъ на друга, „отражаются" одинъ въ другомъ.

Каковы же окажутся результаты этого взаимнаго дѣйствія, взаимныя «отраженія» непосредственныхъ комплексовъ?

Основываясь на опытѣ, мы заранѣе можемъ сказать, что всякое «отраженіе» одного комплекса въ другомъ опредѣляется не только содержаніемъ и формой «отражаемаго», но также содержаніемъ и формой «отражающаго», и этимъ послѣднимъ часто даже въ наибольшей степени; «отраженіе», поэтому, чаще всего совершенно не похоже на «отражаемое», и почти всегда неизмѣримо бѣднѣе его содержаніемъ. Напр., солнечный лучъ, дѣйствуя на кусокъ льда, вызываетъ въ немъ плавленіе—процессъ, не имѣющій никакого сходства съ самимъ лучемъ. звѣздно-планетный міръ Сиріуса, дѣйствуя на сѣтчатку человѣческаго глаза, вызываетъ въ ней неуловимо ничтожное химическое измѣненіе, не только очень мало похожее на Сиріусъ, какъ физическое тѣло, но и неизмѣримо, почти безконечно малое по сравненію съ этимъ гигантскимъ міромъ, подавляющимъ всякое воображеніе своей грандіозностью; ударъ пули въ голову животнаго отражается образованіемъ раны и прекращеніемъ жизненныхъ функцій—измѣненіями, опять-таки совершенно не имѣющими сходства съ движеніемъ пули. Увеличивать число примѣровъ излишне. Во всякомъ случаѣ ясно, что съ точки зрѣнія причинности нѣтъ ничего страннаго, если цѣлый гигантскій міръ опыта и внѣопытныхъ переживаній человѣка *A* отражается въ другомъ аналогичномъ мірѣ—въ системѣ переживаній человѣка *B*—въ видѣ воспріятія человѣческой фигуры съ ея движеніями и звуками. Въ опытѣ животнаго *C*—онъ отражается въ еще болѣе бѣдномъ и несовершенномъ видѣ; въ пере-

живаніяхъ бактеріи, вѣроятно, отраженіе будетъ еще въ милліонъ разъ болѣе жалкое и слабое. Наконецъ, въ кристаллѣ *E*, какъ непосредственномъ комплексѣ, «человѣкъ *A*» отразится также нѣкоторыми измѣненіями, но эти измѣненія, надо полагать, вообще не будутъ имѣть сколько-нибудь организованной формы, не будутъ ассоціативно сохраняться и воспроизводиться.

Обратно, группировки *B*, *C*, *D*, *E*, отражаются въ опытѣ человѣка *A* какъ «воспріятія» фигуры другого человѣка, животнаго, бактеріи, кристалла; и въ его высоко организованной системѣ всѣ эти отраженія получаютъ *организованную форму*.

При этомъ бактерія, комплексъ довольно бѣдный содержаніемъ, можетъ отражаться въ опытѣ человѣка *A* такъ слабо, что это отраженіе неуловимо, ничтожно; но при особенно благопріятныхъ условіяхъ, какъ примѣненіе микроскопа,—оно становится уже замѣтнымъ въ общей связи опыта; это зависитъ отъ того, что обыкновенно всѣ эти комплексы отражаются одинъ въ другомъ не прямо, а при посредствѣ «среды», т. е. другихъ, низко-организованныхъ комплексовъ, соотвѣтствующихъ воздуху, свѣтовому «эфиру» (электромагнитная среда) и т. д. Комплексъ *A* «отражается» въ своей ближайшей «средѣ», это «отраженіе» отражается въ другихъ комплексахъ среды, и только черезъ такую цѣпь отраженій комплексъ *A* «отражается» въ *B*; напр., *B* «видитъ» *A* при посредствѣ очень многихъ электро-магнитныхъ колебаній въ различныхъ частяхъ среды *), т. е. цѣлаго ряда измѣненій въ цѣломъ рядѣ неорганизованныхъ комплексовъ.

Весь Universum представляется, такимъ образомъ, какъ непрерывный рядъ комбинацій, матеріалъ которыхъ приблизительно одинъ,— тотъ же, что и элементы опыта; строеніе же ихъ различно по степени и по типу организованности, отъ стихійнаго «хаоса» элементовъ до стройнаго, коллективно обработаннаго опыта соціальныхъ существъ. Взаимодѣйствія этихъ комбинацій порождаютъ въ нихъ взаимныя «отраженія», которыя мы и разсматриваемъ съ точки зрѣнія причинности. Подстановка же есть *отраженное отраженіе*, съ приблизительнымъ сходствомъ возстановляющее картину этихъ комбинацій, взятыхъ «въ себѣ».

Я не стану останавливаться на тѣхъ вѣроятныхъ перспективахъ для расширенія научнаго познанія, которыя открываетъ идея монистической всеобщей подстановки. Опредѣлить ихъ вполнѣ достовѣрно сейчасъ мы не можемъ; основу ихъ представляетъ, можетъ быть, тотъ фактъ, что подставляемое содержаніе всегда несравненно богаче того физическаго комплекса, подъ который оно подставляется. Возможно,

*) Благодаря этому, *A* при посредствѣ среды „отражается“ и въ себѣ самомъ: человѣкъ „видитъ“ „осязаетъ“ свое „тѣло“, слышитъ свой „голосъ“ и т. д.

что результаты этой точки зрѣнія сважутся полностью лишь тогда, когда наука найдетъ исторически утраченныя звенья между живой и мертвой матеріей, и непрерывность подстановки будетъ возстановлена болѣе конкретно. Но ясно, что, во первыхъ, эта точка зрѣнія даетъ строго монистическую картину міра и, во-вторыхъ, устраняетъ отмѣченныя нами противорѣчія позитивизма и матеріализма. Область «вещи въ себѣ» она всецѣло завоевываетъ для опыта, и никакимъ идоламъ не остается мѣста.

Идея всеобщей подстановки выражаетъ единство познавательнаго метода по отношенію ко всему опыту съ его *качественной* стороны: устанавливается качественная непрерывность всякаго возможнаго опыта прямого и косвеннаго, какъ взаимно связанныхъ и взаимодѣйствующихъ комбинацій одного и того же матеріала на различныхъ стадіяхъ его безъ конца прогрессирующей организаціи.

Съ этимъ неразрывно и необходимо связывается единство познавательнаго метода по отношенію ко всякому опыту съ его *количественной* стороны. Это второе единство въ наше время выражается въ *энергетикѣ*. «Энергія»—это *принципъ измѣримости, соизмѣримости и непрерывности происходящихъ въ опытѣ измѣненій*. Понятно, какимъ образомъ признаніе всеобщности этого принципа вытекаетъ изъ нашей *однородной* картины міра и въ свою очередь ведетъ къ ней.

Принципъ *всеобщей эмпирической подстановки* есть распространеніе на всю природу, на весь опытъ людей, *въ соотвѣтственно переработанномъ видѣ*, того метода, который составляетъ сущность соціальной связи людей въ процессѣ ихъ общаго труда—*метода ихъ взаимнаго пониманія*.

Принципъ *всеобщей энергетики* есть распространеніе на всю природу, на весь опытъ, *въ соотвѣтственно переработанномъ видѣ*, того метода, который составляетъ основу побѣды соціальнаго труда людей надъ природою—*метода машиннаго производства*.

Эти два принципа, объединенные и связанные выясняющей ихъ генезисъ и развитіе соціальной философіей марксизма, образуютъ міровоззрѣніе, всецѣло построенное на опытѣ и въ то же время, какъ я полагаю, наиболѣе монистичное, какое возможно для нашего времени.

Поэтому я позволилъ себѣ назвать это міровоззрѣніе—*эмпріомонизмомъ*.

А. Богдановъ.