

Т. В. П. - 1. П 9297

Россійская Соціалъ-Демократическая Рабочая Партія.

Пролетаріи всѣхъ странъ, соединяйтесь!

Л. Аксельродъ (Ортодоксъ).

Дѣйствительность

и идеалогія.

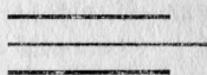
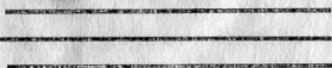
Цена 1 руб. 25 к.

Книгоиздательство Всерос. Соц.-Дем. организациі „ЕДИНСТВО“
Петроградъ, Владимирскій просп., 19.

Россійская Соціалъ-Демократическая Рабочая Партія.

Пролетаріи всѣхъ странъ, соединяйтесь!

Л. Аксельродъ (Ортодоксъ).

Дѣйствительность 
 **и идеалогія.**



Книгоиздательство Всерос. Соц. - Дем. организаціи „Единство“.
Петроградъ, Владимірскай просп., 19.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

- I. Карлъ Марксъ и нѣмецкая классическая философія (Къ двадцати пятилѣтней годовщинѣ смерти Карла Маркса).
 - II. К. Марксъ и религія. (Къ тридцатилѣтней годовщинѣ).
 - III. Новый Сборникъ Г. В. Плеханова.
 - IV. Въ защиту идеологіи.
 - V. Г. Бердяевъ и моя бабушка.
-

О сборникъ Г. В. Плеханова:

(Отъ обороны къ нападенію.)

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 тѣмъ, сборникъ „Отъ обороны къ нападенію“ представляетъ собою вполне цѣльное, по своему законченное произведеніе.

Объединяющимъ началомъ является, во-первыхъ, общее универсальное марксистское міровоззрѣніе и великое умѣнье Г. В. Плеханова владѣть методомъ діалектическаго матеріализма. Во-вторыхъ, связующимъ элементомъ служитъ также тщательный пересмотръ ревизионистскихъ теченій послѣдней марки и обнаруженіе того несомнѣннаго краснорѣчиваго факта, что всѣ результаты достигнутые „реформаторами“ марксизма, сводятся къ возрожденію старыхъ, опровергнутыхъ и теорій, и исторической практикой идеалистическихъ и утопическихъ воззрѣній, которыя кажутся многимъ новымъ 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, постараемся выдвинуть главныя, господствующія мысли этого сборника, богатаго, какъ всё произведенія Плеханова, глубокимъ идейнымъ содержаніемъ.

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 получилъ, какъ говорится, по заслугамъ.

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

Въ этомъ поистинѣ блестящемъ отвѣтѣ А. Богданову, составляющемъ громадную часть философскаго отдѣла вышеназваннаго сборника, Г. В. Плехановъ возстановляетъ 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 — ви́шній, реальный міръ, совокупность

матеріальнихъ предметовъ, а матеріальными предметами (тѣлами),—пишетъ Г. В. Плехановъ:—мы (т.-е. матеріалисты) называемъ такіе предметы, которые существуютъ назависимо отъ нашего сознанія и, дѣйствуя на наши чувства, вызываютъ въ насъ извѣстныя ощущенія, въ свою очередь лежащія въ основу нашихъ представленій о внѣшнемъ мірѣ, т.-е. о матеріальныхъ предметахъ, а равно и объ ихъ взаимныхъ отношеніяхъ“*). Эмпіріокритики, 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 безсмыслію 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“**). Вопросъ о томъ, какъ выглядит вещь, когда никто на нее не смотритъ, занимать метафизику съ тѣхъ поръ, какъ эта послѣдняя появилась на историческую арену. Но матеріалистическая 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“***). Другими словами знанъ свойства предмета, вызывающія наши чувственныя впечатлѣнія, значить знанъ предметъ, который существуетъ внѣ субъекта и до его опыта но который познается въ опытѣ и не иначе какъ въ опытѣ.

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

***) Тамъ же, стр. 41.

***) Тамъ же, та же стр.

Вещь въ себѣ въ матеріалистическомъ 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“*). 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 матеріализмъ. Вотъ въ чемъ суть „плехановскаго фетишизма и мистицизма“.

Далѣе:

Въ томъ же отвѣтъ 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 скучное занятіе. Причина

*) Тамъ же стр. 39.

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 матеріалиста въ его борьбѣ съ субъективнымъ идеализмомъ (только матеріалистъ можетъ быть послѣдовательнымъ противникомъ субъективнаго идеализма)—это раскрытіе внутренняго неизбѣжнаго противорѣчія въ которомъ движется субъективный идеалистъ, 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 направлениемъ.

При помощи именно этого способа критики—самаго труднаго, но зато самаго дѣйствительнаго—показываетъ Г. В. Плехановъ всю возмутительную, вопіющую 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 философ-

скую теорію посредствомъ обнаруженія ея внутреннихъ противорѣчій, не поддается сжатой формулировкѣ, а подробно останавливаться на этой части философскаго отдѣла намъ не позволяютъ ограниченныя 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 другаго значенія не имѣетъ.

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

II.

Глубоко возмущенный игрой въ религію, которая господствуетъ въ современной философской литературѣ, послѣдовательный защитникъ религіознаго міровоззрѣнія Эйкентъ говоритъ: „Или религія—произведеніе человѣческихъ желаній и представленій, 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 же-

стоекое нападеніе не можетъ ничего въ ней поколебать“*). Въ этой формулировкѣ Эйкена 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 человеческого духа, „санкціонированнымъ традиціей“ и „общественнымъ строемъ“. Что человѣческія „желанія и представленія“, творяція религію, сами вызваны строго опредѣленными матеріальными причинами, не приходитъ въ голову философу-идеалисту, мысль котораго живетъ и движется въ сферѣ чистаго отвлеченія. Но въ данномъ случаѣ эта сторона дѣла насъ не интересуетъ, а важны опредѣленность и серьезность общей постановки вопроса, важно это мужественное „или, или“, которое сохраняетъ всю свою силу и свое полное значеніе тамъ, гдѣ рѣчь идетъ о міровоззрѣніи во всемъ его цѣломъ.

Исходя изъ этого „или, или“, послѣдовательный материалистъ, основываясь на данныхъ современной науки, приходитъ къ непреложному заключенію, что религіозное міровоззрѣніе есть произведеніе человѣчества, возникшее первоначально на почвѣ борьбы человѣка съ природою и сохранившееся, принимая различныя формы, на всѣхъ ступеняхъ историческаго развитія въ силу опредѣленныхъ матеріальныхъ условій общественнаго бытія.

На этой послѣдней точкѣ зрѣнія стоитъ Г. В. Плехановъ. Подобно Эйкену, онъ задается основнымъ вопросомъ: является ли религія сверхъестественнымъ открове-

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

ніемъ 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—спросить, 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 главнымъ образомъ преслѣдовался матеріализмъ, что онъ объявлялъ религію созданіемъ человѣческой фантазіи. Но матеріализмъ до Маркса и Энгельса оперировалъ въ сферѣ объясненія идеологіи человѣческой природой, а эта психологическая метафизика помѣшала ему найти истинный источникъ сверхъестественнаго міра.

Людви́гъ Фейерба́хъ, справедливо отождествлявшій основныя начала религіи съ главными предпосылками идеалистической философіи и посвятившій всѣ свои великія силы борьбѣ съ религіозными и идеалистическими иллюзіями, работалъ съ изумительной глубиной и тонкостью психологію религіозныхъ представленій, показавъ, что религія есть „произведеніе чловѣческихъ 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 причиной возникновения религии оказывались родовые особенности человеческой психики*), т. е. та же человеческая природа. Но такъ какъ человеческая природа въ качествѣ созидательницы религии требовала въ свою очередь объясненія, то отсюда открывались двѣ возможности: либо вернуться назадъ и снова искать причины психики, творящей религии въ сверхъопытныхъ источникахъ, либо же отказаться отъ всякаго объясненія и разсматривать религію, какъ неотъемлемую субъективную потребность неизмѣнной человеческой природы. Только при помощи историческаго матеріализма оказалось возможнымъ рѣшить проблему религии строго-научнымъ путемъ и довести начатую матеріалистами старой школы критику религии до конца, т. е. до того пункта, откуда нѣтъ болѣе возврата къ „религіознымъ цѣнностямъ“.

Діалектическій матеріализмъ, придерживаясь вездѣ и во всемъ точки зрѣнія развитія, отрицаетъ существованіе неподвижной, законченной человеческой природы. Такъ называемая человеческая природа—подвижная измѣнчивая 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 цѣн-

*) Матеріальные моменты, какъ, напр., борьба съ природой, незнаніе ея силъ и отчасти даже общественное неравенство играютъ несомнѣнную роль въ фейербаховскомъ объясненіи генезиса религии. 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 идеологии.

ности“ вызваны опредѣленными матеріальными причинами, съ исчезновеніемъ которыхъ исчезаетъ самая основа религіознаго міровоззрѣнія.

Такъ гласить общій тезисъ Маркса и Энгельса. И въ защиту этого тезиса мы прежде всего встрѣчаемъ глубокія мысли, разбросанныя въ произведеніяхъ гениальныхъ основателей научнаго соціализма. Проблема религіи занимаетъ очень почтенное мѣсто и въ произведеніяхъ Каутскаго. Но знаменитый теоретикъ нѣмецкой соціаль-демократіи устанавливаетъ зависимость религіознаго сознанія отъ общественнаго бытія въ эпохахъ, достигшихъ высокой степени историческаго культурнаго развитія. По этому какъ бы велики и цѣнны ни были полученные имъ результаты для подтвержденія и провѣрки 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 признать 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 общефилософскомъ смыслѣ эклектическихъ взглядовъ.

На основаніи громаднаго количества фактовъ, заимствованныхъ изъ обширной современной этнологической литературы, Плехановъ прослѣживаеъ шагъ за шагомъ зарожде- ніе и развитіе коренныхъ формъ религіознаго міровоззрѣнія, устанавливая вездѣ и повсюду зависимость этихъ формъ отъ степени развитія производительныхъ силъ. Какъ по- слѣдовательный сторонникъ діалектическаго матеріализма, онъ не оставляетъ никакого мѣста для самопроизвольнаго дѣйствія отвлеченныхъ психическихъ свойствъ. И въ резуль- татѣ этого строго-научнаго анализа становится яснымъ, какъ дважды два четыре, что религія не основана на „сверх-человѣческомъ“ началѣ и не вызвана прирожденной субъек- тивной потребностью, а является отраженіемъ опредѣлен- ныхъ матеріальныхъ силъ. А отсюда слѣдуетъ съ желѣз- ной 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 вліяніемъ какихъ условій сложился мифъ о сотвореніи человѣка, Плехановъ дѣлаеъ слѣдующій общій выводъ: „Итакъ, мифъ о сотвореніи человѣка возникаетъ не сразу. Онъ пред- полагаетъ 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 увеличивается его власть надъ природой, тѣмъ болѣе упрочивается мифъ о созданіи міра богомъ. Такъ продол-

жается до тѣхъ поръ, пока діалектика человѣческаго развитія не поднимаетъ власть человѣка надъ природой на такую высоту, на которой „гипотеза бога“, создающаго міръ, оканчивается ненужной. Тогда человѣкъ покидаетъ эту гипотезу, подобно тому, какъ достигшій совершеннолѣтія австралиецъ покидаетъ гипотезу духа, карающаго дѣтей за шалости, — и возвращается на точку зрѣнія эволюціи, характеризующей собой одинъ изъ первыхъ этаповъ его мысли. Но теперь онъ обосновываетъ эту гипотезу съ помощью всего того громаднаго запаса знаній, который приобретается имъ въ процессъ своего собственнаго развитія. Въ этомъ случаѣ послѣдняя фаза похожа на первую, только она неизмѣримо богаче содержаніемъ“*).

Здѣсь явно торжествуетъ діалектика Гегеля, только въ перевернутомъ видѣ.

А вотъ и другой, не мѣнѣе важный моментъ.

Рядомъ съ анализомъ первобытной религіи нашъ авторъ доказываетъ что между религіей и нравственностью нѣтъ никакой внутренней обязательно 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 представле-

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

нія объ этихъ обязанностяхъ срастаются съ анимистическими представленіями, однако, они отнюдь не вызываются ими. Нравственность возникаетъ раньше, чѣмъ начинается процессъ срастанія относящихся къ ней представленій, съ вѣрой въ существованіе боговъ. Религія не создаетъ нравственности“ *). 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 ананизма.

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 соціализмъ—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 соціаль-демократовъ развернулъ нелѣпѣйшую путаницу своего сбившагося съ толку ученика, обнаруживъ, во-первыхъ, что его намѣреніе построить религію безъ бога потерпѣло полную

*) Тамъ же, стр. 222.

неудачу и что онъ, Луначарскій, пятится назадъ, а кричить 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. Луначарскаго, нашъ авторъ говоритъ: „Опоздали, страшно опоздали вы, блаженный Анатолиі, со своими „гармоническими синтезами“! Но я все-таки весьма благодаренъ вамъ отче святой, за то, что вы, пообѣщавъ намъ религію безъ бога, не удержались и придумали „Бога“—человѣчество, сочинивъ подходящій апокаристъ для его прославленія. Этимъ вы подтвердили, разумѣется, нимало 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 чужда логика, свойственная всёмъ вообще религіямъ“^{*)}).

Все сказанное здѣсь справедливо и мѣтко въ самой высокой степени.

III.

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

*) Тамъ же, стр. 281.

Подобно бернштейнцямъ, „революціонные“ синдикалисты твердятъ съ большимъ, прямо даже невѣроятнымъ апломбомъ, что марксера 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 результатъ этого тщательнаго пересмотра оказалось, что „новыя цѣнности“ суть не что иное, какъ тѣ старыя теорія, противъ которыхъ научный социализмъ велъ энергичную и побѣдоносную борьбу на первыхъ стадіяхъ своего развитія. Выражаясь опредѣлениѣ, Плехановъ обнаружилъ 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. Пресловутыя „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 философскимъ глубокомысліемъ, а вторая, т.-е. бурная фразеологія способна оказывать вліяніе

на полусознательныхъ рабочихъ, которымъ стремленіе къ завоваванію политической власти кажется дѣломъ, недостойнымъ настоящаго революціонера. Но внутренняя логика рабочаго движенія разрушаетъ эту пагубную, жестокую ошибку по мѣрѣ того, какъ растетъ организованная борьба рабочаго класса хотя бы даже 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. 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 вмѣстѣ съ тѣмъ шагомъ къ отрицанію бакунизма вообще и „революціоннаго“ синдикализма въ частности *). Дѣйствительность уже отчасти оправдываетъ высказанную здѣсь мысль, да иначе и быть не можетъ.

*) Тамъ же, стр. 476.

Отмѣтимъ 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 партейтагѣ. Въ этой статьѣ Плехановъ занимается выясненіемъ вопроса объ отношеніи социаль-демократіи къ профессиональному движенію. Профессиональныя организаціи, думаетъ нашъ авторъ, слѣдуя 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 чрезвычайной сузило бы русло профессиональнаго движенія, т.-е. помѣшало бы рабочимъ вступить въ ту, какъ выражается Марксъ, „школу социализма“, которая лучше всего подготавливаетъ 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“ *). Профессиональныя организаціи шире и уже партіи 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 полного пониманія классовыхъ интересовъ пролетаріата во всемъ ихъ цѣломъ, т.-е. пониманія конечной цѣли. Но количественный составъ профессиональныхъ организацій создаетъ условія для новаго социалистическаго качества, а социалистическое качество охватываетъ въ послѣднемъ счетѣ и большее количество, не-

*) Тамъ же. стр. 456.

жели профессиональныя организаціи, такъ какъ социалистическая рабочая партія является выразительницей интересовъ всѣхъ, кромѣ интересовъ эксплуататоровъ. Профессиональныя 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 нѣчто однородное, неизмѣнное, опредѣленное 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 онасается его социально-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 сознаващаго 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“*). Точнѣе и яснѣе выразить эту важную

*) Тамъ же стр. 458.

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 невольно къ концу, считаемъ необходимымъ сказать хотя 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 они герои, „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 хождественному таланту знаменитаго писателя, Г. В. Плехановъ подвергаетъ строгой, но справедливой критикѣ общественно-историческую концепцію, положенную въ основу этого драматическаго произведенія.

Главный трагическій конфликтъ драмы, построенной на томъ, что герой возсталъ противъ рабочаго класса *) и его освободительныхъ стремленій, 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 Голгоѣ. Нельзя представить себѣ Прометея Иогана Гуса и Джіордано Брудно реакціонерами. Во-вторыхъ, исторія, не достоиняетъ реакціонера мученичествомъ. Прометей-реакціонеръ совершенно невысказимъ еще и по той существенной причинѣ, что Зевсъ не имѣлъ бы ни малѣйшаго основанія обречать 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 впе-

*) Какъ это ни странно, но Иваръ Карено, предлагая истребить рабочихъ возстаетъ противъ рабочаго класса, какъ таковаго.

чатлѣніе въ то время, когда, согласно намѣреніямъ автора онъ долженъ былъ бы поразить насъ своимъ глубокимъ трагизмомъ“*).

Дѣлая соціологическій выводъ изъ сопоставленія типа старой романтики со сверхчеловѣкомъ, господствующимъ въ современной неоромантической литературѣ, Плехановъ говорить: „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 блисталъ настоящій (не выродившійся) „байроновскій типъ“. Оно клонится къ упадку теперь, когда по своему,—подобно новому мѣдному пятаку,—блистаетъ нищенскій типъ, однимъ изъ представителей котораго является Иваръ Корено“**).

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 геніальнѣйшихъ мыслителей Спинозы, Гегеля и Маркса. Глубочайшее убѣжденіе въ космической и исторической законмѣрности является главнымъ исходнымъ пунктомъ критики автора, направлен-

*) Тамъ же, стр. 548.

**) Тамъ же, та же стр.

ной имъ противъ современныхъ субъективистскихъ и индивидуалистическихъ теченій, имѣющихъ въ общемъ своей точкой отправленія патологическій скептицизмъ и субъективный производъ.

1910 г.