

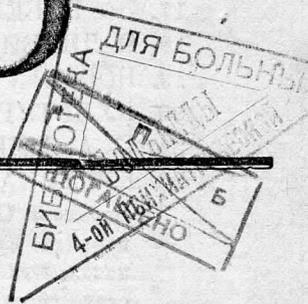
Л12780

СОВРЕМЕННЫЙ МІРЪ

С. М.

1910. X

10



мев. 914

СОДЕРЖАНІЕ № 10

	СТР.
1. ДЕРЕВНЯ. Повѣсть. (Продолженіе) Изв. Бунина.	3
2. АНЯ. Разказъ. В. Станевичъ.	45
3. У ТЕАТРА. Стихотвореніе. Вс. Кожевникова.	64
4. ХОЗЯИНЪ. Разказъ. М. Кисина.	65
5. ФИНЛЯНДІЯ. Стихотвореніе. В. Волькенштейна.	90
6. БЕЗПЛОДНАЯ. Романъ. Даніеля Ришъ. (Пер. съ франц. Э. Г.).	91
7. Н. Г. ЧЕРНЫШЕВСКІЙ И УЧИТЕЛЯ ЕГО МЫСЛИ. (Ге- гель, Бѣлинскій, Фейербахъ). Е. Ляцкаго.	138
8. МЯТЕЛЬНЫЯ СВИРѢЛИ. Стихотвореніе. К. Бальмонта. . .	163
9. ГЛАВНѢЙШІЯ НАПРАВЛЕНІЯ ВЪ РАЗВИТІИ СОЦІОЛО- ГІИ (Продолженіе). К. Тахтарева.	164
10. И ДА ЗДРАВСТВУЕТЪ ВЕСЬ МІРЪ! (О Львѣ Толстомъ). В. Вересаева.	180

ОТЪ КОНТОРЫ ЖУРНАЛА.

Г.г. подписчиковъ, внесшихъ по годовой подпискѣ восемь рублей вмѣсто 9, просятъ поспѣшить присылкой рубля во избѣжаніе задержки въ высылкѣ декабрьской книги.

Долгъ Александрова _____

№ 245

11. НОВЫЙ ИЗРАИЛЬ. В. Бончъ-Бруевича.	1
12. ТАМОЖЕННАЯ ПОЛИТИКА И ВЗДОРОЖАНІЕ ЖИЗНИ. М. Соболева.	45
13. КОПЕНГАГЕНСКИЙ КОНГРЕССЪ (Письмо изъ Дании). Ф. Д.	63
14. БЫТЬ ИЛИ НЕ БЫТЬ РУССКОМУ СИМВОЛИЗМУ? В. Львова-Рогачевского.	76
15. ДВА ПУТИ. А. Финна-Енотаевского.	86
16. ВОПРОСЫ ТЕКУЩЕЙ ЖИЗНИ. Къ урожаю провокаторовъ. І. Ларскаго.	100
17. ЗА РУБЕЖОМЪ. Революція въ Португаліи. К. Вейдемюллера.	112
18. О ЛИКВИДАТОРСТВѢ. Ник. Юрданскаго.	128
19. НОВЫЙ СБОРНИКЪ Г. В. ПЛЕХАНОВА. Ортодоксъ.	136
20. КУЛЬТУРНОЕ ВЛІЯНІЕ ФРАНЦІИ НА РОССІЮ. Л. Дейча.	147
21. С. А. МУРОМЦЕВЪ. (Некрологъ)	156
22. КРИТИКА И БИБЛИОГРАФІЯ. И. Букинъ. Соч. Томъ шестой.—А. П. Барыкова. Стихотворенія.—И. Эренбургъ. Стихи.—Альманахъ изд-ва Ши- повникъ. Кн. XIII.—Чеховскій юбилейный сборникъ.—В. Розановъ. Когда начальство ушло... 1905—1908 гг.—Матеріалы къ исторіи и изученію рус- скаго сектантства и старообрядчества. Подъ ред. Влад. Бончъ-Бруевича. Вып. 3-ій.—Проф. В. Бузескуль. Историческіе этюды.—І. М. Кулишеръ. Лекціи по исторіи экономическаго быта Западной Европы.—Бенедиктъ Спиноза. Политическій трактатъ.	157
23. ОБЪЯВЛЕНІЯ.	170

Адресъ редакціи и конторы: Спб., Надеждинская, 41. Телеф. 270—14.

Контора журнала открыта ежедневно, кромѣ праздниковъ
отъ 11 ч. утра до 4 ч. пополудни. Редакція для личныхъ объясне-
ній открыта по вторникамъ, отъ 3 до 5 ч. дня.

УСЛОВІЯ ПОДПИСКИ (съ дост. и перес.): на годъ—9 руб.; на 1/2 г.—
4 р. 50 к.; на 1/3 г.—3 р.; за границу: на годъ—12 р.; на 1/2 г.—
6 руб.; безъ доставки въ Спб. на годъ—8 руб., 1/2 года—4 руб.
Перемѣна адреса 14 коп. На 1 мѣсяць—75 коп.



V.

Въ тѣ періоды, когда общественное движеніе распадается на отдѣльные ручейки, только единство цѣлей, только ихъ величіе могутъ спасти активныя силы народа отъ измелчванія и вырожденія.

Сознаніе связи каждаго даже незначительнаго явленія общественной борьбы съ нѣкоторымъ великимъ цѣлымъ возвышаетъ цѣнность разрозненныхъ усилій и придаетъ имъ глубокой смыслъ. Кроме того, единство цѣли дѣлаетъ возможными плановѣтность и однородность средствъ, при всей ихъ территоріальной разрозненности. Частичныя проявленія народной жизнедѣятельности суммируются въ общественномъ сознаніи.

Но поддержаніе священнаго огня требуетъ заботъ недремлющихъ весталокъ. Единство цѣлей и однородность средствъ, сохраняющія на высокомъ уровнѣ общественное движеніе, обеспечиваются только наличностью соответствующихъ „аппаратовъ“, какими всегда и вездѣ были и будутъ политическія организаціи—партіи.

Пятилѣтіе конституціонной жизни не только не укрѣпило, но, наоборотъ, привело къ разрушенію или разслабленности партійныхъ группировокъ въ Россіи. Партія, это непремѣнное условіе нормальной политической жизни, переживаетъ у насъ теперь полосу упадка. И если общественная мысль и общественная энергія дѣйствительно освобождаются отъ гнета, если активность общественныхъ силъ дѣйствительно обнаруживаетъ тенденцію къ повышенію, то первымъ признакомъ прочнаго и плодотворнаго оживленія явится отказъ отъ суетливыхъ поисковъ всевозможныхъ „новыхъ словъ“ и тщательное укрѣпленіе старыхъ партійныхъ организацій, задачи которыхъ уже потому не могутъ измѣняться подъ влияніемъ переходящихъ модныхъ настроеній, что онѣ опредѣляются постоянными социальными интересами общественныхъ классовъ.

Ник. Иорданскій.

Новый сборникъ Г. В. Плеханова.

Несмотря на то, что большинство статей, вошедшихъ въ этотъ сборникъ, носятъ по преимуществу полемическій характеръ, несмотря на видимое различіе идеологическихъ теченій, вызвавшихъ „нападеніе“,—словомъ, несмотря на удивительное разнообразіе темъ, сборникъ „Отъ обороны къ нападенію“ представляетъ собою вполне цѣльное, по своему законченное произведеніе.

Объединяющимъ началомъ является, во-первыхъ, общее универсальное марксистское мировоззрѣніе и великое умѣнье Г. В. Плеханова владѣть методомъ діалектическаго материализма. Во-вторыхъ, связующимъ элементомъ служитъ также тщательный пересмотръ ревизионистскихъ теченій послѣдней марки и обнаруженіе того несомнѣннаго краснорѣчиваго

факта, что всё результаты, достигнутые „реформаторами“ марксизма, сводятся къ возрожденію старыхъ, опровергнутыхъ и теоріей, и исторической практикой идеалистическихъ и утопическихъ воззрѣній, которыя кажутся многимъ новыми исключительно потому, что они давно и основательно забыты.

Книга распадается на четыре отдѣла: 1) Философія; 2) Религія; 3) Публицистика; 4) Литература.

Поскольку намъ позволяютъ размѣры данной краткой замѣтки, мы постараемся выдвинуть главныя, господствующія мысли этого сборника, богатаго, какъ всё произведенія Плеханова, глубокимъ идейнымъ содержаниемъ.

Слѣдую программѣ сборника, начинаемъ съ философскаго отдѣла.

I.

Являясь софистомъ и по своему міросозерцанію, и по всей своей аргументаціи, А. Богдановъ подарилъ въ свое время русской читающей публикѣ софистическую и, надо сказать правду, скучнѣйшую софистическую критику философскихъ взглядовъ Г. В. Плеханова. И авторъ этой скучнѣйшей критики получалъ, какъ говорится, по заслугамъ.

Своей сильной, увѣренной рукой опытнаго мастера обнаружилъ основатель русскаго марксизма всю несостоятельность предпринятой А. Богдановымъ философской ревізій.

Въ этомъ поистинѣ блестящемъ отвѣтѣ А. Богданову, составляющемъ громадную часть философскаго отдѣла вышеназваннаго сборника, Г. В. Плехановъ восстанавливаетъ прежде всего основныя начала матеріалистической философіи, поясняя еще и еще разъ, какое содержаніе вкладываютъ матеріалисты въ понятіе вещь въ себѣ. Вещи въ себѣ матеріалистовъ, — повторяетъ и подчеркиваетъ Г. В. Плехановъ, — не имѣютъ ничего общаго съ вещами въ себѣ Канта, которыя уже въ „Критикѣ чистаго разума“ постепенно свелись къ пустымъ и ненужнымъ абстракціямъ, а въ „Критикѣ практическаго разума“ выродились въ старый идеалистическій, платоновскій потусторонній міръ. Вещи въ себѣ матеріалистовъ, это — внѣшній, реальный міръ, совокупность матеріальныхъ предметовъ, а „матеріальными предметами (тѣлами), — пишетъ Г. В. Плехановъ: — мы (т.-е. матеріалисты) называемъ такіе предметы, которые существуютъ независимо отъ нашего сознанія и, дѣйствуя на наши чувства, вызываютъ въ насъ извѣстныя *ощущенія*, въ свою очередь лежащія въ основу нашихъ представлений о внѣшнемъ мірѣ, т.-е. о матеріальныхъ предметахъ, а равно и объ ихъ взаимныхъ отношеніяхъ“¹⁾. Эмпіриокритики, идя по стопамъ кантіанцевъ, предъявляютъ матеріалистамъ требованіе, чтобы они опредѣлили предметы реального міра независимо отъ ихъ свойствъ, дѣйствующихъ на субъектъ. По поводу этого метафизическаго требованія Г. В. Плехановъ заявляетъ со свойственной ему ясностью: „По своему логическому смыслу, или вѣрнѣе, по своему логическому безсмыслию требованіе это равноцѣнно вопросу о томъ, въ какомъ отношеніи къ субъекту находится объектъ въ то время, когда онъ ни въ какомъ отношеніи къ нему не находится“²⁾. Вопросъ о томъ, какъ выгля-

1) „Отъ обороны къ нападенію“, стр. 35.

2) Тамъ же, стр. 41.

дѣть вещь, когда никто на нее не смотритъ, занималъ метафизику съ тѣхъ поръ, какъ эта послѣдняя появилась на историческую арену. Но материалистическая теорія познанія, чуждая метафизическихъ спекуляцій, учитъ, что: „никакого другого знанія предмета, кромѣ его знанія черезъ посредство тѣхъ впечатлѣній, какія онъ на насъ производитъ, нѣтъ и быть не можетъ“¹⁾. Другими словами, знать свойства предмета, вызывающія наши чувственные впечатлѣнія, значитъ знать предметъ, который существуетъ внѣ субъекта и до его опыта, но который познается *въ опытѣ и не иначе какъ въ опытѣ*. Вещь въ себѣ въ материалистическомъ пониманіи есть слѣдовательно не болѣе, какъ *дѣйствительность міра*, предшествующая всякому опыту. Г. В. Плехановъ такъ и говоритъ: „Опытъ есть результатъ взаимодѣйствія между субъектомъ и объектомъ; но объектъ не перестаетъ существовать и тогда, когда нѣтъ никакого взаимодѣйствія между нимъ и субъектомъ, т.-е. когда опытъ не имѣетъ мѣста. Извѣстное положеніе: „безъ субъекта нѣтъ объекта“ — въ корнѣ ошибочно. Объектъ не перестаетъ существовать и тогда, когда субъекта еще нѣтъ или когда уже прекратилось его существованіе. И съ этимъ долженъ согласиться всякій тотъ, для кого выводы современнаго естествознанія не пустая фраза“. Ибо „по смыслу современной теоріи эволюціи, субъектъ является лишь послѣ того, какъ объектъ достигаетъ извѣстной степени развитія“²⁾. Что теорія познанія, претендующая на серьезное, научное значеніе, не должна противорѣчить основамъ естествознанія—это аксіома. Современное же естествознаніе *исходитъ изъ утвержденія* космической дѣйствительности, а *послѣдовательно, — систематически* *продуманное* *утвержденіе* *космической дѣйствительности* *есть материализмъ*. Вотъ въ чемъ суть „плекановскаго фетишизма и мистицизма“.

Далѣе:

Въ томъ же отвѣтѣ А. Богданову Г. В. Плехановъ оставляетъ на время своего эмпириомонистскаго противника и переходитъ къ критическому разбору главныхъ положеній субъективистской гносеологіи Маха.

Бороться противъ субъективистской гносеологіи довольно трудное и, что хуже всего, очень скудное занятіе. Причина затрудненія, которое приходится испытывать критику субъективнаго идеализма, заключается въ томъ, что объективная дѣйствительность познается человѣкомъ не иначе какъ субъективно, т.-е. черезъ посредство вызванныхъ ею чувственныхъ впечатлѣній. Изъ того факта, что объективный предметный міръ не можетъ быть познанъ нами независимо отъ нашихъ чувственныхъ воспріятій, субъективистъ извлекаетъ всю свою софистическую и по существу тавтологическую аргументацію въ защиту небытія того же самаго объективнаго предметнаго міра, который служитъ скрытымъ образомъ ему же, субъективисту, главной и первой предпосылкой всѣхъ его субъективистскихъ построеній. Поэтому первая и насущная задача материалиста въ его борьбѣ съ субъективнымъ идеализмомъ (только материалистъ можетъ быть *послѣдовательнымъ* противникомъ субъективнаго идеализма)—это раскрытіе внутренняго неизбежнаго противорѣчія, въ которомъ движется субъективный идеализмъ, *утверждающій объективную дѣйствительность для ея отрицанія*. Только этимъ путемъ, путемъ обнаруженія *объективныхъ* предпосылокъ во всѣхъ основныхъ положеніяхъ *субъективистской* гносеологіи возможно достигнуть теоретической побѣды надъ этимъ метафизическимъ направленіемъ.

¹⁾ Тамъ же, та же стр. Курсивъ автора.

²⁾ Тамъ же, стр. 39.

При помощи именно этого способа критики—самого труднаго, но зато самаго дѣйствительнаго — показываетъ Г. В. Плехановъ всю возмутительную, вопиющую противорѣчивость махизма. И въ особенности примѣненъ нашимъ авторомъ этотъ способъ критики въ превосходной статьѣ, носящей мѣткое заглавіе: „Трусливый идеализмъ“ и посвященной разбору книги Петцольда: „Проблема міра съ точки зрѣнія позитивизма“.

Содержаніе критики, опровергающей данную философскую теорію посредствомъ обнаруженія ея внутреннихъ противорѣчій, не поддается сжатой формулировкѣ, а подробно останавливаться на этой части философскаго отдѣла намъ не позволяютъ опредѣленные размѣры журнальной замѣтки.

Заканчивая общую характеристику философскаго отдѣла „Отъ обороны къ нападенію“, мы не можемъ не упомянуть особо третьяго письма А. Богданову. Это замѣчательное, классическое произведеніе. Читая этотъ классическій образецъ мужественнаго, логическаго анализа и содержательнаго, поясняющаго остроумія, испытываешь невольное чувство досады на то, что громадная интеллектуальная сила тратится на борьбу съ богдановскимъ эмпириомонизмомъ, который кромѣ отрицательнаго, кратковременнаго и вовсе не философскаго, никакого другого значенія не имѣетъ.

Зато становится понятнымъ вполне, почему знаменитый авторъ закончилъ философскій отдѣлъ извѣстной фразой Гоголя: „Скучно на этомъ свѣтѣ, господа!“

II.

Глубоко возмущенный игрой въ религію, которая господствуетъ въ современной философской литературѣ, послѣдовательный защитникъ религіознаго міровоззрѣнія Эйкенъ говоритъ: „Или религія—произведеніе человѣческихъ желаній и представлений, санкціонированное традиціей и общественнымъ строемъ,—тогда никакое искусство, никакая сила и хитрость не могутъ помѣшать ея разрушенію: это созданіе человечества должно необходимо рухнуть подъ напоромъ развивающагося духовнаго движенія.—Или же религія основана на сверхчеловѣческомъ. Тогда самое жестокое нападеніе не можетъ ничего въ ней поколебать“¹⁾. Въ этой формулировкѣ Эйкенъ остается, конечно, идеалистомъ и въ томъ случаѣ, когда становится на точку зрѣнія своего воображаемаго противника-атеиста, предполагая на минуту, что религія можетъ быть чистымъ продуктомъ человѣческаго духа, „санкціонированнымъ традиціей“ и „общественнымъ строемъ“. Что человѣческія „желанія и представленія“, творящія религію, сами вызваны строго опредѣленными матеріальными причинами, не приходится въ сферѣ чистаго отвлеченія. Но въ данномъ случаѣ эта сторона дѣла васъ не интересуетъ, а важны опредѣленность и серьезность общей постановки вопроса, важно это мужественное „или, или“, которое сохраняетъ всю свою силу и свое полное значенія тамъ, гдѣ рѣчь идетъ о міровоззрѣніи во всемъ его цѣломъ.

Исходя изъ этого „или, или“, послѣдовательный матеріалистъ, основываясь на данныхъ современной науки, приходитъ къ непереложному заключенію, что религіозное міровоззрѣніе есть произведеніе человечества,

¹⁾ Заключительныя строки произведенія Эйкена: „Основные проблемы современной философіи религіи“. Не имѣя подъ рукой книжки, цитирую это мѣсто изъ моей рецензіи на эту книгу. „Совр. Міръ“, декабрь, 1909 г.

возникшее первоначально на почвѣ борьбы человѣка съ природою и сохранившееся, принимая различныя формы, во всѣхъ ступеняхъ историческаго развитія въ силу опредѣленныхъ матеріальныхъ условий общественнаго бытія.

На этой послѣдней точкѣ зрѣнія стоитъ Г. В. Плехановъ. Подобно Эйкену, онъ задаетъ основныя вопросы: является ли религія сверхъестественнымъ откровеніемъ или же она—твореніе человѣка? Но въ противоположность извѣстному нѣмецкому деисту, знаменитый русскій марксистъ даетъ матеріалистическій отвѣтъ на этотъ вопросъ. Придирчивый читатель—читатель-интеллигентъ весьма придирчивъ къ теоретикамъ марксизма—спроситъ, безъ сомнѣнія, что же новаго въ этомъ рѣшеніи религіозной проблемы; вѣдь, извѣстно, что матеріалисты испоконъ вѣковъ такъ именно, а не иначе объясняли происхожденіе религіи? Вообще это, конечно, такъ. Матеріалисты потому именно и матеріалисты, что въ основѣ ихъ міросозерцанія лежитъ тѣлесный міръ, познаваемый въ опытѣ, и именно потому преслѣдовался матеріализмъ, что онъ объявлялъ религію созданіемъ человѣческой фантазіи. Но матеріализмъ до Маркса и Энгельса оперировалъ въ сферѣ объясненія идеологіи человѣческой природою, а эта психологическая метафизика помѣшала ему найти истинный источникъ сверхъестественнаго міра.

Людвигъ Фейербахъ, справедливо отождествившій основныя начала религіи съ главными предпосылками идеалистической философіи и посвятившій всѣ свои великія силы борьбѣ съ религіозными и идеалистическими иллюзіями, разработалъ съ изумительной глубиной и тонкостью психологію религіозныхъ представленій, показавъ, что религія есть „произведеніе человѣческихъ желаній и представленій, санкціонированное традиціей и общественнымъ строемъ“. Критика Фейербаха была громаднымъ шагомъ впередъ, она нанесла жестокіе и неизлечимые удары религіи и идеализму, но она, эта критика, въ области философіи исторіи опять таки еще работала идеалистическими орудіями и потому, ловко разрушая все сверхъестественное зданіе, она не была въ состояніи добраться до его естественнаго фундамента. Преобладающей причиною возникновенія религіи оказывались родовыя особенности человѣческой психики ¹⁾, т.-е. та же человѣческая природа. Но такъ какъ человѣческая природа въ качествѣ созидательницы религіи требовала въ свою очередь объясненія, то отсюда открывались двѣ возможности: либо вернуться назадъ и снова искать причины психики, творящей религію въ сверхъестественныхъ источникахъ, либо же отказаться отъ всякаго объясненія и разсматривать религію, какъ неотъемлемую субъективную потребность неизмѣнной человѣческой природы. Только при помощи историческаго матеріализма оказалось возможнымъ рѣшить проблему религіи строго-научнымъ путемъ и довести начатую матеріалистами старой школы критику религіи до конца, т.-е. до того пункта, откуда нѣтъ болѣе возврата къ „религіознымъ цѣностямъ“.

Діалектическій матеріализмъ, придерживаясь вездѣ и во всемъ точки зрѣнія развитія, отрицаетъ существованіе неподвижной, законченной чело-

¹⁾ Матеріальные моменты, какъ, напр., борьба съ природою, знаніе ея силъ и отчасти даже общественное неравенство играютъ несомнѣнную роль въ фейербаховскомъ объясненіи генезиса религіи. Мало того, въ произведеніяхъ великаго матеріалиста встрѣчается не мало мыслей, весьма близкихъ къ матеріалистическому объясненію исторіи, какъ на это не разъ указывалъ Г. В. Плехановъ. Но господствуетъ идеалистическое объясненіе идеологіи.

вѣческой природы. Такъ называемая человѣческая природа—подвижная, измѣчивая категория; ея измѣненіе опредѣляется измѣненіемъ матеріальныхъ условій общественнаго бытія, т.-е. развитіемъ орудій производства. Слѣдовательно, „человѣческія желанія и представленія, производящія религію, или, выражаясь моднымъ компромисснымъ терминомъ—„религіозныя цѣнности“ вызваны опредѣленными матеріальными причинами, съ исчезновеніемъ которыхъ исчезаетъ самая основа религіознаго міровоззрѣнія.

Такъ гласитъ общій тезисъ Маркса и Энгельса. И въ защиту этого тезиса мы прежде всего встрѣчамъ глубокія мысли, разбросанныя въ произведеніяхъ гениальныхъ основателей научнаго социализма. Проблема религіи занимаетъ очень почетное мѣсто и въ произведеніяхъ Каутскаго. Но знаменитый теоретикъ нѣмецкой социаль-демократіи устанавливаетъ зависимость религіознаго сознанія отъ общественнаго бытія въ эпохахъ, достигшихъ высокой степени историческаго культурнаго развитія. Поэтому какъ бы велика и цѣнны ни были полученные имъ результаты для подтвержденія и проверки историческаго матеріализма, они не могутъ служить отвѣтомъ на коренной философскій вопросъ о первоначальныхъ элементахъ религіозныхъ представленій.

Эту большую и трудную задачу поставилъ себѣ Г. В. Плехановъ и выполнилъ ее блестяще въ его работѣ о религіи.

Соглашаясь съ Тэйлеромъ въ томъ, что первой формой религіи слѣдуетъ признавать анимизмъ, и что анимистическія представленія были слѣдствіемъ стремленія первобытнаго человѣка уяснить себѣ явленія природы, съ одной стороны, и незнаніе дѣйствительныхъ законовъ этихъ явленій—съ другой, Г. В. Плехановъ идетъ дальше и разрабатываетъ проблему глубже, нежели это дѣлаютъ ученые этнологи школы знаменитаго англійскаго изслѣдователя, придерживающіеся въ общеподлинномъ смыслѣ электическихъ взглядовъ.

На основаніи громаднаго количества фактовъ, заимствованныхъ изъ обширной современной этнологической литературы, Плехановъ прослѣживаетъ шагъ за шагомъ зарожденіе и развитіе коренныхъ формъ религіознаго міровоззрѣнія, устанавливая вездѣ и повсюду *зависимость этихъ формъ отъ степени развитія производительныхъ силъ*. Какъ послѣдовательный сторонникъ діалектическаго матеріализма, онъ не оставляетъ никакого мѣста для *самостоятельнаго дѣйствія отвлеченныхъ психическихъ свойствъ*. И въ результатѣ этого строго-научнаго анализа становится яснымъ, какъ дважды два четыре, что религія не основана на „сверхчеловѣческомъ“ началѣ и не вызвана прирожденной субъективной потребностью, а является отраженіемъ опредѣленныхъ матеріальныхъ силъ. А отсюда слѣдуетъ съ жельвной необходимостью, что „никакое искусство, никакая сила и хитрость не могутъ помѣшать ея разрушенію“.

Здѣсь, конечно, не мѣсто касаться отдѣльных мѣстъ работы о религіи, но нельзя обойти молчаніемъ слѣдующіе интересные моменты.

Установивъ тотъ чрезвычайно интересный фактъ, что первобытный охотникъ—эволюціонистъ по преимуществу (стр. 202), и показавъ, какимъ образомъ и подъ влияніемъ какихъ условій сложился мнѣ о сотвореніи человѣка, Плехановъ дѣлаетъ слѣдующій общій выводъ: „Итакъ, мнѣ о сотвореніи человѣка возникаетъ не сразу. Онъ предполагаетъ нѣкоторые, съ нашей нынѣшней точки зрѣнія невысокіе, но на самомъ дѣлѣ чрезвычайно важные успѣхи техники. И чѣмъ больше совершенствуется техника, чѣмъ больше растутъ производительныя силы человѣка, тѣмъ болѣе уве-

личивается его власть надъ природой, тѣмъ болѣе упрочивается мнѣ о созданіи міра Богомъ. Такъ продолжается до тѣхъ поръ, пока діалектика человѣческаго развитія не поднимаетъ власть человѣка надъ природой на такую высоту, на которой „гипотеза бога“, создающаго міръ, оказывается ненужной. Тогда человѣкъ покидаетъ эту гипотезу, подобно тому, какъ достигшій совершеннѣйшаго австралиецъ покидаетъ гипотезу духа, карающаго дѣтей за шалости,—и возвращается на точку зрѣнія эволюціи, характеризующей собою одинъ изъ первыхъ этаповъ его мысли. Но теперь онъ обосновываетъ эту гипотезу съ помощью всего того громаднаго запаса знаній, который приобрѣтается имъ въ процессѣ своего собственного развитія. Въ этомъ случаѣ послѣдняя фаза похожа на первую, только она неизмѣримо богаче содержаніемъ“¹⁾).

Здѣсь явно торжествуетъ діалектика Гегеля, только въ *первернутомъ видѣ*.

А вотъ и другой, не менѣе важный моментъ.

Рядомъ съ анализомъ первобытной религіи нашъ авторъ доказываетъ что между религіей и нравственностью нѣтъ никакой внутренней необходимой связи. Нравственность получаетъ божественную санкцію въ силу того обстоятельства, что сложившіяся общественныя отношенія проецируются по ту сторону конкретной дѣйствительности и приписываются божествамъ. „На извѣстной стадіи культурнаго развитія, — пишетъ Плехановъ: — анимистическія представленія и связанныя съ ними настроенія срастаются съ нравственностью въ широкомъ смыслѣ этого слова, т.-е. съ понятіями людей о своихъ взаимныхъ обязанностяхъ. Тогда человѣкъ начинаетъ смотрѣть на эти обязанности, какъ на заповѣди, данныя Богомъ. Но хотя представленія объ этихъ обязанностяхъ срастаются съ анимистическими представленіями, однако, они отнюдь не вызывается ими. Нравственность возникаетъ раньше, чѣмъ начинается процессъ срастанія относящихся къ ней представленій, съ вѣрой въ существованіе боговъ. Религія не создаетъ нравственности“²⁾. Этотъ выводъ, сдѣланный на основаніи фактическаго изслѣдованія первобытной идеологіи, можетъ служить внушительнымъ аргументомъ противъ этики Канта, — и официальной этики вообще, — построенной на томъ, что нравственность ведетъ сверхъестественное происхожденіе, являясь въ конечномъ счетѣ божественнымъ повелѣніемъ, иначе сказать — плодомъ религіозной вѣры.

Пойдемъ дальше.

Вторая часть работы о религіи посвящена критикѣ нашего моднаго анимизма.

Какъ извѣстно, А. Луначарскій возвѣстилъ важно и торжественно новую религію, „научно-соціалистическую“. Согласно евангелію отъ А. Луначарскаго, процессъ развитія производительныхъ силъ есть богъ; пролетаріатъ — его сынъ, а научный социализмъ — святой духъ. Окрестивъ естественныя вещи неестественной терминологіей, нашъ Заратустра поднялъ свой властный голосъ пророка и сталъ клеймить марксистовъ за ихъ „сѣрый матеріализмъ“ и отсталость, конечно, обращая свою грозную, наставительную рѣчь къ Г. В. Плеханову.

Въ отвѣтъ на это учитель россійскихъ социаль-демократовъ развернулъ величійшую путаницу своего сбившагося съ толку ученика, обнаруживъ, во-первыхъ, что его намѣреніе построить религію безъ бога потерпѣло полную неудачу и что онъ, Луначарскій, пятится назадъ, а кри-

¹⁾ „Отъ обороны къ нападенію“, стр. 204—205.

²⁾ Тамъ же, стр. 222.

читать изъ всёхъ силъ: „впередъ!“ И въ подтвержденіе этой мысли Плехановъ приводитъ не только теоретическіе аргументы, но ссылается на тотъ весьма краснорѣчивый, убѣдительный историческій фактъ, что большинство представителей утопическаго социализма придавало своимъ утопіямъ религіозный характеръ.

Подводя общій итогъ богостроительству А. Дуначарскаго, нашъ авторъ говоритъ: „Опоздали, страшно опоздали вы, блаженный Анатолій, со своими возвышенными пророчествами и со своими «гармоническими синтезами»! Но я все-таки весьма благодаренъ вамъ, отче святой, за то, что вы, пообщавъ намъ религію безъ бога, не удержались и придумали «Бога»—человѣчество, сочинивъ подходящій апокализмъ для его прославленія. Этимъ вы подтвердили, разумеется, немало этого не думая, ту мою мысль, что представленія, свойственныя религіи, всегда имѣютъ анимистическій характеръ. Ваша религія есть не болѣе, какъ модная игра. Но и ей не чужда логика, свойственная всёмъ вообще религіямъ“ 1).

Все сказанное здѣсь справедливо и мѣтко въ самой высокой степени. Но къ этому надо прибавить, что игра въ религію, происходящая подъ знаменемъ марксизма, можетъ сильно способствовать переходу отъ теоріи и практики научнаго социализма къ возрѣніямъ „Вѣхъ“.

III.

Въ общемъ послѣдніе два отдѣла „Отъ обороны къ нападенію“ посвящены критикѣ индивидуалистическихъ теченій, но особенное вниманіе удѣляется такъ называемому революціонному синдикализму.

Подобно бернштейнѣицамъ, „революціонные“ синдикалисты твердятъ съ большимъ, прямо даже невѣроятнымъ апломбомъ, что марксѡва теорія и социаль-демократическая тактика устарѣли во многихъ важныхъ пунктахъ, и что мѣсто ихъ должны занять „новыя цѣнности“, созданныя „революціоннымъ“ синдикализмомъ.

Въ своей превосходной работѣ „Теорія и практика синдикализма“ Г. В. Плехановъ подвергъ тщательному пересмотру „новыя цѣнности“ революціонныхъ синдикалистовъ, и въ результатѣ этого тщательнаго пересмотра оказалось, что „новыя цѣнности“ суть не что иное, какъ тѣ старыя теоріи, противъ которыхъ научный социализмъ велъ энергичную и побѣдоносную борьбу на первыхъ стадіяхъ своего развитія. Выражаясь опредѣленнѣе, Плехановъ обнаруживалъ съ ясностью, не допускающей никакихъ сомнѣній, что „революціонные“ синдикалисты *вернулись въ области философіи исторіи къ эклектизму; въ сферѣ экономической науки—къ манчестерству, а въ практической политикѣ стали на точку зрѣнія анархизма, воскресивъ взгляды Прудона и Бакунина.* Предшествовавшія „новыя цѣнности“ предшествовали слѣдовательно „устарѣвшему“ марксизму и были выраженіемъ зачаточнаго состоянія современнаго рабочаго движенія.

Ни въ теоріи, ни въ практической политикѣ „революціонные“ синдикалисты не дали ничего новаго, а, напротивъ того, пятятся назадъ, отличаясь нестерпимой путаницей понятій и бурной, необузданной фразеологіей, направленной противъ политической дѣятельности международной социаль-демократіи. Первая импонируетъ обыкновенно интеллигенціи, которая имѣетъ дурную привычку смѣшивать путаницу понятій съ философ-

1) Тамъ же, стр. 281.

скимъ глубокомысліемъ, а вторая, т.-е. бурная фразеологія способна оказывать вліяніе на полусознательныхъ рабочихъ, которымъ стремленіе къ завоеванію политической власти кажется дѣломъ, недостойнымъ настоящаго революціонера. Но внутренняя логика рабочаго движенія разрушаетъ эту пагубную, жестокою ошибку по мѣрѣ того, какъ растетъ организованная борьба рабочаго класса хотя бы за чисто-экономическія требованія.

Касаясь вопроса о вліяніи „революціоннаго“ синдикализма на рабочее движеніе въ статьѣ: „Двадцатипятилѣтіе смерти Маркса“, Плехановъ справедливо говоритъ: „Французскіе рабочіе, организованные въ профессиональные союзы, настойчиво добиваются осуществленія своихъ классовыхъ интересовъ въ формѣ, обладающей общественно-принудительной силой. Ихъ знаменитая *action direct* (непосредственное дѣйствіе) ставитъ себѣ именно эту задачу. И въ этомъ смыслѣ можно сказать, что вліяніе на нихъ революціонныхъ синдикатовъ отнюдь не препятствуетъ имъ заниматься политикой, т.-е. *на дѣлѣ отрицать* программу Бакунина и бакунистовъ (курсивъ автора). Но это вліяніе мѣшаетъ имъ сознательно отнестись къ своей собственной политической борьбѣ, т.-е. понять ея конечную цѣль. И поскольку они *не понимаютъ* этой конечной цѣли, постольку они еще признаютъ бакунистскую программу. Но это является простымъ слѣдствіемъ ихъ политической отсталости, и всякій новый шагъ въ дѣлѣ развитія ими своего политическаго сознанія будетъ выѣстъ съ тѣмъ шагомъ къ отрицанію бакунизма вообще и „революціоннаго“ синдикализма въ частности ¹⁾. Дѣйствительность уже отчасти оправдываетъ высказанную здѣсь мысль, да иначе и быть не можетъ.

Отвѣтимъ дальше статью, стоящую въ сборникѣ какъ будто совершенно особо, но на самомъ дѣлѣ ея содержаніе находится въ тѣсной внутренней связи съ критикой „революціоннаго“ синдикализма. Мы имѣемъ въ виду статью о мангеймскомъ партийтагѣ. Въ этой статьѣ Плехановъ занимается выясненіемъ вопроса объ отношеніи социаль-демократіи къ профессиональному движенію. Профессиональныя организаціи, думаетъ нашъ авторъ, слѣдую взгляду Маркса, должны оставаться нейтральными въ смыслѣ партійной программы. „Социаль-демократія, читаемъ мы тамъ, обязана *поддерживать профессиональные союзы, ведя дѣятельную пропаганду между ихъ членами*, но отнюдь не навязывая имъ своей программы. Такое навязываніе чрезвычайно сузило бы русло профессиональнаго движенія, т.-е. помѣшало бы рабочимъ выступить въ ту, какъ выражается Марксъ, „школу социализма“, которая лучше всего подготовляетъ ихъ къ полному усвоенію социаль-демократической программы. А это означало бы, что социаль-демократія неразумнымъ рвеніемъ *задерживаетъ* распространеніе своихъ идей, т.-е. затрудняетъ *рѣшеніе своей собственной задачи*“ ²⁾. Профессиональныя организаціи шире и уже партій въ одно и то же время. Шире—потому, что онѣ включаютъ въ себѣ рабочихъ всѣхъ степеней классоваго сознанія; уже—потому, что онѣ еще не достигли полнаго пониманія классовыхъ интересовъ пролетаріата во всемъ ихъ цѣломъ, т.-е. пониманія конечной цѣли. *По количественный составъ профессиональныхъ организацій создаетъ условія для новаго социалистическаго качества, а социалистическое качество охватываетъ въ послѣднемъ счетъ и большее количество, нежели профессиональныя организаціи*, такъ какъ социалистическая рабочая партія является выразительницей интересовъ всѣхъ, кромѣ интересовъ эксплуататоровъ. Профессіо-

1) Тамъ же, стр. 476. Курсивъ вездѣ автора.

2) Тамъ же, стр. 456. Курсивъ автора.

нальные союзы и социалистическая партія суть по существу двѣ тѣсно связанныя организаціи, но партія должна обладать большимъ тактомъ для того, чтобы цѣлесообразно примѣнять принципы своей тактики. Но, вѣдь, такое терпимое отношеніе партіи къ разнородному составу профессиональной организаціи есть оппортунизмъ! На это восклицаніе Плехановъ отвѣчаетъ, что „и оппортунизмъ не есть ничто однородное, неизмѣнное, определенное разъ навсегда“. Оппортунизмъ, напримѣръ, рабочаго совершенно другого происхожденія, нежели оппортунизмъ интеллигента. „Рабочій — я разумью умнаго рабочаго — проникается оппортунизмомъ преимущественно потому, что еще не видитъ всей глубины антагонизма классовыхъ интересовъ, лежащаго въ основѣ капиталистическаго общества. Интеллигентъ — я разумью умнаго интеллигента — дѣлается оппортунистомъ преимущественно потому, что видитъ названный антагонизмъ во всей его глубинѣ, инстинктивно опасается его социальнo-политическихъ послѣдствій. Одинъ остается радикаломъ въ возможности (въ себѣ); другой сохраняетъ въ себѣ только одну возможность: возможность дальнѣйшаго попятнаго движенія. Мягкое отношеніе социаль-демократа къ оппортунизму рабочаго, еще не сознашаго своего классоваго положенія, будетъ способствовать превращенію пролетарія-оппортуниста въ пролетарія-радикала; мягкое отношеніе социаль-демократа къ оппортунизму интеллигента только усилитъ вліяніе этого послѣдняго на рабочихъ и тѣмъ самымъ замедлитъ развитіе ихъ классоваго сознанія“ ¹⁾. Точнѣе и яснѣе выразить эту важную мысль абсолютно невозможно, а мы тѣмъ не менѣе почти что убѣждены въ томъ, что есть люди и даже изъ марксистскаго лагеря, которые просто-на-просто поймутъ ее превратно.

Приближаясь неволью къ концу, считаемъ необходимымъ сказать хоть нѣсколько словъ еще о трехъ статьяхъ, вошедшихъ въ сборникъ „Отъ обороны къ нападенію“. Мы имѣемъ въ виду: „Элизе Реклю, какъ теоретикъ анархизма;“ „Идеологія мѣщанина нашего времени“ и „Сынъ доктора Штокмана.“ Въ первой изъ названныхъ статей авторъ занимается критикой теоріи анархистовъ-коммунистовъ. Эта критика, отличаясь большой логической глубиной, отличается въ то же время такой прозрачной ясностью, что современный читатель изъ интеллигенціи, настроенный на мистическій ладъ и питающій большое пристрастіе къ „ирраціональному“, врядъ ли пойметъ эту критику. Но такой человекъ, какъ Г. В. Плехановъ работаетъ не только для даннаго историческаго періода. Эти соображенія намъ приходили въ голову и во время чтенія другихъ статей сборника.

Въ работѣ: „Идеологія мѣщанина нашего времени“ авторъ вскрываетъ истинную природу разбушевавшихся мѣщанъ, презирающихъ массу и воображающихъ на этомъ основаніи, что она герой, „сверхчеловѣки“. Не легкое это дѣло распутывать „пестрыя мысли“ мѣщанина, и потому „Исторія русской общественной мысли“ Иванова-Разумника удостоилась болѣе обстоятельной критики, нежели она этого заслуживаетъ.

Теперь нѣсколько словъ о статьѣ: „Сынъ доктора Штокмана“.

Въ этой тонкой статьѣ, обнаруживающей между прочимъ громадныя знанія всемірной литературы, дѣло идетъ объ извѣстной драмѣ Кнута Гамсуна: „У вратъ царства.“

Отдавая должное художественному таланту знаменитаго писателя, Г. В. Плехановъ подвергаетъ строгой, но справедливой критикѣ обществен-

¹⁾ Тамъ же. Стр 458.

но-историческую конценцію, положенную въ основу этого драматическаго произведенія.

Главный трагическій конфликтъ драмы, построенной на томъ, что герой возсталъ противъ рабочаго класса ¹⁾ и его освободительныхъ стремлений, производитъ антихудожественное впечатлѣніе. Во-первыхъ, реакціонная идея, лишенная *по существу* жизненной силы и энергіи, не можетъ быть источникомъ истиннаго воодушевленія и безавѣтной преданности, способныхъ привести къ Голгофѣ. Нельзя представить себѣ Прометея, Иогана Гуса и Джордано Вруно реакціонерами. Во-вторыхъ, исторія не удостаиваетъ реакціонера мученичествомъ. Прометей-реакціонеръ совершенно немыслимъ еще и по той существенной причинѣ, что Зевсъ не имѣлъ бы ни малѣйшаго основанія обрекать реакціонера на вѣчныя муки, а, напротивъ того, наградилъ бы его орденами, если только таковыя водились на Олимпѣ. А коршуны не стали бы клевать его сердце, такъ какъ служили бы, навѣрное, съ нимъ въ одномъ вѣдомствѣ.

Реакціонеръ, воодушевленный искреннимъ энтузіазмомъ,—что составляетъ необычайно рѣдкое явленіе,—не трагическая, а трагикомическая фигура. Это—Донъ-Кихоть.

Г. В. Плехановъ и доказываетъ съ большой убѣдительностью, что Карено „производитъ трагикомическое впечатлѣніе въ то время, когда, согласно намѣреніямъ автора, онъ долженъ былъ бы поразить насъ своимъ глубокимъ трагизмомъ“ ²⁾.

Для ея социологическій выводъ изъ сопоставленія типа старой романтики со сверхчеловѣкомъ, господствующимъ въ современной неоромантической литературѣ, Плехановъ говоритъ: „Почему выродился «байроновскій типъ»? Почему «выдающіеся люди», ненавидѣвшіе когда-то деспотизмъ и болѣе или менѣе сочувствовавшіе освободительнымъ движеніямъ народовъ, готовы рукоплескать теперь деспотамъ и топтать въ грязь освободительныя стремленія рабочаго класса? Оттого, что общественныя отношенія кореннымъ образомъ измѣнились. Буржуазное общество переживаетъ теперь совсѣмъ другую фазу своего развитія. Оно было молодо, когда блистала настоящій (*не выродившійся*) «байроновскій типъ». Оно клонится къ упадку теперь, когда по своему,—подобно новому мѣдному пятаку,—блистаетъ *ницшеанскій типъ*, однимъ изъ представителей котораго является Иваръ Карено“ ³⁾.

На этомъ закончимъ нашъ разборъ сборника „Отъ обороны къ нападенію“.

Подводя общій и краткій итогъ, скажемъ въ заключеніе, что это произведеніе, какъ и всѣ произведенія основателя русскаго марксизма, проникнуто насквозь, отъ начала до конца сильной, послѣдовательной мыслью философа-объективиста, вышедшаго изъ школы гениальнѣйшихъ мыслителей Спинозы, Гегеля и Маркса. Глубочайшее убѣжденіе въ космической и исторической законности является главнымъ исходнымъ пунктомъ критики автора, направленной имъ противъ современныхъ субъективистскихъ и индивидуалистическихъ теченій, имѣющихъ въ общемъ своей точкой отравленія патологическій скептицизмъ и субъективный произволъ.

Ортодоксъ.

¹⁾ Какъ это ни странно, но Иваръ Карено, предлагая истребить рабочихъ, возстаегъ противъ рабочаго класса, какъ такового.

²⁾ Тамъ же, стр. 548.

³⁾ Тамъ же, та же стр.