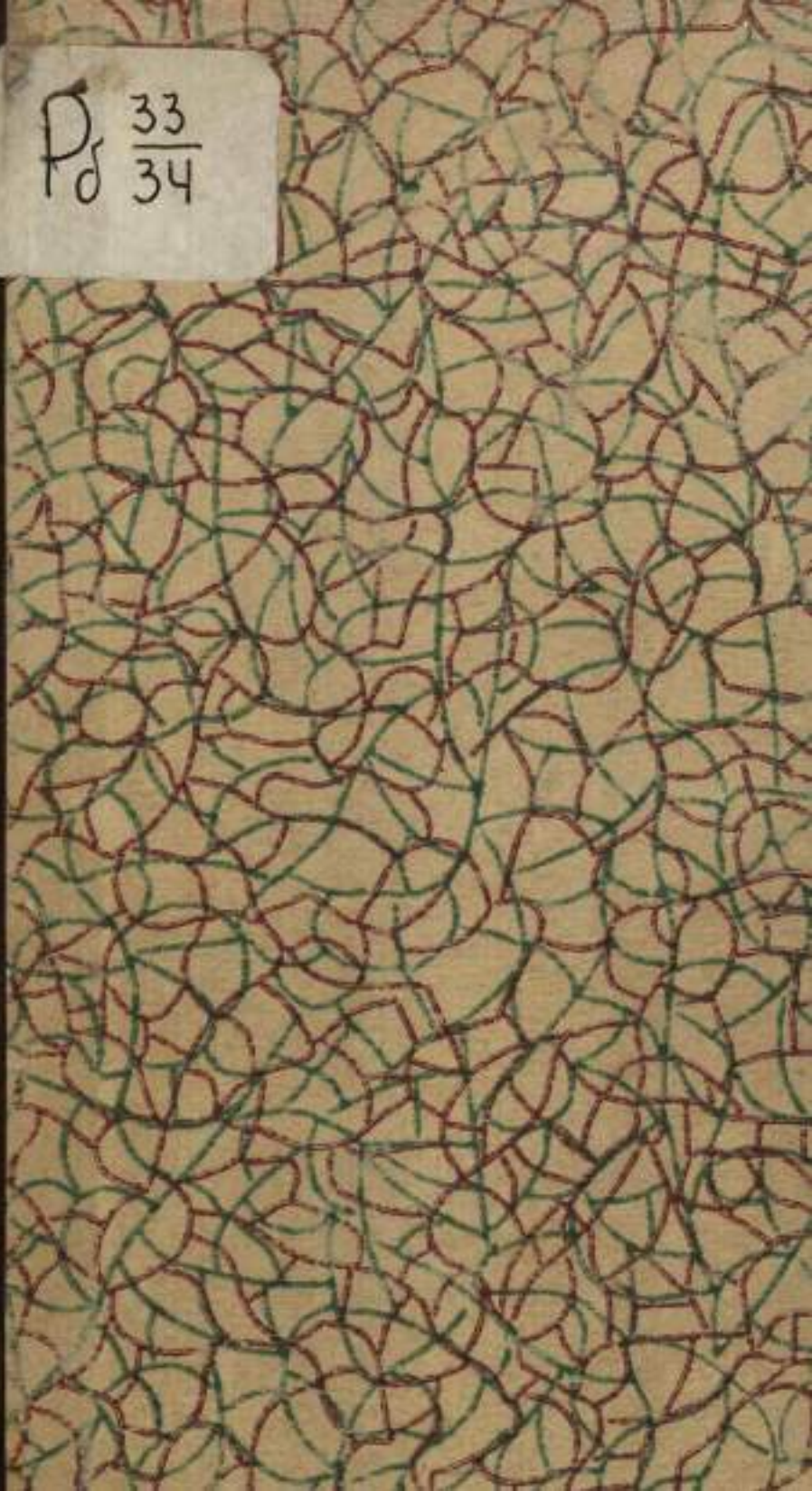


$P_0 \frac{33}{34}$





19/12 - 87 up. loc 5

7135
А. Богдановъ.

Р 23
34
400

Философія ЖИВОГО ОПЫТА.

Популярные очерки.

Матеріалізмъ, акпіріокрітцізмъ, діалектнческій
матеріалізмъ, эмпіріомонізмъ, наука будущаго.

Изданіе М. И. Семенова
Петербургъ, 1913 г.



Р 33
В 34

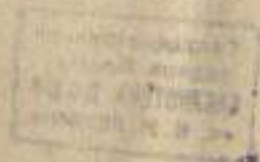
А. Богдановъ.

на отвъ

ФИЛОСОФІЯ ЖИВОГО ОПЫТА.

Популярные очерки.

Матеріализмъ, эмпириокритицизмъ, діалектической матеріализмъ,
эмпириомонизмъ, наука будущаго.



Изданіе М. И. Семенова
Петербургъ.



Государственная
ордена Ленина
Библиотека СССР
им. В. И. Ленина

150321-48

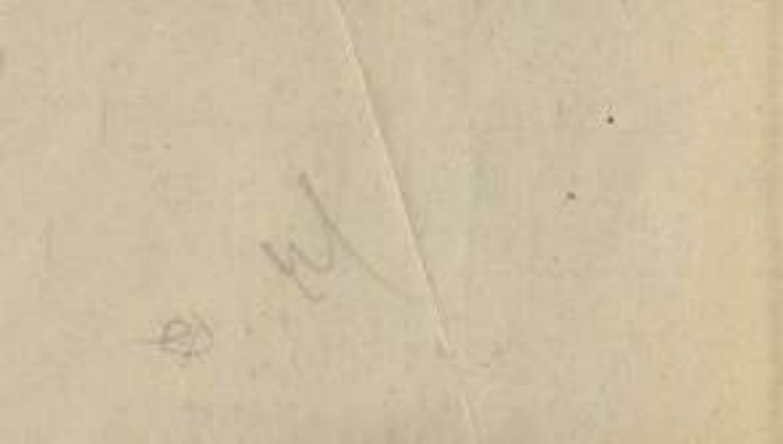
Типография „Печатный Труд“.
Сиб., Правленский пер., 4.



2022027354

КНИГА ИМЕЕТ

Листов печатных	Выпуск □	В перепл. един. соедин. №№ вып.	Таблиц	Карт	Иллюстр.	Служебн. №№	№№ списка и порядковый	1822 г.
17			1024.			U249	1911-10000	66



Введение.

I. Что такое философия? Кому и зачемъ она нужна?

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

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

Московскій ткачъ, Аркадій Федоровъ, объясняя происхожденіе преобладающаго ложнаго понятія о философѣ, пишетъ:

„Со времени своего зарождения, и на протяжении всего развития, почти вплоть до наших дней, систематическая философия изучалась людьми, которые ничего общего с народным трудом не имѣли. Свободные от труда, потребители его продуктовъ, они имѣли время и возможность учиться. Само собой разумѣется, что философия въ ихъ рукахъ развивалась примѣнительно къ ихъ же условіямъ жизни, и потому между практикой и философіей создавалась такая же пропасть, какая создавалась между людьми труда и людьми, только потребляющими продукты“...

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

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

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

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

поступковъ, ихъ критеріемъ. Прежде чѣмъ прийти къ ней, человечество должно было столкнуться съ огромнымъ количествомъ опыта, который закрѣпилось потомъ въ словянцу“...

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Въ наше время многіе не могутъ понять, что значить

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

Научная философія тѣмъ болѣе до сихъ поръ является достойнѣе только немногихъ, тѣмъ не менѣе она въ дѣйствительности выражаетъ *общечеловѣческій* уровень культурнаго развитія. Безсознательная, обывательская философія господствуетъ надъ массами,—но она соответствуетъ лишь клочкамъ и обрывкамъ выработанной общимъ трудомъ культуры, лишь низшимъ и пройденнымъ ступенямъ дѣятельности социального развитія.

„Роль научной философіи въ практической борьбѣ

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

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

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

въ общественномъ трудѣ и распредѣленіи, — вырабаты-
вается цѣною многихъ усилій и, порою, тяжелой борьбы.

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

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

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

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

И авторъ заключаетъ: „Выбираемъ, конечно, послѣднее!“.

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

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

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

сами потеряли способность понимать обычную человеческую речь.

Но допустимо ли, имеет ли разумный смысл и самое превращение философии в обособленную, замкнутую специальность, приводящее к таким оригинальным результатам? Это зависит от того, как ставится задача философии. Кто видит в ней раскрытие абсолютных и вечных истин, существующих независимо от людей и от их опыта, для того будет вполне естественно посвящать всю жизнь исключительно на поиски этих вечных истин, ничем иным не интересуясь, и даже не замечая действительности. Но мы смотрим на дело иначе. Вот, напр., какого понятия о задаче философии держится наш токарь-философ.

„Объединить опыт всех людей прошлых и настоящих поколений в строгую и стройную систему миропонимания—вот цель философии. Отсюда ясно, что материал, для этой постройки она должна брать у всех наук, из всех отраслей труда. Она должна взять от них конечные общие выводы, и сгруппировать в связанное целое, в единую систему обобщений. При таком определении философия становится на твердую, реальную почву науки“...

Но очевидно, что *такая* философия совершенно несоместима с узкой специализацией, что она составляет как раз ее прямую противоположность. Ее поле оказывается так же обширно, как сама жизнь, и в то же время она сливается с жизнью.

Так мы понимаем философию. Не пустая, безжизненная вечность, а живое, полное событий время дает ей душу. Она—дочь труда и борьбы, с ними растет, с ними изменяется. Когда на арену истории приходит могучий класс, на который история возлагает новые, грандиозные задачи, тогда должна возникнуть и новая философия. Ее необходимо выковать для себя классу—носителю будущего, как драгоценное орудие общей его работы, его победы и завоеваний.

Несколько веков тому назад среди феодально-крепостнического общества Европы появилась буржуазия. Ей предстояло перестроить культурный мир на новых началах: важны конкуренция, технического прогресса, свободной эксплуатации. Но на каждом шагу буржуазия натывалась на стену суеверного, застойного мировоззрения старших сословий, слепой веры, покорности перед жрецами и мелкими властителями—господами, рабского страха перед живыми и мертвыми авторитетами. Чтобы разрушить эту стену, и чтобы внести порядок в свою строи-

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

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

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

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

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

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

Такия истины — заблужденія занимаютъ огромное мѣсто

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

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

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

Подведемъ итогъ сказанному.

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

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

Научная философія не должна необходимо быть тяжелой, туманной и непонятной по изложенію. Этими чертами характеризуется лишь цеховая философія современныхъ специалистовъ. Но самая ихъ специализація, со

своиственнымъ ей суженіемъ кругозора, ограниченіемъ опыта, противорѣчить задачѣ и смыслу научной философіи.

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

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

Философія класса есть высшая форма его коллективнаго сознанія.

II. Что было до философіи?

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

* Первые примѣры взяты у К. Вохера, Работа и ритмъ.

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

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

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

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

*) Энгельсъ называлъ эту фазу мышленія „первобытной диалектикой“.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ловѣгъ неизбежно „объяснѣл*“ ее себѣ такимъ образомъ, что представлялъ ее, какъ соотношеніе между актомъ властной воли и актомъ исполненія.

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

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

Авторитарная причинность формируетъ первыя настоящіе мировоззрѣнія. Они отличаются характеромъ *акимистическимъ* и *религиознымъ*.

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

*) Эта фраза взята буквально изъ эстонской народной поэмы „Калевипоэгъ“.

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

Такъ такъ въ дѣйствительности то и другое представляеть лишь одного человекъ, то вполне понятно, что „душа“ вначалѣ есть простое повтореніе „тѣла“, со всеми его физическими и биологическими свойствами. Различія между ними со стороны ихъ „природы“ развиваются лишь впоследствии.

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

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

наукѣ единство и стройность, организуетъ ее въ цѣлостную систему.

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

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

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

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

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

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

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

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

поколѣнія къ поколѣнію понимается съ теченіемъ времени буквально; да и вообще, благодаря персональной неопредѣленности значенія словъ, въ родовыхъ преданіяхъ образы личностей и смыслъ событій глубоко ивнются, приобретаая фантастическій, „мифическій“ характеръ.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Пѣснь Пѣсней—поэма, изображающая восторженное настроеніе новобрачнаго.

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

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

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

Резюмируемъ выводы этой главы.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Въ обихѣ товаровъ и современное сознаніе находитъ много таинственнаго, загадочнаго. Марксъ гениально раскрылъ эти тайны въ знаменитой главѣ „Капитала“ о мѣеновомъ фетишизмѣ, и показалъ, что всѣ онѣ возникаютъ на основѣ *власти надъ людьми или собственными социальными отношеніями*. Мы рассмотримъ ту сторону дѣла, которой Марксъ не могъ изслѣдовать въ экономической работѣ: какъ изъ той же власти социальныхъ отношеній надъ людьми происходитъ особая форма причинности—оталеченная „необходимость“.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Но къ отдаленной причинности—необходимости такое ограниченіе не относится, потому что она возникла изъ совершенно другихъ социальныхъ отношеній. Мѣтвовыя связи могутъ развѣртываться безъ конца, онѣ не тяготеютъ ни къ какому конечному звену, и скрытая въ нихъ экономическая необходимость никому не подчиняется; она не даетъ пункта останова для человѣческой мысли, не приучаетъ ее успокаиваться въ исканіяхъ на какомъ-либо личномъ произволѣ.

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

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

Такъ какъ научно-философское мышленіе зародилось

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ГЛАВА I.

Что такое материализм?

Природою человекъ называется безконечно развертывающееся поле своего труда—опыта.

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

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

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

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

Далѣе. Человекъ *измѣняетъ соотношенія элементовъ природы такъ, чтобы они соответствовали его потребностямъ*

и стремлениямъ, чтобы они служили его интересамъ. Другими словами, онъ *организуетъ* эти соотношенія сообразно своей волѣ къ жизни и развитію. Следовательно, *трудъ* — *цѣльмъ организуется мѣръ для человечества.*

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

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

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

Посмотрите, что люди называютъ и называютъ „материальнымъ“, что — „не материальнымъ“? Долгое время воздухъ считали нематериальнымъ, потому что онъ при обычныхъ условіяхъ не оказываетъ сопротивленія человеческимъ движениямъ. Одно изъ древнѣйшихъ доказательствъ его материальности было опытъ съ завязаннымъ надутымъ пузыремъ, — именно противодействіе такого пузыря давленію руки. Мы всѣ привыкли называть не-материальными тѣмъ, миражъ, оптическія изображенія, получаемыя отъ зеркалъ или въ камерѣ-обскури, несомнѣнно, съ такой же точки зрѣнія *). Представленія, образы воспоминаній, призраки сна обычно признаются не-материальными, потому что въ нихъ не находятъ сопротивленій и т. под.

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

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

*) Если бы мы могли чувствовать то — очень слабое, около 4 миллиграммовъ на квадратный метръ — давленіе, которое оказываютъ лучи солнца на тѣлѣ, или освѣщенныя, то свѣтъ солнца не казался бы намъ „не-материальнымъ“.

не только индивидуальная, но социальная. Образы сна могут оказывать величайшее сопротивление моимъ личнымъ усилямъ въ борьбѣ съ ними, но для коллектива они не представляютъ противодѣйствія въ ряду другихъ противодѣйствій, и потому характеризуются, какъ не-матеріальныя. Зубная боль можетъ быть удалена изъ сознанія только величайшимъ усиломъ воли самого больного,—но съ этимъ сопротивленіемъ онъ одинъ нѣветъ дѣло; матеріальны же зубъ съ его нервомъ, на которые можетъ быть направлена активность и другихъ людей, напр., дантиста. Вообще, матерія есть *общеозначимое* сопротивление человѣческимъ усилямъ, объектъ *коллективного* труда *).

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Между тѣмъ, именно такъ выходитъ въ изображенныхъ нами наивныхъ схемахъ. Видѣть въ мирѣ только матерію, только сопротивленія, это значило бы просто отбрасывать все остальное, а прежде всего — самый трудъ, ту центральную, въ проводникахъ, ведущихъ къ собственнымъ мускуламъ, а отчасти и въ самихъ этихъ мускулахъ. Мысль — это сокращенное дѣйствіе.

живую активность, практическую и познавательную, объектом которой является материя. Это было бы не только неправильно, а просто невозможно: всякое сопротивление предполагает то, чему оно сопротивляется; и миръ, въ которомъ нѣтъ ничего, кромѣ матеріи, въ такомъ случаѣ былъ бы не лучше, чѣмъ пазла всего объ одномъ концѣ. Ясно, что дѣйствительная логика матеріализма, — а также, разумѣется, идеализма, — не можетъ сводиться къ голой неподнотѣ и односторонности мышленія, — хотя нѣкоторые противники матеріализма и понимаютъ его приблизительно въ такомъ родѣ.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

жани. Точно также „сущность“ явлений теплоты состоитъ въ движеніи молекулъ, и надо изслѣдовать эту „сущность“, чтобы объяснить ея наблюдаемая „проявленія“,—какъ-бы расшифровать ихъ символу.

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

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

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

просто этот вызвал целый ряд различных объяснений, в большинстве сводившихся къ новымъ примѣненіямъ все того же, ставшаго привычнымъ, метода подстановки. Материализмъ древности, а также наиболѣе послѣдовательныя системы материализма въ новое время подставляли подъ психическіе процессы такую или иную атомистику. Путь подстановки удлинялся и какъ-бы заворачивался назадъ: если за физическимъ тѣломъ скрывается, или, точнѣе, если при его посредствѣ выражается не-матеріальная психика, то подъ нею, въ свою очередь, скрывается, или въ ней выражается движеніе особыхъ, физическихъ же атомовъ.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

субъектъ или подлежащее: коллективъ, человечество;

сказуемое: усиліе, активность, трудъ;

объектъ или дополнение: матерія.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

дивидуалистической точкой зрѣнія, которая свойственна мѣновому обществу.

„Созерцательный материализмъ, т. е. материализмъ, который не смотритъ на мѣръ конкретных явленій, какъ на активность, возвышается лишь до созерцанія отдѣльной личности въ „гражданскомъ“ обществѣ (т. е. въ буржуазномъ, индивидуалистическомъ обществѣ).“

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Подведемъ итоги выполненному въ этой главѣ анализу.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Хотя материализмъ, какъ идеализмъ, основанъ на фетишистической подстановкѣ, но онъ ближе къ трудовому мировоззрѣнію, къ философіи живаго опыта.

ГЛАВА II.

Материализмъ античнаго міра.

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

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

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

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

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

нимъ, и не разрывать рамокъ традиціи. Впослѣдствіи, когда и она сдвинулась съ вѣкового консерватизма, въ эпоху Гиппократа, великаго врача, внесшаго въ нее новыя приемы и духъ изслѣдованія, она, естественно, стала переходить тоже въ сферу научно-философской мысли, причемъ процессъ этотъ потребовалъ опять-таки цѣлыхъ вѣковъ для своего завершения.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Для Фалеса и его учениковъ *зухі*, перво-матерія, какая бы она ни была, производитъ все разнообразіе бытія въ силу присущаго ей стремленія, которое принимается, какъ естественное свойство „*архі*“; оно всегда подразумевается въ ней, и не нуждается ни въ какихъ доказательствахъ. „*Архі*“—первопричина живая, инициативная, т. е. почти вполне авторитарная. Анаксимандръ и называлъ ее „*тѣ θείον*“, божественной реальностью, религиозный терминъ, придающій первопричинѣ организаторски-творческій характеръ.

Материализмъ подобнаго типа принято называть гилозоизмомъ (отъ *γλή*—матерія и *ζωή*—жизну).

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

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

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

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

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

Связь материализма съ технически-трудовымъ опытомъ даетъ намъ возможность объяснить происхожденіе *атомистики*,

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Анаксагоръ не только не атомистъ, но и вообще не матеріалистъ. Соединеніе элементовъ природы и вся міровая жизнь у него управляются особой, разлитой въ природѣ, силой, которую онъ называетъ *«объ разумѣ»*; организующее начало бытія, мировая душа, одухотворяющая матерія, изъ которой состоитъ и душа человѣка.

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

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

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

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

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

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

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

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

рѣше съ практикой. Монада—личность отпраждалась на рынокъ, и несмотря на свою изолированность, вступала въ *общеніе* съ другими монадами, притомъ весьма реальное, безспорное въ своей экономической очевидности. Средній товаропроизводитель никогда не сомнѣвался въ дѣйствительности чужого сознанія, потому что сталкивался на дѣлѣ съ чужими интересами. Но философъ-спеціалистъ, идеологъ товаропроизводителя, въ тиши своей профессиональной мастерской—кабинета, куда не доносится шумъ рыночнаго общенія, способенъ пойти дальше, попытѣ выразить индивидуалистическую тенденцію, выработать настоящий „солипсизмъ“, или настоящую „монадологию“^{*)}.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

такъ одинаково безсознательномъ, но также рѣшительномъ и неуклонномъ.

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

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

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

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

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

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

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

*) Самымъ крупнымъ представителемъ этой теоріи былъ одинъ изъ творцовъ Великой Энциклопедіи—Дидро. Есть ея западноевропейскія, да и теперь, и у насъ въ Россіи,—напр. Бельтоль.

Ученіе объ одушевленности матеріи *безъ атомистики* было распространено гораздо шире, притомъ не только въ новой, но и въ древней философіи. Мы, впрочемъ, уже имѣли съ нимъ дѣло: «диалогизмъ» Юнговской школы. Въ данный моментъ для насъ интересна только атомистическая форма гилозонаизма: мы изслѣдуемъ происхождение атомистики.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Дарвинъ ввелъ принципъ подбора въ биологію, при-

давши ему нѣсколько сѣуженный характеръ: выживание болѣе приспособленныхъ среди конкуренціи за средства существованія. И самъ Дарвинъ пожимъ удивилъ общественный генезисъ этой формулы; онъ не скрывалъ, что на ея выработку имѣла рѣшающее вліяніе социально-экономическая схема Роберта Мальтуса. А Мальтусъ приѣмилъ къ обществу идею борьбы за существованіе во вполне определенномъ смыслѣ: онъ идеализировалъ капиталистическую рыночную конкуренцію, которую считалъ неизмѣннымъ, отъ Бога установленнымъ закономъ жизни и развитія. Побѣда экономически и технически сильнѣйшихъ предприятий въ борьбѣ рынка, гибель мелкихъ капиталистовъ, выживание и усиленіе крупныхъ; вотъ социально-практической базисъ той познавательной схемы, которую Мальтусъ пытался использовать для теоріи общества, которую Дарвинъ перенесъ, въ очищенномъ и абстрактномъ видѣ, на всю область жизни, а Круксъ потомъ хотѣлъ приѣмнить къ развитію химическихъ элементовъ.

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

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

нать социальныя силы связи и борьбы между людьми, тотъ безличныи инстинктъ общенія и та индивидуалистическая тенденція, которыми опредѣляется форма общества мѣновой эпохи. Методъ безсознательно принимаемый Эмпедокломъ, все тотъ же, хорошо намъ знакомый: схемы отношеній общественныхъ переносятся на отношенія вселенной, социальная практика берется за модель миропониманія. Это—соціоморфизмъ, т. е. представление о мѣрѣ по образу и подобию общественной среды.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

странно, чѣмъ матерія существующая сама по себѣ, или другими словами, сопротивление вѣтъ всякой зависимости и связи съ тѣмъ, чѣмъ оно „сопротивляется“. Такимъ превращеніемъ—отличительная особенность абстрактнаго фетишизма. Взятая въ рамкахъ индивидуума, человѣческая активность неопредѣленно обозначается именемъ „психики“ или „личныхъ переживаній“ или „личнаго сознанія“,—понятія, въ которыхъ ея дѣйствительный характеръ совершенно ступшевывается; при этомъ, согласно принципу индивидуализма, она разсматривается, какъ нѣчто обособленное и замкнутое, нѣчто отдѣльное отъ остальнаго бытія.

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

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

ское дѣло, сталкивая его съ другими людьми и вещами, осознательно убѣждая его въ томъ, что они не укладываются въ связи и закономерность простых „представлений“, не давало бы ему остановиться на такомъ ихъ пониманіи^{*)}).

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

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

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

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

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

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

Въ другихъ случаяхъ дѣлается подстановка болѣе или менѣе матеріалистическая. Тогда получается *секулярная*, въ разныхъ его отбѣнкахъ. Таково было и учение Протагора.

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

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

*) Философы индивидуалисты всѣхъ отбѣнокъ постоянно сдѣлываютъ извлеченіе съ сознаніемъ, идея съ представленіемъ, вообще идеологию съ психологіей. Такая путаница происходитъ у нихъ отъ того, что они не улавливаютъ *соціальной природы* мышления, которое, какъ мы видѣли, возникло изъ трудового общенія людей, и служитъ организующею формою для ихъ коллективнаго опыта. Для индивидуалиста всякій опытъ только индивидуаленъ, и нѣтъ способа отличить въ немъ *соціальную символику* мыслей — этой „внутренней рѣчи“ — отъ простыхъ образовъ сознанія, ощущеній или представленій. Образъ того или иного человека въ моей памяти есть дѣло вполне индивидуальное; а понятіе или идея „человѣкъ“ служитъ общимъ символомъ для множества такихъ образовъ въ моей, вашей, чужей памяти; благодаря наличности этого понятія мы всѣ можемъ взаимно сообщать, исправлять, дополнять, координировать наши представленія о людяхъ: идея *социально-организованна* иѣщущаяся у насъ образы или представленія. Индивидуальность этого не видна, и для него идея такъ же индивидуальна, какъ ощущеніе. У Лейбница различіе между идеей и представленіемъ выражено, хотя бессознательно, тѣмъ же менѣе, благодаря его геніальности, очень вѣрно: идея, въ видѣ связи — субстанція, у него есть общее *организующее начало* всѣхъ представленій данной монады; и въ тоже время именно благодаря согласованности этой идеи-связи съ другими идеями-связями представленій монады взаимно согласуются, т. е. въ сущности — „социально-организуются“.

дѣленное, и по существу его взглядовъ не можетъ быть опредѣленно познава: несомнѣнно только то, что она находится въ текущемъ состоянн, въ какомъ-то движенн. Ощущенн—результатъ *взаимодействия* субъекта и объекта, результатъ двойного движенн, протекающаго между ними. Напр., изъ внѣшняго предмета исходитъ нѣкоторое оптическое или свѣтовое движенн, и встрѣчается съ другимъ движеннмъ, исходящимъ изъ глаза, чувствующаго органа. Оба движенн соединяются, взаимно влнютъ одно на другое, и отсюда получаютъ измѣненн, опять-таки двойного характера: въ глазу возникаетъ зрительное воспрнятн предмета, а въ самомъ предметѣ—оптический образъ, соответствующнй этому воспрнятню.

Тутъ передъ нами интересная особенность протагоровскаго сенсуализма, которая отдичаетъ его отъ сенсуализма позднѣйшаго, какой мы находимъ у Локка, Кондильяка и многихъ умѣренныхъ материалистовъ. Именно, у Протагора субъектъ или его воспрнимающнй органъ играютъ гораздо болѣе активную роль: ихъ активность не только подвергается дѣйствию со стороны объекта, отъ чего происходитъ собственно ощущенн, но и сама воздействуетъ на него, порождая въ немъ „ощушаемое“. Такъ, дерево само по себѣ неизвѣстно каково, и оптического образа не имѣетъ; но когда человекъ смотритъ на него, то не только онъ получаетъ зрительное ощущенн, но и самое дерево прнобрѣтаетъ, по отношенн къ нему, зрительную форму, свой оптический видъ. То и другое находится въ полномъ соответствнн между собою: поэтому ощущенн всегда истинно, всегда правильно передаетъ ощушаемое; но само ощушаемое существуетъ въ предметѣ только въ этотъ моментъ, и только для даннаго субъекта; предметъ же самъ по себѣ для человека недоступенъ.

Это—переходная точка зрнн, результатъ такого положенн, когда теорн еще недостаточно оторвалась отъ практики, недостаточно специализировалась, чтобы жить совсѣмъ особой, самостоятельной жизнью. Человекъ практики всегда былъ „наивнымъ реалистомъ“, т. е. прннималъ, что предметы именно таковы, какими онъ ихъ видитъ, осязаетъ, и вообще воспрнмаетъ. Фетишизмъ у него сводился къ тому, что онъ считалъ предметъ существующимъ въ такомъ видѣ совершенно независимо отъ всякой человеческой практики. Онъ полагалъ, что предметъ *самъ по себѣ*, напр., „четыреугольный“, „два аршина длинн“, „три пуда вѣсомъ“, и не понималъ, что всѣ эти „свойства“ никакъ не могутъ принадлежать предмету „самому по себѣ“: человечество, въ своемъ трудовомъ опытѣ, цѣлая тысяче-

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

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

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

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

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

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

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

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

Самое возникновеніе внѣ-религіознаго мышленія было, какъ мы знаемъ, результатомъ развитія обштва и ускореннаго, благодаря ему, техническаго прогресса. Этому аподѣ соответствуетъ тотъ фактъ, что родиной материализма, какъ и вообще философіи, были торговая колонія грековъ, гдѣ, вмѣстѣ съ силою обштва, необходимость приспособленія къ новымъ природнымъ условіямъ ускоряла техническій прогрессъ, а религіозная традиція была сравнительно слаба, чѣмъ въ самой Элладѣ.

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

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

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

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

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

ческими, типами атомистики, которые можно найти въ новой философіи. Такова монадологія Лейбница, берущая основными типами „формального атома“ человеческую личность въ ея крайнемъ индивидуалистическомъ противопоставленіи другимъ личностямъ, и по ея образу представляющая всѣ другіе элементы міра; такова затѣмъ „одушевленная атомистика“ Робинзъ, Дидро и другихъ, промежуточное звено между монадологіей и чистой механической атомистикой материализма.

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

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

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

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

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

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

Въ этой философіи схема индивидуализма проводится самымъ непосредственнымъ образомъ: ее основное положеніе—индивидуалистическое пониманіе опыта. Къ такому пониманію тяготеетъ и материализмъ, и всякое вообще мировоззрѣніе, проникающее формами мышленія, свойствен-

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

ГЛАВА III

Матеріализмъ новаго времени.

Между древнимъ и новымъ расцвѣтомъ матеріализма лежать два тысячелѣтія.

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

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

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

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

же въ Римской Имперіи не создано ничего подобнаго? Именно потому, что система рабства въ корни подорвала техническое развитие, безъ котораго невозможенъ промышленный капитализмъ.

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

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

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

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

ждавшаяся новая социальная сила пала бы гигантская тяжесть лишней работы и борьбы. Ибо никакому человеческому воображению не охватить той массы труда и усилий, какая требуется для создания цѣлой культуры.

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

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

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

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

великий жертвецъ классицизма не поднялся на помощь своему юному потомку противъ вампира средневѣковья, не вложить въ еще слабыя руки оружія тысячелѣтними выкованной культуры? Если бы этого не было, нашимъ глазамъ не пришлось бы видѣть зари приближающагося начала *наемной исторіи* человечества, и инія, теперь давно разрешенныя, задачи стояли бы передъ нашимъ поколѣніемъ.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

стать настоящимъ царствомъ человѣка*, по выраженію Бэкона.

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

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

собой удовлетворения практических потребностей общества.

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

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

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

ложивая въ вещахъ его опыта. Могущество или цѣнность истины опредѣляются тѣмъ, что она есть кристаллизован- ный социально-трудоваго опыта; чѣмъ большая сумма этого опыта въ ней сконцентрирована, и чѣмъ стройнѣе сведена къ единству, организована, — тѣмъ больше практическая сила истины. Для материалиста, какъ и для идеалиста, истина должна быть „найдена“ или „открыта“ людьми, какъ нѣчто существующее независимо отъ нихъ, и временно отъ нихъ скрытое. Объективно же истина, какъ и всякое дру- гое орудіе, *вырабатывается*, создается въ борьбѣ человѣ- чества съ вещами природы. Фетишизмъ всегда придаетъ своей истинѣ абсолютный характеръ: отжившая идея для него — голое заблужденіе, которому онъ противопоставляетъ безусловную правильность новой идеи. На дѣлѣ, отжившая истина относится къ новой, ее замѣняющей, какъ устарѣ- лое орудіе къ усовершенствованному.

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

Бэконъ понималъ практическій смыслъ познанія на- столько полно и глубоко, насколько это допускается фети- шизмомъ, которому необходимо подчинены мыслители-ин- дивидуалисты. Основная задача, которую онъ себѣ поста- вилъ, естественно вытекала отсюда: найти пути къ позна- нію правильному, т. е. такому, которое соответствовало бы вещамъ и давало бы власть надъ ними. Главное содержа- ніе работъ Бэкона и составляетъ „искусство находенія истины“, т. е. научная методологія.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

солнце, ночью звѣзды и луна; хищные звѣри боятся не-
стрыги; трение сухихъ вѣтокъ вызываетъ огонь, и т. под.

Такова первая ступень индукціи. Она даетъ лишь не-
глубокое объединеніе опыта, обобщенія не строгія, не точ-
ныя, мало устойчивыя. Нерѣдко то, что было вначалѣ свя-
зано, какъ сходное, потомъ оказывается весьма разнород-
нымъ, и разбивается на новыя группировки. Напр., китъ,
щука, каракатина объединялись иѣкогда общимъ понятіемъ
„рыбы“; теперь для науки это очень несходныя существа.
Громъ относили къ числу тѣхъ звуковъ, которые полу-
чаются при столкновеніи твердыхъ тѣлъ; обобщеніе по
сходству, которое впоследствии пришлось прямо отбросить.
Обыденное мышленіе полно такихъ несовершенныхъ груп-
пировокъ; въ огромномъ большинствѣ онѣ приблизительно
вѣрны, т. е. достаточно пригодны для обычной практики.
Онѣ необходимый матеріалъ для дальнѣйшихъ ступеней
индукціи.

Если организація людей, развиваясь, вынуждается тѣ-
снѣе собирать свои силы для общаго дѣйствія, то она
должна оформиться, точнѣе опредѣлить свое общее содер-
жаніе или общія задачи. Это дѣлается посредствомъ *ко-
ллекта* или голосованія. Предположимъ, что профессиональ-
ный клубъ въ извѣстный моментъ ходомъ вещей превра-
щается въ стачечную организацію. Тогда необходимо чис-
ленно выяснитъ соотношеніе и направленіе силъ въ органи-
заціи. Линія большинства или принимается всеміи, или
ведетъ къ отпаденію меньшинства, образующаго особую
организацію. Въ томъ и другомъ случаѣ на мѣсто неопре-
дѣленнаго человѣческаго комплекса становится одинъ или
нѣсколько гораздо болѣе опредѣленныхъ; является возмож-
ность и болѣе стройныхъ дѣйствій, и расчета ихъ резуль-
татовъ. Организація перестаетъ расплываться и получаетъ
рѣзкіе, хотя бы временныя, контуры.

Въ организаціи фактовъ опыта этому соответствуетъ
статистическій методъ—вторая ступень индукціи. Онъ вно-
ситъ въ картину опыта опредѣленность и точность, яв-
ляясь какъ-бы „голосованіемъ“ самихъ фактовъ. Онъ тяго-
тѣетъ къ цифрамъ, но далеко не всегда воплощается въ
настоящихъ, точныхъ цифрахъ. Когда на мѣсто наивнаго
обобщенія „тѣла, лишенная опоры, падаютъ“, выступаетъ
болѣе строгое положеніе „тѣла, лишенная опоры, въ боль-
шинствѣ случаевъ падаютъ“,—это уже есть примѣненіе
статистическаго метода. Такая безсознательная и приблизи-
тельная статистика въ развитіи наукъ встрѣчается гораздо
чаще сознательной и точной; но „голосованіе фактовъ“ и
здѣсь и тамъ на-лицо. Однако, дѣйствительнаго и полнаго

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

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

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

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

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

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

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

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

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

осложняется другими идеологическими чертами тѣмъ меньше, чѣмъ меньше въ самой жизни авторитарное сотрудничество сближается съ другими, чуждыми ему элементами, мы получаемъ абстрактный законъ: идеология авторитарной связи есть религиозный дуализмъ. Другой примѣръ приращенія того же метода въ этой области мы видели тогда, когда знакомились съ теоріей происхожденія рѣчи Нуара.

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

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

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

ковъ тому назадъ, когда естественныя науки были еще вѣдѣствѣ, а социальныя въ зародышѣ.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Любопытно, что изъ той же задачи возникъ и самый

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

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

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

*) Въ этомъ онъ ученикъ и послѣдователь Декарта:

Характерно то отношение, въ которое философия Гоббса становится къ религии. Бэконъ еще умѣлъ избѣгнуть всякаго формальнаго столкновения съ областью вѣры. У Гоббса оно уже есть и замаскировано лишь грубо-прозрачною прозой. Онъ выступаетъ, какъ защитникъ государственной религии, и въ своемъ политически-философскомъ трактатѣ „Левіаганъ“ такъ ее опредѣляетъ:

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

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

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

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

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

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

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

ству же это—остаток авторитарной причинности въ при-
мѣненіи къ сознанию человѣка. Въ человеческой душѣ
принимается рядъ элементовъ высшихъ, властныхъ, руко-
водящихъ, и рядъ низшихъ, пассивныхъ, подчиненныхъ.
Естественно, что и происхождение врожденныхъ идей объ-
яснялось съ религіозно-авторитарной точки зрѣнія: онѣ
вложены свыше; по Декарту, первая и главная изъ нихъ—
понятіе божества. Слѣдовательно, борьба Локка противъ
этой доктрины была въ то же время борьбой противъ
крупныхъ пережитковъ стараго типа мышленія,—стремле-
ніемъ распространить схему новой причинности—необхо-
димости—и на психическій опытъ.

Самымъ важнымъ и сильнымъ аргументомъ въ пользу
врожденныхъ идей было согласіе нѣкоторыхъ религіоз-
ныхъ и нравственныхъ принциповъ у всѣхъ народовъ, жи-
вущихъ совершенно отдѣльной одинъ отъ другихъ жизнью
и въ самой различной обстановкѣ. Локкъ доказывалъ, по-
средствомъ данныхъ, добытыхъ наблюденіями надъ дѣтской
психикой, и сообщеній путешественниковъ о разныхъ пле-
менахъ, что такого согласія вовсе нѣтъ на самомъ дѣлѣ:
у нѣкоторыхъ народовъ считается величайшей добродѣ-
телью то, что другіе считаютъ преступленіемъ, напр., гра-
бежъ и убійство, а понятіе о Богѣ, повсюду очень различ-
ное, у иныхъ племенъ просто отсутствуетъ. Аргументація
такого рода была жестокимъ полемическимъ ударомъ не
только теоріи врожденныхъ идей, но всему авторитарному
мировоззрѣнію.

Локкъ изслѣдовалъ, какимъ путемъ идетъ развитіе
психическаго опыта. Оно начинается съ того, что при по-
мощи высшихъ чувствъ у человѣка накапливаются простыя
ощущенія и представленія: цвѣтотыя, звуковыя, относящіяся
къ твердости и мягкости, къ протяженію и т. д. Эти эле-
ментарныя „идеи“ (такимъ терминомъ—очевидно неправиль-
нымъ—обозначаетъ ихъ Локкъ) группируются однородныя
къ однороднымъ, и образуютъ общія представленія о раз-
ныхъ свойствахъ; изъ нихъ дальше создаются болѣе слож-
ныя сочетанія—идеи о „субстанціяхъ“, т.-е. о реально-

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

ствах—о тѣлахъ, о матеріи. Также и чувствованья, эмоции получаются путемъ сложнаго и разнообразнаго соединенія простѣйшихъ ощущеній и представлений.

Сочетанія, группировки простыхъ идей² въ сложные выражаются и объединяются словами; такъ возникаютъ отвлеченныя понятія, область собственно логики. Операции мышленія совершаются надъ словами; оружіемъ разума является рѣчь. При посредствѣ словъ матеріальность психики приводится въ порядокъ; но также возникаютъ и многія ошибки благодаря измѣнчивости ихъ значеній; изслѣдованіе разума есть прежде всего изслѣдованіе рѣчи, языка; мысль, подтверждаемая позднѣйшимъ развитіемъ филологіи, очень важная для философіи, которая постоянно запутывалась въ словахъ, не замѣчая ихъ измѣняющагося смысла, и приходила отъ этого часто къ произвольнымъ выводамъ.

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

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

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

такое обозначение применить уже весьма трудно. У него материалистическая подстановка окончательно расплывается: все свойства „вещей“ оказываются субъективными, и самое существование вещей—предметомъ взры, которая практически нужна и полезна, но не имѣетъ ничего общаго съ философскимъ знаніемъ.

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

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

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

«я», до его признания философской иллюзией, до его замѣны пучкомъ воспріятій?

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

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

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

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

непонятных и недоступных для них познания стихийных сил рынка. *Невозможность надежного предвидения*—вот урок, который дают подобные катастрофы, приносящая гибель многих тысяч товаропроизводителей; а постоянная случайности конкуренции, возвышающей одних, низвергающей других, продолжают и в обычное время подтверждать его. Чье сознание особенно сильно поражается этой стороною капиталистической жизни, особенно останавливается на ней, у того неизбежно возникает склонность къ *скептицизму*. Такъ было съ Юомъ.

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

Въ обычной схемѣ скрытая за явлениями необходимость неуклонно и последовательно развертываетъ цѣль причинъ—слѣдствій: если одинъ разъ она велѣдъ за событiемъ *A* вызвала событие *B*, то и другой, и третiй, и всякій разъ, когда повторится *A*, она повлечетъ за нимъ и *B*.—Для скептика необходимость, или, вѣрнѣе, ходъ событий сохраняетъ тотъ же непреодолимый, стихийно-роковой характеръ, но теряетъ характеръ строго закономерный, дающій известную увѣренность въ будущемъ, позволяющій заранѣе къ нему приспособляться: если за *A* нѣсколько разъ слѣдовало *B*, то „по привычкѣ“ можно ожидать, что и дальше такъ будетъ; но никакой гарантiи нѣтъ, можетъ быть, придется и „отвыкать“ отъ этой привычной связи. Другими словами—нѣтъ достовѣрныхъ расчетовъ; всѣ они болѣе или менѣе подобны рыночной спекуляцiи, гдѣ несмотря ни на какую опытность и умѣлость остается возможнымъ неожиданное крушенiе.

Естественно, что и само индивидуальное «я» при этомъ уже не звучитъ гордо. Оно—вдвойнѣ игрушка событий; и у скептика нѣтъ настроенiя приписывать ему простоту, непрерывность, самому себѣ равенство и тому подобная привилегiи, возвышающiя это «я» надъ измѣнчивымъ ходомъ

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

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

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

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

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

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

*) Схема такая. Всемогушая первопричина породила матеріальный міръ, вмѣстѣ съ его естественными законами. Всецѣло подчиняясь этимъ законамъ, онъ живетъ и движется безъ вмешательства сверхматеріальныхъ силъ. Такую схему, въ сущности, принимали также Бэконъ и Гоббсъ, несмотря на двусмысленное или недѣлательное предположеніе передъ официальной религіей.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

оборотъ, способною вополнѣ опредѣлять его собою. Надѣтъ, она имъ опредѣляется, и въ зависимости отъ него она исторически измѣнчива: у первобытнаго человѣка, безсознательнаго коммуниста, не знающаго никакой власти и неравенства, не такая, какъ у члена феодальной общины, преданнаго авторитетамъ жреца и сеньера, и не такая, какъ у мелкаго товаропроизводителя, члена мѣноваго общества; она есть природа социально-развивающаяся. Съ другой стороны, нечѣрно понимается роль идей въ жизни; принимается, что познание истины само по себѣ можетъ стать силой, преобразующей общество. Между тѣмъ, хотя идеи служатъ организующими формами социального бытія, но онѣ являюся не извнѣ, а рождаются изъ него же, какъ его продукты; и потому онѣ могутъ оформлять, организовывать происходящія уже его преобразования, но не могутъ сами по себѣ ихъ вызвать. Такъ, идеи объ естественномъ порядкѣ, въ томъ видѣ какъ ее пропандировали просвѣтители, хотя и служила для организаціи буржуазнаго индивидуализма, но прежде всего была выраженіемъ уже развивавшихся въ обществѣ, въ опредѣленныхъ его классахъ, индивидуалистическихъ отношеній.

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

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

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

грессъ въ методахъ поддержанія, сохраненія и возстановленія рабочей силы, воплощенной въ организмъ челоуѣка; эта сторона техники выражалась въ успѣхахъ физиологій, патологій. Развивалось также использование въ производствѣ элементовъ живой природы, совершенствовалась постановка скотоводства, земледѣлїя, акклиматизаціи животныхъ и растений и т. под.,—что давало основу для стремительнаго движенія во всѣхъ вообще областяхъ биологій. Эти побѣды надъ природою поражали сознание людей, останавливали ихъ вниманіе: природа, какъ міръ сопротивленій, какъ *царство матеріи*, выступала на первый планъ въ мышленіи тѣхъ, кто былъ всего тѣснѣе и полнѣе связанъ съ новой техникой, кто по преимуществу руководилъ ею. А таково было положеніе буржуазной интеллигенціи: инженеровъ, врачей, ученыхъ специалистовъ и т. под. Эти общественныя группы и обнаружили сильное тяготѣніе къ материализму. Положеніе материалистической философіи связывалось обыкновенно съ популярнѣею естествознаніемъ.

Промежуточнымъ звеномъ между материалистами XVIII и XIX вѣка можно считать физиолога *Кабаниса* (1757—1808 гг.). Онъ довелъ материалистическую постановку до того, что признавалъ психику „выдѣленіемъ мозга“. Онъ имѣлъ большое вліяніе на позднѣйшихъ нѣмецкихъ представителей материализма, особенно на физиолога *Фогта* *).

Одновременно съ Фогтомъ въ томъ же направленіи работалъ другой ученый физиологъ, *Молешоттъ*. Философской же систематизаціей материализма занимался *Бюхнеръ*, главное произведеніе котораго „Матерія и сила“ имѣло огромный успѣхъ и вліяніе, не только въ Германіи, но, пожалуй, еще больше въ Россіи. Ни особенной выработанностью, ни неуклонной послѣдовательностью идей эти мыслители не отличались. У нихъ можно найти немало уклоненій и въ сторону сенсуализма, и даже дальше, къ скептицизму. Такъ, Молешоттъ въ своемъ „Круговоротѣ жизни“ утверждаетъ, что вещи не существуютъ иначе, какъ въ своихъ отношеніяхъ къ другимъ вещамъ, специально—къ чувствамъ наблюдателя. Это—релитивизмъ, несомнѣстный, напр., со строгой атомистикой, для которой матеріальные атомы существуютъ прежде всего сами по себѣ. У Бюхнера встрѣчаются указанія на то, что познаніе не проникаетъ въ сущность вещей и т. под. Впрочемъ, общій тонъ

*) Въ то же время самъ Кабанисъ не былъ строгимъ и послѣдовательнымъ материалистомъ. Такъ, онъ былъ сторонникомъ витализма, т. е. признавая specialъ силы, обуславливающей жизненные процессы. Въ общемъ, онъ склонялся къ пантеизму.

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

Въ Россіи „нигилизмъ“ далъ такихъ выдающихся популяризаторовъ, какъ Чернышевскій и Писаревъ. Многие русскіе ученые примыкали къ материализму; стоитъ вспомнить хотя бы только Стѣчкова, Тимирязева, Стодѣтова.

Но материализмъ не остался навсегда философій естествознанія, не остался и типичнымъ мировоззрѣніемъ наиболѣе прогрессивной части буржуазіи.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ГЛАВА IV.

Эмпириокритицизмъ.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

полненная Авенариусомъ. „Интроскція“, т. е. „вкладыванье внутрь“, есть тотъ способъ, по которому обыденное сознание воображаетъ отношеніе души и тѣла: психика, со всѣми своими воспріятіями, представленіями, волей и т. д., помещается *внутри* тѣла; это, по мнѣнію Авенариуса, основная ошибка, изъ которой развивается цѣлый рядъ извращеній опыта.

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

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

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

Исследуемъ теперь критически это мировоззрѣніе вмѣстѣ съ методами, на которые оно опирается.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Можно было бы, слѣдовательно, скорѣе настаивать на

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

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

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

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

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

Идея чистаго описанія оказывается, прежде всего, утопией. Въ утопіи этой существенно то, что она выражаетъ пассивное, „созерцательное“, сказать бы Марксъ,

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

первобытнаго человека надо изъ типа зоологически-стихийнаго превратить въ типъ благодушно-философски настроенаго наблюдателя, съ достаточно развитымъ индивидуалистическимъ мышлениемъ.

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

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

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

Наконцѣ, эту схему не вполне точно и называть примитивнымъ *познаніемъ* о мѣрѣ; у первобытнаго человека „понятія“ извѣются объ отдѣльныхъ дѣйствіяхъ, но не о мѣрѣ въ цѣломъ. Слѣдуетъ говорить о примитивномъ *отношеніи* къ мѣру, которое только въ нашей современной формулировкѣ превращается въ „понятіе“.

Очевидно, самое построение первоначальнаго понятія о мѣрѣ основано было у эмпириокритиковъ на ложной мысли,—будто чисто логическими операціями возможно установить содержаніе этого понятія. На дѣлѣ выяснитъ его

способно только социально-историческое исследование, а не логика и философское размышление, которые без содействия истории дадут, вместо примитивнаго понятія, лишь въ упрощенномъ видѣ, то понятіе, какое имѣлось готовымъ у самаго философа. *)

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

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

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

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

*) Вся эта критика „мироваго понятія“ засяется специально школы Аленаріуса Маха, осторожный философъ-естествоиспытатель, не впадаетъ ни въ какія умозрѣнія по данному вопросу.

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

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

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

такими же путями, и постарается либо подчинить оба типа иному, универсальному, либо, провякая еще глубже, найти общее начало, из которого они развились. Так ли поступают современные эмпирики?

Мы видели, что ифты. Правда, они признают и физическое, и психическое формами „функциональной зависимости“, но это не есть объединение двух типов: функциональная зависимость означает не больше, чем связь вообще, и вопрос насколько не меняется от того, которое название мы предпочтем.

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

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

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

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

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

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

Итак, физическая связь опыта „описана“ эмпириокритиками недостаточно и не вполне правильно. А связь психическая?

Она определяется у них, как „функциональная зависимость от нервной системы“ (по Маху), или специально от „системы С“, т. е. высших центров головного мозга (по Аверарусу). И конечно, это совершенно верно, что каждый психический комплекс, каждый „факт сознания“ функционально зависит от нервной системы, другими словами — соответствует определенным процессам, протекающим в ней, возникает и развивается в строгой связи с ее изменениями. Но все-таки характеристика неудовлетворительна, потому что она может быть с полным правом применена не к одним только психическим явлениям.

В самом деле, благодаря жизненному единству организма *вся его часть находится во взаимной зависимости*; его ткани и органы связаны определенными соотношениями, которые изучаются физиологией и патологией. Следовательно, любая ткань, любой орган — комплекс физический, не психический — состоит тоже в функциональной связи с нервным аппаратом, т. е. подходить под вышеприведенное определение „психического“. Сокращения мускулов, выделения желез происходят соответственно исходящим из мозга процессам иннервации; в нервных болезнях параллельно с определенным вырождением или нарушением функции нервных клеток происходит определенная же изменения других элементов тела. Ясно, что эта связь *мная*, т. е. та, которая существует между психикой и нервными процессами. Но как раз с точки зрения эмпириокритиков разграничения провести нельзя, ибо для них „функциональная зависимость“ — понятие самое общее, одинаково охватывающее все случаи связи фактов; и именно в таком, самом общем смысле, она у них берется для характеристики психического опыта.

Правда, они часто подчеркивают, что психические комплексы „выступают в другом поле“ чем физические; но это ничего не прибавляет к основному определению, потому что „другое поле“ не есть не что иное, как система других связей, тот же самый психический опыт, который надо характеризовать.

Очевидно, функциональная зависимость психики от нервной системы и функциональная зависимость от нее разных органов тела различаются тем, что в первом случае связь имеет характер *подстановки*, а во втором его не имеет. Но признать подстановку особым типом

связи значить признать ее особымъ методомъ познания; а она есть именно методъ *объясненія*, но не описанія. Следовательно, и здѣсь вражда къ „объясненію“ оказывается помѣхой для правильнаго и яснаго „описанія“ психической связи опыта.

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

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

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

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

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

Во всей своей аргументаціи представители школы постоянно опираются на естествознаніе; многие изъ нихъ сами—видные естествоиспытатели той или иной специальности, физики, физиологи, биологи и т. п. Какъ прежде философій естествознанія былъ по преимуществу материализмъ, такъ теперь это мѣсто занялъ эмпириокритицизмъ и близкія къ нему ученія. Но сами естественныя науки—выраженіе современной техники, обобщеніе всѣхъ ея методовъ и ея богатаго опыта. Слѣдовательно, именно въ техникѣ и связанныхъ съ нею социальныхъ группахъ надо искать основъ изучаемой школы.

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

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

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

Рядомъ съ этимъ, создаются крупно-капиталистическія предприятия, которыя преслѣдуютъ собственно-научныя цѣли: разные „институты“, обсерваторіи, лаборатории. Большею частью устриваютъ ихъ государство, общественныя учрежденія, ученые общества, но иногда и частныя лица. Предприятия эти отличаются отъ промышленныхъ тѣмъ, что не ставятъ своей задачей непосредственнаго извлеченія прибыли; но вся ихъ организація совершенно та же: система наемнаго труда, раздѣленіе функций; во главѣ ученые руководители—директора, профессора, академики, затѣмъ пѣлый штатъ ассистентовъ, лаборантовъ, рабочіе, механики для машинъ и инструментовъ, мелкіе служащіе, наконецъ, чернорабочіе. Совмѣстная, планомерно распределенная работа всей этой арміи съ наибольшею быстротою и производительностью даетъ новые „научные продукты“ позволяя разрѣшать такія задачи, которыхъ прежній одиночка-естествоиспытатель не рѣшилъ бы даже и поставить со своими ограниченными силами и средствами. Живой примѣръ—недавнее открытіе Эрлика. Можно ли себѣ представить, чтобы отдѣльный изслѣдователь въ своемъ кабинетѣ успѣлъ за нѣсколько лѣтъ получить 600 различныхъ, въ значительной части новыхъ химическихъ составовъ, и всѣ ихъ терапевтически испытать на животныхъ? Только сложная и могущественная организація современнаго крупно-научнаго предприятия заключаетъ въ себѣ такія возможности, порождаетъ такіе успѣхи съ такой заранѣе разсчитанной необходимостью.

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

частныя; они еще больше приближаются къ промышленнымъ предприятиямъ, часто имѣютъ вполне коммерческой характеръ. Благодаря своему раздѣленію труда и лучшимъ техническимъ средствамъ, они быстро вытѣсняютъ индивидуальную практику и подчиняютъ себѣ все большее количество врачей, такъ что въ передовыхъ странахъ врачъ-одиночка мало-по-малу становится исключеніемъ.

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

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

ощущения, слишком трудно; приходится брать сотрудничковъ и среду такъ, какъ они есть, реалистически. Зѣсь, какъ и въ другихъ случаяхъ, практика вырабатываетъ привычки познания, даетъ модель, по которой строится картина опыта въ цѣломъ.

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

Для работника связь трудового опыта ощущается всего глубже и непосредственнѣе въ тѣхъ *дѣйствіяхъ*, которыя онъ выполняетъ совместно съ другими работниками, оперируя надъ однимъ материаломъ и однимъ орудіемъ; слова, знаки, книжка для него не создаютъ эту связь, а выражаютъ и организуютъ ее; въ его мировоззрѣніи роль высказываній должна, стало быть, сказаться не основной, а производной. Такъ именно смотритъ пролетарская философія на всю *идеологию*, элементами которой являются высказыванія.

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

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

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

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

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

соотношение человеческой активности съ природою, — но активности не личной, а коллективной, которая недоступна сознанию индивидуалиста. Поэтому „чистый опыт“, без всякаго „принесения“, такъ же невозможенъ, какъ сопротивление безъ того усилія, которому оно соотносительно. Такой фетишь былъ, какъ мы знаемъ, созданъ первоначально подъ именемъ „матеріи“, которая существуетъ „сама по себѣ“, или „абсолютно“. „Чистый опыт“ — фетишь того же порядка, какъ ни отличается отъ перваго по формулировкѣ.

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

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

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

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

Современный эмпиризмъ стремится быть исключительно философией опыта, и притомъ *чистаго* опыта, критически провереннаго, освобожденнаго отъ всякихъ прибавленій, вымысловъ, искаженій. Научной опоры для себя онъ ищетъ въ методахъ новѣйшаго естествознанія. Социальную же основу этой философиі образуютъ условия трудовой жизни интеллигентно-техническаго персонала крупныхъ промышленныхъ и научныхъ предприятий.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ГЛАВА V.

Диалектическій матеріализмъ.

Слово „диалектика“ приѣхало въ очень различныхъ значеніяхъ и отгѣнкахъ. Первоначальный же смыслъ его связанъ съ понятіемъ „разговора“: греческое „*διαλέξειν*“—разговаривать, спорить, откуда также довольно обычныя выраженія — диалогъ, диалектъ. Диалектика, собственно, искусство спора; это значеніе, въ числѣ другихъ, сохранилось и теперь. Какимъ образомъ совершился переходъ отъ него къ философскому понятію? Чтобы выяснитъ это, надо прежде всего представить явленіе „спора“ въ его жизненномъ, социально-практическомъ смыслѣ.

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

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

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

Какъ видимъ, здѣсь диалектика есть не что иное, какъ *организационный процессъ, идущий путемъ противорѣчiй, или, что то же, — путемъ борьбы разныхъ тенденцiй.*

Аналогичную картину представляетъ всякое размышленiе, всякое обдумыванiе, которое, говоря словами Платона, есть тоже „разговоръ души съ самой собою по поводу какихъ-либо предметовъ“. Здѣсь въ рамкахъ одного сознанiя выступаютъ расходящiеся между собою возможные взгляды на дѣло; каждый влечетъ за собою всю сумму опыта, которой онъ соответствуетъ, и на которую, следовательно, опирается; затѣмъ, какъ и въ предыдущемъ случаѣ, происходитъ поворотъ къ преодолѣнiю, примиренiю развившагося противорѣчiя, двойственности и неопредѣленности, вносившiя въ сознанiе дезорганизацию, устраняются, и оно приходитъ къ болѣе высокой, чѣмъ прежде, организованности.

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

Итакъ, понятiе диалектики относится первоначально къ опредѣленнымъ социальнымъ явленiямъ, идеологически-организационнаго характера. Но согласно закону „*socialis-*

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

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

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

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

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

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

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

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

Творцомъ, настоящаго діалектическаго міровоззрѣнія былъ *Гераклитъ Ефесскій*, жившій приблизительно между 540—470 гг. до Р. X., родомъ изъ Эфеса, навболѣе крупной послѣ Милета торговой колоніи грековъ въ Малой Азій. Къ несчастью, отъ произведеній этого гениальнаго фило-

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

Гераклитъ былъ, прежде всего, продолжателемъ гилеонизма милетской школы. Подобно Фалесу и Анаксимену, онъ рѣшалъ загадку бытiя путемъ материалистической подстановки, но въ радикально преобразованномъ видѣ. Онъ принималъ огонь въ качествѣ *архэ*, начала и сущности вещей. Огонь въ названныхъ наблюденияхъ натуралистовъ того времени представлялся какъ одна изъ чувственныхъ вещей, но такая, которая въ то же время есть живое движение: онъ самъ непрерывно измѣняется и измѣняетъ все, на что онъ дѣйствуетъ. У Фалеса и его послѣдователей *архэ* обладаетъ внутренней активностью, но еще не есть сама активность, у Гераклита же она именно такова. Онъ отрицаетъ всякую статику, всякую неподвижность, всякую неизмѣнную основу явленiй: „все течетъ“—универсальная формула его философи.

Однако, мы видѣли различныя устойчивыя вещи вокругъ насъ? Это—иллюзiя, ошибка чувственнаго воспрiятiя, отвѣчаетъ Гераклитъ. Въ мировомъ потокѣ, въ вѣчномъ горѣнiи, вещи только возникаютъ и разрушаются. Если намъ что-нибудь кажется постояннымъ, то это—результатъ временнаго равновѣсiя противоположныхъ движенiй.

Изъ всѣхъ процессовъ природы огонь съ наибольшей силою вызываетъ мысль о борьбѣ, о жестокомъ, взаимномъ уничтоженiи враждебныхъ другъ другу элементовъ. Именно въ видѣ борьбы или вражды, *пiлерис*, Гераклитъ представлялъ все бытiе, все развитiе мира. Въ этой борьбѣ противоположностей каждая вещь необходимо переходитъ въ свою противоположность.

То же относится ко вселенной какъ цѣлому. По однимъ и тѣмъ же путямъ она проходитъ циклически два движенiя, нисходящее и восходящее. Первое ведетъ къ превращенiю мирового огня въ минно-устойчивыя стихiи—воздухъ, воду, землю; второе къ ихъ обратному разрѣшенiю въ огонь. Такъ миръ въ теченiе опредѣленныхъ периодовъ возникаетъ изъ огня, исчезаетъ въ немъ, и возрождается вновь, чтобы вновь погибнуть.

Что же остается въ этомъ космическомъ потокѣ? Только одно: закономерность его влiятелiй, послѣдова-

тельность возникновения и разрушения. Остается—говоря языкомъ позднѣйшей философіи—лишь сама діалектика.

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

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

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

* Религія огня сложилась до феодализма, при патриархально-родовомъ бытѣ, и въ ней господствуетъ духъ труда, а не духъ эксплуатаціи, проникающій собою религію феодальнаго типа. Въ древне-иранскихъ вѣрованіяхъ ярко обнаруживается хозяйственный характеръ; почитаніе труда—основа ихъ морали. Центральнымъ пунктомъ трудового хозяйства мелкой родовой группы я затѣмъ семья была, конечно, огонь домашняго очага, особенно въ суровомъ климатѣ тѣхъ болѣе сѣверныхъ странъ, изъ которыхъ пришли арійскія племена въ

Учение Гераклита имело большое влияние на последующих философов, и элементы диалектики можно найти во всех их доктринах, даже на вид ей наиболее враждебных. Но диалектическое мировоззрение, как система, не распространилось в античном мире, и даже не создало философской школы; Гераклита не понимали, и популяризаторов для него не нашлось. Развитие древнего общества, благодаря его рабовладельческой организации, с течением времени замедлялось, а затем пришло к остановке и к деградации. Диалектика, философское воплощение реального развития путем противоречий, не имела прочной опоры в тогдашней действительности²⁾.

Сам Гераклит — загадочная личность в своей исторической обстановке. Он был аристократом и реакционером, врагом „демоса“, поднимавшагося тогда в Эфесе, как и в других городах Греции. Странная фигура для носителя таких революционных философских идей! Тем более, что в его эпоху существовала уже элеатская школа, выразительница консервативных идей аристократии, школы, занимавшая диаметрально-противоположную ему позицию. Ксенофан, Парменид учили, что никакого движения в действительности нет, что единое и всеобщее бытие неподвижно, неизменно, а все, что людьми воспринимается как изменение, только видимость, обман чувств. Такая точка зрения гораздо более понятна и естественна для сторонников неподвижности в общественной жизни, как и трудно укладывается в голове людей, недостаточно проникнутых авторитарной статичностью мысли.

Гераклита изображают как пессимиста. В его философии мировое движение, действительно, лишено характера прогрессивности, оно идет в вечно круг, и диалектика Гераклита не является теорией развития в собственном смысле этого слова. Очень вероятно, что Гераклит, как и элеаты, тяготел душой к устойчивому и неизменному. Но ему пришлось жить в торговой колонии, в эпоху быстрого ее развития, экономического и политического, в эпоху крушения старых, близких его сердцу

Мидью и Персию, да и тех восточных плоскогорий Ирана, где они прежде всего обосновались. Такое происхождение культа огня.

Арийцы древней Индии, близкие родственники иранцев, были, повидимому, первоначально тоже огнепоклонниками; древнейшие индуистские боги многими учеными рассматриваются, как разные „ипостаси“, т. е. представления в разных лицах отдельными сторонами и свойствами, одного бога — Агни, Огня.

²⁾ И слово „диалектика“ тогда не получило своего позднейшего значения. Оно сохраняло свой буквальный смысл: искусство спора и доказательства, как оно преподавалось, напр., софистами.

натурально-хозяйственныхъ и феодальныхъ формъ жизни. Перемены, происходившія вокругъ, можетъ быть, именно потому поразили его сознание и рѣшающимъ образомъ повліяли на его философскую мысль, что очень болѣзненно и въ воспринимались. Но разъ придя къ печальному для него выводу, что „все течетъ“, все измѣняется, Гераклитъ съ величайшей честностью и послѣдовательностью мысли сдѣлать этотъ выводъ основой своего міровоззрѣнія, не отыскивая фальшивыхъ утѣшеній въ признаніи текущей дѣйствительности иллюзией. Но тѣмъ болѣе онъ долженъ былъ остаться одиночкой въ своей средѣ.

Послѣ Гераклита, диалектическая схема встрѣчается, съ разными варіаціями, иногда въ замаскированномъ видѣ, у большинства мыслителей древности и новаго времени. Но диалектическихъ міровоззрѣній, въ которыхъ эта схема является всеобъемлющей, надо искать лишь въ позднѣйшую эпоху, въ философіи нѣмецкихъ классицистовъ, Фихте, Шеллинга и особенно Гегеля.

Ученіе *Фихте* есть метафизика, въ основѣ которой лежитъ индивидуализмъ. По образу индивидуальнаго „я“ Фихте представляетъ себѣ мировое бытіе. Какъ идеальность, онъ сущностью этого бытія считаетъ мышленіе, логическое развитіе понятій, формулирующее, по его мнѣнію, всю дѣйствительность. Первичнымъ понятіемъ онъ признаетъ всеобщее или абсолютное „я“, которое есть не что иное, какъ все-созидающая воля, чистая вѣчная активность.

Начало мирового процесса заключается въ томъ, что это всеобщее „я“ стремится сознать самого себя. Но активность не можетъ сознать себя, пока она не встрѣчаетъ сопротивленія, которое ей пришлось бы преодолѣвать, безъ наличнаго сопротивленія она есть только стихійный, смутный инстинктъ, бессознательное стремленіе къ дѣятельности, а не сама дѣятельность. А такъ какъ ничего, кромѣ всеобщаго „я“, пока еще нѣтъ, то оно само и должно создать или найти въ себѣ сопротивленіе себѣ самому. Это сопротивление называется „не-я“, или объектъ, вещь, матерія, физическая природа. Такъ получается формула: „я устанавливаетъ не-я“, т. е. изначальная воля обособляетъ отъ себя міръ, чтобы имѣть поле для своей дѣятельности, посредствомъ которой эта воля и приходитъ къ самосознанію.

Такимъ образомъ изначальное, всеобщее „я“ распалось; отъ него отдѣлилось „не-я“, и значитъ, само „я“ съ этого момента оказалось уже не всѣмъ, а только частью, ограниченной величиною: его ограничиваетъ „не-я“, сопротивление, матерія. Каждый человѣческій индивидуумъ, взятый въ своей средѣ, есть ограниченное „я“, находящееся

въ борьбѣ съ соотвѣтственнымъ „не-я“, съ внѣшними объектами. По мѣрѣ того какъ „я“ ихъ преодолеваетъ, оно достигаетъ самосознанія; т. е., по мѣрѣ того какъ человѣческая дѣятельность ондадѣваетъ миру, она становится все болѣе разумной. Разумность же воли есть ея *нравственный* характеръ. Поэтому результатомъ успѣшной борьбы „я“ и „не-я“ долженъ явиться въ концѣ концовъ идеально-нравственный миропорядокъ, состоящій въ полной гармоніи между человѣкомъ, какъ нравственно-активнымъ существомъ, и природою, какъ объектомъ или ареной его практики.

Произвольность построения не нуждается въ особыхъ доказательствахъ. Даже логически оно не выдерживаетъ критики. „Я“ есть понятіе объ индивидуумѣ, сложившееся въ человѣческой практикѣ, и означаетъ личность въ противоположеніи другимъ личностямъ, какъ особый центръ интересовъ и стремленій. Слѣдовательно, то всеобщее „я“, которое у Фихте существуетъ до всякаго бытія и никакому другому „я“ не противопоставлено, есть просто немыслимое понятіе, примѣненіе слова „я“ къ тому, къ чему оно вовсе не относится. Но для насъ интересно иное, а именно примѣненіе діалектической схемы. Здѣсь она выступаетъ въ болѣе развитомъ видѣ, чѣмъ у Гераклита.

Въ самомъ дѣлѣ, борьба „я“ и „не-я“ у Фихте есть процессъ, во-первыхъ, прогрессивный, ведущій вселенную впередъ, во-вторыхъ, явно-организационный, приводящій ее къ высшей формѣ организаціи—нравственному миропорядку. Въ основѣ скрыта правильная мысль: челоѣчество, въ борьбѣ съ природою, организуетъ ее для себя и организуется само во все болѣе совершенную систему жизни. Но на эту мысль надѣты двѣ оболочки, двѣ схемы, ее затемняющихъ: одна индивидуалистическая, произвольно приписывающая ко вселенной понятіе „я“, другая—идеалистическая, подставляющая подъ борьбу реальныхъ силъ логическіе процессы, подъ трудовыя усилія и стихійныя сопротивленія—творчество мышленія.

Въ „философіи природы“ Шеллинга схема діалектики господствуетъ не только въ цѣломъ, но и въ частностяхъ; тамъ она систематически употребляется, какъ методъ построения.

Исходный пунктъ и здѣсь универсальное, творческое „я“, которое воплощается въ природѣ, являясь какъ „объективная система разума“. Стремясь къ самосознанію, объективный разумъ принимаетъ различныя формы, отъ простѣйшихъ до самыхъ сложныхъ, отъ неорганической матеріи, черезъ свѣтъ, электричество, затѣмъ химическое средство,

идеть до живого организма,—рядъ ступеней совершенства. Образование этихъ формъ опредѣляется взаимодействіемъ противоположностей; такъ, матерія есть результатъ равновѣсія силъ притяженія и отталкиванія,—теорія, заимствованная у Канта. Чтобы дать полную картину міра, Шеллингъ частью пользуется современными ему научными доктринами, частью дополняетъ ихъ своими гипотезами, въ большинствѣ весьма произвольными. Повсюду онъ старается представлять явленія по схемѣ полярности, сочетанія противоположныхъ элементовъ, такихъ, какъ положительное и отрицательное электричество, магнетизмъ южнаго и сѣвернаго полюса, и т. под. Въ этомъ сказывается вліяніе тогдашняго развитія физики.—то было время крупныхъ открытій въ области ученій объ электричествѣ и магнетизмѣ, гдѣ схема полярности играетъ главную роль.

Таковы же тѣ приемы, которые Шеллингъ примѣнялъ въ другихъ частяхъ своей системы: въ ученіи о „субъективномъ разумѣ“, т. е. собственно о духовномъ развитіи, которое у него идетъ отъ дѣятельности нравственной къ познавательной, а затѣмъ къ эстетической, въ жизни искусства, какъ самой высшей,—и въ ученіи о тождествѣ природы и духа. „Тождество“ состоитъ въ томъ, что и природа, и духъ признаются проявленіями „Абсолютнаго“, которое представляется въ видѣ совершеннаго безразличія, гдѣ слиты всѣ противоположности. Основная противоположность—это отношеніе „реальнаго“ и „идеальнаго“; изъ нея возникаетъ все разнообразіе бытія. Въ каждомъ явленіи смѣшаны реальность съ идеальностью, но въ разныхъ пропорціяхъ: въ жизни природы преобладаетъ количественно первая, въ жизни духа—вторая; вселенная—это безконечный и непрерывный рядъ, охватывающій всѣ возможныя сочетанія обоихъ элементовъ; въ своемъ же цѣломъ она заключаетъ полное равенство того и другого, какъ магнитъ, съ различными отношеніями сѣвернаго и южнаго магнетизма во всѣхъ его точкахъ, заключаетъ равныя суммы ихъ обоихъ.

Въ этихъ смутныхъ, произвольныхъ формулахъ скрывается стремленіе понять вселенную, какъ цѣль развитія, какъ процессъ перехода отъ меньшей организованности къ большей. Но статика и консерватизмъ еще тяготѣли надъ мышленіемъ, и сама наука еще не находила способовъ объяснить происхожденіе разныхъ формъ въ природѣ. Поэтому и у Шеллинга рядъ проявленій „Абсолютнаго“ не является историческимъ,—высшія формы не происходятъ изъ низшихъ по закону причинности. Всѣ они возникаютъ прямо изъ „Абсолютнаго“, всѣ они параллельны между

собою, и связаны какъ части единого божественнаго организма—вселенной, философскообразно и эстетически дополняя другъ друга. Это—какъ бы застывшая диалектика. Борьба противоположностей и всевозможныя ихъ сочетанія происходятъ не въ живой исторіи міра, а за ея предѣлами, въ всякаго времени и пространства, въ „Абсолютномъ“, стремящемся къ самосознанію.

Въ ученіи Гегеля завершается классическая философія нѣмецкаго идеализма, и диалектика не только примѣняется, но специально изслѣдуется и формулируется, какъ всеобщій методъ.

Основу системы Гегеля составляетъ мысль, что мировой процессъ есть не что иное, какъ саморазвитіе духа или, что то же, абсолютной идеи, или, еще иначе,—божества. Дѣятельность духа есть мышленіе; оно совершается путемъ понятій. Весь смыслъ исторіи міра заключается въ томъ, что духъ шагъ за шагомъ раскрываетъ свое содержаніе, переходя отъ одного понятія къ другому, и достигая все болѣе совершеннаго самопознанія.

Понятіе у Гегеля означаетъ не то, что мы обыкновенно подразумѣваемъ подъ этимъ терминомъ, а нѣчто гораздо большее,—не просто символъ извѣстнаго ряда явленій, а самую совокупность этихъ явленій, дѣйствительность, которую символъ охватываетъ, напр., понятіе „религій“ для него то же, что сами религіи, со всѣмъ ихъ содержаніемъ и во всемъ ихъ развитіи. Эта крайне странная для насъ терминологія объясняется идеалистическою постановкою: „понятіе“ подставляется взамѣнъ данной суммы явленій, какъ ея сущность, какъ нѣчто познаваемо съ ней тождественное. Такимъ образомъ жизнь вселенной по существу своему есть смѣна понятій въ мышленіи мирового духа.

Методъ, по которому происходитъ это развитіе понятій, есть именно диалектический; къ нему сводится „логика“ мирового процесса. Гегель изслѣдуетъ эту логику, и находитъ ея законы, выражаемые въ опредѣленныхъ схемахъ. Разсмотримъ основную изъ нихъ, такъ называемую „триаду“.

Каждое понятіе, какъ только оно опредѣляется, оформливается, тотчасъ обнаруживаетъ въ своемъ содержаніи коренное противорѣчіе, которое, раскрываясь, превращаетъ это понятіе въ его противоположность. Напр., первое, самое общее понятіе мировой логики есть „бытіе“; оно кажется съ перваго взгляда простымъ, чуждымъ всякой двойственности и противорѣчій. Но какъ только оно мыслится въ чистомъ, законченномъ видѣ, такъ начинается

въ немъ своеобразное движеніе, которое ведетъ къ его разложенію. Чистое бытіе, это значитъ—бытіе, въ которомъ нѣтъ ничего иного, кромѣ бытія,—никакихъ свойствъ или конкретных признаковъ. Но гдѣ нѣтъ никакихъ свойствъ и признаковъ, тамъ нѣтъ никакого содержанія, т. е. нѣтъ вообще ничего; следовательно, на-лицо имѣется нѣчто противоположное бытію—„не-бытіе“. Чистое бытіе логически перешло въ не-бытіе, потому что въ немъ было скрыто диалектическое противорѣчіе: чтобы вообще быть, надо быть чѣмъ-нибудь; а чтобы обладать только бытіемъ, и ничѣмъ больше, нельзя быть чѣмъ бы то ни было конкретнымъ.

Перейдя отъ „тезиса“, первоначальнаго понятія, къ „антитезису“, его противоположности, мышленіе пришло въ противорѣчіе съ самимъ собою, и конечно, не можетъ остановиться на немъ, а ищетъ выхода въ дальнѣйшемъ движеніи. Выходъ состоитъ въ созданіи новаго, высшаго понятія—„синтезиса“, которое объединяетъ и гармонически сливаетъ содержаніе обоихъ предыдущихъ, устраняя тѣмъ самымъ ихъ противорѣчіе. Въ нашемъ примѣрѣ такой синтезъ есть „становленіе“, понятіе о переходѣ чего-нибудь во что-нибудь иное. „Становленіе“ заключаетъ въ себѣ и „бытіе“, и „не-бытіе“, непосредственно связанные въ каждомъ моментѣ процесса: то, что есть, въ то же время перестаетъ быть, сѣбяясь инымъ. Триада закончена, „идея“ слѣдила опредѣленный шагъ въ своемъ развитіи. Дальше достигнутая ступень становится началомъ такого же диалектическаго движенія,—а на самомъ дѣлѣ такого же произвольнаго мысленнаго построенія,—новая триада, и т. д. *) Таковъ методъ идеалистической диалектики.

Если вселенная есть развитіе мировой идеи, то понятно, что этотъ диалектическій методъ долженъ быть применимъ ко всѣмъ ея явленіямъ,—и Гегель примѣняетъ его въ своей системѣ для каждой области познанія съ удивительнымъ остроуміемъ и последовательностью. Такъ, напр., путь развитія природы идетъ отъ „тезиса“—матеріи, которая сама по себѣ инертна, къ „антитезису“—невѣсомымъ силамъ, какъ свѣтъ, теплота, электричество, представляющимъ различныя формы движенія, но еще безжизненныя и неспособныя къ самостоятельному, устойчивому существованію; „синтезомъ“ же является организмъ, совмѣщающій въ себѣ матеріальность и самостоятельное существованіе съ живымъ движеніемъ, и т. под.

*) Иногда промежуточныхъ стадій до синтеза бываетъ не одна, а двѣ, и схема получается не трехъ-членная, а четырехъ-членная.

Обладая огромными, энциклопедическими знаниями, Гегель сумел построить действительно универсальную, всеобъемлющую систему, в которой необыкновенно стройно представлена картина мирового процесса с одной точки зрения и при помощи одного и того же метода. Невозможно в немногих словах дать понятие об ее широте, выдержанности и эстетической цельности; да это и не входит в нашу задачу. Но историческая роль и судьба философии Гегеля могут научить нас очень многому.

Философия Гегеля не только создала школу, самую крупную и замечательную в XIX веке,—но и оказала огромное влияние на все научное и философское развитие эпохи,—причем главным образом оживляющее, благотворное влияние. Из этой школы вышли такие мыслители, как Фейербах, Лассаль, Маркс; более косвенно, она предрасположила умы к принятию эволюционных идей во всех отраслях науки. У нас в России на гегелианств воспитались все лучшие публицисты 30-х—40-х годов: Блдинский, Герцель, Бакуинин, и другие; через посредство Фейербаха от гегелианства шел впоследствии также Чернышевский. Тяжелая, запутанно изложенная доктрина с необыкновенной силой овладевала умами, и толкала их вперед гораздо дальше, чем способен был пойти сам ее автор, умбренный немецкий профессор, почтенный прусский чиновник. Между тем, каковы были основы гегелианства?

Исходный пункт—идеалистическая подстановка, понимание мирового процесса, как саморазвития духа в понятиях,—несомненно, ложный. Метод—диалектика понятий—в высшей степени произвольный, не поддающийся точной научной формулировке, по существу же—наивный социоморфизм. Не ясно ли, что, напр., триада есть просто типическая схема спора, где один собеседник выставляет одно положение, другой—другое, противоречащее первому, а в результате диалога вырабатывается новое, оба их принимающее в расчет и устраняющее односторонности? Иначе, разумеется, не может и быть, раз под все реальные процессы подставляется мышление: мы, ведь, знаем, что оно есть „речь минус звук“, или „разговор души с самой собою“, и понятно, что оно в своем движении воспроизводит ход живой, социально-протекающей речи. Но также очевидно, что бесчисленные события природы и истории имеют с „разговором“ и „размышлением“ слишком мало общего, чтобы их можно было без натяжек и искажений обрабатывать по этой модели. В чем же была сила гегелианства?

Въ томъ, что оно было самой полной и стройной системой познанія для той эпохи. Надо помнить, что познание—это *организация опыта*. Какъ бы ни были, по нашимъ понятіямъ, несовершенны точка зрѣнія и методъ Гегеля, но онъ съорганизовалъ при помощи ихъ колоссальный матеріалъ, при чемъ благодаря выдержанности его приѣмовъ, симметріи въ изложеніи, глубинѣ обработки, получилось такое цѣлое, которое для изучающихъ давало наибольшее богатство содержанія съ относительно наименьшими усилиями. Какъ ни трудна была философія Гегеля, но ея содержательность и цѣльность перевѣщивала жесткость и сухость ея формы, создавая возможность полнѣе овладѣвать накопленнымъ опытомъ человѣчества. Не случайно подъ тяжелыми схемами у Гегеля часто можно найти глубокія и вѣрные объясненія разныхъ фактовъ и явленій культуры, особенно—развитія искусства; не случайно также въ другихъ случаяхъ Марксу достаточно было перевернуть мысль Гегеля, чтобы имѣть правильное пониманіе предмета: матеріалъ уже объединенный и связанный гораздо болѣе пригоденъ для дальнѣйшей организующей дѣятельности, чѣмъ разрозненно-хаотичный. Система Гегеля была истиной своего времени; пусть ея общія схемы теперь разрушены, но многое изъ ея содержанія уцѣлѣло и до сихъ поръ, а въ свое время наилучшими были также ея формы.

Нѣкоторые писатели пытались отдѣлать диалектику Гегеля отъ его идеалистической системы, признавая первую, но отвергая вторую. Это—ошибочное разграниченіе. Диалектика Гегеля была идеалистической, и не могла быть иною: моделью для нея послужили процессы обсуждения и размысленія, принадлежавшіе къ сферѣ идеологій.

Когда мы разсматривали матеріализмъ и родственныя ему мировоззрѣнія, то для насъ выяснился ихъ по преимуществу *созерцательный* характеръ, обусловленный ихъ социальной основою: они вырабатывались классами и группами, которыя не выполняютъ въ производствѣ непосредственно-трудовой роли, не сталкиваются прямо съ сопротивленіями вѣтшей природы. Теперь передъ нами прошло нѣсколько диалектическихъ системъ. Что имѣть въ большей мѣрѣ свойственъ активный оттѣнокъ, это очевидно съ перваго взгляда. Но можно ли признать ихъ настоящей философій активности? Дѣйствительно ли устранено въ нихъ то пассивное отношеніе къ міру, которое представляетъ недостатокъ другихъ системъ?

Вотъ Гераклитъ, принимающій сущностью міра движенье, не находящій во вселенной ничего иного, кромя вѣч-

ныхъ превращеній изначально-дѣятельнаго, божественнаго огня. Но въ какомъ отношеніи къ этому потоку бытія стоитъ сама его философія? Марксъ опредѣлилъ разницу созерцательнаго и активнаго мировоззрѣнія въ такихъ словахъ: „прежніе философы только различнымъ образомъ истолковывали міръ, теперь же дѣло идетъ о томъ, чтобы измѣнить его“.—Дастъ ли система Гераклита что-либо иное, кромя истолкованія міра? Нѣтъ, она констатируетъ движеніе вселенной, она объясняетъ его образной подстановкой огня, но и только. Она не заключаетъ въ себѣ никакой тенденціи къ тому, чтобы „измѣнить“ міръ, т. е. опредѣленно и планомерно воздѣйствовать на теченіе вещей. Изъ нея не вытекаетъ никакой программы активнаго преобразованія міра человѣчествомъ.

Въ ряду тысячелѣтій человѣчество ведетъ борьбу съ враждебными ему стихіями. Міръ—поле этой войны. Если философія сводится къ описанію и объясненію міра, то она для борьбы съ природою то же, что карта театра войны для дѣйствующей арміи: она даетъ полезную и необходимую ориентировку, но не болѣе того. Философія активности должна дать не только это, но весь планъ кампаніи, программу завосованія стихій трудящимся человѣчествомъ. Планъ кампаніи можетъ быть удачнымъ лишь въ томъ случаѣ, когда онъ опирается на точныя карты, и вообще на полное знаніе мѣстныхъ условій. Такъ и философія активности необходимо исходитъ изъ описанія и объясненія міра: но это „истолкованіе“ міра въ ней отличается тѣмъ, что изъ него само собою вытекаетъ направленіе и методы практическаго прогресса. Тогда передъ нами на самомъ дѣлѣ такая философія, которая „измѣняетъ міръ“.

Ученіе Гераклита есть лишь созерцаніе міровой активности, но не *мировая программа* *человѣческой* *вражды*.

Но, можетъ быть, діалектическій идеализмъ нѣмецкихъ классиковъ удовлетворяетъ тѣмъ требованіямъ, которыя Марксъ предъявлялъ къ философіи? Если міръ истолковывается, какъ саморазвитіе творческаго „Я“ или абсолютнаго духа, то не есть ли это настоящая теорія прогресса вселенной, и не указываетъ ли она пути и методы для чело-вѣческой активности, изслѣдуя ту универсальную, божественную активность, проявленіемъ которой она признаетъ и самого человѣка? Но—какъ понималъ нѣмецкій идеализмъ самую активность?

Въ первомъ изъ 11 примѣчаній къ Фейербаху Марксъ писалъ: „... въ противоположность материализму, идеализмъ разсматривалъ принципъ дѣятельности,—но только абстрактно, потому что идеализмъ по самой своей природѣ не знаетъ

реальной, чувственной дѣятельности, какъ таковой"... Почему именно онъ не знаетъ ея? Потому что она скрывается отъ него за идеалистической подстановкой. Онъ видитъ сущность ея въ мышлении, такъ что мировая практика имѣеть для него теоретическій характеръ. Но завоеваніе міра человечествомъ въ своей основѣ не теоретическій процессъ, хотя теорія служить его могущественнымъ орудіемъ, — какъ война не есть изученіе мѣстности и обсужденіе плана дѣйствій, хотя то и другое необходимыя средства для нея. Когда вмѣсто живой активности труда подставлена отвлеченная активность мышленія, то нельзя получить философіи, дѣйствительно измѣняющей міръ. Въ планѣ кампаніи основнымъ и первичнымъ элементомъ расчета должна являться реальная боевая сила солдата, а не научно-стратегическая сила полководца, иначе это будетъ лишь военное умозрѣніе. Идеализмъ былъ умозрительной доктриной — и потому не могъ быть философіей конкретной дѣятельности.

Никакое мировоззрѣніе не способно рѣшить этой задачи, разъ только оно проникнуто духомъ индивидуализма. Дѣло въ томъ, что конкретная человеческая дѣятельность по существу не индивидуальна, а социальна. Только передъ коллективомъ можетъ ставиться цѣль — преобразовывать міръ; индивидуумъ для нея несоизмѣримо малъ. Поэтому когда одно „я“ противопоставляетъ себя вселенной, какъ безконечному „не-я“, — а именно такъвъ исходный пунктъ нѣмецкаго идеализма, — то оно можетъ стать къ мировому процессу либо въ созерцательное отношеніе, либо въ умозрительно-активное, т. е. лишь мнимо-дѣятельное отношеніе; послѣднее мы и видимъ въ идеалистической диалектикѣ.

Слѣдовательно, требовалось вывести диалектику за предѣлы индивидуализма. Для буржуазнаго мышленія это было невозможно, — оно насквозь индивидуалистично. Новое мировопониманіе должно было найти опору въ опытѣ новаго класса. Переходъ совершился не сразу. Промежуточнымъ этапомъ явилась философія Людвига *Фейрбаха*, въ 30-хъ—40-хъ годахъ прошлаго вѣка.

Фейрбахъ былъ сначала гегеліанцемъ, и даже остался имъ въ томъ отношеніи, что сохранилъ способъ развитія мысли въ диалектическихъ схемахъ. Но онъ былъ человекомъ горячаго чувства, и не могъ примѣниться съ отвлеченной сухостью гегеліанства. Онъ рѣшилъ возвратити философію съ холодныхъ вершинъ саморазвивающейся идеи къ непосредственной, чувственно-конкретной жизни, взять реальное человеческое существо за основу и центръ своихъ построеній, сдѣлать философію „антропологіей“, самосознаніемъ человека.

„Старая философия,—говорит Фейербахъ въ „Основаньяхъ философии будущаго“,—исходила изъ положенія: я есть *отвлеченное, только мыслящее существо; я нѣ принадлежитъ къ моей сущности; новая начинается съ положенія: я есть действительное, чувственное существо; мое тѣло относится къ моей сущности; болѣе того—оно въ своемъ цѣломъ и есть мое „я“, эта самая сущность“.* Это, конечно, материалистическая точка зрѣнія. И Фейербахъ былъ, въ общемъ, материалистомъ. Но оригинальность его взглядовъ заключается въ томъ, что онъ понималъ человѣка не какъ обособленнаго индивидуума, не какъ независимое „я“, хотя бы и тѣлесное; онъ замѣтилъ и глубоко почувствовалъ жизненную неполноту отдѣльной, изолированной личности, и съ большою силой указалъ на тотъ фактъ, что *только только только общеніемъ создается разумное, мыслящее существо.*

„...Лишь при взглядѣ одного человѣка на другого зажигается свѣтъ разума“,—говоритъ онъ.—„...Только черезъ общеніе людей, только путемъ бесѣды одного человѣка съ другимъ возникаютъ идеи. Не въ одиночку, а вдвоемъ съ другимъ достигаетъ человѣкъ понятій и вообще разума. Два человѣка необходимы для созданія человѣка—духовнаго, какъ и физическаго“... Мы уже знаемъ, что это и вѣрная, и все-же въ формулировкѣ Фейербаха далеко еще не полная, незаконченная мысль. Если изъ „бесѣды“, изъ рѣчи зародилось мышленіе, то сама рѣчь произошла изъ общей работы, и не два человѣка, а трудовой коллективъ былъ источникомъ развитія духовной жизни. Но все-же это было огромнымъ шагомъ впередъ по сравненію со старыми, панно-индивидуалистическими доктринами, для которыхъ познающій субъектъ былъ какимъ-то вѣчнымъ Робинзономъ на островкѣ своего опыта среди океана вселенной.

То, что связываетъ человѣка съ человѣкомъ и вызываетъ общеніе между ними, это, по мнѣнію Фейербаха, есть *чувство, а именно любовь*; и притомъ не социальный инстинктъ, развивающійся въ коллективномъ трудѣ, а обыкновенная, личная любовь, напр., между мужчиной и женщиной или между двумя друзьями. Это—*индивидуальное* чувство, а не социальная связь. Значитъ, настоящаго отрицанія индивидуализма у Фейербаха еще нѣтъ; онъ только стоитъ на пути къ такому отрицанію.

Дѣло въ томъ, что онъ—идейный представитель мелкой буржуазіи, класса чрезвычайно раздробленнаго, прогнившаго духомъ частной собственности, а следовательно по природѣ своей индивидуалистическаго. Но въ ту эпоху мелкая буржуазія, разоряемая съ одной стороны силою ка-

витада, съ другой стороны—отлившимъ государственнымъ строемъ, въ лучшей своей части была настроена революционно, и искала новыхъ условий жизни. Безсиліе отдельной личности среди стихійныхъ силъ общества чувствовалось очень болѣзненно; на этой почвѣ возникали стремленія, находившіяся въ противорѣчьи съ индивидуализмомъ: въ экономической области они воплощались въ неопредѣленныхъ, полу-соціалистическихъ утопіяхъ; въ философіи они нашли себѣ наиболѣе яркое выраженіе въ идеяхъ Фейербаха. Но естественно и понятно, что мелко-буржуазное сознаніе не могло при этомъ выйти за предѣлы своихъ обычныхъ методовъ и опыта: какъ зарождавшіяся въ немъ утопіи не были дѣйствительнымъ социализмомъ, такъ и философія исканія были далены отъ коллективистической точки зрѣнія на міръ. Признавая изолированную личность неполнымъ существомъ, Фейербахъ дополняетъ ее не больше того, чѣмъ это дѣлала въ самой жизни семья. Семья— послѣдній осколокъ древнихъ родовыхъ коллективовъ среди иѣноваго общества—очевидно, и послужила, можетъ быть, помимо сознанія самого философа, основой и моделью для его построений. Когда онъ говоритъ, что „два человѣка необходимы для созданія человѣка, духовнаго, какъ и физическаго“, что „человѣкъ съ человѣкомъ—единство «я» и «ты»—есть Богъ“, то онъ вполне выдаетъ тайну своей мысли. Два человѣка и любовь между ними—это исходная точка философіи Фейербаха, но также моногамической семьи. Тутъ объясняется та роль, которую онъ отводитъ чувству, когда, напр., объявляетъ любовь доказательствомъ существованія предмета внѣ нашего сознанія. „Нѣтъ,—говоритъ онъ,—никакого другого доказательства бытія, кромѣ любви и ощущенія вообще; только то и существуетъ, чье бытіе даетъ тебѣ радость, и чье небытіе вызываетъ страданіе“. Такое настроеніе вѣдетъ у него повсюду, и объясняетъ въ полничную форму самые отвлеченные вопросы.

„Мы ощущаемъ,—пишетъ онъ,—не только дерево и камни, не только мясо и кости; мы ощущаемъ также чувства, когдажимаемъ руки чувствующаго существа или прикасаемся къ его губамъ; мы воспринимаемъ слухомъ, не только шумъ воды и шуршаніе листьевъ, но также задумчивый голосъ любви и мудрости; мы видимъ не только зеркальныя поверхности и цвѣтвые образы, нашему зрѣнію доступны и взгляды человѣка. Слѣдовательно, предметомъ чувствъ является не одно внѣшнее, но и внутреннее, не одно тѣло, но и духъ, не только вещи, но и наше я“. Въ индивидуалистическомъ обществѣ только семья сохраняетъ еще (даже и она не всегда, конечно) ту степень

близости между людьми, при которой людям может казаться, что они воспринимают чужие мысли и чувства.

Религия—главный предмет исследования Фейербаха. Свое собственное, по существу анти-религиозное мировоззрение, онъ облачаетъ въ религиозную обложку. Раскрыть социальный смысл и происхождение религии онъ, разумеется, не могъ, такъ какъ общественно-трудовое единство осталось внѣ его поля зрѣнія. Однако, онъ понималъ, что въ индивидуумѣ искать основу религии невозможно. И опять онъ занялъ промежуточную позицію. Религия, по его мнѣнию, выражаетъ *родовыя тенденціи* человечества, „родовую сущность человѣка“ по его терминологіи. Въ религии человѣкъ мыслитъ и чувствуетъ безконечное; это означаетъ, какъ говоритъ Фейербахъ въ „Сущности христіанства“,— что способность мышления, способность чувства безконечны, разумеется, не въ отдѣльномъ, частномъ проявленіи, а въ родовой сущности человѣка. Божество есть образное представленіе о ней, которое фантазія отдѣлила отъ самого человѣка и помѣстила внѣ его, надъ нимъ.—Посредствомъ такихъ отвлеченностей нельзя объяснить религію, въ ея живой конкретности.

Марксъ по этому поводу замѣчаетъ (въ примѣчаніяхъ 6-мъ и 7-мъ): „Фейербахъ сводитъ сущность религии къ сущности человѣка. Но эта послѣдняя не есть какая-то абстракція, находящаяся внутри отдѣльнаго индивидуума. Въ своей дѣйствительности она есть совокупность общественныхъ отношеній... Фейербахъ не видитъ, что «религиозное чувство» само является общественнымъ продуктомъ, и что абстрактный индивидуумъ, котораго онъ анализируетъ, на дѣлѣ принадлежитъ къ определенной общественной формациі“.

Самъ Марксъ и былъ тѣмъ мыслителемъ, который впервые сумѣлъ понять и исследовать социальную сущность человѣка. Для него исходнымъ пунктомъ былъ не индивидуумъ, и не мелкій, отживающій обломокъ родовыхъ коллективовъ—моногамная семья, а новый, нарождающійся трудовой коллективъ—рабочій классъ.

Фейербахъ былъ материалистъ и диалектикъ, но онъ не создалъ материалистической диалектики. Его материализмъ оставался на созерцательной точкѣ зрѣнія, его диалектика относилась только къ развитію идей, а не самой дѣйствительности. Марксъ у него многому научился, но и радикально преобразовалъ основы его мировоззрѣнія,—гораздо радикальнѣе, чѣмъ самъ Фейербахъ преобразовалъ старую философію. Хотя Марксъ и называлъ свою доктрину „ма-

териализмом", но ее центральное понятие не „матерія“, а практика, активность, живой труд.

Въ первой сценѣ знаменитой трагедіи Гете докторъ Фаустъ ищетъ принципа жизни. Въ раскрытой библии онъ читаетъ: „Въ началѣ было Слово“. Властное Слово есть лозунгъ авторитарнаго, религіознаго міровоззрѣнія. Фаустъ отвергаетъ его, и приходитъ къ выводу: „Въ началѣ была Мысль“. Это лозунгъ идеализма. Фаустъ и имъ не удовлетворяется. Окончательное рѣшеніе, которое онъ принимаетъ, таково: „Въ началѣ было Дѣло“. Этотъ лозунгъ впервые послѣдовательно и систематично былъ проведенъ философіей Маркса.

„Надо понять дѣйствительность, какъ практику“, — училъ Марксъ. Но что такое человѣческая практика? Прежде всего, это борьба со стихійностью природы, процессъ ея подчиненія человѣку, т. е. *производство*. Оно ведется не индивидуальными, а коллективными силами, и потому практическая природа человѣка есть природа *соціальная*. Въ ней и надо искать объясненій для всего развитія человѣчества, для формъ его жизни и мысли.

Условія и способы производства заставляютъ людей становиться въ опредѣленные отношенія между собою: простое сотрудничество, раздѣленіе труда, обмѣнъ и т. д. Эти отношенія — „экономическія“ — образуютъ *строяніе* общества, его основную организацію. На ней вырастаютъ, и слѣдовательно, ею опредѣляются „идеологическія надстройки“ — формы политическія, правовыя, мораль, искусство, наука, философія. Производство съ его экономической организаціей Марксъ называетъ „общественнымъ бытіемъ“, всю систему идеологій — „общественнымъ сознаниемъ“.

Производство не есть неподвижное „бытіе“ въ смыслѣ старой метафизики: оно есть борьба, процессъ, настоящее „становленіе“. Своими трудовыми усиліями общество измѣняетъ внѣшнюю природу, окружающую среду; но находясь въ свою очередь въ зависимости отъ нея, измѣняетъ и свою собственную природу. Оно увеличиваетъ энергію своего труда, совершенствуетъ его способы, вообще — развиваетъ свои „производительныя силы“, а вмѣстѣ съ тѣмъ неизбежно развиваются и производственные отношенія, вся „экономика“ общества. Новыя отношенія производства требуютъ и новой идеологической надстройки. Но она возникаетъ не сразу, и тѣмъ болѣе не сразу приобретаетъ господство, которое въ теченіе нѣкотораго періода продолжаетъ еще принадлежать старымъ идеологическимъ формамъ. Такимъ образомъ между экономикой и идеологіей общества развивается противорѣчіе, которое стѣсняетъ

и задерживаетъ прогрессъ производительныхъ силъ. Усиливаясь, оно переходитъ въ реальную борьбу социальныхъ силъ и завершается революціей. Прежняя надстройка разрушается и гибнетъ; на смѣну ей получаютъ господство новыя формы, политическія, правовыя, идейныя, которыя находятся въ соответствіи съ достигнутымъ уровнемъ производительныхъ силъ и строгіемъ общества. Противорѣчіе устранено, задержка экономическаго прогресса отпадаетъ; общество вступаетъ опять въ стадию „органическаго развитія“, пока оно не приведетъ къ новому расхожденію базиса и надстройки, къ новому накопленію противорѣчій, къ революціонному кризису.

Что касается, общественныхъ силъ, въ борьбѣ которыхъ готовятся и выполняются такіе перевороты, то эти силы являются въ видѣ общественныхъ классовъ. Занимая различное положеніе въ производствѣ, люди въ зависимости отъ этого обладаютъ различными интересами и усваиваютъ различный складъ мышленія: такимъ образомъ происходитъ ихъ группировка въ социальные классы. Классъ господствующій неизбежно стремится удержать и закрѣпить свое господство; средствомъ для этого служатъ соответственныя формы идеологій; слѣдовательно, онъ ихъ отстаиваетъ и борется за нихъ, когда онъ уже находится въ противорѣчій съ производственными отношеніями и задерживаютъ прогрессъ общества; такова была роль феодаловъ духовныхъ и свѣтскихъ, когда нарождались капиталистическія, буржуазныя отношенія; такова въ наше время роль буржуазіи. Напротивъ, классы, заинтересованные, по своему положенію, въ развитіи производства, неизбежно вырабатываютъ новую, прогрессивную идеологію, и борются за ее господство, которое означаетъ также ихъ собственное преобладаніе въ обществѣ; это дѣлала буржуазія въ эпоху своей освободительной борьбы противъ феодальныхъ классовъ; это дѣлаетъ въ настоящее время пролетаріатъ. Такъ силою антагонизма классовъ движется исторія.

Научная философія, какъ одна изъ формъ идеологій, представляетъ орудіе борьбы прогрессивныхъ классовъ. Она должна выяснять законы и направленіе общественнаго развитія, а тѣмъ самымъ придавать планомерность борьбѣ за высшія социальные формы и усиливать активность классовъ-носителей будущаго. Она, слѣдовательно, есть классовая философія, для нашей эпохи именно пролетарская.

Мы видимъ, что это, дѣйствительно, *оживкое* мировоззрѣніе. Методъ, которымъ оно построено, Марксъ называетъ материалистической діалектикой, въ противоположность идеалистической діалектикѣ Гегеля. И тотъ и другой опре-

дѣляли диалектику, какъ *развитіе черезъ противорѣчія*; но для Гегеля дѣло идетъ о противорѣчіяхъ внутреннего движенія понятій, о борьбѣ разныхъ сторонъ самоопредѣляющейся идеи; для Маркса же—о противорѣчіяхъ реальной жизни, о борьбѣ реальныхъ силъ. Борьба человечества съ природою, борьба классовъ внутри общества—вотъ диалектическіе моменты исторіи въ пониманіи Маркса,—процессы не логическіе, а „матеріальные“; по его неточному выраженію. Основнымъ и постояннымъ двигателемъ исторіи, надо замѣтить, является только первый изъ этихъ двухъ; второй—производный и временный: борьбы классовъ не было въ первобытно-родовомъ обществѣ, она возникла и прогрессивно развивалась въ дальнѣйшихъ общественныхъ формаціяхъ, но необходимо будетъ устранена, вмѣстѣ съ самими классами, въ обществѣ социалистическомъ.

Во всякомъ случаѣ, новая диалектика сохранила многія черты старой, особенно—схему „триады“. Всѣ построенія „Капитала“ проникнуты ею; главное изъ нихъ резюмируетъ ходъ развитія общества въ цѣломъ. „Тезисомъ“ является связь производителей со средствами труда на основѣ мелкаго производства; „антитезисомъ“—экспропріація производителей съ переходомъ къ производству крупному при капитализмѣ; „синтезомъ“—экспропріація экспропріаторовъ, восстановленіе связи производителей со средствами производства путемъ перехода этихъ послѣднихъ въ руки всего общества, социалистическая организація. Развитіе община и капитализма разлагается также въ цѣлый рядъ аналогичныхъ трехчленныхъ схемъ, и т. под.

Къ переходамъ одного члена „триады“ въ другой приѣняется одна изъ схемъ „Логики“ Гегеля—превращеніе количества въ качество (и обратно). Въ борьбѣ двухъ силъ постепенно мѣняется ихъ *количественное* соотношеніе, напр., сила класса прогрессивнаго возрастаетъ, сила консервативнаго уменьшается; но до извѣстнаго момента—пока перевѣсъ, хотя бы небольшой, остается на сторонѣ второй изъ нихъ, общество „качественно“ представляется все тѣмъ же, напр., капиталистическимъ. Но какъ только перевѣсъ склонился на другую сторону—физиономія общества *качественно* мѣняется: въ немъ получаетъ господство другой классъ, а съ нимъ—другія отношенія, другія формы идеологии, вообще—новая организація. Это—эпоха переворота, рѣзкаго скачка въ ходѣ развитія.

Пользуясь нашими методами, мы съ самаго начала опредѣлили диалектику такъ: *организационный процессъ*, идущій путемъ борьбы противоположныхъ тенденцій. Совпадаетъ ли это съ пониманіемъ Маркса? Очевидно, не совѣтъ:

тамъ дѣло идетъ о *развитіи*, а не объ организационномъ процессѣ. А что означаетъ слово „развитіе“?

Это — терминъ сравнительно неопредѣленный; обычно онъ примѣняется въ смыслѣ усиленія, усложненія какихъ-нибудь комплексовъ, реальныхъ или отвлеченныхъ; напр., говорить о развитіи организма, развитіи машинъ, развитіи болѣзни, развитіи противорѣчій. Въ первомъ и отчасти во второмъ примѣрѣ есть налицо элементъ возрастанія организованности, въ двухъ остальныхъ его нѣтъ. Иногда то же самое слово выражаетъ просто непрерывный рядъ измѣненій, вытекающихъ одно изъ другого, напр., когда различаютъ развитіе „прогрессивное“ и „регрессивное“: если мы скажемъ, что во второй половинѣ жизни организма его „развитіе“ становится регрессивнымъ, то ясно, что тутъ въ этотъ терминъ мы не вкладываемъ даже отбѣнка усиленія или усложненія процесса жизни, о которомъ идетъ рѣчь, а имѣемъ въ виду его измѣненія вообще.

Такимъ образомъ основное понятіе діалектики у Маркса, какъ и у Гегеля, не достигло полной ясности и законченности; а благодаря этому самое примѣненіе діалектическаго метода дѣлается неточнымъ и расплывчатымъ, въ его схемахъ примѣшивается произволь, и не только границы діалектики остаются неопредѣленными, но иногда самый смыслъ ея сильно извращается.

Выясненію и защитѣ матеріалистической діалектики посвящено нѣсколько главъ большой полемической работы противъ Дюринга, написанной Энгельсомъ и, несомнѣнно, проредактированной Марксомъ. Прослѣдимъ главныя мысли этихъ главъ — о діалектическихъ противорѣчій, объ отрицаніи отрицанія, о переходѣ количественныхъ измѣненій въ качественныя.

„Пока мы разсматриваемъ вещи въ спокойномъ и безжизненномъ состояніи, каждую въ отдѣльности, одну за другою, — такъ говоритъ Энгельсъ, — мы не наталкиваемся въ нихъ ни на какія противорѣчія.... Но совершенно иное получается тогда, когда мы беремъ вещи въ ихъ движеніи, въ ихъ измѣненіяхъ, въ ихъ жизни, въ ихъ взаимодействіи: тогда мы тотчасъ попадаемъ въ область противорѣчій. Само движеніе уже есть противорѣчіе. Даже простое механическое перемѣщеніе можетъ осуществляться только такимъ способомъ, что тѣло въ одинъ и тотъ же моментъ находится въ одномъ мѣстѣ — и въ другомъ, что оно и находится и одновременно не находится въ данномъ мѣстѣ. Движеніе представляетъ не что иное, какъ непрерывную постановку этого противорѣчія и въ то же время его непрерывное разрѣшеніе.... Мы видѣли, что и жизнь состоитъ

прежде всего въ томъ, что данное существо въ каждое мгновеніе является тѣмъ же самымъ—и инымъ. Следовательно, жизнь есть противорѣчіе, присущее опредѣленнымъ вещамъ и процессамъ, постоянно въ нихъ возникающее и разрѣшающееся; какъ только это противорѣчіе исчезаетъ, прекращается и сама жизнь, наступаетъ смерть.⁶...

Подъ реальнымъ противорѣчіемъ можно понимать только одно: борьбу реальныхъ силъ, двухъ противоположно направленныхъ активностей. Объ этомъ ли говорить Энгельсъ? Очевидно, нѣтъ. Для механическаго движенія онъ видитъ противорѣчіе въ томъ, что тѣло и находится, и не находится въ данномъ мѣстѣ, какъ указывалъ элеаты Зенонъ, который этимъ хотѣлъ доказать реальную невозможность и призрачность движенія. На дѣлѣ Энгельсъ, какъ и Зенонъ, обнаружилъ только противорѣчіе двухъ *понятій*, применимыхъ къ движенію, понятій „находиться“ и „не находится“ тамъ-то,—а не противорѣчіе реальныхъ силъ или тенденцій. А противорѣчіе двухъ понятій есть только идеальное, только въ мышлении существующее противорѣчіе; сводить къ нему физическій фактъ—движеніе—значитъ переходить на точку зрѣнія идеализма, возвращаться къ діалектикѣ Гегеля, вмѣсто того чтобы создавать матеріалистическую діалектику.

При этомъ, если точно изслѣдовать дѣло, то мы убѣдимся, что понятіе „находиться“ применено къ движущемуся тѣлу неправильно. Надо помнить, что понятія происходятъ изъ опыта и относятся къ опыту, а не живутъ сами по себѣ. Когда мы говоримъ, что „тѣло находится въ опредѣленномъ мѣстѣ“, то какие факты опыта мы этимъ выражаемъ? Либо такой случай, что мы не можемъ констатировать для даннаго тѣла никакого перемѣщенія, либо даже могли бы, но перемѣщеніе не представляется намъ существеннымъ, не привлекаетъ нашего вниманія. Второе значеніе слова самое обычное. Если, напр., утверждаютъ, что папа „находится“ въ Римѣ, то этимъ вовсе не хотятъ сказать, что онъ неподвиженъ, а только отмѣчаютъ ограниченность его перемѣщеній и возможность найти его въ извѣстныхъ пространственныхъ рамкахъ. Тутъ понятіе „находиться“ не даетъ повода ни къ какому діалектическому противорѣчію: папа могъ бы усиленно перемѣщаться по своей комнатѣ, по своему двору или хотя бы по всему Риму, и все-таки нельзя было бы говорить, что онъ и находится въ Римѣ, и не находится тамъ,—„находится“ и только.

Но элеаты, и за ними Энгельсъ взяли слово не въ этомъ значеніи, а въ такомъ, когда оно выражаетъ отсут-

ствіе движенія, неподвижность: тѣло „находится“ въ опредѣленномъ мѣстѣ, и нигдѣ больше; никакого перемѣщенія нѣтъ или, вѣрнѣе, не удастся замѣтить. Но взятое въ этомъ смыслѣ, слово „находится“ явно непримѣнимо къ движущемуся тѣлу, ибо соответствуетъ вовсе не тѣмъ фактамъ опыта, которые обозначаются терминомъ „движеніе“; тогда надо сказать такъ: тѣло не находится въ какомъ-либо опредѣленномъ мѣстѣ, а *мерещится*. Противорѣчія опять нѣтъ. Чтобы получить его, надо употребить одно и то же слово сначала въ первомъ разсмотрѣнномъ нами значеніи, потомъ во второмъ. Но развѣ диалектика заключается въ пренебреженіи къ точному смыслу понятій?

Вполнѣ аналогичное недоразумѣніе случилось у Энгельса съ противорѣчіемъ, заключающимся въ жизненномъ процессѣ: тамъ слова „быть тѣмъ же самымъ“ взяты одинокимъ развѣ въ обыденномъ, приблизительномъ значеніи, другой развѣ въ метафизическомъ, абсолютномъ; и противорѣчіе порождено этой разницей двухъ понятій, выражаемыхъ однимъ символомъ.

Для идеалиста вполнѣ естественно объяснить движеніе противорѣчіемъ или борьбою идей „нахожденія“ и „ненахожденія въ опредѣленномъ мѣстѣ“. Для реалиста это недопустимо. Слѣдуетъ ли отсюда сдѣлать выводъ, что движеніе нельзя разсматривать, какъ процессъ диалектической? Отнюдь нѣтъ. Но его диалектика не тамъ, гдѣ по гегелианскому методу нашелъ ее Энгельсъ.

Самъ Энгельсъ упомянулъ, что противорѣчіе выступаетъ на сцену тамъ, гдѣ вещи берутся „въ ихъ взаимодействіи“. Дѣйствительно, только тамъ имѣется реальное столкновение силъ, реальная встрѣча противоположностей. И какъ развѣ этого нѣтъ въ диалектикѣ движенія, какъ ее изображаетъ Энгельсъ: ни о какомъ взаимодействіи движущагося тѣла съ другими онъ не говоритъ. А какъ только оно принимается въ расчетъ, обнаруживается и „противорѣчіе“, но не только понятій, а физическихъ силъ.

Тѣло всегда движется въ какой-нибудь *среде*, т. е. въ пространственномъ соотношеніи съ другими тѣлами. Эта среда оказываетъ ему *сопротивленіе*, противодействующее механической энергіи перемѣщенія; сопротивленіе можетъ быть значительное или ничтожное,—въ свѣтовомъ эфирѣ оно очень близко къ нулю, въ воздухѣ замѣтно уже при обычныхъ условіяхъ, въ водѣ очень велико, въ твердыхъ тѣлахъ огромно,—но оно существуетъ, и оно въ той или иной мѣрѣ постепенно уничтожаетъ силу движенія. Пока эта сила превышаетъ его, движеніе продолжается; въ

известный момент наступает равновѣсіе—и тѣло останавливается; бывають случаи, когда сопротивление, быстро возрастаю, въ свою очередь получаетъ перевѣсъ, и движеніе тѣла смѣняется обратнымъ, напр., случай „отраженія“ при ударѣ упругихъ тѣлъ. Здѣсь есть налицо не только „противорѣчія“ или, вѣрнѣе, противодѣйствія — терминъ, гораздо болѣе подходящий для материалистической діалектики; здѣсь есть и переходъ количественныхъ измѣненій въ качественныя: уменьшеніе скорости приводитъ къ смѣнѣ движенія покоемъ или обратнымъ перемѣщеніемъ.

Та же дѣйствительная „діалектика движенія“ применяется въ механикѣ каждый разъ, какъ покой тѣла представляютъ въ видѣ суммы двухъ равныхъ и противоположныхъ скоростей, взаимно уничтожающихъ другъ друга, и т. под.

Надо еще прибавить, что голое движеніе, о которомъ говоритъ Энгельсъ, даже не упоминая о средѣ, въ которой оно происходитъ, лишено всякаго *организационнаго* характера. Напротивъ, движеніе взятое въ связи съ сопротивленіемъ среды тяготѣетъ къ *устойчивому равновѣсію*, которое есть особый, низшій типъ организованности, свойственный такъ называемой „мертвой“ природѣ; значитъ, въ этомъ видѣ движеніе можетъ приниматься въ качествѣ процесса организационнаго.

Вполнѣ аналогично разобранному и то недоразумѣніе, къ которое Энгельсъ впадаетъ по поводу діалектики жизни. Жизнь, на самомъ дѣлѣ, діалектична,—но не въ томъ, смыслѣ, что организмъ противорѣчитъ самому себѣ, будучи одновременно и „тѣмъ же“, и „не тѣмъ же“. Нѣтъ, суть заключается въ иномъ: организмъ борется со своей средою; онъ непрерывно отдаетъ ей свою энергію, которую затрачиваетъ, и непрерывно же усваиваетъ ея энергію; онъ остается „тѣмъ же“, поскольку два этихъ процесса приблизительно уравниваются, дѣлается инымъ, „не тѣмъ же“, поскольку одинъ изъ нихъ преобладаетъ надъ другимъ.

Вотъ еще примѣръ изъ приведенныхъ Энгельсомъ: „высшая математика въ числѣ своихъ основныхъ положеній заключаетъ то противорѣчіе, что прямая и кривая линия при известныхъ условіяхъ тождественны“. Дѣйствительно, аналитическая геометрія разсматриваетъ прямую, какъ частный случай кривыхъ линий („прямая безконечно-малой кривизны“), и разлагаетъ кривыя на безконечно-малые элементы, изъ которыхъ каждый въ частности принимаетъ за отрѣзокъ прямой. Въ головѣ изучающаго эти абстракціи могутъ съ непривычки вызвать очень

сильное „противорѣчіе“; но никакого *реального* противорѣчія тутъ нѣтъ. Въ реальномъ опытѣ вовсе и нѣтъ ни прямыхъ, ни кривыхъ линій, о какихъ говоритъ геометрія, т. е., имѣющихъ только длину, но никакой ширины и толщины. Въ опытѣ есть брусья, проволочки, рельсы, чернильныя черты на бумагѣ—все физическія тѣла, которыя въ вычисленіяхъ замѣняются отаеченными символами „линій“, потому что въ данный моментъ изслѣдователя не интересуетъ ихъ ширина, толщина и другія свойства, а интересуетъ лишь ихъ длина. Рельсъ обладаетъ не только кривизной, но даже вообще неправильной формой, какъ легко убѣдиться при помощи микроскопа; однако, если кривизна и неправильность формы не такъ велики, чтобы вредить нормальному движению поѣзда, рельсъ обозначается вполне законно, какъ „прямой“. Противорѣчіе въ двухъ обозначеніяхъ рельса, какъ прямого, и какъ обладающаго малой кривизной, сводится къ двойному употребленію слова, въ приблизительномъ и въ абсолютномъ смыслѣ, какъ это было и въ предыдущихъ примѣрахъ. И опять-таки, высшая математика діалектична, но иначе и глубже чѣмъ полагааетъ Энгельсъ.

Всѣ величины суть отаеченные символы реальныхъ вещей или процессовъ. Но основная роль въ аналитической алгебрѣ и геометріи принадлежитъ *безконечно-малымъ* величинамъ. Что выражаетъ этотъ символъ? Уменьшеніе переменной величины до такой степени, чтобы она становилась меньше любой данной величины. Но если переменная величина означаетъ какой-нибудь реальный процессъ, напр., движеніе тѣла, какъ величина его скорости, то какимъ способомъ она можетъ быть доведена до *безконечно-малой*? Очевидно, для этого надо, чтобы данному движенію противодействовало другое, направленное въ обратную сторону, и притомъ возрастающее по своей энергіи до тѣхъ поръ, пока оно не уничтожитъ всю скорость перваго движенія. Значитъ, *безконечно-малая* есть символъ борьбы двухъ силъ, изъ которыхъ одна уничтожаетъ другую. Предѣлъ же *безконечно-малыхъ* есть нуль, т. е. отсутствіе всякой величины, символъ полнаго уничтоженія обѣихъ силъ, полнаго равновѣсія. Количественное измѣненіе здѣсь переходитъ въ качественное, величина въ отсутствіе величины, движеніе въ покой.

Упустивъ изъ виду этотъ живой, реальный смыслъ діалектики, Энгельсъ и Марксъ потеряли также возможность *объяснить* переходъ количества въ качество. Между тѣмъ послѣ нашего изслѣдованія объясненіе оказывается очень простымъ. Если тотъ или иной процессъ—движеніе

тѣла, жизнь организма, развитие общества—опредѣляется борьбою двухъ противоположныхъ силъ, то пока преобладаетъ количественно одна изъ нихъ, хотя бы немого, — процессъ идетъ въ ея сторону, подчиняется ея направленію. Какъ только другая сила, возрастая, наконецъ, сравняется съ нею, тотчасъ мѣняется весь характеръ процесса, его „качество“: либо онъ прекращается, либо, съ дальнѣйшимъ, хотя бы ничтожнымъ увеличеніемъ второй силы, принимаетъ обратное прежнему направленіе; въ обоихъ случаяхъ наши чувства сообщаютъ, что передъ нами вѣчто „качественно“ иное, чѣмъ прежде.

Любимый примѣръ на эту тему у Энгельса — кипѣніе воды. Если нагревать при обычныхъ условіяхъ воду, то пока ея температура возрастаетъ, положимъ, отъ 0° Цельсія до 99°, даже 99,9°, вода остается въ спокойномъ состояніи. Какъ только достигнуто 100°, она приходитъ въ бурное движеніе и начинаетъ быстро превращаться въ газообразное тѣло, паръ, съ совершенно иными свойствами, чѣмъ вода—жидкость. Если это—діалектическій процессъ, то въ чемъ его сущность? Отвѣтъ на это дается механической теоріей теплоты. Вода при всякой температурѣ испаряется, т. е. переходитъ въ газъ; но освобожденію пара препятствуетъ давленіе воздуха. Происходитъ встрѣча двухъ силъ: давленіе пара направлено изъ жидкости наружу, воздуха—снаружи на жидкость. Ниже 100° С. давленіе пара меньше атмосфернаго, и не можетъ преодолѣть его, такъ что паръ лишь понемногу уходитъ съ поверхности воды, примѣшиваясь къ окружающему воздуху. Но съ повышеніемъ температуры давленіе пара возрастаетъ, и при 100° оно равно атмосферному, а слѣдовательно уничтожаетъ его противодѣйствіе. Тогда и происходитъ освобожденіе пара—одна изъ революцій въ состояніи воды.

Что дѣло тутъ идетъ именно о борьбѣ двухъ реальныхъ силъ, это подтверждается весьма простыми экспериментами. Нагрѣемъ воду градусомъ до 70, и поставимъ ее подъ колоколь воздушнаго насоса. Послѣ недолгаго выкачивания воздуха вода вдругъ закипитъ. Почему? Потому, что удаливъ часть воздуха, мы уменьшаемъ его давленіе, т. е. одну изъ двухъ борющихся силъ; другая сила, которая была меньшею, этимъ способомъ уравнивается съ нею, и „переходъ количества въ качество“, кипѣніе совершается не при 100° а при 70°.

Рядъ недоразумѣній получается у Энгельса также съ „триадой“ развитія. Согласно ученію Гегеля, въ развитіи понятія „антитезисъ“, вторая стадія, представляетъ отри-

наніе первой (напр. „не-бытіе“—отрицаніе „бытія“, „количество“—отрицаніе „качества“, и т. п.); третья же стадія, „синтезисъ“, есть отрицаніе отрицанія, т. е. вновь *положительное* понятіе, которое должно быть сходно по формѣ съ тезисомъ, но выше и богаче по содержанію (напр. „становленіе“ родственно „бытію“, но болѣе содержательно и болѣе совершенно). Все это Энгельсъ принимаетъ по отношенію къ реальнымъ процессамъ, даже не стараясь объяснить, почему именно такова связь разныхъ ступеней развитія. Вотъ какія иллюстраціи даетъ онъ для этого „закона“.

„Возьмемъ ячменное зерно. Милліарды подобныхъ зеренъ подвергаются размалыванію, печенію, броженію для приготовленія пива, и такимъ образомъ погибаютъ. Но если такое же ячменное зерно найдетъ нормальныя для него условія, попадетъ на подходящую почву, то подъ вліяніемъ тепла и влаги въ немъ происходитъ иное, ему свойственное измѣненіе: оно прорастаетъ. При этомъ зерно гибнетъ, какъ таковое; оно отрицается; на его мѣсто возникаетъ изъ него растеніе, отрицаніе зерна. Но каковъ нормальный ходъ жизни растенія? Оно растетъ, цвѣтетъ, оплодотворяется и производитъ наконецъ, снова зерна; а какъ только они созрѣли, колосъ отмираетъ—въ свою очередь отрицается. Это отрицаніе отрицанія даетъ намъ въ результатѣ опять ячменное зерно, но уже не одно, а двадцать или тридцать“. Далѣе Энгельсъ поясняетъ, что кромѣ такого количественнаго возрастанія, тутъ возможенъ и качественный прогрессъ: въ ряду жизненныхъ цикловъ растенія развиваются, переходя къ болѣе приспособленнымъ, болѣе совершеннымъ формамъ.

Другой примѣръ: общинная собственность на землю существовала первоначально у всѣхъ культурныхъ народовъ. Затѣмъ она становится стѣсненіемъ для экономическаго развитія; тогда на смѣну ей развивается ея отрицаніе—частная собственность. Въ нашу эпоху она въ свою очередь становится задержкой для развитія производства; въ результатѣ исторія должна прийти къ общественной собственности на землю: отрицаніе отрицанія. По формѣ, эта стадія подобна первой, но шире, выше и прогрессивнѣе, ибо опирается на всѣ техническія пріобрѣтенія прошлаго.

Примѣръ изъ математикн. Беремъ какую-нибудь величину, положимъ, 2 (Энгельсъ беретъ въ алгебраическомъ видѣ, а). Ея отрицаніе будетъ минусъ 2, число отрицательное. Чтобы получить отрицаніе отрицанія, помножимъ минусъ два на минусъ два. Получается плюсъ 4, число

положительное, как и тезис*, 2, но представляющее уже вторую степень двухъ, дважды два.

Последній примѣръ всего яснѣе показываетъ, насколько неточно и произвольно примѣняется у Энгельса терминъ „отрицаніе“. Въ предѣлахъ одной триады второе отрицаніе совершенно несходно съ первымъ по своему методу: одинъ разъ величина отрицается посредствомъ переменны знака, другой разъ посредствомъ возведенія въ квадратъ. Къ тому же, если какую-нибудь величину инвертировать на нее самое, то хотя она и отрицательная, эту операцію можно съ меньшимъ правомъ назвать и усиленнымъ ея утвержденіемъ. Вообще, игра неопредѣленными, постоянно измѣняющимися понятіями въ этомъ случаѣ очевидна, и къ матеріалистической діалектикѣ онъ на дѣлѣ не имѣетъ отношенія.

Самъ Энгельсъ признаетъ множественность значеній термина „діалектическое отрицаніе“. Онъ такъ говоритъ объ этомъ: „Всякій родъ вещей, равно какъ и всякій родъ представленій, понятій, имѣетъ свой особенный способъ отрицанія, ведущаго къ развитію. Въ численіи безконечно-малыхъ процессъ отрицанія выполняется не такъ, какъ въ полученіи положительныхъ степеней изъ отрицательныхъ корней. Это подлежитъ изученію, какъ и все прочее. Недостаточно знать, что ячменное зерно и анализъ безконечно-малыхъ подлежатъ закону развитія черезъ отрицаніе, чтобы съ успѣхомъ воздѣлывать ячмень или дифференцировать и интегрировать“... Но явздается вопросъ,—пригоденъ ли и нуженъ ли тогда этотъ терминъ со столь измѣнчивымъ содержаніемъ?

Понятіе „отрицанія“ заимствовано изъ области рѣчи и мышленія. „Отрицать“—значитъ говорить или думать нѣчто противоположное тому, что къ-нибудь утверждается. Естественно, что діалектика *Гегеля* могла быть построена на „отрицаніяхъ“: въ ней дѣло идетъ всецѣло о мышленіи, о понятіяхъ, которые идеализмъ подставляетъ подъ живую дѣйствительность. Но если не дѣлать такой постановки, если подставлять, какъ Марксъ и Энгельсъ, силы матеріальныя, можно ли тогда говорить объ утвержденіяхъ и отрицаніяхъ? Благодушная схема разговора, гдѣ два мнѣнія собесѣдниковъ сначала взаимно отрицаются, а потомъ какъ-нибудь примиряются, подходитъ ли къ суровой борьбѣ стихійныхъ, бездушныхъ силъ вселенной? Объясняется ли что-нибудь такая схема, дѣлаетъ ли понятіемъ факты? Очевидно, нѣтъ. Это солломорфизмъ *математическій*, и потому научно-нецѣлесообразный.

Зерно состоитъ изъ зародышевыхъ клѣтокъ растенія

и питательнаго матеріала, заключенныхъ въ твердую оболочку. Когда зерно проростаетъ, то зародышевыя клітки размножаются, питательный матеріалъ потребляется ими, входитъ въ ихъ составъ въ измѣненной формѣ, и только оболочка лопается и распадается. Значитъ ли это, что зерно „отрицается“ или „гибнетъ“. Клітки растений суть размножившіяся клітки зерна; какое же это „отрицаніе“ зерна? Очевидно, что гегельянскій терминъ ничего не прибавляетъ къ тому, что ботаника выяснила относительно развитія растений, а напротивъ, безъ надобности усложняетъ дѣло, и своей неопредѣленностью можетъ только вредить точному изученію.

Но Энгельсъ въ „отрицаніи отрицанія“ находитъ законѣрность, которая, повидимому, дѣйствительно должна быть признана важною: именно, та, что третья стадія діалектическаго процесса формально сходна съ первою, какъ напр., общественная собственность сходна съ общиною, плодъ ячменнаго колоса—съ сѣменемъ, изъ котораго онъ выросъ, и т. под. Законѣрность, правда, очень неопредѣленная, не поддающаяся точному выраженію, потому что сходство третьей стадіи съ первою во всѣхъ случаяхъ различнаго рода; но все-же, разъ она есть, она заслуживаетъ вниманія, и особенно—объясненія. Въ діалектикѣ Гегеля она достаточно объясняется тѣмъ, что для нашего мышленія отрицаніе отрицанія есть утвержденіе, и потому триада, начавшись съ какого-нибудь утвержденія, должна вернуться черезъ два отрицанія къ новому утвержденію. Но для материалистической діалектики этого явно недостаточно, хотя Энгельсъ, по существу, и остановился на этомъ.

Припомнимъ снова наше первоначальное опредѣленіе діалектики: организационный процессъ, идущій путемъ борьбы противоположныхъ силъ. Если этотъ процессъ имѣетъ какое-нибудь начало, то ясно, что до его начала—еще не было борьбы двухъ противоположныхъ силъ, въ немъ участвующихъ, и существовало въ этомъ отношеніи какое-то *равновѣсіе*. Если процессъ гдѣ-нибудь заканчивается, то несомнѣнно, что борьбы данныхъ двухъ силъ тогда уже нѣтъ, и наступило по отношенію къ нимъ какое-то *новое равновѣсіе*. Вотъ вамъ и вся триада: отъ равновѣсія черезъ нарушающую его борьбу двухъ силъ къ новому равновѣсію. Примѣнимъ эту точку зрѣнія къ разнымъ конкретнымъ примѣрамъ.

Зерно представляетъ наиболѣе устойчивую, наиболѣе уравновѣшенную форму, въ какой можетъ существовать растение. Зерно иногда лежитъ долгіе годы, почти не измѣ-

няясь въ своемъ строеніи. Рассказываютъ, что нѣкоторыя изъ зеренъ, найденныхъ внутри гробницъ древнихъ фараоновъ, еще способны были къ проростанію. Химическія воздѣйствія почвы являются причиной, выводящей зерно изъ этого устойчиваго равновѣсія. Тогда и начинается борьба зародыша за существованіе противъ окружающей среды. Кѣтки зародыша усваиваютъ изъ нея гораздо больше энергіи, чѣмъ въ нее затрачиваютъ, а благодаря этому растутъ, размножаются, специализируются, образуютъ сложную систему листочковъ, корней и стебля; стадія быстрой и напряженной жизни. Но рано или поздно, перевѣсъ въ борьбѣ долженъ перейти на сторону стихійныхъ силъ внѣшней среды, и тогда растенію предстоитъ одно изъ двухъ: либо безвозвратно погибнуть, либо вернуться къ устойчивому равновѣсію въ видѣ зерна, для котораго борьба сводится на ничтожный минимумъ. Благодаря естественному подбору, жизненные процессы выработались въ *циклическую* форму, соответствующую годовымъ цикламъ природы. Часть кѣтокъ растенія образуетъ уравновѣшенныя сочетанія прежняго типа; т. е. зерна, и только эта часть переживаетъ такія рѣзко-разрушительныя измѣненія среды, какія приносятъ осень и зима.

Если смотрѣть на растеніе какъ на колонію размножающихся живыхъ кѣтокъ, то никакихъ „отрицаній“ мы не увидимъ, а увидимъ непрерывную борьбу этихъ кѣтокъ со средою; періодическое повтореніе благоприятныхъ временъ года вызываетъ періодическое усиленіе наступательной борьбы со стороны кѣтокъ, а періодическое наступленіе условій неблагоприятныхъ порождаетъ аналогичный переходъ къ ослабленію борьбы, такъ сказать — уклоненію отъ нея.

Въ данномъ случаѣ діалектика, все-же, несомнѣнно, имѣется на-лицо: жизнь есть по существу процессъ организационный, и основана на борьбѣ. Но посмотрите, какъ легко примѣнять „тріаду“ съ ея „отрицаніями“ и тамъ, гдѣ никакой діалектики, въ дѣйствительности, нѣтъ. Возьмите любой періодическій процессъ природы, и сопоставьте двѣ сходныхъ его стадіи, а то, что между ними и отличается отъ нихъ, назовите „отрицаніемъ“; напр. вчерашній день, — его отрицаніе, ночь, — сегодняшній день; полнолуніе — новолуніе — новое полнолуніе; подъемъ маятника — его паденіе — новый подъемъ, и т. д., безъ конца. Ясно, до какой степени безплодна, излишня и произвольна сама по себѣ эта схема.

Другой примѣръ Энгельса: общинный бытъ — частная собственность — коммунизмъ. Въ первоначальной общинѣ имѣется тѣсное сплоченіе, вытекающее изъ полнаго гос-

подства въ ней социального инстинкта. Частная собственность возникает тогда, когда противъ социального инстинкта начинаютъ борьбу индивидуалистическія тенденціи (борьба „эросъ“ и „эри“, любви и раздора, по Эмпедоклу). Коммунизмъ означаетъ завершение этой борьбы, побѣду углубившейся и расширенной социальной связи. Очевидно, что триада получилась не вслѣдствіе „отрицаній“, а вслѣдствіе сдѣланнаго нами выбора моментовъ для сопоставленія: мы взяли фазу равновѣсія до борьбы опредѣленныхъ двухъ силъ, и фазу равновѣсія по ея завершеніи. Формальное сходство „тезиса“ и „синтезиса“ получается неизбежно, какъ результатъ этого способа сопоставленія.

То же самое применимо ко всякой другой триадѣ, кромѣ тѣхъ, которыя составлены насильственнымъ образомъ, въ родѣ приѣбра съ возведеніемъ въ квадратъ отрицательныхъ величинъ. Реальная диалектика не нуждается въ схемахъ Гегеля, а главное—можетъ объяснить ихъ.

Марксъ называлъ свое мировоззрѣніе диалектическимъ материализмомъ. Между тѣмъ, онъ самъ отмѣтилъ, что во все времена материализмъ—до фейербаховскаго включительно—былъ философіей созерцательнаго типа, а не активнаго, какъ ученіе самого Маркса. Если такъ, то спрашивается, въ какомъ смыслѣ и почему применилъ онъ старый терминъ, вкладывая въ него до такой степени новое содержаніе.

Основа мировоззрѣнія Маркса заключается, какъ мы видѣли, въ его социально-философской теоріи: развитіе общества опредѣляется его производственной жизнью. Специально къ этой теоріи относится названіе „материализмъ“, которымъ она противопоставляется всѣмъ старымъ идеалистическимъ теоріямъ общества, принимавшимъ, что развитіе общества опредѣляется его идейной жизнью. Такую точку зрѣнія разделяли и старые материалисты, въ этомъ вопросѣ безсознательно переходившіе къ идеализму.

Производство обозначается обычно, какъ „материальная“ сторона жизни общества. Но этого не слѣдуетъ понимать въ томъ смыслѣ, что оно есть процессъ всецѣло материальный по своему содержанію. Самъ Марксъ опредѣлялъ его, какъ *сознательно-цѣлесообразную деятельность людей*; и конечно, роль сознанія въ производствѣ огромна. Поэтому, когда производство признается базисомъ социального развитія, то передъ нами отнюдь не простое примѣненіе того философскаго принципа, который говоритъ, что матерія—сущность всѣхъ вещей. Слово „материализмъ“ имѣетъ здѣсь другое, условное значеніе; оно должно выражать, главнымъ образомъ, противоположность социаль-

ному идеализму, отрицание первичности идей въ общественной жизни, а не сведение этой жизни къ голому механизму матеріи.

Въ философскихъ работахъ Энгельса неоднократно высказывается сочувствіе матеріализму вообще, или, вѣрнѣе, матеріалистическому методу въ познаніи природы. Есть даже отдѣльныя фразы въ родѣ такой, что „единство міра состоитъ въ его матеріальности“: это можно понять въ смыслѣ всеобщей матеріалистической подстановки. Но старый матеріализмъ видѣлъ въ матеріи окончательное рѣшеніе вопроса о сущности вещей и абсолютное понятіе, которое само по себѣ не подлежитъ развитію. Діалектика же, напротивъ, не допускаетъ никакой абсолютной истины, и слѣдовательно, должна подчинить себѣ понятіе матеріи, отнять у него абсолютное значеніе. Энгельсъ въ одномъ мѣстѣ своей брошюры о Фейербахѣ замѣчаетъ, что матеріализмъ долженъ измѣнить свой видъ съ каждымъ новымъ крупнымъ открытіемъ въ естествознаніи; а въ книгѣ противъ Дюринга онъ пишетъ:

„ . . . насколько смѣшно было бы приписывать нашимъ современнымъ взглядамъ какое бы то ни было абсолютное значеніе, это видно уже изъ того факта, что вся исторія человѣчества до нынѣшней эпохи лежитъ въ рамкахъ періода времени между двумя практическими открытіями: превращенія механическаго движенія въ теплоту и превращенія теплоты въ механическое движеніе* (т. е. отъ начала добыванія огня треніемъ кусковъ дерева до паровыхъ машинъ).

Слѣдовательно, и тутъ расхожденіе со старымъ матеріализмомъ коренное. Въ конечномъ выводѣ, если мы сравнимъ два міровоззрѣнія, изъ которыхъ одно созерцательно относится къ вещамъ и претендуетъ на познаніе абсолютной ихъ сущности, другое въ своей основѣ активно и отрицаетъ познаніе абсолютной сущности,—то для насъ станетъ ясно, что обозначать ихъ однимъ названіемъ „матеріализмъ“—есть недоразумѣніе. Это неправильно почти въ такой же мѣрѣ, какъ называть религіей, положимъ, міровоззрѣніе Фейербаха. Въ исторіи мысли нерѣдко встрѣчается такое сохраненіе прежняго термина тамъ, гдѣ все его содержаніе радикально уже измѣнено.

Очень близко по воззрѣніямъ къ Марксу и Энгельсу стоитъ нѣмецкій философъ рабочий, Іосифъ Дигенъ. Въ области социально-исторической теоріи онъ былъ ихъ ученикомъ, къ матеріалистической діалектикѣ пришелъ независимо отъ нихъ. Главную же особенность его взглядовъ составляетъ попытка соединить діалектику съ пантеизмомъ

Бенедикта Спинозы, самого глубокого мыслителя XVI вѣка,— съ его идеей монистическаго бытія вселенной.

Спиноза учитъ, что существуетъ только одна, всеобъемлющая реальность—природа, которую онъ называлъ также Богомъ, но не придавая этому слову авторитарно-религіознаго значенія. Весь матеріальный міръ или „протяженное“, и весь духовный міръ или „мышленіе“ представляютъ только двѣ разныхъ стороны этой реальности, два ея „атрибута“, т. е. буквально—„свойства“. Въ дѣйствительности атрибутовъ у нея безконечное множество, но только эти два намъ извѣстны. Каждая конкретная вещь и каждая идея суть частныя проявленія того или другого атрибута, ихъ „модусы“ (буквально „образы“ или „способы“, т. е. именно способы выраженія или воплощенія). Всѣ модусы,—вещи и идеи,—вытекаютъ изъ безконечной субстанціи, или природы, или Бога, какъ частныя слѣдствія изъ универсальной причины; всякій изъ нихъ есть ея ограниченное отраженіе; всѣ они связаны необходимой связью. Такъ какъ атрибуты принадлежатъ къ одной реальности, то они развертываются параллельно: съ одной стороны необходимая связь протяженныхъ вещей, съ другой стороны—необходимая связь мыслимыхъ идей; каждой вещи соответствуетъ ея идея; идеи простыхъ вещей такія же простыя, идеи сложныхъ—сложныя. Человѣческая душа есть не что иное, какъ идея человѣческаго тѣла.

По существу, Богъ или природа у Спинозы есть та всеобщая необходимость, которая скрыта за всеми явлениями, которая всѣ ихъ порождаетъ и связываетъ, или, другими словами, ихъ *причинность*, какъ она понимается въ иѣновомъ обществѣ. Спиноза былъ самымъ гениальнымъ выразителемъ этой второй ступени развитія причинности, для которой моделью, какъ мы знаемъ послужила экономическая необходимость рынка; представитель самой торговой націи—еврейской, жившій, къ тому же, въ самой торговой тогда странѣ—Голландіи, онъ съ несравненной для своего времени глубиной овладѣлъ возникшими формами иѣнового мышленія и примѣнилъ ихъ для постройки цѣлостнаго міровоззрѣнія.

Движенъ взялъ у Спинозы идею универсальной единой реальности, все собою опредѣляющей и все въ себѣ заключающей; эту реальность онъ называетъ то природой, то просто бытіемъ, то вселенной („Universum“) то безконечнымъ. Для него она тоже—основа и предпосылка всѣхъ явленій, ихъ единая сущность, которая въ каждомъ изъ нихъ частично выражается и отражается. Даже доказательство этой мысли у него болѣе или менѣе совпадаетъ

съ ея доказательствомъ у Спинозы: человекъ мыслить безконечность, — значить онъ принадлежитъ къ безконечному бытію, значить его мысль и онъ самъ — часть этого бытія, его проявленіе.

Но ученія объ „атрибутахъ“ Декарта не принимають. Матеріальность и духовность, по его мнѣнію, существуютъ въ явленіяхъ вмѣстѣ и нераздѣльно, не какъ ихъ параллельныя стороны, а какъ бы въ смѣшанномъ видѣ: „матерія не такъ ужъ матеріальна, какъ это обыкновенно думаютъ, а духъ не столь всецѣло духовенъ“. Здѣсь Декартъ сходится съ Шеллингомъ, для котораго тоже реальное съ идеальнымъ нѣются одновременно во всѣхъ явленіяхъ, образуя безконечную градацию соотношеній того и другого элемента. Но Декартъ, въ общемъ, тяготеетъ къ матеріализму; матерія играетъ у него преобладающую роль въ картинѣ міра, и иногда онъ даже всеобщее бытіе характеризуетъ какъ матеріальное.

Монизмъ „бытія“ у Декарта абстрактно-безсодержательнъ, какъ и монизмъ „субстанціи“ у Спинозы. Однако, при всей своей недостаточности, онъ выражаетъ чрезвычайно прогрессивную тенденцію: потребность въ строгомъ чистотѣ, чуждомъ всякаго дуализма и эклектизма міропониманія, а вмѣстѣ съ тѣмъ — убѣжденіе въ его возможности.

Въ вопросѣ о методахъ познанія Декартъ близокъ къ эмпириокритикамъ. Для него познаніе сводится къ „регистраціи“ явленій и ихъ „классификаціи“ — т. е., къ ихъ чистому описанію. Здѣсь онъ отклоняется отъ Маркса въ сторону созерцательнаго отношенія къ опыту. Но надо замѣтить, что въ тѣ времена, когда впервые выдвигалась идея чистаго описанія, она примѣнялась, главнымъ образомъ, какъ оружіе противъ метафизическихъ построеній, и въ этомъ смыслѣ была прогрессивна.

Работы Декарта представляютъ важный этапъ въ исторіи философіи. Онъ интересенъ не только потому, что будучи первымъ философомъ рабочимъ въ XIX вѣкѣ сумѣлъ частью самостоятельно прийти къ самымъ передовымъ для эпохи идеямъ, частью раньше другихъ понять и усвоить результаты величайшаго научно-философскаго переворота, выполненнаго Марксомъ. Декартъ замѣчательнъ еще потому, что первый, еще рѣшительнѣе Маркса, высказалъ мысль о неизбежности выработки особыхъ, пролетаріатски-классовыхъ формъ познанія „спеціальной пролетарской логики“, какъ онъ выразился.

Иное, очень своеобразное положеніе занимаетъ группа русскихъ писателей, признающихъ себя рѣшительными сто-

ронниками диалектического материализма, и даже хранителями его традиций: Плехановъ, Ортодоксъ, Ильинъ и нѣкоторые другіе. Въ двухъ существенныхъ пунктахъ они радикально разошлись съ учениемъ Маркса и возвратились къ материализму XVIII вѣка; это, съ одной стороны, пониманіе матеріи, какъ „вещи въ себѣ“, съ другой стороны—представленіе объ абсолютной истинѣ.

„Въ противоположность „духу“,—говоритъ одинъ изъ этихъ авторовъ, Н. Бельтовъ,—„матеріей“ называютъ то, что дѣйствуетъ на наши органы чувствъ, вызываетъ въ насъ тѣ или другія ощущенія. Что же именно дѣйствуетъ на наши органы чувствъ? На этотъ вопросъ я, вмѣстѣ съ Кантомъ, отвѣчаю: *вещи въ себѣ*. Стало быть, матерія есть не что иное, какъ совокупность вещей въ себѣ, поскольку эти вещи являются источникомъ нашихъ ощущеній.

Другой изъ этихъ авторовъ, Ортодоксъ пишетъ.

„Матерія есть матерія, она первоначальный фактъ, исходный пунктъ внѣшняго и внутренняго опыта... Естественно, что ее нельзя опредѣлять другой причиной, лежащей внѣ ее самой,—а отсюда слѣдуетъ, что матерія познается посредствомъ ее дѣйствія на насъ“.

Какъ видимъ, здѣсь человѣкъ съ его сознаниемъ выступаетъ какъ пассивный продуктъ внѣшней матеріи. Это именно то созерцательное отношеніе къ дѣйствительности, которое характерно для всего стараго материализма, и противъ котораго возставалъ Марксъ. Матерія есть объектъ человѣческой дѣятельности; а здѣсь наоборотъ, человѣкъ разсматривается всецѣло какъ объектъ дѣйствій матеріи. Это—прямая противоположность социально-исторической теоріи Маркса, гдѣ исходнымъ пунктомъ служитъ производство, трудъ, человѣческая активность.

Если, при всемъ томъ, указанные авторы признаютъ и социальную философію Маркса, то это объясняется крайней незаконченностью ихъ воззрѣній. Они не пытаются установить внутреннюю связь своихъ обще-философскихъ взглядовъ съ общественно-историческими, а довольствуются внѣшней связью,—обозначеніемъ тѣхъ и другихъ посредствомъ одного и того же слова „материализмъ“, которое, однако, имѣетъ здѣсь два совершенно различныхъ смысла *).

*) Насколько у этихъ авторовъ по существу иной складъ мышленія, чѣмъ у основателей диалектическаго материализма, видно изъ того, какое мѣсто занимаетъ у тѣхъ и другихъ отлеченный вопросъ о „вещи въ себѣ“. Марксъ и Энгельсъ имъ не интересовались, или върнѣе, его отвергли. Энгельсъ въ одномъ изъ своихъ предисловій, а также въ брошюрѣ о Фейербахѣ говоритъ, что о „вещахъ въ себѣ“ естественно было говорить во времена Канта, когда свойства боль-

Само собой разумеется, что если матерія есть абсолютная и не подлежащая опредѣленію основа всякаго опыта, то идея „матеріи“ лежитъ внѣ всякой діалектики, представляетъ безусловную и вѣчную истину. Въ связи съ этимъ допускается существованіе также другихъ безусловныхъ и вѣчныхъ истинъ, къ которымъ причисляется историческое ученіе Маркса, нѣкоторыя изъ его экономическихъ теорій, и т. под. Между тѣмъ, для историческаго матеріализма „вѣчныя истины“ просто невозможны, такъ какъ вся идеологія, значить и все познаніе съ его формулами, зависятъ отъ шибяющейся и развивающейся практики производства. Притомъ очевидно, что утвержденіе о „вѣчности“ той или иной истины не можетъ быть провѣрено, пока расширеніе опыта не покажетъ ея недостаточности; значить, признаніе этой „вѣчности“ предполагаетъ простую вѣру, основанную, какъ всегда, на какихъ-нибудь авторитетахъ, устанавливающихъ, какія въ частности истины вѣчны, какія—нѣтъ.

Тутъ передъ нами очевидный разрывъ не только съ діалектикой, но и съ современнымъ научнымъ мышленіемъ вообще, которое требуетъ неограниченной критики и отвергаетъ все абсолютное въ познаніи.

Разбирая Фейербаха, мы видѣли, что признаніе матеріализма съ одной стороны, діалектики—съ другой еще не образуетъ діалектическаго матеріализма. Когда же то и другое принимается въ такомъ видѣ, что между ними получается противорѣчіе, то не только нѣтъ на-лицо діалектическаго матеріализма, а нѣтъ также и вообще опредѣленнаго міровоззрѣнія.

Что касается настоящаго діалектическаго матеріализма, то его главный недостатокъ заключается въ томъ, что онъ не выяснилъ и не объяснилъ самой діалектики. Но если бы онъ сдѣлалъ это, онъ пересталъ бы быть самимъ собою, и перебралъ бы въ иную форму міропониманія.

Въ самомъ дѣлѣ, діалектика есть организационный процессъ, идущій путемъ борьбы противоположностей. Какъ только мы это констатировали, становится ясно, что діалектика вовсе не есть нѣчто универсальное, что она не

шинства вещей были слишкомъ мало извѣстны; теперь же, благодаря огромному прогрессу техники и естественныхъ наукъ, прежнія „вещи въ себѣ“ стали „вещами для насъ“, потому что люди научились ими пользоваться и воспроизводить ихъ,—даже столь загадочныя прежде органическія соединенія. Напротивъ, у Бельтова, Ортодокса и другихъ вопросъ о „вещахъ въ себѣ“ является основнымъ и занимаетъ по-истинѣ подавляющее мѣсто въ ихъ произведеніяхъ; почти только его они и разрабатывали, съ той неизбежной безплодностью, которая вытекаетъ изъ его устарѣлаго характера.

можетъ стать всеобщимъ методомъ познанія. Она—частный случай организационныхъ процессовъ, которое могутъ идти также иными путями. Мы, напр., не имѣемъ никакихъ оснований предполагать, чтобы первичное объединеніе размножающихся клѣтокъ въ колоніи, послужившее началомъ развитія многокѣлочныхъ организмовъ, получило въ результатѣ борьбы между этими клѣтками, или что родовое сотрудничество первобытной группы возникло такимъ путемъ: тутъ способъ организаціи былъ, несомнѣнно, иной, чѣмъ при образованіи нынѣшнихъ великихъ націй путемъ войнъ и завоеваній, или крупныхъ предпріятій путемъ экономической конкуренціи. Научный методъ обобщенія, какъ способъ организаціи фактовъ опыта, равнымъ образомъ не сводится къ діалектикѣ, и т. под. Элементы діалектики можно найти почти повсюду, но ими не исчерпывается жизнь и движеніе.

Философія должна, слѣдовательно, поставить свою задачу въ болѣе общей и болѣе широкой формѣ: изслѣдовать связь мирового процесса съ точки зрѣнія *всѣхъ возможныхъ путей и способовъ организаціи*. Такова основная мысль эмпириомонизма.

Діалектическая точка зрѣнія на міръ является почти столь же древней, какъ сама философія,—въ извѣстномъ смыслѣ даже еще древнѣе, потому что ея зародышевая форма имѣется уже въ дуалистической религіи огнепоклонниковъ Ирана. Изъ греческихъ философовъ Анаксимандръ первый, у котораго мировое понятіе обладаетъ діалектическимъ характеромъ: его „*άπειρον*“, безконечная и неопредѣленная сущность вещей заключаетъ въ себѣ сособленномъ видѣ всѣ противоположности бытія. Первое же вполне діалектическое мировоззрѣніе было сформулировано Гераклитомъ Эфесскимъ.

Гераклитъ представляетъ вселенную какъ вѣчный потокъ измѣненій, протекающихъ въ видѣ борьбы противоположностей; все, что кажется намъ устойчивымъ въ этомъ потокѣ, есть результатъ временнаго равновѣсія противоположныхъ процессовъ. Сущность же всѣхъ измѣненій, основу мирового потока образуетъ огонь, переходящій путемъ сгущенія въ воздухъ, воду, твердыя тѣла, и потомъ вновь возрождающійся путемъ ихъ разрушенія. Жизнь вселенной, слѣдовательно, циклична; это безконечный рядъ повтореній. Идея развитія, прогресса, была чужда Гераклиту. Пониманіе міра у него созерцательное, а не активное.

Подчиненную, но всегда болѣе или менѣе крупную роль играетъ диалектика въ системахъ послѣдующихъ античныхъ и новѣйшихъ философовъ. Мировоззрѣнія же всецѣло диалектическія выступаютъ вновь лишь съ нѣмецкими идеалистами-классиками, Фихте, Шеллингомъ, Гегелемъ.

Во всей этой группѣ доктринъ господствуетъ диалектика идеалистическая, диалектика понятій; мировая активность, представляемая какъ мышленіе. Ея исходнымъ пунктомъ у Фихте является первичное, абсолютное „я“, которое создаетъ „не-я“ или внѣшнюю природу, какъ поле для своей дѣятельности, стремящейся къ самосознанію; задача же дѣятельности состоятъ, въ свою очередь, въ преодолѣніи „не-я“, въ его подчиненіи борющемся „я“. У Шеллинга исходный пунктъ—Абсолютное, которое заключаетъ въ себѣ всѣ полярныя противоположности; основная изъ нихъ—объективный и субъективный разумъ, реальное и идеальное; выдѣляясь изъ Абсолютнаго во всевозможныхъ комбинаціяхъ, они образуютъ лѣстницу явленій вселенной, отъ матеріи, въ которой почти всецѣло преобладаетъ реальное или объективное, до эстетическаго разума—высшей формы, гдѣ господствуетъ идеальное или субъективное. Совокупность всѣхъ этихъ сочетаній образуетъ организмъ вселенной. Идеи развитія формъ во времени, по закону причинности, здѣсь нѣтъ.

Гегель не только далъ диалектическую систему, изобразивъ мировой процессъ какъ саморазвитіе духа въ понятіяхъ,—но также систематизировалъ самую диалектику, исследовалъ и оформилъ ее какъ универсальный методъ. Его „Логика“ есть ученіе о законахъ развитія понятій; ея схемы опредѣляютъ построеніе всей системы его философіи, самой грандіозной и наиболѣе глубоко продуманной идеалистической картины мирового развитія.

Философія Гегеля создала величайшую школу XIX вѣка и дала огромный толчекъ движенію мысли въ ту эпоху. Но надъ ней, какъ и надъ предшествующими доктринами, тяготѣлъ духъ индивидуализма съ одной стороны, идеалистическая подстановка—съ другой. Благодаря этимъ двумъ чертамъ, и она еще не могла стать истинной философій активнаго отношенія къ міру: не индивидуумъ, а коллективъ вмѣняетъ природу, и не мышленіе, а трудъ есть ползав, реальная активность.

Вышедшій изъ гегелианства Людвигъ Фейербахъ отвергъ идеалистическую подстановку и перешелъ къ матеріализму, не отказываясь отъ диалектики; но кромѣ того, онъ пытался покончить съ индивидуализмомъ прежней философіи.

Онъ констатировалъ, что человекъ, какъ существо духовное, возникаетъ въ общеніи, что индивидуумъ, взятый изолированно, не могъ бы прийти къ мысленію. Но общеніе Фейербахъ принималъ не какъ *сотрудничество*, а какъ *любовь* въ ея индивидуальных проявленіяхъ, какъ бесѣду и созерцаніе двухъ индивидуумовъ, и т. под. Онъ былъ идеологомъ революціонной мелкой буржуазіи, а моделью его построеній послужила идеализированная моногамная семья. Его ученіе не было философіей активности, хотя бы даже представляемой абстрактно, какъ у классиковъ идеалистовъ. Но онъ подготовилъ путь для діалектическаго материализма Маркса.

Марксъ разсматриваетъ дѣйствительность съ точки зрѣнія социальнаго практицизма въ ея прямой, непосредственной формѣ, т. е. въ формѣ производства. Технические условия производства, и взаимоотношенія, возникающія въ немъ между людьми, образуютъ „общественное бытіе“ или „материальную“ сторону жизни; ея опредѣляется „духовная“ сторона или „общественное сознаніе“—идеологическая надстройка надъ, системой производства. Технический прогрессъ общества обуславливаетъ экономическій, а въ совокупности они рано или поздно порождаютъ необходимость въ сѣнѣ идеологической надстройки; такая сѣня происходитъ обыкновенно въ видѣ революціоннаго кризиса, завершающаго эпоху борьбы опредѣленныхъ общественныхъ классовъ. Классы—это социальныя группировки людей на основѣ ихъ положенія въ производствѣ, положенія, отъ котораго зависятъ ихъ интересы, стремленія, способы мысленія. Каждый классъ отстаиваетъ условия и средства своего преобладанія въ обществѣ; идеологія класса имѣетъ для него именно такое значеніе. Поэтому побѣда новаго класса означаетъ и переходъ къ господству новой идеологіи, низвергающей прежнюю.

Производство, борьба общества съ природою, есть основная діалектическая сила социальнаго развитія, классовая борьба—производная, свойственная обществу, не организованному въ его цѣломъ, особенно капиталистическому.

Пониманіе діалектики у Маркса и Энгельса то же, что у Гегеля—„развитіе путемъ противорѣчій“,—съ той разницей, что дѣло идетъ о противорѣчійхъ силъ, а не только понятій. Принимаются также нѣкоторыя основныя схемы „Логики“ Гегеля, особенно схема триады и превращенія количества въ качество, безъ попытокъ объяснить внутренній смыслъ этихъ схемъ, происхождение выражаемой ими закономерности. Отсюда рядъ недоразумѣній въ самомъ приженіи діалектическаго метода.

Действительный генезис диалектики таков: моделью для нее послужил идеологический процесс обсуждения, которое возникает из встречи взаимно противоречащих мнений, а завершается устранением противоречия, его „примирением“ на основѣ выводовъ самого спора, — назывъ шагомъ въ организации опыта обѣихъ сторонъ. Когда эта модель применяется за пределами идеологии, т. е. рѣчи, мышления и нормъ, то она должна, очевидно, принять такой видъ: организационный процессъ, идущій черезъ борьбу противоположностей. Для организованной, живой природы такая форма диалектики подходит безъ ограничений; для природы „неорганической“ она имѣетъ значение лишь въ томъ случаѣ, если считать эту природу областью низшихъ типовъ и ступеней организаций, а не областью простой неорганизованности. Такая точка зрѣнія, повидному, вполне целесообразна, позволяетъ установить всеобщую непрерывность въ мировомъ процессѣ и тѣмъ облегчаетъ его познавательную систематизацию. Специально, типомъ организованности, свойственнымъ не-живой природѣ, слѣдуетъ считать устойчивое равновѣсіе, какъ результатъ диалектического соединения противоположныхъ другъ другу измѣнений; это общая схема всѣхъ материальныхъ „вещей“ и всѣхъ циклически-замкнутыхъ процессовъ, повторно проходящихъ однѣ и тѣ же стадии.

Что касается логики отрицаній, образующихъ триады, то она вполне подходит лишь къ идеалистической диалектикѣ понятій, но не къ реальной диалектикѣ вселенной. Примѣнимость „триады“ къ многимъ реальнымъ явлениямъ есть результатъ способа сопоставлять ихъ, избираемого познающимъ: когда внимание фиксируетъ моментъ до начала борьбы двухъ противоположныхъ силъ и моментъ по ея завершении, то неизбежно получается формальное сходство между этими двумя фазами равновѣсія, а промежуточный періодъ борьбы можетъ быть произвольно обозначенъ, какъ фаза отрицанія.

Преобразование количества въ качество есть прямое слѣдствіе борьбы двухъ силъ: преобладаніе одной придаетъ всему процессу опредѣленный характеръ и направленіе, опредѣленное „качество“; какъ только другая сила сравняется съ первою, этому „качеству“ приходитъ конецъ, оно уничтожается или смѣняется новымъ, просто инымъ или противоположнымъ.

Всѣ такія объясненія возможны лишь тогда, когда понято организационное содержаніе диалектики. Основатели диалектического материализма не достигли этого, ихъ послѣдователи вообще не пошли дальше ихъ. Только Дицгенъ

обнаружилъ философскую самостоятельность мысли. Онъ, во-первыхъ, съ большою энергіею выдвинулъ требованіе *логизма* въ мировоззрѣніи, для чего воспользовался идеей Спинозы объ единомъ, всеобщемъ бытіи, связавъ эту идею съ реалистическою діалектикой; во-вторыхъ, рѣшительнѣе Маркса и Энгельса выдвинулъ мысль о зависимости формъ познанія отъ социального бытія,—именно, признавъ, что мышленіе *происходитъ* изъ трудового процесса, и что новый трудовой классъ—пролетаріатъ—долженъ выработать для себя новую *логику*, т. е. самыя основы мышленія.

У другихъ сторонниковъ діалектическаго матеріализма обнаружилось, наоборотъ, стремленіе возвратиться къ старому, „созерцательному“ матеріализму, механически соединяя съ нимъ діалектику и социальную теорію Маркса.

Принципіальный шагъ впередъ отъ діалектическихъ мировоззрѣній состоитъ въ томъ, что сама діалектика изслѣдована и объяснена. При этомъ раскрывается также ея историческая ограниченность, необходимость перехода къ болѣе широкой и общей точкѣ зрѣнія: организационные процессы въ природѣ совершаются *не только* черезъ борьбу противоположностей, но также иными путями; діалектика, слѣдовательно, есть частный случай, и ея схема не можетъ стать универсальнымъ методомъ. Вытекающую отсюда новую точку зрѣнія формулируетъ эмпириомонизмъ.

ГЛАВА VI.

Эмпириомонизмъ.

А. Трудовая причинность.

Каждый новый классъ, выступающій на арену исторіи, лишь цѣною долгихъ усилій и борьбы вырабатываетъ свою культуру, свое особенное міропониманіе. Діалектическій матеріализмъ былъ первой попыткой выразить и оформить точку зрѣнія рабочаго класса на жизнь и міръ. Мы видѣли, насколько сильно еще сказывается въ этой попыткѣ идейное вліяніе старыхъ, господствующихъ классовъ, ихъ методовъ и понятій. Полной самостоятельности новое міропониманіе можетъ достигнуть только тогда, когда сложилась и отчетливо выяснилась новая форма *причинной связи*, ему свойственная,—потому что именно причинность является оснóвнымъ принципомъ, организующимъ началомъ системы мышленія. Всѣ религіозныя мировоззрѣнія стоятъ на одной

почвѣ потому, что построены на одной и той же—авторитарной схемѣ причинной связи; всѣ абстрактно-философскія—потому, что въ нихъ господствуетъ и ихъ проникаетъ принципъ необходимости, естественной необходимости—въ реализмѣ, логической—въ идеализмѣ. Пролетарское сознание не удовлетворяется ни тѣмъ, ни другимъ; оно раскрываетъ ихъ фетишизмъ и отвергаетъ его. Но почему? Потому что въ жизни пролетаріата развиваются и получаютъ преобладаніе уже иные практическія отношенія, не тѣ, которыми порождены прежнія схемы причинности, прежніе методы мышленія. Иная практика порождаетъ иную логику. Исследуйте ее.

Пролетаріатъ есть классъ трудовой, непосредственно производительный. Въ его работѣ ему противостоятъ сопротивленія вѣншей природы, которыя онъ своими усилиями постоянно преодолеваетъ. Сознать себя, какъ особый классъ, онъ начинаетъ въ эпоху машиннаго производства, которое объединяетъ усилия людей въ широко-коллективномъ масштабѣ и побуждаетъ грандіознѣйшія сопротивленія стихійныхъ силъ. Отсюда активное отношеніе къ міру, отсюда лозунгъ: „измѣнять міръ“. Логика такого мышленія по существу не можетъ быть иной, какъ практической; она и есть выраженіе тѣхъ самыхъ способовъ, которыми современное производство „измѣняетъ міръ“.

Въ чемъ же заключаются эти способы? Въ систематическомъ и планомерномъ *превращеніи силъ*, или, научнѣе и точнѣе—*превращеніи энергій*. Такова сущность машинной техники. Химическое сродство угля и кислорода воздуха переходитъ въ теплоту пламени, эта теплота—въ давление пара, оно въ свою очередь—въ движеніе поршня, это послѣднее—въ движеніе махового колеса, ременныхъ приводовъ, станковъ; движеніе станковъ—въ различныя измѣненія рабочаго матеріала, дающія въ результатѣ опредѣленный продуктъ. Въ другихъ случаяхъ тяжесть падающей воды переходитъ во вращеніе колеса динамо-машинны, это вращеніе—въ электрическій токъ, который затѣмъ порождаетъ энергію механическаго движенія, саѣта, химическихъ силъ, и т. д. Такими способами силы природы дѣлаются силами трудового коллектива; каждая изъ нихъ можетъ стать для него *технически изъ источникомъ* всякой другой, сообразно поставленнымъ для труда задачамъ. Какъ источники производительной энергій, всѣ онѣ могутъ замѣнять и замѣщать другъ друга; такъ, въ большинствѣ странъ крупная индустрія развивается за счетъ извлекаемаго изъ земли каменнаго угля; но нѣкоторыя страны, гдѣ его не

удается добывать, пользуются взаи́мнѣ его силою теченія рѣкъ, горными потоками, водопадами и т. под.; напр., въ сѣверной Италіи на этомъ „бѣломъ углѣ“ держится и растетъ обширная электро-техническая промышленность.

Итакъ, практика машиннаго производства заключаетъ въ себѣ новую точку зрѣнія. Эта точка зрѣнія стремится стать, и дѣйствительно становится универсальной. Въ ряду превращающихся формъ энергіи находитъ свое мѣсто и трудовая активность человѣка. Усиліе работника—одно изъ звеньевъ цѣпи производства; оно порождаетъ другія звенья, оно способно замѣщать ихъ и само замѣщаться ими. Иногда порча машины заставляетъ работника временно выполнять то, что обычно дѣлалось ею; но еще чаще она замѣняетъ и вытѣсняетъ его рабочую силу. А что касается тѣхъ стихійныхъ силъ, которыя не вошли еще въ цѣпь производства, то возникшая изъ технического прогресса точная наука обнаруживаетъ ихъ однородность или тожество съ тѣми, которыя уже вошли въ нее. Значитъ, всякое явленіе, всякій процессъ природы есть *возможный для трудового коллектива источникъ полученія какихъ угодно другихъ процессовъ*. Въ этомъ состоитъ практическая связь явленій, практическое единство природы.

Передъ нами новая модель причинности. Если *A* есть причина, *B*—слѣдствіе, то это значитъ, что *A* переходитъ въ *B* такимъ же образомъ, какъ технически энергія каменнаго угля или текущей воды переходитъ въ работу машинъ,—вообще, какъ одна сила, примѣняемая въ производствѣ, превращается въ другую.

Далѣе. Для того, чтобы технически, цѣлесообразно примѣнять какія-либо силы, коллективъ долженъ найти ихъ въ природѣ, долженъ почерпнуть ихъ изъ доступныхъ ему источниковъ; онъ только эксплуатируетъ ихъ въ своемъ трудѣ, но *откуда не создаетъ*. Равнымъ образомъ, сталкиваясь со враждебными, неблагоприятно для него направленными силами стихій, онъ только парализуетъ ихъ, противопоставляя имъ другія, находящіяся въ его распоряженіи,—но *откуда не просто ихъ уничтожаетъ*. Но съ точки зрѣнія новой причинности между тѣми и другими нѣтъ существенной разницы;—тѣ силы, которыя въ данное время враждебны, впоследствии могутъ быть цѣлесообразно использованы; то, что относится къ однимъ, относится и къ другимъ. Слѣдовательно, въ практикѣ коллектива энергія не создается и не уничтожается, а только мѣняетъ свои формы. Отсюда еще одна черта новой причинной связи: *причина равна слѣдствію*; если *A* переходитъ въ *B*, то *A* и равно *B*. Если каждое явленіе берется, какъ техническій источникъ

какихъ угодно иныхъ явленій, то изъ него возможно почерпнуть лишь столько энергии, сколько въ немъ заключается,—никогда не больше того: использовать всю его энергию (близкомъ—это идеальный предѣлъ технического совершенства *).

Итакъ, вотъ элементы *технической трудовой причинности*. Слѣдствіе получается изъ причины, какъ въ производствѣ практической результатъ получается изъ затраченной на него энергии. Слѣдствіе *исчерпываетъ* причину или, что то же, слѣдствіе *равно* ей,—какъ въ производствѣ практическіе результаты, полезные и бесполезные или вредные, взятые вмѣстѣ, исчерпываютъ затраченную въ немъ энергию.

Не есть ли это то же самое, чему учитъ физика под именемъ „закона сохранения энергии“? Приходится отвѣтить—и да, и нѣтъ. Законъ сохранения энергии, дѣйствительно, является изначаломъ новой причинности; но въ нынѣшней наукѣ онъ понимается отвлеченно-фетишистически, и въ такомъ видѣ не можетъ стать универсальной формой мышленія.

Законъ этотъ возникъ на почвѣ машиннаго производства, которое развивалось въ Европѣ съ конца XVIII и начала XIX вѣка. Первоначально онъ былъ формулированъ какъ принципъ термодинамики, науки о тепловой энергій, а въ сущности о самыхъ общихъ, абстрактныхъ законахъ дѣйствія паровыхъ машинъ. Выработывали его специалисты техники и науки: военный инженеръ Карно, врачъ Майеръ, заводчикъ Джоуль, ученые физики Гельмгольцъ, Клаузиусъ и другіе. Это не были представители новаго класса, которому нужна новая схема причинной связи, а люди, воспитанные въ старомъ, индивидуалистическомъ мышленіи, съ его отвлеченнымъ фетишизмомъ. Соответствующую форму долженъ былъ получить въ ихъ сознаніи принципъ сохранения энергии.

*) Но только идеальный предѣлъ. Часть энергии неизбежно тратится на такъ называемыя „вредныя сопротивленія“, напр., треніе частей машины. Согласно закону „энтропій“, каждое превращеніе энергии сопровождается переходомъ некоторой ея части въ теплоту, которая затѣмъ рассеивается въ пространствѣ, такъ что сумма тепловой энергии постоянно возрастаетъ за счетъ другихъ формъ, а рассеявшаяся въ пространствѣ теплота обыкновенно не можетъ быть использована, по крайней мѣрѣ, въ машинахъ. Впрочемъ, такъ какъ теплота—одно изъ условий жизни, то ея возрастаніе черезъ энтропійю не должно еще рассматриваться какъ абсолютная потеря энергии для интересовъ общества: отчасти найдется себѣ въ будущемъ примененіе также и эта доля работы стихійныхъ силъ, теперь бесполезная или вредная.

Существует, собственно, не одно, а несколько различных пониманий этого закона среди современных ученых и философов; но все они заключаются между двумя крайними взглядами. Согласно одному из них, энергия есть основа и сущность явлений, которая должна занять в новом научном мировоззрении место, отводимое материи старым материализмом; согласно другому она — только чистый символ в человеческом мышлении, условно-применимый для обозначения связи явлений. Обе эти крайности, однако, имеют много общего; обе одинаково далеки от правильной точки зрения, обе отклоняются от нея или, вкрябе, не достигают ее по одной и той же причине.

Если энергия составляет основу всех вещей и явлений, то она существует в природе совершенно независимо от человечества и его трудовой деятельности. Если энергия — только символ, то она существует в человеческом мышлении независимо от природы, как мира сопротивлений, с которыми борется общество в своем труде. В обоих случаях она понимается *отрывом* от какой-нибудь из двух сторон одной, объективно нераздельной действительности; в обоих случаях она приобретает *абсолютный* характер, именно либо как абсолютная реальная вещь, либо как абсолютная идеальная. Между тем она на самом деле есть не что иное, как практическое отношение общества к природе.

Видеть в процессах природы „энергию“, это значит смотреть на них с точки зрения возможной трудовой их эксплуатации человечеством. Признать, что такое-то явление, напр., морской прилив или кусок каменного угля, заключает в себе такую-то сумму энергии — значит полагать, что если удастся полностью овладеть этим явлением и усиленно использовать его в трудовых целях, то оно может послужить для того, чтобы за его счет преодолеть такую-то, определенную сумму стихийных сопротивлений природы. Принцип энергии — это идеал власти общества над природою. Но для индивидуалистической мысли, которой чуждо представление о трудовом коллективе, недоступен этот живой смысл активного принципа познания. Он закутан от нея фетишизмом отдалеченности, который состоит в отрыве понятий от социальной практики, их порождающей.

Только тогда, когда человечество в своей трудовой технике достигло того, чтобы систематически и планомерно делать одни явления источником для получения других в своих производственных целях, только тогда могла

выработаться въ наукѣ идея о превращеніяхъ энергии въ природѣ. Это—безсознательное повтореніе той „основной метафоры“, которую мы видѣли въ самомъ началѣ развитія мысли: къ природѣ примѣняются понятія, по своему первоначальному значенію относящіяся къ человѣческой дѣятельности.

Мы уже говорили, что познаніе на своей высшей ступени есть не только описаніе и объясненіе мірового процесса, но также программа мірового развитія,—не только карта театра войны человѣчества со стихіями, но также и планъ кампаніи противъ нихъ. Теперь мы видимъ, что въ идеѣ трудовой причинности заключается дѣйствительно программа и планъ завоеванія міра: овладѣвать шагъ за шагомъ явлениями и вещами такъ, чтобы изъ однихъ дѣлесообразно получать другія и посредствомъ однихъ преодолевать другія.

Окинемъ теперь общимъ взглядомъ исторію причинной связи въ человѣческомъ мышленіи.

Первая стадія: недифференцированная родовая группа, почти безъ раздѣленія труда. Міровоззрѣніе вообще нѣтъ, отсутствуеетъ и идея причинной связи. Есть только стихійно сложившаяся въ опытѣ тысячелѣтій *примечка*—за одними дѣйствіями въ самой группѣ и въ природѣ ожидать определенныхъ другихъ дѣйствій, напр., за ударомъ камня—паденія врага, за восходомъ солнца—пробужденія птицъ и животныхъ, за трескомъ кусковъ дерева—ихъ возгораніемъ, и т. под. Есть непосредственное трудовое отношеніе къ міру, но нѣтъ никакого *молочкованія* происходящихъ событій.

Вторая стадія: авторитарная община, сначала патриархальнаго, потомъ феодальнаго типа; все болѣе глубокое раздѣленіе труда исполнительнаго и организаторскаго. Возникаютъ религіозныя міровоззрѣнія, на основѣ зарождающейся причинной связи. Ея образомъ служить отношеніе организаторскаго властнаго и исполнительскаго подчиненнаго дѣйствія: причина вызываетъ слѣдствіе, какъ приказаніе вызываетъ исполненіе; причина господствуетъ надъ слѣдствіемъ какъ нѣчто болѣе сильное, болѣе активное, болѣе важное надъ болѣе слабымъ, пассивнымъ, менѣе существеннымъ, вообще какъ высшее надъ низшимъ. Причина принципиально больше слѣдствія.

Третья стадія: мѣновое, индивидуалистическое общество. Неорганизованное, анархичное раздѣленіе труда между обособленными частными хозяйствами. Господство надъ людьми экономической необходимости, опредѣляющей, помимо ихъ личныхъ желаній и склонностей, какъ ихъ

дѣйствія во взаимныхъ отношеніяхъ, такъ и результаты этихъ дѣйствій. Мировозрѣнія философскія, отвлеченныя. Причинная связь представляется по образцу экономической необходимости: скрытая за явлениями естественная необходимость порождаетъ и причины, и ихъ слѣдствія; слѣдствіе необходимо наступаетъ вслѣдъ за причиной,—въ этомъ вся ихъ зависимость. Слѣдствіе можетъ и качественно, и количественно отличаться отъ причины, быть насколько угодно инымъ, чѣмъ она, быть больше или меньше ея.

Четвертая стадія: образование новаго трудового коллектива, сначала въ видѣ организующагося на трудѣ и борьбѣ рабочаго класса, затѣмъ въ видѣ социалистическаго общества. Организованное товарищеское сотрудничество, на основѣ котораго ведется борьба противъ власти экономическихъ отношеній надъ людьми, а затѣмъ эта власть окончательно преодолевается. Неограниченно возрастающее господство людей надъ природою при помощи методовъ машиннаго производства. Причинная связь совпадаетъ съ этими методами: причина—техническій источникъ слѣдствія, та энергія, за счетъ которой оно получается: причина и слѣдствіе равны между собою. Мировоззрѣніе социально-активное, въ которомъ истолкованіе вселенной сливается съ ея завоеваніемъ.

Въ современномъ мышленіи, обыденномъ и научномъ, преобладаетъ третья стадія: отвлеченная причинность—необходимость. Сохраняются и кое-какіе остатки авторитарной причинности,—напр., обычное представленіе о душѣ, какъ о причинѣ движеній тѣла, о свободной волѣ и т. под. Развивается трудовая причинность, но лишь медленно и съ трудомъ сбрасывая старыя фетишистическія оболочки.

Диалектическій материализмъ еще не пришелъ къ этой высшей схемѣ причинности,—но онъ уже стоятъ на пути къ ней, ибо въ основу міропониманія онъ положилъ производство, социально-трудовую дѣятельность людей, и въ побѣжденных, покоренныхъ силахъ природы видѣлъ производительныя силы общества.

Въ настоящее же время дѣло идетъ о томъ, чтобы сознательно и неуклонно пользуясь идеей трудовой причинности, посредствомъ нея построить иѣлостное, ясное, научное міропониманіе.

В. Элементы опыта.

Мы рассматриваемъ дѣйствительность или міръ опыта, какъ человѣческую коллективную практику во всемъ ея живомъ содержаніи, во всей суммѣ усилій и сопротивленій,

образующихъ это содержаніе. Задача познанія состоитъ въ томъ, чтобы целесообразно организовать опытъ. Всякое организационное дѣло выполняется не иначе, какъ путемъ сочетанія опредѣленныхъ элементовъ. Слѣдовательно, надо имѣть передъ собой элементы опыта; а они вовсе не „даны“ намъ готовыми,—ихъ надо выдѣлить и обособить въ непрерывномъ потокѣ опыта.

Мы видѣли, какой анализъ элементовъ опыта предложень эмпириокритиками; онъ двойнѣ для насъ недостаточенъ: ихъ „элементы“ лишены текучаго характера и не являются активно-практическими. Намъ приходится произвести разложеніе опыта иначе и заново, примѣняя *нашу* точку зрѣнія. Въ этомъ смыслѣ вопросъ объ элементахъ и былъ изслѣдованъ впервые сколько-нибудь обстоятельно тѣмъ покойнымъ философъ-рабочимъ, Н. Вилоновымъ, о которомъ упоминалось въ самомъ началѣ этой книги. Я изложу въ общихъ чертахъ относящіяся сюда выводы его еще не напечатанной работы, дополнивъ ихъ нѣкоторыми поясненіями.

Вилоновъ подходитъ къ своей задачѣ при помощи историческаго метода. Онъ спрашиваетъ, какъ и почему въ мышленіи людей обособлялись опредѣленные части ихъ опыта; и тотчасъ обнаруживается, что съ самаго начала элементы опыта были по существу трудовыми, выдѣлялись именно въ практикѣ людей и на основѣ потребностей этой практики.

Дѣйствительно, первое, что люди стали познавательнo отличать, т. е. принимать въ качествѣ элементовъ опыта, это были ихъ собственныя, совместно выполняемая дѣйствія: таково было, какъ мы знаемъ, содержаніе первыхъ словъ-понятій, которые развились изъ трудовыхъ криковъ. Посредствомъ основной метафоры, тѣ же слова-понятія послужили для выдѣленія разныхъ дѣйствій, происходившихъ въ природѣ и имѣющихъ жизненное значеніе для общества, полезныхъ или вредныхъ. Значитъ, первоначальные элементы опыта имѣли всецѣло активный, социально-практическій характеръ.

Затѣмъ выработались понятія о вещахъ, опять-таки прежде всего какъ объ орудіяхъ и матеріалахъ, вообще—объектахъ производства, т. е. полезныхъ или вредныхъ сопротивленіяхъ трудовой дѣятельности. По-прежнему потребностями практики опредѣлялось обособленіе того или иного элемента. Если, напр., отмѣчалось, получало особое имя, запоминалось то или иное животное, растеніе, минераль, то именно въ томъ случаѣ, когда они были нужны въ процессѣ труда или когда представляли пре-

патствіе, опасность, вредъ,—когда требовали приложения къ нимъ тѣхъ или иныхъ усилій. Если такимъ же образомъ въ число установленныхъ элементовъ опыта попадала какая-нибудь звѣзда, планета, то лишь тогда, когда она оказывалась пригодною для трудовой ориентировки, и т. под.

Одни и тѣ же вещи выступаютъ въ различныхъ отношеніяхъ къ труду, допускаютъ, напр., различныя примѣненія. Дерево употребляется и для постройки жилищъ, и для отопленія, иногда и какъ источникъ цитателныхъ плодовъ, или даже хотя бы столь необходимой въ жаркое время тѣни. Благодаря этому, въ дальнѣйшемъ развитіи начинаютъ различаться „свойства“ вещей: дерево какъ строительный материалъ есть нѣчто „твердое“, какъ материалъ отопленія—нѣчто „горючее“; затѣмъ оно можетъ быть „плодовосное“, „тѣнистое“, и т. д. Вещи разлагаются такимъ образомъ на болѣе простые элементы—„свойства“.

По мѣрѣ того какъ трудовая жизнь расширяется и усложняется, какъ человѣческая активность глубже и по все болѣе разнообразнымъ направленіямъ проникаетъ въ природу,—растутъ и умножаются элементы опыта, дѣйствія, вещи, свойства; ихъ возрастающее содержаніе разлагается дальше, анализируется сообразно новымъ потребностямъ, образуя новые элементы, меньше по объему, болѣе простые. Каждый элементъ выражаетъ ту или иную сумму человѣческихъ усилій, вложенныхъ въ мѣръ опыта,—онъ есть продуктъ этихъ усилій, а слѣдовательно—„кристаллъ труда“; такъ опредѣляетъ его нашъ авторъ, пользуясь марксовскимъ выраженіемъ, относящимся ко всемъ продуктамъ производства.

Элементы опыта—это какъ-бы кирпичи, изъ которыхъ строится мировоззрѣніе. Обыкновенный кирпичъ есть не что иное, какъ нѣкоторое количество глины, выдѣленное и обработанное трудомъ; глина—это „матерія“, это—сопротивленіе; кирпичемъ ее дѣлаетъ усиліе людей, направленное на это сопротивленіе. Какъ вся дѣйствительность сводится къ суммѣ усилій и сопротивленій, такъ и кирпичъ—опредѣленная часть ея—есть кристаллизованное сочетаніе социально-трудового усилія и природнаго сопротивленія. То же вполне примѣнимо и ко всякому элементу опыта. Кирпичъ самъ является такимъ элементомъ, пока его не разложили дальше, не обособили его составныхъ частей и свойствъ. Но чтобы это сдѣлать—каждый разъ необходимо новое усиліе, которымъ преодолевается новое сопротивленіе.

Допустимъ, что вы нашли въ кирпичѣ, какъ его „элементъ“, красный цвѣтъ. По мнѣнію эмпириокритиковъ,

этот „элементъ“ намъ прямо „дать“ вмѣстѣ съ кирпичемъ. Но на дѣлѣ не то. Чтобы красный цѣтъ сталъ элементомъ опыта, его надо отдѣлить, отвлечь отъ того цѣдаго, къ которому онъ принадлежитъ. Эта операція, давно выполненная другими и повторенная миллиарды разъ, теперь стала настолько привычной, что для насъ незамѣтно усилие, котораго она стоитъ. Ея орудіемъ служитъ особый символъ,—въ данномъ случаѣ, слово „красный“. Но символъ долженъ быть выработаться, въ силу реальныхъ потребностей труда, и цѣною общественной энергіи, безсознательно затраченной въ творчествѣ рѣчи. И всякое новое примѣненіе символа есть опять затрата энергіи, хотя бы очень малая, но несомнѣнная. Даже когда слово только „мыслится“, то въ сокращенномъ, незаконченномъ видѣ выступаютъ тѣ же самыя мускульныя усилія, которыя образуютъ въ своей полной формѣ актъ произнесенія слова. Вообще, элементъ „красное“—продуктъ прежней и новой работы, какъ тотъ кирпичъ, въ которомъ этотъ элементъ обнаруживается. И какъ бы далеко ни шло разложеніе опыта на меньшіе и меньшіе элементы, вплоть до безконечно-малыхъ,—каждый изъ нихъ все-таки будетъ и кристаллизированнымъ усиліемъ, и побѣжденнымъ сопротивленіемъ,—каждый будетъ сохранять коллективно-трудовой характеръ.

Вы видите, что это—примѣненіе къ опыту социально-экономическаго принципа трудовой стоимости. Элементъ опыта—продуктъ общественной работы, воплощенной въ познаніи; онъ создается на основѣ общественной потребности въ разграниченіи разнообразныхъ условий и частей этой работы, въ чемъ и состоитъ, какъ сказалъ бы Марксъ, его „потребительная цѣнность“; выдѣляется же онъ и оформляется путемъ затраты социально-трудовой энергіи,—въ этомъ его „трудовая стоимость“.

Работа, посредствомъ которой оформляются элементы опыта, прежде всего такъ называемая „физическая“, затѣмъ—„мысленная“. Такъ, чтобы получить элементъ „кирпичъ“, надо было его сначала физически сдѣлать, затѣмъ обозначить словеснымъ символомъ, чтобы найти въ водѣ элементъ „водородъ“, надо было технически выполнить разложеніе воды, затѣмъ выразить его формулой; чтобы открыть въ организмѣ элементы „клетки“, пришлось примѣнить микроскопическую технику, и т. д. Даже если элементъ образованъ посредствомъ только умственныхъ операцій,—напр., какой-нибудь „атомъ“ или „монада“,—то и тогда эти операціи своей моделью имѣютъ технически-

трудовые процессы,—въ данномъ случаѣ процессы раскалыванія, дробленія, размельченія *).

Но,—скажете, читатель,—что же вы называете элементами? И дѣйствія, и вещи, и свойства; и кирпичъ, и красный цѣвъ, и водородъ, и клѣтка; наконецъ, даже атомъ и монада,—все это такъ разнообразно и разновалиберно, что кажется страннымъ все это одинаково признавать элементами опыта.—Между тѣмъ, такова единственно правильная точка зрѣнія на дѣло: опытъ анализируется самымъ различнымъ образомъ, въ его содержаніи выделяются тѣ или иные части, смотря по исторической ступени развитія, и смотря по задачамъ, для которыхъ выполняется анализъ. Въ тѣ времена, когда мышленіе успѣло обособить только немногія трудовыя дѣйствія людей, эти дѣйствія и были единственными наличными элементами опыта. По мѣрѣ того, какъ въ мѣрѣ опыта вкладывалось больше и больше труда, возрастала сужья элементовъ, и въ настоящее время количество ихъ громадно. Но мышленіе оперируетъ съ тѣми или иными изъ нихъ, въ зависимости отъ техническихъ и познавательныхъ цѣлей; каждый изъ производственныхъ и научныхъ методовъ даетъ особое раздѣленіе своего матеріала на элементы. Въ машинной техникѣ элементы трудового процесса иные, чѣмъ въ мануфактурной или ремесленной; въ геометріи иные, чѣмъ въ механикѣ, въ химіи. Въ политической экономіи элементами являются хозяйства, люди, ихъ интересы, потребности; въ анатоміи человѣка—органы и ткани, въ гистологіи—клѣтки, въ физиологіи—функции органовъ и клѣтокъ, и т. под. Для матеріалистовъ, подъ весь опытъ подставлявшихъ атомы матеріи, его элементами и были эти атомы; для идеали-

*) Какъ видимъ, для обособленія каждого элемента опыта необходимо во всякомъ случаѣ приѣваніе слова или иного знака или формулы, вообще—символа. Символь есть орудіе социального общенія, такъ что благодаря ему выдѣленный элементъ приобретаетъ общезначимость, входить въ опытъ коллективна, закрѣпляется въ немъ и сохраняется, какъ часть настоящаго опыта. Это значеніе символовъ замѣчательно отразилось въ нѣкоторыхъ оборотахъ древнѣйшихъ языковъ. Такъ, въ началѣ вавилонской книги о сотвореніи міра, послужившей первообразомъ еврейской книги бытій, говорится: „Когда вверху небо не имѣло названія, а внизу не было земли, были только первобытныя Бездна и Темный Хаосъ. „Тогда не было огороженныхъ полей. Боги не явились въ міръ... они не имѣли имени“ (Цитирую по Рагозиной, „Исторія Халдеи“).—Тутъ „не имѣло названія“, „не имѣли имени“ означать—не существовали въ опыте, не были выдѣлены въ немъ, какъ нечто особое, объективно-данное. Рядомъ съ этимъ не случайно выступаетъ мысль объ „огороженныхъ поляхъ“, т. е. о трудѣ, реально, физически обособляющемъ и ограничивающемъ части природы.

ство — элементарныя идеи, для сенсуалистов — элементарныя ощущенія. Даже для однородныхъ задачъ элементы приходится брать часто въ очень различномъ видѣ и масштабѣ. Нашъ авторъ очень удачно поясняетъ это примѣромъ, относящимся къ элементамъ длины при измѣреніяхъ:

„Въ чертежномъ дѣлѣ мы за единицу принимаемъ миллиметръ, и ошибка на одну десятую его уже имѣетъ важное значеніе. При межеваніи земли обмѣръ ведется саженью или соткой; разстояніе отъ земли до планетъ измѣряется миллионами верстъ, а при измѣреніи между-звѣзднаго пространства за единицу принимается свѣтовой годъ, т. е. разстояніе, которое пробѣгаетъ въ годъ лучъ свѣта“. — Другими словами, въ первомъ случаѣ элементъ длины, ея наименьшая доля, съ какой считается позваніе, будетъ меньше десятой миллиметра, а въ послѣднемъ — больше тысячи миллионновъ километровъ.

Само собой разумеется, что возможно также болѣе правильный, т. е. болѣе целесообразный выборъ элементовъ опыта, — и менѣе правильный. Такъ, разложеніе міра на атомы можетъ оказаться менѣе удовлетворительнымъ, чѣмъ разложеніе на чувственные элементы у Маха и эмпириокритиковъ; но и это послѣднее, какъ мы раньше выяснили, весьма недостаточно для міровоззрѣнія активнаго, социально-трудоваго. Было бы величайшей наивностью придавать тому или иному дѣленію опыта окончательное, абсолютное значеніе. Наше время даетъ тому самыя живыя доказательства. Долгое время элементы химіи считались неизмѣнными и неразложимыми. Теперь этотъ взглядъ уже опровергнутъ.

Трудовое пониманіе элементовъ опыта гарантируетъ отъ подобныхъ ошибокъ. Для него элементы всегда относительно поставленной задачи, практической или познавательной. Это — кристаллы социальной активности, образуемые въ потокѣ труда — опыта, какъ матеріалъ для планообразной группировки сообразно потребностямъ того коллектива, который является носителемъ или субъектомъ опыта.

С. Объективность.

Исследуемъ теперь тѣ способы, по которымъ происходитъ группировка элементовъ въ систему опыта.

Тутъ прежде всего мы сталкиваемся съ различіемъ физическихъ и психическихъ явленій. Эмпириокритики весьма правильно указали, что суть этого различія не въ элементахъ, которые могутъ быть и здѣсь и тамъ одинаковые, а въ характерѣ ихъ связи, въ способѣ ихъ сочетанія. Но

эмпириокритики не сумѣли дать точнаго и удовлетворительнаго выясненія связи элементовъ въ томъ и другомъ случаѣ. Мы же легко это слѣзаемъ, какъ только взглянемъ на вопросъ съ точки зрѣнія живой практики человѣческаго общества.

Въ самомъ дѣлѣ, посмотрите, чѣмъ *практически* отличается топоръ—физическое тѣло отъ „топора“—психического комплекса, т. е. воспріятія или представленія о немъ. Топоръ-тѣло служитъ для того, чтобы рубить имъ дерево; а топоръ-представленіе? Вы скажете, конечно, что онъ не годится для этого, и будете по существу правы, но этимъ еще не все будетъ сказано. Во снѣ человѣку случается съ большимъ усердіемъ рубить дерево топоромъ, и однако его орудіе въ такомъ случаѣ будетъ не физическимъ тѣломъ, а психическимъ образомъ. Вы возразите, что топоръ-сновидѣніе вовсе не есть орудіе, ибо спящему только кажется, что онъ работаетъ, а въ дѣйствительности ничего подобнаго нѣтъ. Но тутъ вы попадете въ область философскихъ споровъ. Философы скептической или критической школы объяснятъ вамъ, что въ опытѣ вообще нѣтъ ничего, кромѣ представленій или „видимости“,—а слѣдовательно и наяву вамъ „дана“ только представленія о топорѣ и о вашей работѣ съ его помощью, „дѣйствительность“ же того и другого скрыта отъ васъ. Если такъ, то вамъ опять не отличить топора-тѣла отъ топора психического образа. И вамъ никогда не выбраться изъ затрудненій и схоластическихъ тонкостей, пока вы будете держаться въ рамкахъ личнаго, индивидуальнаго опыта, въ рамкахъ обособленнаго познающаго „я“, неизмѣннаго героя старыхъ теорій познанія.

Даже тотъ фактъ, что топоръ-сновидѣніе исчезаетъ, когда вы проснетесь, ничего существенно не мѣняетъ. Во-первыхъ, и реальный топоръ отъ васъ могли унести; во-вторыхъ, психіатрія знаетъ такія устойчивыя, систематическія галлюцинаціи, когда призраки воображенія не исчезаютъ при всякой пере мѣнѣ состоянія больного, а вполнѣ выдержанно играютъ свою роль,—приходятъ и уходятъ, какъ настоящіе люди, при чемъ и зрѣніе, и слухъ, и осязаніе совмѣстно участвуютъ въ галлюцинаціи, не оставляя больному никакой возможности контроля. Если считать субъектомъ познанія отдѣльное „я“, то нѣтъ никакихъ принципиальныхъ препятствій къ тому, чтобы признать весь міръ сложной и развитой всесторонне-систематизированной галлюцинаціей подобнаго типа.

Но топоръ-тѣло годится, какъ орудіе, не только для васъ: имъ можетъ работать и всякій другой человѣкъ; на-

противъ, топоръ вашъ, сновидѣній существуетъ лишь для васъ одного; никто другой не можетъ взять его въ руки. Первый и для васъ, и для другихъ людей, съ которыми вы имѣете общеніе, находится въ одинъ и тотъ же моментъ времени въ одномъ и томъ же пунктѣ пространства, состоитъ изъ тѣхъ же частей, обладаетъ тѣми же свойствами, вообще представляетъ тѣ же элементы въ одинаковой связи: относящійся къ нему опытъ людей *соціально-согласованъ* или, что то же самое, *соціально-организованъ*. И нельзя сказать, чтобы топоръ-тѣло былъ тождественнымъ для всѣхъ людей: для дровосѣка, постоянно имѣющаго съ нимъ дѣло, онъ обладаетъ большей суммою свойствъ, чѣмъ для портного, который почти никогда не работаетъ имъ; для ученаго знающаго физику и химию, онъ заключаетъ большую сумму и болѣе разнообразныхъ элементовъ, чѣмъ для человека необразованнаго. Но все-таки между опытомъ этихъ лицъ по отношенію къ данному топору существуетъ соответствие и нѣтъ противорѣчій; на-лицо достаточная согласованность, чтобы считать, что для всего коллектива топоръ-тѣло „одинъ и тотъ же“. Это опытъ *обще-значимый* или *объективный*; философскіе термины, вызывавшіе всегда массу недоразумѣній, потому что ихъ точный смыслъ не могъ быть понятъ, пока изслѣдованіе не стало на социальную точку зрѣнія. Теперь же этотъ скрытый смыслъ всенъ для насъ: объективность физическаго опыта есть его социальная организованность.

Что касается „топора“, какъ психическаго комплекса, т.-е. воспріятія, представленія, сновидѣнія, галлюцинаціи, иллюзіи и т. под., то онъ не *объективенъ*. Мое воспріятіе топора возникаетъ независимо отъ опыта другихъ людей и нѣтъ соответствія съ тѣмъ, имѣется ли у нихъ въ этотъ моментъ подобное воспріятіе, или нѣтъ; я могу смотреть на данное тѣло въ то время, когда никто другой его не видитъ, и отвернуться какъ разъ тогда, когда они обращаютъ на него вниманіе. Образъ, воспоминаніи выступаютъ также въ связи моей памяти безъ отношенія къ тому, всплываетъ ли онъ и въ какомъ видѣ всплываетъ въ памяти другихъ людей.

Иллюзію или галлюцинацію больной, если у него есть сомнѣніе, провѣряетъ при помощи социальной связи: онъ обращается къ другимъ людямъ, чтобы выяснить, согласуются ли эти образы съ ихъ опытомъ, т.-е. обладаютъ ли „социальной значимостью“, принадлежатъ ли къ социально-организованному опыту. „Такъ ли это въ действительности?“ — спрашиваетъ онъ, и этой постановкой вопроса обнаруживаетъ истинный смыслъ понятія „действительность“, кото-

рое здѣсь совпадаетъ съ понятіемъ „физическаго опыта“. Если другіе люди скажутъ ему: „да, мы видимъ и слышимъ то же, что и ты“,—т. е., если его опытъ и ихъ опытъ согласованъ, социально-организованъ,—то онъ имѣетъ дѣло съ реальными предметами, объективными или физическими явленіями. Если они, напротивъ, констатируютъ, что для нихъ не существуетъ то, о чемъ онъ ихъ спрашиваетъ, то выясняется, что его опытъ въ данномъ случаѣ только „субъективный“, только психическій—иллюзія или галлюцинація.

Надо замѣтить, что и психическій или субъективный опытъ отнюдь не лишень организованности. Представленія, образы воспоминаній, даже грезы во снѣ и галлюцинаціи въ случаяхъ болѣзни, проходятъ въ сознаніи съ извѣстной связью и закономерностью, при чемъ одни изъ нихъ влекутъ за собой другіе, другіе влекутъ еще иныя, и т. д. Это такъ называемая „ассоціативная связь“, охватывающая и организующая всю психику личности. Но она и ограничивается данной личностью, не выходитъ изъ рамокъ жизни индивидуума. Значитъ, передъ нами опытъ *индивидуально-организованнаго*. Таково истинное значеніе „психическаго“ или „субъективнаго“.

Надо помнить, что термины „социально-организованный“, „индивидуально-организованный“ означаютъ именно *способъ организаціи*, такъ что далеко не тождественны съ понятіями „социальный опытъ“, „индивидуальный опытъ“, выражающими принадлежность опыта коллективу или личности, а не способы организаціи. Пояснимъ это парой примѣровъ.

Какой-нибудь астрономъ открываетъ новую комету, вычисляетъ ея положеніе въ пространствѣ, путь, размѣры, опредѣляетъ форму, составъ и т. д.,—но еще не успѣлъ опубликовать всего этого, такъ что никто, кромѣ него, кометы не видитъ и не знаетъ о ней. Она, слѣдовательно, принадлежитъ пока только къ его индивидуальному, а не социальному опыту. Но она найдена, опредѣлена, измѣрена, излѣбована *научными* методами, которые человечествомъ коллективно выработаны для того, чтобы организовать свой опытъ. Значитъ она уже вошла въ опытъ *социально-организованнаго*, заняла свое мѣсто въ ряду явленій объективныхъ, физическихъ. Это практически обнаруживается въ томъ фактѣ, что и каждый другой наблюдатель найдетъ комету именно тамъ и такую, какъ первый, который ее открылъ.

Для широкихъ круговъ отсталаго русскаго крестьянства дѣшій и домовые представляетъ живую дѣйствительность, принимаются какъ явленія физическаго міра—человѣкоподобныя существа особеннаго вида и со специальными

свойствами, одаренная хвостом, рогами, значительной силой, и т. д. Если бы на свѣтѣ не было иныхъ общественныхъ группъ, кромѣ отсталого крестьянства, то дѣшше и домовые обладали бы еще теперь „объективностью“, относились бы къ опыту социально-согласованному. Но человечество заключаетъ въ себѣ также иные, болѣе прогрессивныя классы; оно коллективно накопило, въ формѣ науки, иной, болѣе богатый и стройнѣе связанный опытъ, который стоитъ въ противорѣчій съ представленіями о дѣшшихъ и домовыхъ, отвергаетъ ихъ реальность, признаетъ ихъ продуктами народной фантазіи. Такимъ образомъ для современнаго человечества въ его цѣломъ это опытъ отнюдь не социально-организованный, ибо онъ не согласуется у разныхъ классовъ и группъ. Это, однако, опытъ еще и теперь социально-групповой. А когда кому-нибудь изъ насъ, напр., въ сновидѣніяхъ встрѣчается подобное фантастическое существо, мы характеризуемъ его, какъ чисто-психическій фактъ, какъ результатъ воспоминаній дѣтства, вызванныхъ ассоціаціей представленій, словомъ—какъ опытъ организованный лишь индивидуально.

Съ нашей точки зрѣнія легко понять, какимъ образомъ въ исторіи мысли объективность иногда бывала на сторонѣ одного человѣка, вопреки всему остальному человечеству. Такъ, во времена Коперника объективная астрономическая дѣйствительность существовала для него одного, а сотни миллионныя люди заблуждались относительно нея. Дѣло въ томъ, что одинъ Коперникъ охватилъ накопленный къ тому времени астрономическій опытъ въ его цѣломъ и сумѣлъ стройно организовать его такими методами, которые соответствовали уровню, достигнутому тогда коллективной работою человечества; другіе люди обладали этимъ опытомъ лишь по частямъ и въ обрывкахъ, такъ что у нихъ онъ оставался не организованнымъ во всей полнотѣ, а только отчасти.

Отсюда, между прочимъ, ясно, до какой степени мало поняли ученіе о социальной организаціи опыта тѣ критики, которые полагали, что оно предлагаетъ рѣшать вопросъ объ объективности по большинству голосовъ. Дѣло въ томъ, что *большинство и организованность* не только не одно и то же, но до сихъ поръ всего чаще оказывались даже на противоположныхъ сторонахъ.

Надо замѣтить, что вообще ученіе, по существу очень простое и необходимо вытекающее изъ социально-трудоваго взгляда на познаніе, за десятокъ лѣтъ съ тѣхъ поръ, какъ оно было мною формулировано, вызвало по-истинѣ невѣроятныя недоразумѣнія въ головахъ цѣлаго ряда крити-

ковъ, и непониманіе столь же глубокое, какъ то, котораго удостоивались обыкновенно только самыя важныя и замѣчательныя научныя теоріи. Начать съ того, что всю честь созданія новыхъ взглядовъ приписали исключительно мнѣ; это было несправедливо, ибо основная мысль ихъ была мимоходомъ, но вполне рѣшительно высказана Марксомъ.

Марксъ первый повѣлъ, что объективность имѣетъ не абсолютное, а *соціально-практическое* значеніе. Въ первый разъ онъ указалъ на это въ тѣхъ прилѣчаніяхъ къ Фейербаху, о которыхъ мы неоднократно упоминали: тамъ онъ предлагаетъ понимать действительность, „Wirklichkeit“, объективный міръ, какъ человѣческую практику, и притомъ соціальную. Во второй разъ, и уже съ полной опредѣленностью, онъ говоритъ объ этомъ въ „Капиталѣ“, тамъ гдѣ раскрываетъ и объясняетъ товарный фетишизмъ, свойственный мѣншому обществу. Это, какъ мы уже знаемъ, такой способъ мышленія, который представляетъ отношенія людей, раздѣленіе труда между ними, въ видѣ отношеній между вещами-товарами, а именно ихъ „стоимостей“, т. е. способности къ обмѣну. И вотъ, разоблачивъ этотъ фетишизмъ, Марксъ прибавляетъ:

„Это—общественно-значимая, слѣдовательно—объективная форма мышленія для данного, исторически-опредѣленнаго способа производства, именно—товарнаго“^{*)}. Но, поясняетъ онъ дальше, весь фетишизмъ разбивается, какъ только мы станемъ на точку зрѣнія другихъ способовъ производства; онъ подразумеваетъ древнюю общинную организацію труда и будущую социалистическую. Такимъ образомъ то, что объективно при однихъ социальныхъ условіяхъ, при другихъ перестаетъ быть объективнымъ, т. е. общественно-необходимымъ и общественно-пригоднымъ: оба эти отгѣнка заключаются въ марксовской „соціальной значимости“ (gesellschaftlich-gültig).

Любопытно, что теперь именно писатели, заявляющіе себя самими яркими сторонниками Маркса, съ особеннымъ негодованіемъ относятся къ соціальной теоріи объективности. Приведу наиболее обычныя возраженія. Вотъ что пишетъ Г. Плехановъ:

„Теперь въ самомъ дѣлѣ есть не мало людей, категорически высказывающихся въ томъ смыслѣ, что ни чертей вообще, ни демоновъ въ частности не существуетъ. Теперь вся эта „нечисть“ лишена признака „общезначимости“. Но была эпоха—и притомъ чрезвычайно продолжительная

^{*)} „Капиталъ“, томъ I, глава I. Русск. переводъ Базарова и Степанова, стр. 42.

эпоха, — когда признак этотъ принадлежалъ ей во всей полнотѣ, и когда никому не приходило въ голову отрицать „объективность“ домового. Но что изъ этого слѣдуетъ? Неужели то, что домовому свойственно было объективное существованіе? Разсуждая съ помощью Вашего „высшаго критерія объективности“, необходимо сказать, что—да“. („Отъ обороны къ нападенію“, стр. 77—78).

„По всякому и неоспоримому смыслу Вашей теории объективности, мы на вопросъ о существованіи домового должны отвѣтить такъ: было время, когда домовому свойственно было объективное существованіе, а потомъ этотъ „дѣдушка“ (такъ еще недавно его называли наши крестьяне) лишился объективнаго бытія, и теперь существуетъ только для замоскворѣцкихъ купчихъ и для другихъ особъ, имѣющихъ смѣшное обыкновеніе высказываться въ томъ же, какъ и онѣ, смыслѣ“ (тамъ же, стр. 79).

Какъ видимъ, вся аргументація сводится къ тому, что „объективное бытіе“ принимается въ абсолютномъ значеніи: дѣшій и домовый либо абсолютно существовали въ эпоху нашихъ предковъ, либо абсолютно не существовали. — при чемъ самъ критикъ, гордый своимъ свободомысліемъ, признаетъ послѣднее. Между тѣмъ когда-то самъ онъ, популяризируя диалектику, писалъ, что она отвергаетъ старую заповѣдь, по которой полагается говорить только „да—да“ или „нѣтъ—нѣтъ“, что для нея „да“ и „нѣтъ“ существуютъ одновременно въ дѣйствительности. Если древніе Плехановы приписывали духамъ стихій абсолютное бытіе, а нынѣшніе—такое же не-бытіе, то между тѣми и другими все же остается очень важная общая черта: не-диалектичное, неисторическое мышленіе. Но тѣмъ, кто разсматриваетъ дѣйствительность, какъ социальную практику, дѣло представляется иначе.

Для нашихъ далекихъ предковъ темный дѣсъ былъ полонъ грозныхъ тайнъ. Тамъ окружали человека загадочные звуки, смутные, колеблющіеся образы, безчисленные страхи и опасности. Дикіе, насмѣшливые крики и фосфорическіе глаза ночныхъ птицъ, холодные огоньки болотъ, странныя, причудливыя сочетанія свѣта и тѣней въ листьяхъ, порождающія тысячи иллюзій, непонятный тогда фактъ круговаго пути заблудившагося человека, который все время думаетъ, что идетъ прямо, постоянная возможность нападенія хищныхъ звѣрей, которые подкрадываются въ полумракѣ, — все это вмѣстѣ образовывало сложный комплексъ жизненной неприспособленности, тревоги и недоувѣрія къ окружающей средѣ. Мышленіе тѣхъ временъ было конкретнымъ и авторитарнымъ, — оно не могло связать и

объединить этот комплекс иначе, какъ въ живомъ образѣ стихійнаго существа, властителя дѣсовъ. Онъ былъ формой для богатаго и реального жизненнаго содержанія, формой общественно-необходимой и общественно-пригодной, т. е. объективной. Существовалъ ли онъ? — вопросъ извѣстный, если требовать на него абсолютнаго отвѣта — да или нѣтъ. Онъ существовалъ, какъ живая сумма природныхъ условій дѣса и неразрывныхъ съ ними человѣческихъ настроеній; существовалъ, какъ неустрашимый изъ народнаго сознанія образъ политическаго, „многобожнаго“ мировоззрѣнія. Онъ существовалъ социально-практически, какъ все существуетъ для насъ, — лишь относительно, а не абсолютно.

Дѣшій не существуетъ для Г. Плеханова. Съ этимъ можно поздравить почтеннаго критика. Но, во-первыхъ, есть ли какая-нибудь гарантія противъ того, чтобы многое, признаваемое имъ за непреложно-объективные факты, не оказалось для будущихъ поколѣній столь же мало объективнымъ, какъ для нашего поколѣнія — стихійные духи прошлого? И во-вторыхъ, замѣтилъ ли означенный мыслитель, кѣмъ собственно были истреблены и уничтожены всѣ дѣшій и прочая „нечисть“? Отнюдь не абсолютными „ортодоксами“ старыхъ временъ, а еретиками, — не Плехановыми, а ихъ противниками. Гдѣ „ортодоксы“ защищали дѣшійхъ, долго, бѣшено, страстно; и наши предки — еретики тяжело испытали на себѣ силу отживающей объективности. А теперь Плехановы изжили своимъ старымъ дѣшійхъ, и „абсолютно“ ихъ отрицаютъ; но для чего? для того, чтобы защищать современныхъ дѣшійхъ — абсолютную истину, абсолютную объективность, абсолютную матерію и т. д.

Возьмемъ другое, также часто повторяемое возраженіе. Тотъ же авторъ пишетъ:

„Но мы уже знаемъ отъ Васъ, г. А. Богдановъ, что „вообще физическій міръ, это социально-согласованный, социально-гармонизованный, словомъ — социально-организованный опыт“. Поэтому выходитъ, что существованіе людей предшествовало существованію нашей планеты: сначала были люди, люди начали „высказываться“, социально-организуя свой опытъ; благодаря этому счастливому обстоятельству, возникъ физическій міръ вообще и, въ частности, наша планета. Это, конечно, тоже „развитіе“, но только развитіе наоборотъ, вѣрнѣе сказать — *развитіе маговоранъ*“ („Отъ обороны къ нападенію“, стр. 80).

Плехановъ не вѣритъ въ то, что земля возникла въ результатѣ человѣческихъ разговоровъ, какъ не вѣритъ и въ существованіе дѣшійхъ. Это еще разъ дѣлаетъ честь его принципальности. Но я думаю, что если бы кто-нибудь

утверждать что-либо подобное тому, что онъ, повторяя, впрочемъ, двухъ-трехъ другихъ критиковъ, приписываетъ мнѣ, то уважающій себя писатель не могъ бы вступать въ полемику по этому поводу. Значитъ, либо возраженіе совершенно ненужно, либо оно основано на невѣрномъ изложеніи противника. На самомъ дѣлѣ, оно и сводится къ грубому искаженію понятія „физическій опытъ“.

Характерно вотъ что. Тотъ же самый критикъ перевелъ (правда, очень нехорошо перевелъ, какъ было выведено въ печати) на русскій языкъ знаменитыя примѣчанія Маркса къ Фейрбаху. Тамъ Марксъ предлагаетъ разсматривать дѣйствительность, какъ человѣческую практику. Не странно ли, что переводчикъ не сдѣлалъ тогда же своего возраженія? Видъ очевидно, что онъ могъ бы сказать: земля, солнце, Сиріусъ принадлежать къ дѣйствительности; если надо разсматривать ее какъ человѣческую практику, то очевидно, что сначала должны были явиться люди, они занялись практикой; „благодаря этому счастливому обстоятельству“, возникли земля, солнце и пр. Аргументація была бы столь же неотразима, и опасное лжеученіе было бы пресѣчено въ корнѣ, каковымъ въ данномъ случаѣ, несомнѣнно, надо признать Маркса. Въ чемъ же настоящая, а не извращенная суть дѣла?

Физическій опытъ, это опытъ *чей-нибудь*, а именно— всего человѣчества въ его развитіи. Это — міръ строгой, установленной, выработанной законѣрности, опредѣленныхъ, точныхъ соотношеній, тотъ благоустроенный міръ, гдѣ дѣйствуютъ всѣ теоремы геометріи, всѣ формулы механики, астрономіи, физики и т. д. Можно ли принять *этотъ* міръ, *эту* систему опыта независимой отъ человѣчества? можно ли сказать, что она существовала раньше его?

Мы уже видѣли, что теоремы геометріи, законы природы, это продукты и орудія коллективной работы; принимая ихъ, мы тѣмъ самымъ принимаемъ и человѣчество съ его дѣятельностью. Когда Г. Плехановъ убѣждаетъ насъ, что „наша планета“ существовала раньше человѣчества, онъ, конечно, подразумѣваетъ землю вмѣстѣ съ ея опредѣленнымъ положеніемъ въ солнечной системѣ, съ ея подчиненіемъ законамъ инерціи, тяготѣнія и пр. Но что значитъ, если говорить, что земля подчиняется и всегда подчинялась, положимъ, закону тяготѣнія? По этому закону, тяготѣніе тѣмъ пропорціонально ихъ массамъ и обратно пропорціонально квадрату разстояній. Ясно, что дѣйствіе закона предполагаетъ *измѣреніе* массъ и разстояній, притомъ устойчивыми, точными *инструментами*, которыя вырабатываются со-

глашеніемъ людей, — предполагаетъ *алгебраическія операціи* умноженія, возведенія въ квадратъ, дѣленія, которыя выполняются, понятно, людьми. Отбросьте „соціальную практику“ измѣреній, установленія единицъ мѣры, вычислений и пр., — отъ закона тяготѣнія ничего не остается. Поэтому, если говорятъ, что онъ дѣйствовалъ *до* человѣчества, то это не то же самое, что *независимо* отъ человѣчества.

Перехъ нами просто *услышное переноски* вашей дѣятельности за ея историческія предѣлы: *если бы* миллионы лѣтъ тому назадъ существовало человѣчество, и *если бы* оно пользовалось такими, какъ мы, методами измѣренія и счисленія, то оно могло бы овладѣть астрономическими явленіями при помощи такого-то закона.

Если же мы совсѣмъ отвачемся отъ человѣчества съ его приемами труда и познанія, то передъ нами тогда нѣтъ физическаго опыта, нѣтъ міра закономѣрныхъ явленій. — остается одна стихійность вселенной, не знающая законовъ, ибо она не измѣряетъ, не вычисляетъ, не обобщаетъ. Чтобы понять ее, овладѣть ею, мы должны вновь подставить человѣчество, которое борется съ ней и познаетъ ее, измѣняетъ ее и организуетъ своими усиліями: тогда мы вновь получаемъ физическій опытъ, съ его объектаной, т. е. соціально-выработанной и соціально пригодной закономѣрностью.

D. Соціоморфизмъ.

Какимъ же образомъ вырабатывается объективная закономѣрность, или, что то же, соціальная организація опыта?

Первымъ шагомъ въ развитіи зародышей мышленія въ ихъ систематизаціи была основная метафора, которая представляла явленія внѣшней природы по образу человѣческихъ дѣйствій. Это былъ первичный соціоморфизмъ, открывшій дорогу къ безконечному расширенію поля мысли, организующей опытъ.

Причинная связь — самый общій методъ такой организаціи. На всѣхъ трехъ ея ступеняхъ, разсмотрѣнныхъ нами, она имѣетъ своей основой практическую связь общественно трудового процесса. На этомъ универсальномъ соціоморфизмѣ построены все міровоззрѣнія, отъ націо-религіозныхъ до научно-соціалистическихъ.

Затѣмъ, на цѣломъ рядѣ научныхъ и философскихъ схемъ мы видимъ, какъ мышленіе беретъ свои приемы изъ той же общественной практики. Напр., передъ нами многократно и въ разныхъ видахъ выступала схема инди-

видуализма, характеризующая отношения мѣноваго хозяйства; мы нашли ее въ монадологіи, въ атомистикѣ, въ сенсуализмѣ, солипсизмѣ, панпсихизмѣ, въ ученіи Фихте, и т. д. Моделью для принципа естественнаго подбора послужилъ экономическій фактъ конкуренціи, для диалектики — идеологическій процессъ обсуждения. Прижѣровъ можно было бы привести сколько угодно. Вопросъ заключается только въ томъ, насколько общимъ является этотъ „законъ соціоморфизма“, — всегда ли и повсюду подчинена ему организація опыта?

Вопросъ рѣшается легко, если мы вспомнимъ о происхожденіи человѣческаго мышленія. Первоначальныя слова-понятія, его зародышевыя элементы, обособились отъ трудовыхъ дѣйствій, произвольную часть которыхъ они прежде составляли — трудовые крики, вырывающіеся при физическихъ усиліяхъ. Затѣмъ, все время мышленіе развивалось, какъ продуктъ растущей социально-трудовой практики, соответственно ея потребностямъ. Слѣдовательно, раньше имѣются дѣйствія людей, въ опредѣленной связи и зависимости, порождаемой самымъ ходомъ ихъ жизненной борьбы съ природою, — а затѣмъ, возникаютъ мысли, сокращенные образы этихъ дѣйствій: практическая организація трудовыхъ усилій предшествуетъ мысленной организаціи элементовъ опыта и производитъ ее. Если такъ, то откуда могутъ взятыя способы организаціи опыта, какъ не изъ наличныхъ уже способовъ организаціи дѣйствій? Очевидно, больше неоткуда, иначе это было бы выдуманье само изъ себя, творчество изъ ничего.

Такимъ образомъ методы социально-практическіе даютъ основу для познавательныхъ. Эту роль играютъ одинаково и *методы техники*, т. е. тѣ способы, которыми общество организуетъ для себя внѣшнюю природу, и *экономическія отношенія*, т. е., способы, которыми оно само организуется въ своемъ трудѣ; тѣ и другіе одинаково обусловливаются непосредственными потребностями социальной жизни, тѣ и другіе мышленіе находитъ готовыми въ социальномъ опытѣ. Напр., авторитарная причинность имѣетъ своимъ началомъ производственно-экономическое отношеніе организаторской — исполнительской функции, тогда какъ высшая ступень причинности, коллективистически-трудовая, происходитъ изъ техническихъ отношеній машиннаго производства.

Само собою разумѣется, что во всѣхъ этихъ случаяхъ дѣло не сводится къ голому перенесенію методовъ изъ практической области въ познавательную. Примѣяемые къ иному матерьялу, способы организаціи неизбѣжно

сами подвергаются разным измѣненіямъ: упрощенію, усложненію, комбинированію и т. под.; эти варіаціи часто такъ значительны, что лишь послѣ долгаго и тщательнаго анализа удается обнаружить скрытую подъ ними первоначальную модель. Такъ, мы видѣли, насколько упрощена и сокращена схема индивидуализма въ атомистикѣ: въ социальной жизни ея элементами являются сложные, живые, дѣятельные комплексы—личности; въ атомистической доктринѣ ихъ отраженіе представляютъ простѣйшіе, безжизненные, пассивно-движущіеся атомы матеріи. Въ другихъ случаяхъ измѣненія не такъ глубоки, и образецъ легче узнается въ его копіи,—напр., отношеніе „души“ и „тѣла“ въ анимизмѣ гораздо ближе къ реальной связи организатора-исполнителя; форма сотрудничества почти прямо перенесена въ познаніе,—только въ обобщенномъ и углубленномъ видѣ, такъ что на организаторской сторонѣ остается вся активность, на исполнительской—чистая пассивность.

Итакъ, соціоморфизмъ есть необходимый и всеобщій законъ организациі опыта. Его можно формулировать слѣдующимъ образомъ:

мысленно беретъ свои формы, въ конечномъ счетѣ, изъ социальной практики—или иначе:

связь элементовъ опыта въ познаніи своей основой имѣетъ отношенія элементовъ общественной активности въ трудовомъ процесѣ.

Е. Подстановка.

Философія стремится выработать стройную и цѣлостную систему опыта, гдѣ царствовалъ бы одинъ методъ и одна тенденція, гдѣ не было бы разрывовъ и противорѣчій. Но матеріалъ, надъ которымъ она работаетъ, представляетъ огромныя трудности и сопротивленія: элементы отличаются крайней разнородностью, ихъ сочетанія нерѣдко въ высшей степени противорѣчивы: „психика“ и „матерія“, „свободная“ воля и „железная необходимость“ явленій, ограниченность познанія и безконечность бытія, какъ связать, объединить, примирить все это?

Активная природа познанія всего ярче обнаруживается въ тѣхъ приемахъ, посредствомъ которыхъ оно преодолеваетъ эти расхожденія и противорѣчія.

Оно *имитируетъ и замѣняетъ* наличные элементы и комбинаціи. Все такіе приемы образуютъ частые случаи одного универсально-широкаго метода—уже знакомой намъ *подстановки*.

Напомнимъ ея происхождение. Начало подстановки сливается съ началомъ рѣчи и мышленія; исходный пунктъ ея—связь между высказываніемъ и его „содержаніемъ“, т. е. прежде всего между словомъ и тѣмъ дѣйствіемъ, которое имъ обозначалось. Подъ „символы“ подставляется нѣчто съ ними обыкновенно весьма несходное, но имъ „соотвѣтствующее“, т. е. связанное съ ними строго определеннымъ и постояннымъ образомъ. Это соотношеніе становится схемой для организациі фактовъ: подъ одинъ явленія подставляются другія, такъ что первыя превращаются какъ-бы въ символы вторыхъ,—и затѣмъ вмѣсто первыхъ изслѣдуются, группируются, вообще, организуются вторыя. Напр., въ кинетической теоріи газовъ давленіе, объемъ, температура изучаемыхъ тѣлъ мысленно замѣняются механическимъ движеніемъ твердыхъ, чрезвычайно-малыхъ частицъ-молекулъ газа; это движеніе можно изслѣдовать при помощи раньше выработанныхъ методовъ механики; а черезъ полученные такимъ путемъ выводы удается овладѣть и свойствами газовъ, потому что „подставляемое“ подъ нихъ связано съ ними постоянной, определенной связью, и можно по одной изъ этихъ двухъ сторонъ дѣлать точныя заключенія о другой, или обратно.

На подстановкѣ основаны всѣ житейскія, научныя и философскія объясненія. Чтобы отчетливѣе представить сущность и смыслъ этого метода, мы ближе разсмотримъ одинъ—два типичныхъ случая развивающейся и углубляющейся научной подстановки.

Солнце мы наблюдаемъ, обыкновенно, въ видѣ блестящаго желтоватаго круга на голубомъ полѣ. Это—чисто зрительный образъ; и если уже дикари считаютъ солнце твердымъ тѣломъ, то это бессознательная подстановка элементовъ твердости, воспринимаемыхъ осязаніемъ, подъ элементы цвѣта и формы воспринимаемые зрѣніемъ.

Весьма рано, повидимому, еще до зарожденія научной астрономіи, люди стали догадываться, что солнце—не плоскій кругъ, какимъ кажется глазу, а шаръ. Если въ опытѣ данъ кругъ безъ тѣней, а его признаютъ шаромъ,—это, конечно, не что иное, какъ новая подстановка, измѣняющая наблюдаемый комплексъ и замѣняющая его инымъ, новымъ.

Но все же и въ первомъ, и во второмъ случаѣ подстановка держится такъ близко къ непосредственному опыту, что ее можно безъ чрезмерной натяжки признавать за простое „дополненіе“ даннаго факта, за „присоединеніе“ къ наличнымъ элементамъ еще другихъ, превращающее только видимый кругъ въ мысленно-осязаемый шаръ. Но

когда выступает на сцену точная астрономическая теория, сущность метода обнаруживается гораздо рѣзче и определеннѣе.

Для современной науки солнце есть сферическая масса газообразныхъ и жидкихъ тѣлъ, занимающая пространство въ 1 миллионъ 300 тысячъ километровъ въ диаметръ. Очевидно, что здѣсь непосредственный опытъ и астрономическая подстановка, съ нимъ связанная, прямо несоизмѣрима, и сводить дѣло къ простому дополненію живого образа новыми элементами было бы смѣшно: это все равно, что къ одной печатной буквѣ „присоединить“ библіотеку въ миллионъ томовъ или къ конфетной картинкѣ — Луврскую галерею.

Солнце, каковыи его принимаетъ астрономія, не можетъ быть воспринято человѣкомъ ни въ какомъ индивидуальномъ впечатлѣніи, ни въ какомъ индивидуальномъ комплексѣ впечатлѣній; болѣе того, охватить его не въ силахъ никакое, хотя бы самое активное и пылкое воображеніе. Тѣмъ не менѣе, въ астрономическомъ опытѣ оно является именно такимъ, а не инымъ. Это — одинъ изъ примѣровъ крайней недостаточности индивидуалистическаго пониманія опыта, его глубокаго несоответствія съ научнымъ познаниемъ. Можетъ возникнуть вопросъ, какъ могла вообще создаться столь чудовищная и столь сверх-индивидуальная подстановка.

Путь къ ней проложила подстановка *техническая*, основанная въ данномъ случаѣ на зрительныхъ инструментахъ. Уже труба Галилея увеличивала оптический образъ болѣе чѣмъ въ тысячу разъ: ея „линейное“ увеличеніе было 32, значитъ, увеличеніе поверхности, 32×32 , было 1024; а между тѣмъ, кромѣ количественнаго измѣненія, получалось еще болѣе важное качественное; напр., Венера изъ простой звѣзды съ неопредѣленнымъ очертаніемъ превращалась въ ясный серпъ, сходный съ серпомъ луны; солнце изъ чистаго диска становилось дискомъ съ пятнами, и т. под. Нынѣшніе большіе телескопы увеличиваютъ изображенія въ миллионы разъ (линейно во 1000—2000 разъ, и даже нѣсколько больше). Вычисленіе величинъ наблюдаемыхъ тѣлъ продолжаетъ дальше эту тенденцію, не считаясь съ индивидуальной ограниченностью воспрятій и воображенія.

Техническая подстановка съ особенной убѣдительностью обнаруживаетъ намъ социальное происхожденіе физическаго опыта. Вы видите простымъ глазомъ не очень яркую звѣзду безъ мерцанія съ неопредѣленно-тусклымъ отблѣскомъ: планета Сатурнъ. Въ телескопѣ передъ вами

выступает поражающе-страшная, загадочная картина: светлый шаръ съ полосами и пятнами, окруженный тремя или четырьмя плоскими кольцами и нѣсколькими постоянно сопутствующими звѣздочками. Вы считаете, что видите „то же самое“, что и въ первомъ случаѣ, а именно планету Сатурья. Однако, почему вы увѣрены въ этомъ? Если бы вмѣсто телескопа вамъ подставили каледейскопъ, вы увидѣли бы еще болѣе оригинальныя вещи; но это вовсе не была бы „планета Сатурья“. Въ чемъ у васъ гарантія, что телескопъ даетъ истинное изображеніе предмета? Въ томъ, что онъ устроенъ опредѣленнымъ образомъ, опредѣленными техническими методами, что его стекла расположены такъ-то, выдѣты въ такой-то формѣ и отшлифованы по такимъ-то способамъ, все это въ зависимости отъ выработанныхъ оптическихъ и геометрическихъ построений, вычисленій, расчетовъ. Словомъ, вся гарантія „объективности“ наблюдаемыхъ вами при помощи телескопа явленій заключается въ той суммѣ планомерно-прихвѣннаго труда другихъ людей, которая социальнo-кристаллизовалась въ этотъ инструментъ; стоитъ этой гарантіи нарушиться, — напр., если часть труда употреблена нецѣлесообразно, въ шлифовкѣ есть неточность, въ вычисленіи поверхностей ошибка, въ оправѣ сабланъ выгибъ, и т. под., — нарушается и объективность, вы видите то, чего нѣтъ; необходимо новое примѣненіе труда, чтобы либо устранить искаженіе дѣйствительности, починивъ инструментъ, либо изъ „нецѣрныхъ“ изображеній извлечь истину путемъ вычисленія поправокъ.

Но вернемся къ разсмотрѣнію той подстановки, которая связана съ физическимъ комплексомъ „солнце“. Благодаря спектроскопу, установленъ химическій составъ если не солнца въ цѣломъ, то по крайней мѣрѣ его атмосферы. При разложеніи свѣтового луча призмой, темныя линіи въ получающемся цвѣтовомъ спектрѣ показываютъ, черезъ какіе газы прошелъ этотъ лучъ, прежде чѣмъ достигъ спектроскопа. Такимъ способомъ подъ астрономическій образъ солнца подставляются уже химическія тѣла, элементы матеріи съ опредѣленными свойствами.

Для современной химіи элементы деляются атомы, различающіеся своимъ относительнымъ вѣсомъ, и въ зависимости отъ него — своимъ сродствомъ и другими особенностями. Атомистическая подстановка на мѣсто каждой наименьшей доступной еще нашимъ чувствамъ частицы вещества ставить неизмѣримо большее число свободно размѣщенныхъ и движущихся въ пространствѣ почти безконечно-малыхъ атомовъ. Согласно вычисленіямъ, основан-

нимъ на механической теоріи теплоты, средний размѣръ атома—около одной сто-миллионной сантиметра въ диаметрѣ, тогда какъ для нашего глаза уже сотая сантиметра, при обычныхъ условіяхъ, почти неразличима величина. Теперь, если вы попытаете представить себѣ количество такихъ атомовъ въ гигантской массѣ солнца—получится число, которое совершенно бесполезно называть, настолько оно несомнѣнно съ предѣлами нашего воображенія. Все эти атомы представляются въ стремительномъ, измѣчивомъ и разнообразномъ движеніи, въ сложныхъ, запутанныхъ взаимоотношеніяхъ. Вотъ что сдѣлала подстановка изъ простаго, устойчиваго, всемъ знакомаго чувственнаго комплекса „солнце“.

Но она идетъ дальше. Для нынѣшнихъ теорій строения матеріи каждый атомъ—цѣлый міръ еще меньшихъ элементовъ, еще болѣе стремительныхъ и хаотичныхъ движеній. Онъ заключаетъ въ себѣ отъ тысячи до ста тысячъ, и даже больше, электроновъ—„атомовъ электричества“—находящихся внутри его такой же просторъ, какъ планеты въ пространствѣ солнечной системы; несмотря на огромное число электроновъ, объемъ, ими заполненный, въ десятки миллиардовъ разъ меньше незаполненной части объема. Они мчатся со скоростями въ десятки тысячъ разъ большими, чѣмъ скорость пушечнаго ядра, сталкиваясь и мѣняя линію пути несчетное множество разъ въ секунду. Это—бурный океанъ силъ и напряженій, цѣлое царство стихійной борьбы активностей, заключенное въ безконечно-маломъ.

Мы сказали, что электронъ есть атомъ электричества. Но что такое электричество? Оно не представляетъ особаго типа чувственныхъ воспріятій, какъ свѣтъ, или теплота, или звукъ, для которыхъ существуютъ особые, отдѣльные органы чувствъ. Электричество наблюдается въ самыхъ различныхъ формахъ, но ни въ какой изъ нихъ спеціально. Напр., электрическая искра не есть, собственно, „электричество“, а вызванный электрической энергіей комплексъ дѣйствій тепловыхъ, свѣтовыхъ, звуковыхъ, механическихъ, даже химическихъ. Слово „электричество“ выражаетъ именно связь и зависимость цѣлага ряда подобныхъ чувственныхъ явленій. Когда говорятъ, что такое-то тѣло „обладаетъ электрическимъ зарядомъ“, это означаетъ не что иное, какъ возможность известными способами сдѣлать это тѣло техническимъ источникомъ явленій искры или притяженія и отталкиванія или химическихъ реакцій или намагничиванія и т. под. Электронъ есть наименьшая реальная величина такого заряда; т.-е., чтобы конкретно

понять „электронъ“, надо подставить техническую возможность всѣхъ этихъ явленій, въ соответственно-малыхъ размѣрахъ. Разсматривая солнце какъ исполинскій потокъ сгруппированныхъ въ атомы электроновъ, мы должны, следовательно, выполнить еще эту подстановку, до сихъ поръ—последнюю для выбраннаго нами примѣра.

Возьмемъ теперь другую иллюстрацію. Лучъ свѣта—комплексъ, сравнительно, несложный, очень правильный, съ весьма устойчивой закономерностью, которая была установлена еще весьма давно, а именно: прямолинейный путь, сила, убывающая пропорционально квадрату расстоянія, отраженіе, подобное отраженію упругихъ тѣлъ при ударѣ, и пр. Можно сказать, что это комплексъ, для насъ, въ нашемъ опытѣ довольно высоко организованный, элементы котораго прочно и стройно связаны между собою. Зато и сблизясь съ нимъ, въ этомъ его видѣ, можно сравнительно немного. Чтобы овладѣть имъ полнѣе, использовать его въ своихъ цѣляхъ совершенноѣ, научная мысль вынуждена была объяснить его, прибѣгнуть къ подстановкѣ.

Исаакъ Ньютонъ представлялъ свѣтъ, какъ потокъ особыхъ атомовъ, выбрасываемыхъ во всѣ стороны свѣтящимся тѣломъ, и вызывающихъ своими ударами о сѣтчатку глаза ощущение свѣта. И здѣсь, какъ въ предыдущемъ случаѣ, комплексъ изъ небольшого числа устойчиво объединенныхъ элементовъ былъ замѣненъ комплексомъ болѣе богатымъ элементами, но менѣе связнымъ. Этого, однако, оказалось недостаточно: достигалось объясненіе нѣкоторыхъ, но не всѣхъ оптическихъ явленій. Гюйгенсъ, Френель, Юнгъ, выработали новую, несравненно болѣе сложную подстановку въ видѣ теоріи волнъ свѣтового эира.

По этой теоріи сущность свѣта составляютъ колебанія эирной среды, волнообразно распространяющіяся изъ каждой свѣтящейся точки. При этомъ каждая колеблющаяся частица эира въ свою очередь становится источникомъ такихъ же волнъ, идущихъ отъ нея во всѣ стороны, такъ что процессъ безконечно усложняется: по мѣрѣ того какъ свѣтъ изъ первоначальнаго центра идетъ дальше и дальше, каждая точка вселенной становится источникомъ такихъ же, лишь все болѣе слабыхъ движеній, превращающахся въ производный свѣтовой центръ. Первоначальная производная волны соединяются, сталкиваются, частью усиливаются, частью уничтожаются другъ друга; свѣтовой лучъ—это линія, по которой различныя колебанія соединяются такъ, что усиливаются другъ друга. Подъ свѣтовой лучъ, явленіе простое и геометрически-правильное, подставляется стихійная борьба безконечнаго числа иныхъ, болѣе сложныхъ и

менше правильныхъ движеній. Но такимъ путемъ было достигнуто гораздо болѣе глубокое познание свѣтовыхъ процессовъ, болѣе полное ихъ подчиненіе трудовымъ силамъ человечества: удалось объяснить факты интерференціи, при которой сложеніе свѣта со свѣтомъ можетъ давать въ результатъ темноту, диффракціи, при которой лучъ свѣта огибаетъ темное тѣло, поляризации, своеобразно измѣняющей свойства лучей, и т. под. Въ результатъ болѣе точнаго знанія получилось немало практическихъ примененій, не только въ научной техникѣ — въ устройствѣ оптическихъ инструментовъ, въ методахъ минералогіи съ кристаллографіей, затѣмъ въ фотографіи, и пр., — но также въ техникѣ чисто промышленной, какъ напр., примененіе поляризационныхъ аппаратовъ въ сахарномъ и разныхъ химическихъ производствахъ для изслѣдованія растворовъ.

Въ настоящее время получаетъ господство электромагнитная теорія свѣта Максвелла—Герца. Въ ней подстановка иная, притомъ еще болѣе сложная и менше определенная: вмѣсто простыхъ механическихъ колебаній частицъ эфирной среды принимаются волнообразныя измѣненія электрическихъ и магнитныхъ ея свойствъ. Это сводится къ подстановкѣ различныхъ комплексовъ, зрительныхъ, тепловыхъ, механическихъ, химическихъ, въ видѣ которыхъ воспринимается электрическая энергія. Та же безконечность минимальныхъ, слагающихся движеній, но каждое изъ нихъ представляетъ гораздо большую сумму болѣе разнообразныхъ элементовъ.

Такъ развертывается процессъ подстановки, проникая дальше и дальше въ глубину явленій. Мы видимъ, что на мѣсто комплексовъ болѣе простыхъ, болѣе определенныхъ и устойчивыхъ, онъ ставитъ все болѣе сложные, болѣе богатые элементами, но менше определенные, менше связанные: отъ меньшаго и болѣе организованнаго содержанія къ большому, но менше организованному. Чѣмъ объясняется такое направленіе? Можно ли считать его типичнымъ и постояннымъ?

Вопросы эти легко разрѣшить, если мы станемъ на трудовую точку зрѣнія и будемъ разсматривать знаніе, какъ продуктъ усилій, какъ результатъ борьбы съ природой. Тогда намъ станетъ ясно, что производство знанія, какъ и производство всякихъ другихъ продуктовъ, можетъ совершаться тѣмъ успешнѣе, чѣмъ богаче материалъ, съ которымъ приходится имѣть дѣло, и чѣмъ меньше сопротивленія онъ оказываетъ его обработкѣ. Примѣнимъ эти выводы къ методу подстановки, и намъ станетъ понятно, что онъ вообще стремится замѣнить меньшее содержаніе боль-

шимъ, допускающимъ болѣе комбинацій для познанія, такъ что матерьялъ для обработки будетъ богаче,—и въ то же время замѣнять комплексы болѣе прочные, болѣе стройно организованные—ментѣ устойчивыми, ментѣ организованными, при чемъ сопротивление для обрабатывающей дѣятельности мышленія будетъ меньше.

Такъ, въ нашемъ послѣднемъ примѣрѣ, лучъ свѣта есть явленіе настолько само по себѣ определенное, настолько прочно организовавшееся въ нашемъ опытѣ, что взявъ его такимъ, какъ оно есть въ нашей обычной, чувственной дѣйствительности, мы мало что можемъ съ нимъ сдѣлать. Мы, конечно, „опишемъ“ его и „констатируемъ“ его прямолинейный путь, и другія свойства; но никогда въ этихъ рамкахъ мы не служимъ предусмотрѣть и понять того факта, что при извѣстныхъ условіяхъ свѣтъ въ соединеніи со свѣтомъ даетъ темноту. Это будетъ для насъ непостижимымъ и голымъ противорѣчьемъ, ибо тотъ устойчиво-закономѣрный комплексъ, какимъ намъ представляется самъ по себѣ лучъ свѣта, неспособенъ измѣняться отъ простого сочетанія съ другимъ лучемъ, ни тѣмъ болѣе уничтожиться вмѣстѣ съ нимъ. Вывести изъ противорѣчія можетъ только пѣлесообразная подстановка, которая замѣнитъ матерьялъ бѣдный комбинаціями и лишенный гибкости инымъ, болѣе богатымъ и пластичнымъ. Такихъ матерьяломъ и являются волнообразныя движенія; они даютъ несравненно болѣе разнообразныя сочетанія, съ самыми различными результатами. Двѣ одинаковыхъ волны, соединяясь, могутъ и усилиться, и ослабѣть другъ друга, смотря по тому, насколько онѣ совпадаютъ; онѣ совершенно уничтожаются обѣ, если подъемъ одной волны вполнѣ сливается съ пониженіемъ другой и обратно. Благодаря этому, если мы замѣщаемъ свѣтовые явленія волнообразными процессами, то получаемъ и такой случай, когда свѣтъ ослабѣваетъ или уничтожается свѣтомъ же; задача рѣшена, создается ученіе объ интерференціи со многими важными и практически-полезными выводами.

Аналогичнымъ образомъ отъ извѣстной всѣмъ прямолинейности лучей нѣтъ никакого прямого пути къ установленному позже факту нѣкотораго ихъ загибанія около краевъ непрозрачныхъ тѣлъ. Другое дѣло—волны съ ихъ разливающимся въ пространствѣ движеніемъ: относительно нихъ и на опытѣ можно наблюдать, и теоретически нетрудно представить явленіе обхода, огибанія препятствій, тѣмъ болѣе значительнаго, чѣмъ больше длина волнъ. Здѣсь опять меньшая устойчивость и определенность, болѣе рас-

плывающий характер подставляемого содержания оказывается выгодным для познания.

Но слѣдуетъ ли принять найденную тенденцію за постоянное и безусловное правило подстановки? Та же трудная точка зрѣнія сразу выясняетъ, что итъ: это только общее правило и общая тенденція; но въ отдѣльных случаяхъ успѣшность усилий можетъ зависетьъ отъ иныхъ условій. Напр., пусть надо изслѣдовать явленія съ весьма богатымъ и мало устойчивымъ содержаніемъ, но для котораго просто еще не выработаны подходящіе методы. Тогда нередко приходится подставлять содержаніе болѣе общее и болѣе организованное, но способы обработки котораго намъ лучше знакомы.

Такъ, при выѣшеніи состоянія психіатриі, пониманіе душевныхъ болѣзней и отысканіе приемовъ борьбы съ ними лишь въ слабой степени достигается вынесеніемъ психики больного, его ощущеній, представлений, эмоцій, волевыхъ мотивовъ, хотя все это образуетъ и чрезвычайно сложные комплексы, допускающіе массу комбинацій, и притомъ не прочно организованные, мало консервативные. Мы еще не умѣемъ уверенно и целесообразно оперировать съ ними, а потому должны искать опоры въ такой подстановкѣ, гдѣ матеріалъ поддается уже изученнымъ и привычнымъ для насъ способамъ познавательной организаціи. Для этого служатъ физиологическіе процессы мозга. Врачъ констатировалъ, напр., максимальное возбужденіе съ его бурнымъ потокомъ образовъ, чувствованій, импульсовъ. Онъ принимаетъ, что въ основѣ всего этого лежитъ гиперемія мозга (чрезмѣрный притокъ крови). Безъ сомнѣнія, гиперемія мозга представляетъ и меньшій, и менѣе гибкій матеріалъ для познания, чѣмъ психическая картина маніа — но имѣетъ зато одно неоспоримое преимущество: врачъ ее лучше понимаетъ и знаетъ, что съ ней дѣлать. Этими пока и рѣшается вопросъ о целесообразной подстановкѣ. — Но когда и собственно психологическіе методы выйдутъ изъ своего отсталого состоянія, приобретутъ надлежащую точность и опредѣленность, тогда врачъ не будетъ останавливаться на мысли о гипереміи мозга: анализъ психическихъ комплексовъ сознанія и подсознанія поведетъ къ гораздо болѣе ясному пониманію болѣзни, гораздо болѣе рѣшительной и планомерной борьбѣ съ нею. Тогда окажется выгодной обратная, болѣе типичная подстановка, — болѣе сложныхъ и менѣе опредѣленныхъ переживаній психики подъ физиологическую жизнь мозга.

Мы признали, что новое миропониманіе должно быть построено на основѣ социально-трудовой причинности, ко-

торая всякій процессъ природы разсматриваетъ какъ техническій источникъ другихъ процессовъ для коллектива въ его практикѣ и мышленіи. Въ то же время мы нашли, что стройная и цѣлостная организациа опыта можетъ быть достигнута лишь путемъ подстановки. Не означаетъ ли это, что два различныхъ метода должны примѣняться для одной цѣли?

Въ дѣйствительности, именно теперь эти два метода сводятся къ одному: новая форма причинной связи становится основой и объясненіемъ подстановки. Это легко видѣть на простомъ ихъ сопоставленіи.

Начнемъ съ научно-технической подстановки. Оптика говоритъ, что бѣлый лучъ есть сумма цвѣтныхъ лучей спектра, на которые онъ можетъ быть разложенъ призмой, и изъ которыхъ вновь можетъ быть полученъ собирательнымъ стекломъ или вогнутымъ зеркаломъ. Эта подстановка есть въ то же время самый несомнѣнный случай новой причинности: бѣлый лучъ въ практикѣ человечества оказывается техническимъ источникомъ цвѣтныхъ лучей, или обратно; это—одна и та же сумма энергій, мѣняющая свой видъ. Но такое же соотношеніе нетрудно установить и для теоретической подстановки, напр., для колебательной теории свѣта.

Въ самой оптикѣ мы одинаково часто встрѣтите два различныхъ выраженія этой теории: „свѣтъ *есть* волнообразное движеніе въ зѣриѣ“, и—„свѣтовые явленія *вызываются, обуславливаются* волнообразными движеніями въ зѣриѣ“. Первое выраженіе соотноствуется подстановкѣ, второе—причинности, между тѣмъ объективный смыслъ обоихъ одинаковъ.

Свѣтовые явленія существуютъ въ непосредственномъ опытѣ людей—и весьма непохожи на тѣ колебанія частицъ зѣира или его электрическихъ и магнитныхъ состояній, которыя подставляются теоріей. Колебанія эти существуютъ за предѣлами непосредственнаго опыта, ибо ихъ никто не видѣлъ и, вѣроятно, не увидитъ,—существуютъ въ опытѣ косвенномъ, продолженномъ, но также вполне объективно; т. е., они обладаютъ общезначимостью, о чемъ свидѣтельствуетъ живая практика, на нихъ основанная, научное предвидѣніе и цѣлесообразные расчеты, опирающіеся на нихъ. Если такъ, то всего проще и всего естественнѣе рпнять, что волны зѣира являются причиной или источникомъ свѣтовыхъ процессовъ такимъ же образомъ, какъ соединенные вмѣстѣ цвѣтные лучи—источникомъ бѣлаго луча; другими словами, что это одна и та же сумма энергій въ двухъ разныхъ видахъ. Тогда всѣ затрудненія подста-

новки исчезаютъ, съ логическая противорѣчивость, а именно признание тождества разнородныхъ вещей, находить свое разрѣшеніе: волны зѣира, протекающіе въ области продолженнаго, косвеннаго опыта, превращаются въ сферѣ прямого, непосредственнаго опыта въ свѣтовые процессы,—переходятъ въ нихъ, какъ вообще энергія, мѣняющая формы.

Физиологія органовъ чувствъ и приводитъ именно къ такому выводу. Она учитъ, что волны зѣира являюся причиной зрительныхъ впечатлѣній получаемыхъ организмомъ. Зрительныя же впечатлѣнія или воспріятія—это зрительные элементы въ субъективной или психической связи, т. е. организованные индивидуально, какъ ихъ только и можетъ организовать отдѣльное существо, человекъ или животное. Человѣчество же въ своемъ трудѣ и общеніи, обмѣливаясь воспріятіями, взаимно ихъ контролируя и такимъ способомъ социально ихъ организуя, вырабатываетъ свой объективный зрительный міръ, физическій опытъ въ цвѣтахъ и видимыхъ глазахъ формахъ; это и есть сумма свѣтовыхъ физическихъ явленій. Слѣдовательно, надо принять, что если зрительные элементы имѣютъ причиной волны зѣира, то и всѣ свѣтовые процессы, которые состоятъ изъ этихъ элементовъ въ объективной связи, также суть слѣдствія колебаній зѣира, т. е. превращенная форма ихъ энергіи въ практикѣ человѣчества. Подстановка свелась къ причинности *).

Самый важный случай подстановки, надъ которымъ постоянно бьется современная философія, это отношеніе мозга и сознанія. Мозгъ есть физическій, объективный комплексъ въ ряду другихъ физическихъ тѣлъ; съ тѣхъ поръ, какъ извѣстна его роль въ организмѣ, подъ него научно подставляютъ процессы сознанія, психической опытности личности. Возможно ли здѣсь установить ту же связь причины—слѣдствія? Философы индивидуалисты страшно запутали этотъ вопросъ и сдѣлали его совершенно метафизическимъ. Между тѣмъ и это вопросъ наилучшаго способа связывать факты; онъ оказывается простымъ и легко разрѣшимымъ, если мы сравнимъ этотъ менѣе выясненный случай подстановки съ другими, напр., съ объяс-

*) Это относится, конечно, не ко всякой подстановкѣ, а только къ тѣмъ объяснительнымъ ея формамъ, которые вырабатываются наукою. Различныя виды обыденной подстановки сюда не подходятъ,—напр., когда подъ слова собѣдника мы подставляемъ переживанія, объективныя и субъективныя, или подъ матеріальную оболочку книги—совокупность идей, въ ней выраженныхъ. Подстановка зарождается независимо отъ причинности, и только въ новѣйшую эпоху, когда происходитъ сближеніе разныхъ методовъ, она можетъ быть связана съ причинностью, можетъ быть ей подчинена.

нительными теориями физики—съ той же теоріей свѣта, учениемъ объ атомномъ и внутри-атомномъ строеніи матеріи, механической теоріей теплоты, и тому под. Сходство метода при сравненіи окажется полнымъ.

Въ самомъ дѣлѣ, и тамъ и здѣсь явленіе, подъ которое выполняется подстановка, лежитъ въ области непосредственнаго, прямого опыта, а то, что подставляется,—въ области опыта косвеннаго, продолженнаго. Мозгъ человѣка, такъ или иначе, доступенъ воспріятію другихъ людей, какъ доступенъ свѣтъ, матерія, теплота; напротивъ, психика человѣка воспріятію другихъ людей недоступна, какъ недоступны эфирныя волны, атомы и ихъ внутренняя жизнь, тепловые колебанія частицъ, и проч. И здѣсь, и тамъ подставляемое характеризуется несравненно большимъ богатствомъ содержанія по сравненію съ тѣмъ, что имъ замѣщается, но также меньшей устойчивостью и опредѣленностью, низшей ступенью организованности: мозгъ—измѣримое, точно ограниченное тѣло, измѣняющееся въ строгой физической, химической, биологической закономерности, тогда какъ процессы сознанія не имѣютъ точныхъ границъ и протекаютъ въ прихотливой связи ассоціацій. Очевидно, нѣтъ никакихъ препятствій къ тому, чтобы примѣнить ко всѣмъ этимъ случаямъ одинаковый способъ пониманія. Что тогда получается?

Если свѣтъ есть волнообразное колебаніе эира въ той превращенной формѣ, въ какой оно воспринимается нашими чувствами, если матерія представляетъ комплексъ электрическихъ процессовъ, и въ равнымъ образомъ превращенномъ видѣ, то мозгъ съ его физиологической жизнью оказывается *той же величиной въ томъ превращенномъ видѣ, какъ она воспринимается людьми въ иль физическомъ опытѣ.* Съ точки зрѣнія причинной связи—это одна и та же сумма энергій въ двухъ ея фазахъ, принадлежащихъ къ разнымъ областямъ опыта.

Такая идея кажется съ перваго взгляда странной, благодаря обывательской привычкѣ, укрѣпленной еще прежними философами,—привычкѣ цѣлой пропастью раздѣлять „психику“ и „матерію“, какъ вещи абсолютно разнородныя, совершенно несоизмѣримыя. Но мы уже видѣли, что въ дѣйствительности столь абсолютнаго различія нѣтъ, и что даже элементы опыта въ обоихъ „мирахъ“ одни и тѣ же, только въ разной связи. Если тотъ невообразимо быстрый потокъ атомныхъ и внутри-атомныхъ движеній, который составляетъ основу матеріи, выступаетъ въ нашемъ обычномъ опытѣ, какъ устойчивое „вещество“, то почему живой потокъ психическихъ процессовъ не могъ бы

выступать въ этомъ же опытѣ, какъ организованная ткань „мозга“?

При этомъ устраняется и та непереходимая граница, которую старая мировоззрѣнія создавали между „мертвой“ или неорганической и „живой“ или организованной природою, считая первую абсолютно безжизненной, чуждою всякой организаціи. Въ сущности, этотъ обыденный взглядъ противорѣчитъ технической очевидности: жизнь постоянно поддерживается за счетъ матеріаловъ неорганической природы, мертвое вещество, усваиваясь организмами, реально оказывается способнымъ къ жизни. Теперь же мы видимъ, что и теоретически—способъ пониманія, способъ объясненія здѣсь и тамъ одинъ и тотъ же. Чтобы понять и предугадать проявленія активности другихъ людей и животныхъ, мы подъ ихъ тѣла подставляемъ текучую психику большей или меньшей сложности. Чтобы разгадать тайны мертвой природы и предвидѣть ея стихійныя измѣненія, мы подъ ея вещества и силы подставляемъ иные процессы, гигантской сложности, но низшей организованности. Это единство метода и есть познавательное единство бытія.

Р. Картина міра.

Всеобщая подстановка впервые позволяетъ выработать стройную, непрерывно-цѣлостную картину міра, свободную отъ познавательныхъ скачковъ и противорѣчій.

Вселенная представляется намъ, какъ безконечный потокъ организующейся активности. Эфиръ электрическихъ и свѣтовыхъ волнъ является, вѣроятно, той первичной мировой средою, изъ которой кристаллизовалась матерія съ ея силами, а затѣмъ и жизнь. Эту первооснову вселенной надо понимать, какъ хаотическую массу элементовъ, безконечно-малой организованности. Оттого эфиръ не оказываетъ почти никакого, вѣрнѣе—оказываетъ безконечно-малое сопротивленіе всякимъ движениямъ, которые въ немъ совершаются: оттого онъ пассивно подчиняется имъ, перенося ихъ на безпредѣльные пространства. Ибо организованность выражается прежде всего въ сопротивленіи воздѣйствіямъ.

Неорганическая матерія съ ея внутри-атомной и между-атомной энергіей представляетъ болѣе высокую степень. Здѣсь организація элементовъ имѣется уже на-лицо, но въ примитивныхъ, низшихъ формахъ. Онѣ обладаютъ болѣе или меньшею устойчивостью, обнаруживаютъ сопротивленіе внѣшнимъ воздѣйствіямъ, не болѣе. Въ нихъ

не замѣтно тенденции завоевать окружающую среду, услав-
нять ея материалъ и прогрессировать за счетъ него. Разру-
шаемые вѣшними силами, онѣ не возстанавляются соб-
ственной активностью, какъ это наблюдается въ живыхъ
организмахъ. Какой-нибудь алмазъ или кусокъ платины
способенъ сохраняться десятки, сотни тысячъ лѣтъ, но
только сохраняться; онъ не выростетъ, не размножится.

Впрочемъ, и эти черты отсутствуютъ не абсолютно.
Ихъ удается найти при извѣстныхъ условіяхъ у кристал-
ловъ, по крайней мѣрѣ, въ зародышевомъ видѣ,—такъ что
и въ этомъ отношеніи переходъ къ царству жизни не пред-
ставляетъ скачка, не нарушаетъ послѣдовательности.

Жизнь есть высшій типъ явленій вселенной, типъ за-
воевательно-прогрессивный. Она въ свою очередь пред-
ставляетъ рядъ различныхъ ступеней организации, отъ про-
стѣйшей кѣтки, микроскопической или даже за-микроско-
пической монеры, до человѣческаго организма, колоній,
образованной изъ сотенъ триллионовъ гораздо болѣе слож-
ныхъ дифференцированныхъ кѣтокъ. Здѣсь передъ нами
лѣстница развитія психическихъ комплексовъ, отъ примитивныхъ
ассоціацій ощущеній, свойственныхъ какому-ни-
будь амебамъ, до сложнѣйшаго психическаго опыта людей,
разныя ступени индивидуальной организации элементовъ.

Высшимъ предѣломъ лѣстницы является для насъ
человѣческій коллективизмъ, въ наше время уже многомиллион-
ная система, составленная изъ индивидуумовъ. Въ трудѣ
и познаніи вырабатываетъ человѣчество свою дѣйстви-
тельность*, свой объективный опытъ съ его строгой за-
кономѣрностью, съ его стройной организацией. Практика
великаго социальнаго организма есть не что иное, какъ
міростроительство, по выраженію покойнаго рабочаго-философа,
о которомъ я не разъ говорилъ. Этотъ построенный
и дальше строящійся міръ, область побѣжденныхъ работой
и мыслью стихій, царство социально-организованныхъ э-
лементовъ вселенной, есть наиболѣе грандіозное и совер-
шенное, какое мы знаемъ, воплощеніе жизни въ природѣ.

Такова наша картина міра: непрерывный рядъ формъ
организации элементовъ, формъ, развивающихся въ борьбѣ и
взаимодѣйствіи, безъ начала въ прошломъ, безъ конца въ
будущемъ.

Эмпиріомонизмъ есть *соціально-трудовае* міропониманіе.
Въ этомъ его сущность и его единство, отсюда вытекають
всѣ его отличительныя особенности.

1. Новая форма причинной связи—соціально-техниче-
ская. На основѣ машиннаго производства съ его много-

образными превращениями: сила складывается такая точка зрѣнія, согласно которой всякое данное явление представляет для коллектива въ его практикѣ *межлическій источникъ* другихъ явленій. Это соотношеніе становится типомъ и моделью связи причинъ съ ихъ слѣдствіями. Причина и слѣдствіе—одна и та же сумма энергій въ двухъ послѣдовательныхъ фазахъ; онѣ равны и принадлежать къ одному непрерывному процессу въ трудѣ или опытѣ коллектива.

3. Новое пониманіе элементовъ опыта, *чувственно-трудоовое*. Они—продуктъ социального усилія, въ работѣ или въ мышленіи; они обособляются въ зависимости отъ практическихъ потребностей, развиваются и накаплиются съ ростомъ и усложненіемъ системы труда. Какъ опытъ въ цѣломъ, такъ и каждый его элементъ есть одновременно стихійное сопротивленіе и целесообразная активность, чувственнымъ матеріалъ въ кристаллѣ труда.

3. Устраненіе отадеченнаго фетишизма изъ философскихъ понятій объективности и субъективности. Объективнымъ въ опытѣ и мышленіи является социально-согласованное или, что то же, *социально организованное*. Такимъ образомъ физическій опытъ, который объективенъ, есть опытъ социально-организованный; напротивъ, опытъ психическій, съ его субъективнымъ характеромъ, есть лишь организованный индивидуально. Это разные ступени организации опыта, между которыми существуетъ непрерывность переходовъ.

4. Ученіе о *соціоморфности мышленія*. Основу для методовъ познавательныхъ даютъ методы практическіе. Источникомъ и моделью для связи понятій въ познаніи служитъ связь элементовъ техники въ производствѣ и экономическая связь между людьми. Этотъ фактъ обычно маскируется разными формами фетишизма, а также тѣми вариациями, комбинируемымъ, усложненіемъ, упрощеніемъ, которыми подвергаются практическія соотношенія, преобразуясь въ схемы познанія. Но при достаточномъ анализѣ социально-трудоовой генезисъ этихъ схемъ всегда можетъ быть обнаруженъ.

5. Теорія *всеобщей подстановки*. Схема подстановки произошла изъ отношенія между высказываніями съ одной стороны и ихъ содержаніемъ съ другой, между символами и тѣмъ, что символизируется. Методъ подстановки примѣняется неограниченно широко, но до сихъ поръ не сознательно и безсистемно. Въ наукѣ общая тенденція подстановки, ясно выступающая въ разныхъ объяснительныхъ теоріяхъ, направлена къ замѣнѣ меньшаго и болѣе организованнаго матеріала опыта болѣе богатымъ и слабѣе

организованнымъ, т. е. дающимъ большую сумму комбинацій и легче поддающимся обработкѣ. Въ своей научной формѣ подстановка должна быть сведена къ социально-трудовой причинности; такъ, если подъ свѣтовые процессы подставляются волны эфира, то свѣтъ надо разсматривать, какъ слѣдствіе этихъ волнъ,—какъ превращенную форму ихъ энергіи въ нашемъ непосредственномъ опытѣ.

6. Такое же соотношеніе слѣдуетъ установить между *физиологическими процессами мозга* и подставляемыми подъ нихъ *психическими явлениями*: та сумма энергіи, которая въ опытѣ косвенномъ, продолженномъ является психикой, въ непосредственномъ физическомъ опытѣ превращается для другихъ людей въ физиологическія измѣненія мозга. Тогда создается непрерывность подстановки по всей линіи опыта, приводящая къ монистической картинѣ міра.

7. Эта картина представляетъ намъ вселенную, какъ непрерывную цѣпь развитія формъ, переходящихъ путемъ борьбы и взаимодействія отъ низшихъ ступеней организованности къ высшимъ. Идеальнымъ, только логически-мыслимымъ началомъ этой міровой цѣпи прогресса была бы полная неорганизованность, чистый хаосъ элементовъ вселенной. Высшая до сихъ поръ достигнутая ступень—человѣческій коллективъ съ его объективно-закономерной организаціей опыта, которую онъ вырабатываетъ въ своемъ трудѣ—миростроительствѣ.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ.

Наука будущего.

Всякая организация таковой является именно постольку, поскольку она едина и целостна. Это для нея необходимое условие жизнеспособности. Оно относится и къ познанию, разъ мы признали, что познание представляетъ организацию опыта. Поэтому познание всегда тяготеетъ къ единству, къ монизму. Способы же, которыми осуществлялась монистическая тенденція, были различны въ исторіи человечества.

Первыми были, какъ мы знаемъ, религіозныя мировоззрѣнія. Они возникли и получили господство въ эпоху еще слабого раздѣленія труда въ обществѣ,—благодаря этому, не заключали въ себѣ сколько нибудь значительной спеціализаціи, отличались простотой и цѣлостностью. Весь матеріалъ опыта группировался вокругъ цѣли авторитетовъ, какъ ихъ заветы или откровенія; методы были недифференцированы и по существу сводились къ авторитарной причинности; единство построенія достигалось въ развитыхъ религіяхъ путемъ централизаціи авторитета въ образѣ верховнаго божества.

Въ мѣнливой социальной системѣ широкое, все болѣе углубляющееся раздѣленіе труда имѣетъ своимъ результатомъ дробленіе общественнаго опыта и спеціализацію знаній. Науки техническія прямо соотноятся съ разными отраслями производства, напр., агрономія—земледѣлію, разныя отрасли технологій, прикладной механики—разнымъ областямъ индустріи. Науки „абстрактныя“—математическія, естественныя, социальныя—примѣняются, правда, каждая во многихъ отрасляхъ одновременно, математика, напр., во всѣхъ; астрономія, поскольку она даетъ раздѣленіе времени и ориентировку въ пространствѣ—тоже во всѣхъ;

зоология—въ рыбной ловлѣ, охотѣ, скотоводствѣ, также въ земледѣліи, поскольку приходится изучать вредныхъ и полезныхъ для него животныхъ, и т. под. Но каждая изъ этихъ общихъ наукъ сама зато становится особой специальностью, вырабатываетъ свою особую технику, свои особые методы, и рѣдко отграничивается отъ другихъ научныхъ, а гѣмъ болѣе отъ техническихъ специальностей. Въ наше время именно здѣсь и выступаетъ самый законченный типъ специалиста, человѣка съ узкимъ, одностороннимъ опытомъ, рутинными методами, полнымъ непониманіемъ природы и жизни въ цѣломъ.

Специализация—необходимый этапъ въ развитіи труда и познанія. Благодаря ей, въ каждой сферѣ опыта можетъ накапливаться все возрастающее количество матерьяла, а методы достигаютъ невысказаннаго раньше совершенства и тонкости. Съуживая поле работы для отдѣльнаго человѣка, она позволяетъ гораздо лучше и полнѣе овладѣть этимъ полемъ. Но, какъ всякое жизненное приспособленіе, она заключаетъ въ себѣ и элементы неприспособленности. Ея недостатки обнаруживаются все рѣзче съ ея развитіемъ, и уже въ наше время становится очевидной необходимостью преодолѣть ее, при чемъ намѣчаются также и пути къ этому преодолѣнію.

Специализация стоитъ въ противорѣчій съ тенденціей къ единству познанія. Она разрываетъ опытъ на части, изъ которыхъ каждая организуется самостоятельно. Въ результатѣ получаются два отрицательныхъ явленія огромной важности, характерныя для современной науки: чрезвычайное нагроможденіе матерьяла и разнородность приемовъ познанія.

Накопленіе матерьяла въ каждой специальной наукѣ теперь такъ велико, что овладѣть ею можно только цѣною долгихъ лѣтъ изученія, иногда же для этого мало бываетъ, при обычныхъ способностяхъ, цѣлой человѣческой жизни. Чрезвычайно рѣдко случается, чтобы одинъ ученый смогъ работать въ двухъ-трехъ специальностяхъ; чаще всего они всецѣло замыкаются, каждый въ своей отрасли, а внѣ ея становятся самыми неприспособленными, самыми ограниченными людьми.

Эта замкнутость и ограниченность поддерживаетъ, закрѣпляетъ, усиливаетъ расхожденіе научныхъ методовъ. Всякая специальность вырабатываетъ при своемъ обособленіи отъ другихъ свои отдѣльные методы,—иначе она и не могла бы обособиться; въ дальнѣйшемъ же она и развиваетъ ихъ односторонне, все болѣе удаляясь отъ приемовъ и точекъ зрѣнія, развиваемыхъ другими отраслями.

Это выгодно для непрерывнаго совершенствованія въ методахъ, но очень сильно затрудняетъ всякій прогрессъ въ основахъ, въ принципахъ данной науки. Создается крайній консерватизмъ специальности или „филистерство специальности“, по выраженію Маха, профессиональная тупость, въ силу которой величайшія открытія послѣднихъ вѣковъ наибольшее сопротивленіе встрѣчали обыкновенно со стороны официальныхъ представителей той же отрасли знанія. Приѣровъ можно было бы привести сколько угодно. Стоитъ только вспомнить, съ какими презрительнымъ равнодушіемъ отнеслись ученые физики къ гениальной идеѣ Роберта Майера—закону сохраненія энергіи, когда эта идея была впервые имъ формулирована; или какую ожесточенную борьбу пришлось вынести въ прошломъ вѣкѣ принципу развитія животныхъ и растительныхъ формъ. Затѣмъ, когда открытіе, наконецъ, усваивалось массою специалистовъ, они, конечно, съ успѣхомъ его примѣняли дальше и совершенствовали его частности, нисколько не измѣнивъ своему принципиальному консерватизму, который они и проявляютъ вновь при слѣдующемъ переворотѣ въ наукѣ.

Если мы посмотримъ ближе, какъ происходили и въ чемъ заключались эти перевороты, то увидимъ, что обыкновенно это было именно нарушеніе границъ специальности: какой-нибудь приемъ, методъ, точка зрѣнія, уже раньше примѣнявшіеся въ одной отрасли науки или производства, переносились въ другую, и вызвали ея преобразование. Такъ, законъ сохраненія энергіи представлялъ точку зрѣнія неразрушимости существующаго, задолго введенную въ химию Лавуазье, а въ философіи знакомую уже древнимъ, но только въ 40-хъ годахъ прошлаго вѣка примѣненную къ явленіямъ и силамъ, изучаемымъ физикой. А Лавуазье пришелъ къ закону вѣчности матеріи благодаря тому, что впервые систематически сталъ пользоваться при химическихъ изслѣдованіяхъ методомъ точнаго взвѣшиванія, который давно былъ обычнымъ въ физикѣ, но и физикой былъ заимствованъ изъ техники горнаго дѣла и ювелирной торговли, гдѣ такъ важно строгое опредѣленіе удѣльнаго вѣса горныхъ породъ, металловъ и сплавовъ. Биологію Дарвинъ реформировалъ тѣмъ, что внесъ въ нее принципъ борьбы за существованіе, который взялъ изъ экономическаго ученія Мальтуса. Марксъ для социальныхъ наукъ примѣнилъ диалектику, методъ раньше только философскій. Величайшіе успѣхи физиологіи были результатомъ физическихъ и химическихъ методовъ, а современная психологія въ такой же мѣрѣ опирается на методы физиологическіе.

Все это ясно говорить намъ и о возможности, и даже о необходимости сближенія, объединенія разныхъ научныхъ методовъ, а тѣмъ самымъ—преодоленія специализации. Но пока она еще господствуетъ, единство науки невозможно, социальный опытъ остается раздробленнымъ, неорганизованнымъ въ своемъ цѣломъ. Изъ такого положенія вещей и возникаетъ потребность въ философіи.

Философія есть не что иное, какъ именно стремленіе сѣорганизовать во-едино опытъ, раздробленный и разрозненный силою специализации. Въ этотъ смыслъ и значеніе философіи, въ этомъ ея историческая необходимость. Но въ этомъ также коренное противорѣчіе всякой философіи, своеобразный, неразлучный съ нею трагизмъ.

Социальный опытъ раздробленъ реально, въ самой человѣческой практикѣ. Возможно ли философскимъ построеніемъ объединить, связать то, что разъединила дѣйствительность? *Объективно* достигнуть этого невозможно; задача станетъ *объективно* выполнимой только тогда, когда измѣнится дѣйствительность, когда практика перестанетъ быть разорванной и разрозненной, когда специализацію преодолѣетъ сама жизнь. Никакой силою мысли нельзя собрать и сѣорганизовать въ живое цѣлое куски разрѣзаннаго тѣла. Философія не можетъ творить чудесъ,—а между тѣмъ разрѣшеніе поставленной передъ нею задачи съ ея наличными средствами было бы именно чудомъ.

Значитъ ли это, что философія бесплодна и безсильна? Отнюдь нѣтъ. Она не можетъ рѣшить своей задачи въ цѣломъ, потому что общество и его опытъ неорганизованы въ цѣломъ. Но мѣновое общество все-же не есть абсолютно-анархичная система, и раздѣленіе труда не означаетъ распадающагося социальнаго цѣлага на совершенно отдѣльныя единицы. Специализация *преобладаетъ* надъ противоположной тенденціей, борьба между хозяйствами и группами *преобладаетъ* надъ ихъ связью,—но общеніе существуетъ, специальности разграничены не настолько, чтобы не имѣть соприкосновенія между собою, коллективная организація опыта *создается*. Если бы этого не было, то не могло бы быть и рѣчи объ обществѣ,—самое это слово потеряло бы смыслъ.

Возьмемъ, напр., ремесленный строй конца Среднихъ Вѣковъ съ его чрезвычайной типичной и рѣзкой специализаціей. Каждое ремесло было организовано отдѣльно и независимо отъ другихъ, слово „цехъ“ до сихъ поръ служитъ синонимомъ специальности. Однако, не случайно же цехи поддерживали другъ друга въ борьбѣ со старыми аристократическими гильдіями—торговымъ патріархатомъ, не

случайно получали весьма сходное внутреннее строение, не случайно развивали приблизительно одинаковые нравы. Практическая общность интересовъ и опыта, очевидно, нѣблась. И дѣйствительно, какъ ни разнообразна техника различныхъ ремесленныхъ отраслей, все-таки не мало сходнаго и въ ея постоянно ручныхъ приемахъ, и въ простотѣ орушій, и въ мелкихъ размѣрахъ производства, и въ цѣломъ рядѣ вытекающихъ отсюда отношеній между производителями. Эта общность находитъ себѣ выраженіе въ сходныхъ приемахъ мышленія, въ рованьяхъ, политическихъ взглядахъ, и т. под.

Историческая жизнь мѣнового общества шла диалектично, въ настоящемъ значеніи этого термина: дробленіе общественнаго человѣка и его собираніе происходили рядомъ, представляя двѣ борющихся тенденцій. Сначала господствуетъ первая, подавляя вторую настолько, что совершенно ее маскируетъ, дѣлаетъ незамѣтной для обыкновеннаго, неточнаго наблюденія. Затѣмъ усиливается вторая, мало-по-малу отгѣсняя первую; и недалеко уже времяполнаго поворота въ ихъ взаимномъ соотношеніи.

Философія, слѣдовательно, можетъ въ такой мѣрѣ организовать обще-соціальныи опытъ, въ какой онъ реально связывается и объединяется самой жизнью. Въ этихъ предѣлахъ объединяющія схемы философіи будутъ объективны, за этими предѣлами онѣ неизбѣжно произвольны, имѣютъ значеніе лишь для отдѣльныхъ группъ или инколъ, иногда даже только личностей. Напр., во всей новой философіи, до нѣмецкаго классическаго идеализма включительно, опредѣленно проходитъ индивидуалистическая точка зрѣнія,—центромъ активности, субъектомъ познанія и нравственнаго долга принимается отдѣльная человѣческая единица. Это—для тѣхъ эпохъ и для развивающейся буржуазно-капиталистической системы объективное обобщеніе философіи; оно и принимается всѣми, въ жизни и въ теоріи, какъ нѣчто само собой разумѣющееся. Напротивъ, какос-нибудь ученіе о монадахъ или атомистика, или теорія „вещей въ себѣ“, или принципъ творческаго „я“, которое „полагаетъ не-я“, все это относится къ области спорнаго и ненадежнаго, все это попытки индивидуальныя или, въ лучшемъ случаѣ, групповыя, неспособныя охватить и организовать общественный опытъ въ его цѣломъ, неспособныя приобрѣсти силу объективности, продукты ограниченаго опыта, которые только ихъ творцамъ съ послѣдователями кажутся универсальной истиной. Но, какъ и всякія организационныя попытки, хотя частично достигающія цѣли, это—матеріаль для дальнѣйшей объединяющей работы.

Наибольше печальная судьба постигает философию и философовъ тогда, когда сила специализации прямо овладѣваетъ ими, и создаетъ типъ цехового философа, „филлистера своей специальности“. Это — сильное противорѣчiе, одинъ изъ самыхъ нецѣльныхъ результатовъ дробленія человѣка. Философiя существуетъ именно для того, чтобы организовать въ одно цѣлое разрозненныя части опыта, возстановлять ту связь, которая нарушена раздѣленіемъ труда съ порождаемой имъ профессиональной узостью, — и вотъ она сама становится такой же оторванной частью, особой отраслью въ раздѣленіи труда, со своей собственной — и еще какой! — профессиональной узостью. Получается человѣкъ кабинета и библиотечки, который, конечно, и можетъ организовать только то, что у него есть, а именно опытъ своего кабинета и своей библиотечки, безконечно-малую и самую неважную долю того гигантскаго матерьяла, съ которымъ должна имѣть дѣло настоящая философiя. Прочитывается сто или тысяча философскихъ книгъ, взятыхъ вишь той дѣйствительности, которая ихъ породила. вишь тѣхъ интересовъ, усилій, социальной борьбы, которая въ нихъ отразилась, — консервированные холодные трупы пережитого другими людьми опыта; эти трупы анатомируются, схоластически изслѣдуются, рѣжутся въ мелкіе куски, при чемъ верховъ мудрости признается наилучшее расщепленіе волоска на четыре части; потомъ изъ обрывковъ и обрѣзковъ сшивается новая книга, которая, естественно, также обладаетъ всѣми свойствами труповъ, кромѣ одного: того, что они были когда-то живыми тѣлами. Такова философiя истинныхъ специалистовъ, которыхъ большинство, особенно на кафедрахъ университетовъ. Съ философiей, какъ социально-историческимъ явленіемъ, какъ общественной формой мировоззрѣнія, они не имѣютъ ничего общаго, кромѣ терминологіи. Еще у Фейербаха они вызвали саркастическое замѣчаніе, что первый признакъ настоящаго философа — это не быть профессоромъ философiи.

Что касается великихъ мастеровъ философiи, то они были обыкновенно энциклопедистами знаній своего времени, а многіе изъ нихъ, кромѣ того, людьми практической жизни и борьбы. Понятно, что такіе люди могли пытаться, если не съ подлиннымъ объективнымъ усиліемъ, то съ пользою для развитія мысли человѣчества, организовать его опытъ въ цѣломъ. Но чѣмъ дальше шла специализация со своимъ нагроможденіемъ матерьяла и расхожденіемъ методовъ, тѣмъ труднѣе становилось для отдельной личности, какой бы гениальной она ни была, энциклопедически овла-

дѣвать знаніями своего времени. Философія, не какъ занятіе цеховыхъ специалистовъ, а какъ дѣйствительное обобщеніе социальнаго опыта, сдѣлалась бы, въ концѣ концовъ, прямо невозможной, если бы новыя силы жизни не принесли поворота въ развитіи.

Исходный пунктъ этого поворота лежитъ въ трудовой практикѣ, а именно въ машинномъ производствѣ.

Машинное производство возникло изъ мануфактуры, которая довела до крайности спеціализацію труда. Мануфактура разбила работу на такія мелкія, такія элементарныя операци, что работники, ихъ выполняющіе, свелись къ роли живыхъ машинъ. Зато этимъ и была подготовлена передача дробныхъ частей работы настоящимъ, мертвымъ машинкамъ,—ибо для выполненія ряда простыхъ движеній построить машину уже не трудно. Но когда это было сдѣлано, то оказалось, что спеціализація съ людей переходитъ на машины.

Работа при машинахъ сближаетъ разные виды труда, и притомъ тѣмъ полнѣе и глубже, чѣмъ дальше идетъ развитіе техники. Какъ бы ни были различны производимые продукты, въ содержаніи трудового опыта производителей тутъ много общаго. Одинаково основное отношеніе къ машинѣ, сходенъ преобладающій характеръ усилій, какія требуются отъ работника: управленіе машиною, контроль надъ ея движеніями, внимательство по мѣрѣ надобности, слѣдовательно—вниманіе, обсужденіе, соображеніе. Физическія же воздѣйствія на машину, которыя наиболѣе различны, представляютъ лишь менѣе значительную долю въ общей суммѣ трудовыхъ переживаній, и притомъ долю, которая все уменьшается по мѣрѣ совершенствованья машинъ, ихъ приближенія и перехода къ типу автоматическихъ механизмовъ, всецѣло снимающихъ съ работника собственно механическую сторону его функций.

На низшихъ ступеняхъ машиннаго производства остается еще весьма рѣзкимъ различіе между исполнительскимъ трудомъ простаго рабочаго и организаторскимъ трудомъ ученаго спеціалиста-инженера. По мѣрѣ усложненія и совершенствованія машинъ это различіе уменьшается. Уже автоматическіе механизмы требуютъ отъ рабочаго такой интеллектуальной подготовки, которая далеко выходитъ за предѣлы чисто-практическихъ навыковъ. Рабочій долженъ *понимать* механизмъ, съ которымъ имѣетъ дѣло, не только въ тѣхъ частностяхъ, которыя, такъ сказать, соприкасаются съ его руками, но также въ общемъ и цѣломъ. Техническій расчетъ, основанный на знаніи, если и не строго оформленномъ научномъ, то все-же достаточно

точною, занимает все болѣе важное мѣсто въ его дѣятельности, и тогда, когда онъ просто управляетъ всею сложной совокупностью движеній машины, и особенно тогда, когда небольшія нарушения, довольно частыя въ ходѣ подобныхъ машинъ, требуютъ отъ него сознательно-иниціативнаго, планоустроенаго, быстрого вѣжательства.

Еще на болѣе высокую ступень должно поднять работника распространене механизмовъ не только автоматическихъ, но и *автоматически-регулирующихся*. Этотъ типъ машинъ, повидимому, будетъ составлять основу техники коллективизма; теперь же онъ лишь намѣчается: при многихъ машинахъ, начиная съ паровыхъ, применяются регуляторы, механически контролирующіе ту или другую изъ ихъ функций, и въ случаѣ нарушений ихъ исправляющіе. Когда же такой методъ достигнетъ полнаго развитія и господства, когда главнымъ занятіемъ рабочаго при машинѣ будетъ наблюденіе и сопоставленіе данныхъ, сообщаемыхъ аппаратами контрольными и регистрирующими, общій надзоръ и управленіе аппаратами регулирующими, все это, очевидно, уже при помощи соответственныхъ научныхъ знаний,—то всякая качественная разница между рабочимъ и инженеромъ исчезнетъ, останется одна количественная разница въ подготовкѣ и опытности. Трудовой типъ сведется, такимъ образомъ, къ единству, самое глубокое изъ расхожденій, порождаемыхъ на практикѣ спеціализаціей, будетъ устранено, раздѣленіе труда перестанетъ быть дробленіемъ челоука, а явится простымъ раздѣленіемъ усилій, направленныхъ на различныя объекты, но по существу однородныхъ.

Познаніе, выражая и отражая практику, слѣдуетъ за ея прогрессомъ. Сближеніе спеціальностей происходитъ и здѣсь, перенесеніе методовъ изъ однихъ отраслей въ другія, отличенное нами, подготавливаетъ выработку общихъ, объединяющихъ пріемовъ познанія. Отрасли, прѣжде весьма далекія одна отъ другой, сливаются вмѣстѣ, какъ напр., въ физикѣ—ученіе о свѣтѣ и ученіе объ электричествѣ; а въ недалекомъ будущемъ съ ними соединятся, повидимому, также тѣсно, ученіе о матеріи вообще; да и сейчасъ уже, въ сущности, вся физика и химія образуютъ лишь отдѣлы общей энергетики; психологія находится на пути къ слиянію съ физиологіей, и т. под. Но все это сближеніе происходитъ помимо всякаго планоустроенаго стремленія къ нему; оно не ставится, какъ задача научнаго развитія, и встрѣчаетъ постоянно—пассивное, а очень нерѣдко—даже активное сопротивленіе массы ученыхъ спеціалистовъ. И они по существу не могутъ поставить этой задачи, не

только въ силу привычки къ профессионально-цеховой замкнутости, но даже въ силу реальныхъ своихъ интересовъ: специализация связана для нихъ съ привилегированнымъ положеніемъ, она затрудняетъ доступъ въ ихъ среду для народной массы, уменьшаетъ конкуренцію, поддерживаетъ на высокомъ уровнѣ ихъ заработной платы.

Напротивъ, рабочій классъ, который на практикѣ идетъ къ преодолѣнію специализации, можетъ и долженъ поставить ту же задачу для научнаго познанія: это для него насущный жизненный интересъ, условіе культурнаго подъема на высшую ступень и возможности стать дѣйствительнымъ хозяиномъ общественной жизни, безъ опеки цеховой интеллигенціи. Это—одна изъ важнѣйшихъ потребностей той новой, пролетарской культуры, которая теперь зарождается и намѣчается.

Въ какомъ же видѣ должно выработаться единство познавательныхъ методовъ, разрывающее рамки специальностей и дающее цѣлостную, гармонически-стройную организацию общественнаго опыта? Наша точка зрѣнія позволяетъ сдѣлать объ этомъ опредѣленное и достовѣрное предсказаніе.

Мы видѣли, что прогрессъ машиннаго производства придаетъ дѣятельности работника все болѣе полно и ярко выраженный *организаторскій* характеръ. Этому вполне соответствуютъ историческія задачи класса въ его цѣломъ: *организационныя* задачи безпримѣрной широты и сложности. Ихъ разрѣшеніе не можетъ быть случайнымъ или стихийнымъ,—но неизбежно только планомернымъ и научнымъ. А это предполагаетъ объединеніе всего организационнаго опыта человечества въ особую *общую науку объ организаци*. Такая наука по самому существу своему должна оказаться *универсальной*.

Въ самомъ дѣлѣ, вся человѣческая активность имѣетъ одинъ характеръ: это процессы организаци. Техническая дѣятельность организуетъ элементы внѣшней природы въ общество; познавательная и художественная—соціальныи опытъ людей. Даже работа разрушительная представляетъ не что иное, какъ борьбу разныхъ организационныхъ формъ или тенденцій. Такъ, мы уже замѣтили, что война есть организационный диалектическій процессъ, въ которомъ каждая сторона относится къ другой такъ, какъ обыкновенно—къ враждебнымъ силамъ внѣшней природы, т. е. стремится подчинить или парализовать примѣненіемъ своей энергіи, слѣдовательно, вообще тоже—организовать окружающую среду въ своихъ интересахъ. Даже дѣятельность преступника имѣетъ вполне аналогичный смыслъ—съ его

точки зрѣнія, не говоря уже о той, формально преступной работѣ, которая заключается въ борьбѣ за новыя, высшія формы общественной жизни противъ старыхъ, отживающихъ.

Но и стихійная жизнь вселенной есть не что иное, какъ борьба и развитіе разныхъ типовъ и ступеней организациіи. Въ этомъ, человѣческая активность не отличается отъ активности міровой, изъ которой она кристаллизовалась, за счетъ которой она непрерывно растетъ. Наука о методахъ организациіи должна, такимъ образомъ, охватить и тѣ способы, которыми природа вырабатываетъ и совершенствуетъ свои формы организациіи. Міровая методологія—потъ, сущность этой науки будущаго.

Каждая изъ нынѣшнихъ наукъ, техническихъ и абстрактныхъ, представляетъ частичную организацию опыта, въ предѣлахъ той или иной области. Ясно, что съ возникновеніемъ общей науки о методахъ организациіи всѣ онѣ окажутся ей подчинены: ихъ спеціальныя методы будутъ частными приложеніями общихъ ея выводовъ. Это будетъ дѣйствительное преодоленіе научной спеціализациіи. Раздѣленіе отраслей въ познаніи, какъ и въ практикѣ, останется, но оно не будетъ означать ихъ оторванности одна отъ другой, ихъ обособленнаго развитія, ихъ постоянного расхожденія: между ними будетъ живая, все болѣе тѣсная связь, непрерывный обмѣнъ приемами, непрерывное взаимодействіе точекъ зрѣнія, подъ руководствомъ науки универсально-широкой, но не гипотетической, спорной и колеблющейся, какова философія, а точной и вполне эмпирической науки.

Въ этомъ отношеніи, она будетъ прямой противоположностью философіи, которая гораздо менѣе эмпирична, чѣмъ всѣ частныя науки. Философія необходима теперь въ силу разрыва разныхъ областей опыта, но сама этого разрыва она устранить не въ состояніи; а потому не имѣя своей спеціальной сферы опыта, она не можетъ въ то же время непосредственно опираться на живой опытъ всѣхъ отдѣльныхъ областей, потому что онѣ не составляютъ одного цѣлаго, а раздѣлены пробѣлами и провалами, иногда образующими непроходимыя пропасти для спеціализованнаго мышленія. Напротивъ, новая всеобщая наука будетъ имѣть свою опытную основу, столь же широкую, какъ вся практика и познаніе, вмѣстѣ взятая: она должна будетъ наблюдать и стройно систематизировать всѣ тѣ способы и приемы организациіи, которые *фактически* применяются, въ обществѣ, въ жизни, въ природѣ. Закономерности, которыя при этомъ будутъ найдены и установ-

лены, будутъ давать универсальное руководство для овладѣнія любой совокупностью силъ природы, любой совокупностью данныхъ опыта.

Начиная отъ самаго примитивнаго космическаго сочетанія элементовъ до художественнаго творчества, этой, повидимому, до сихъ поръ высшей и наименѣе разгаданной формы организующей дѣятельности, все будетъ тогда освящено, выяснено и гармонически связано выводами оформленнаго организационаго опыта цѣлаго человѣчества.

Но возможна ли такая наука? — спросить читатель. Возможно ли обобщеніе, сведеніе къ единству такихъ, казалось бы, разнородныхъ методовъ, какими оперируетъ природа въ своемъ стихійномъ совиданіи формъ движенія и жизни, человѣкъ въ своемъ многообразномъ трудѣ и мысленіи?

Принципiальный отвѣтъ очень простъ. Исторія ставитъ задачу, — а до сихъ поръ человѣчество разрѣшало всѣ задачи, которыя она ему ставила. Оно непрерывно организуетъ для себя самыя чуждыя, самыя враждебныя силы вселенной, — оно сумѣетъ организовать для себя въ своемъ познаніи также самыя способы организациіи. Никогда и никѣмъ не было доказано, чтобы въ мірѣ, въ опытѣ, въ человѣческой дѣятельности существовало что-нибудь, по существу недоступное организующимъ усилямъ. *Сколько* такихъ усилій, *сколько* трудовой энергіи понадобится для рѣшенія задачи, *достаточно* ли ей накопило человѣчество, чтобы съ успѣхомъ приняться за рѣшеніе, — только въ этомъ можетъ быть вопросъ и сомнѣніе; но это мы узнаемъ только на дѣлѣ.

Но кромѣ того, уже теперь есть много конкретныхъ данныхъ, которыя убѣдительно говорятъ о возможности и необходимости всеобщей организационаго науки. Это именно тѣ случаи, когда природа или человѣкъ или они оба одновременно примѣняютъ одни и тѣ же способы въ созданіи совершенно независимыхъ другъ отъ друга формъ и комбинацій, иногда принадлежащихъ къ самымъ различнымъ областямъ бытія. Можно указать факты по-истинѣ поразжающихъ и, несомнѣнно, не случайныхъ такого рода совпаденій.

Напр., высшія животныя и растенія произошли отъ одноклѣточныхъ общихъ предковъ, не обладавшихъ половой раздѣльностью, и вообще половымъ размноженіемъ, если не считать „копуляцій“ — сліянія пары начавшихъ вырождаться клѣтокъ, послѣ долгаго ряда ихъ поколѣній, получающихся простымъ дѣленіемъ на-двое. Такимъ образомъ половая раздѣльность, этотъ гениальный способъ вы-

работки новых сочетаний жизненных свойств, развилась параллельно и независимо в двух царствах природы. Если же сравнивать органы полового размножения, то мы найдем изумительное архитектурное сходство их строения в таких двух наиболее удаленных одна от другой ветвях жизни, как высшая млекопитающая и высшая цветковая растения. Это сходство, бросающееся в глаза всякому, кто изучает анатомию цветков, простирается даже на целый ряд деталей, на которых мы, впрочем, избегая слишком больших отклонений в сторону, не будем останавливаться.

Такой же глубокий параллелизм строения существует между зерном растений и яйцом, напр., птиц. И там, и здесь имется зародыш, окруженный питательными слоями, а затѣм защитительной оболочкой; только вмѣсто животных бѣлковъ яйца зерно заключаетъ бѣлки растительные, а вмѣсто жировъ желтка—физиологически имъ аналогичныя крахмалистыя вещества; и притомъ расположение питательныхъ слоевъ въ зернѣ приблизительно обратное тому, что въ яйцѣ.

Еще болѣе поразительно совпаденіе въ устройствѣ глаза у головоногихъ моллюсковъ—восьминоговъ, каракатицъ, и пр.—съ высшими позвоночными. Глазъ необыкновенно сложный, изъ массы разнообразныхъ частей состоящій аппаратъ для организации зрительныхъ элементовъ цвѣта и формы. Общія предки моллюсковъ и позвоночныхъ, несомнѣнно, не имѣли глазъ, а имѣли самое большое, пигментныя пятнышки для задерживанья лучистой энергіи. Между тѣмъ устройство нашихъ глазъ и глазъ какого-нибудь спрута до мелкихъ деталей почти тождественное; только опять на-лицо здѣсь и тамъ обратное расположеніе слоевъ сѣтчатки, которымъ какъ-бы специально подчеркивается историческая независимость выработки обоихъ аппаратовъ.

Отдаленные общіе предки людей и муравьевъ, можно съ увѣренностью утверждать, не были животными социальными, и конечно, никакими зародышами ни техники скотоводства, ни рабовладѣльческихъ учреждений они не обладали. Между тѣмъ у муравьевъ разныхъ видовъ наблюдается, съ одной стороны, разведеніе травяныхъ тлей, выделяющихъ сладкій сокъ, вполнѣ подобное разведенію молочнаго скота людьми, съ другой стороны, рабство въ формахъ, близко напоминающихъ военно-рабовладѣльческую систему древней Спарты. Насколько еще поверхностно наше знаніе жизни социальныхъ насѣкомыхъ,—а между тѣмъ открыты уже такія крупныя организаціонныя совпаденія, и много еще другихъ.

Жизнь человеческихъ обществъ, развивавшихся самостоятельно другъ отъ друга, представляетъ еще несравненно больше совпадений, въ общемъ—одинъ и тотъ же историческій путь развитія экономической связи. Такъ, переходъ отъ примитивнаго коммунизма къ патриархату, отъ патриархата къ феодализму, совершался на разныхъ материкахъ помимо всякаго взаимнаго перениманія формъ.

Сопоставимъ, наконецъ, область жизни съ такъ называемой неорганической или мертвой природой. Одна и та же схема—ритмъ волнъ—безконечно повторяется здѣсь и тамъ въ самыхъ разнородныхъ процессахъ. Мы найдемъ ее и въ движеніяхъ моря, и въ явленіяхъ звука, и въ лучистой энергіи свѣта, электричества, и въ астрономической смѣнѣ отношеній планетъ къ ихъ центральному свѣтилу, но также въ колебаніяхъ пульса, дыханія животныхъ, даже въ психическихъ измѣненіяхъ вниманія; та же схема господствуетъ и въ хорошо организованной работѣ, и въ художественномъ творчествѣ—какъ музыкальный и стихотворный ритмъ, и т. д., безъ конца: элементы, навболѣе несходные, какіе мы знаемъ, несоизмѣримые количественно и качественно, группируются по одному типу.

Всѣ эти, и безчисленные другіе подобныя факты было бы наивно и ненаучно считать случайными аналогіями: теорія вѣроятностей безусловно не допускаетъ этого. Единственный возможный выводъ таковъ:

Существуютъ общіе методы и закономерности, по которымъ самые различные элементы вселенной организуются въ комплексы.

Это положеніе даетъ основу для той великой новой науки, которая придетъ на смѣну философіи, чтобы разрѣшить непосильныя для нея задачи,—новой науки, съ помощью которой человечество сможетъ планомерно организовать по всей линіи свои творческія силы, свою жизнь...

Та же наука впервые создастъ настоящія *міровыя формулы*,—не абсолютную міровую формулу, о какой мечтаетъ Лапласъ, не формулу, которая охватывала бы вселенную во всей сложности, но и сама была бы сложна, какъ вселенная,—а иныя, практическія формулы: тѣ, которыя дадутъ возможность планомерно овладѣть какой угодно совокупностью данныхъ элементовъ мірового процесса.

Философія доживаетъ послѣдніе дни. Эмпириомонизмъ—уже не вполнѣ философія, а переходная форма, потому что онъ знаетъ, куда идетъ, и кому долженъ будетъ уступить мѣсто. Начало всеобщей новой науки будетъ положено въ ближайшіе годы, ея расцвѣтъ возникаетъ изъ той ги-

гантской, лихорадочной организационной работы, которая создаст новое общество и завершит мучительный пролог истории человечества. Это время не так далеко....

О Г Л А В Л Е Н И Е .

Введение. I. Что такое философия? Кому и зачем она нужна?	стр. 4
II. Что было до философии?	" 17
III. Как философия, вместе с наукой, выдвинулась из религии?	" 33
Глава I. Что такое материализм?	" 47
" II. Материализм античного мира.	" 71
" III. Материализм нового времени.	" 105
" IV. Эмпириокритицизм.	" 144
" V. Диалектический материализм.	" 171
" VI. Эмпириомонизм. А. Трудовая причинность.	" 2
Б. Элементы опыта	" 2
С. Объективность.	" 9
Д. Социоморфизм.	" 1
Е. Подстановка.	248
Ф. Картина мира.	" 21
Заключение. Наука будущего.	" 25

1. V. I. ...
II. ...
III. ...
IV. ...
V. ...
VI. ...
C. ...
D. ...
E. ...
F. ...
G. ...
H. ...
I. ...
J. ...
K. ...
L. ...
M. ...
N. ...
O. ...
P. ...
Q. ...
R. ...
S. ...
T. ...
U. ...
V. ...
W. ...
X. ...
Y. ...
Z. ...

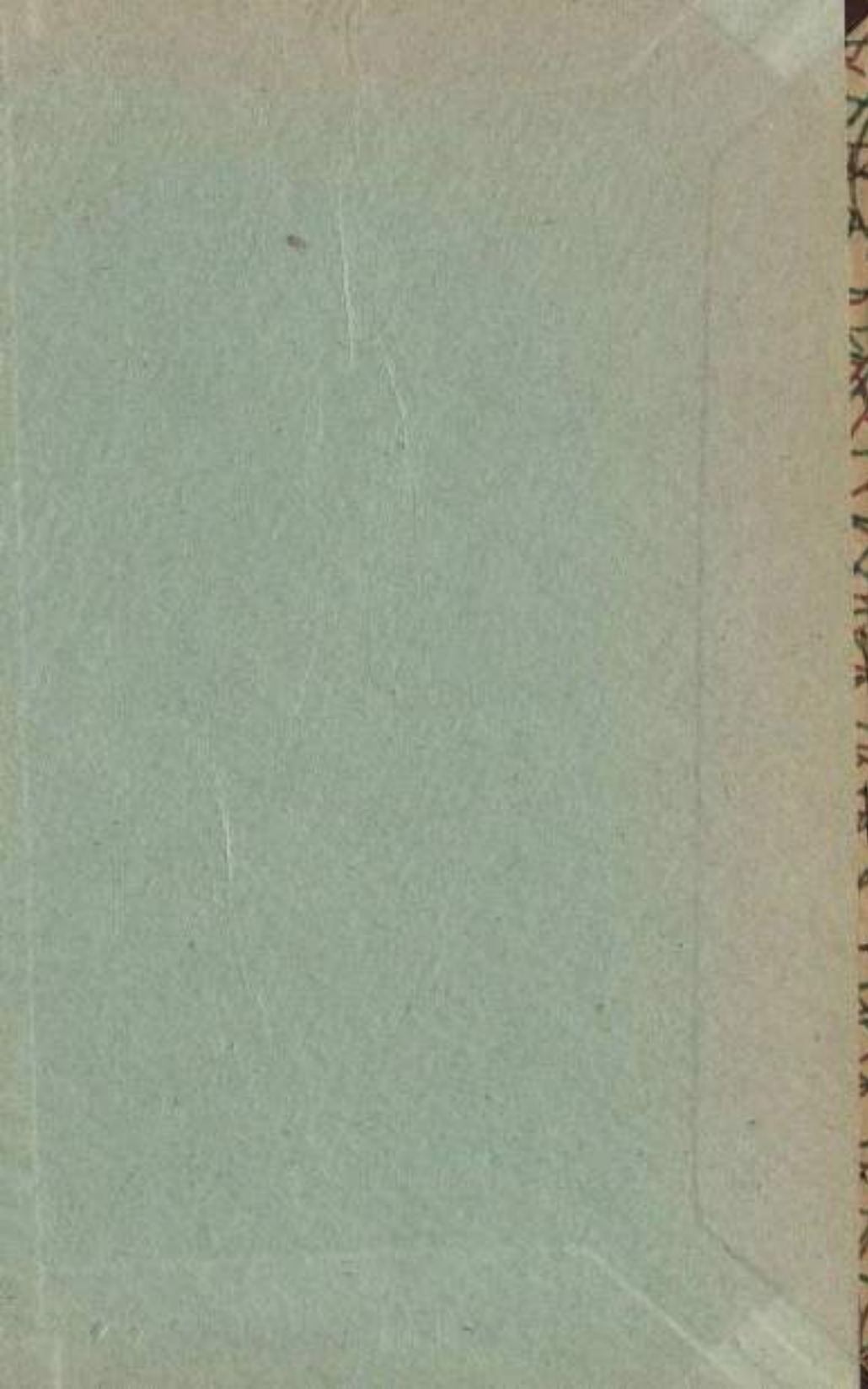


Цѣна 2 руб.

СКЛАДЪ ИЗДАНІЯ:

С.-Петербургъ, Книгоизд-во „Прометей“, Новарской, 10







2022027354