

Бернштейн и материализм

## Бернштейн и материализм.

В № 31 „Neue Zeit“ г. Бернштейн продолжает вторую серию своих „Проблем социализма“. Он разбирает там, „насколько современный социализм реалистичен и насколько он является идеологией“. Метод, применяемый автором при этом исследовании, кажется мне совершенно несостоятельным для решения поднятого вопроса. Поэтому я подвергну этот метод критике в следующей статье. Здесь же меня интересует призыв г. Бернштейна „до известной степени“ вернуться к Канту. „Профан в области теории познания,—говорит Бернштейн,—я не претендую на то, чтобы внести по данному вопросу нечто большее, чем мысли профана. Напротив, я обязан своим непосредственным увлечением Кантом одной статье Конрада Шмидта в научном приложении к „Vorwärts“.

Получив толчок от нескольких столбцов философской прозы г. Конрада Шмидта, г. Бернштейн рассказывает другим профанам, что: „Чистый или абсолютный материализм точно так же спиритуалистичен, как и чистый или абсолютный идеализм. Оба просто предполагают, хотя и с различных точек зрения, что мышление и бытие идентичны. В конце концов, они отличаются лишь способом выражения. Напротив, новые материалисты становятся принципиально так же решительно на точку зрения Канта, как это сделало большинство величайших современных естествоиспытателей“.

Эти выводы очень интересны. Но что такое „чистый или абсолютный материализм“? Г. Бернштейн на этот вопрос не отвечает, вместо этого он цитирует в примечании определение одного из „новейших“ материалистов, говорящего совсем „в смысле Канта“: „Мы только верим в это“.

Очевидно, что, по мнению г. Бернштейна, „чистые или абсолютные“ материалисты, никак не могли бы допустить, характеризованный в вышеприведенном определении способ мышления и выражения. Насколько подтверждается это понимание Бернштейна историей философии,—вот в чем вопрос.

Куда нам причислить Гольбаха? К „чистым“ ли или же к „нечистым“ материалистам? Очевидно, к первым. Но как думал Гольбах о материи?

Следующие места объясняют нам это.

„Мы не знаем сущности никакого предмета, если под словом сущность понимают то, что составляет его собственную природу; мы знаем материю лишь на основании ощущений и идей, которые она дает нам; затем мы судим о ней, хорошо или плохо, соответственно устройству наших органов“<sup>1)</sup>.

И дальше:

„Для нас материя есть то, что возбуждает каким-либо образом наши внешние чувства,—и свойства, которые мы приписываем различным материям, основаны на различных впечатлениях или изменениях, которые они в нас производят“<sup>2)</sup>.

Еще одно краткое и характерное место:

„Мы не знаем ни сущности, ни истинной природы материи, хотя мы в состоянии определить некоторые ее свойства и качества, сообразно тому, как она на нас влияет“<sup>3)</sup>.

Обратимся теперь к другому материалисту, к Гельвецию. Обладает ли материя способностью чувствовать? Гельвеций отвечает на этот вопрос,—который занимает очень многих французских философов XVIII столетия и к которому мы еще вернемся в дальнейшем,—следующим образом: „Об этом спорили очень долго. Лишь очень поздно пришли к тому, чтобы спросить себя, о чем собственно идет спор, и связать со словом материя более точное понятие. Если бы в этом споре с самого начала точно определили значение слова материи, то узнали бы, что люди, так сказать, творцы материи“<sup>4)</sup>. Мне это кажется несколько более ясным, чем выражение: „Мы только верим в атом“.

Я изложил философские идеи Гольбаха и Гельвеция в моем соч. „Очерки по истории материализма“. Поэтому я не буду заниматься здесь более подробным их рассмотрением. Замечу только вот что: Гельвецию существование тел вне нас представляется только вероятным. Он смеется над „философскими фантазиями“; по его мнению, мы должны „итти вместе с наблюдением, остановиться в тот момент, когда оно нас оставляет, и иметь смелость не знать того, чего знать еще невозможно“<sup>5)</sup>.

Робинз, автор книги „De la Nature“, замечает: „Мы, по нашей природе, неспособны познать то, что составляет сущность предмета, в нашем распоряжении нет никакого средства познать ее. Познание сущности (des essences)—вне наших сил“<sup>6)</sup>.

<sup>1)</sup> Système de la Nature, II, p. 1.

<sup>2)</sup> Ibid. I, p. 28.

<sup>3)</sup> Ibid. II, p. 116, изд. 1781 г.

<sup>4)</sup> „De l'Esprit“, Discours I, chap. IV.

<sup>5)</sup> Ср. „Очерки по истории материализма“, стр. 48 и сл.

<sup>6)</sup> „Système de la Nature“, Amsterdam, MDCCLXIII, Tome premier, p. 26 5

В другом месте названного сочинения он говорит: „Душа знает насчет своей собственной сущности не более, чем насчет других сущностей. Она так же мало прощипывает в самое себя, как и в массу связанного с ней тела, растительных сил которого она не чувствует и не видит“<sup>1)</sup>. Разве это не сказано совсем в смысле Канта?

Послушаем теперь Ламеттри, этого „enfant perdu“ материалистической философии, человека, пугавшего своей смелостью даже самых смелых. Он говорит:

„Сущность души человека и животных нам неизвестна и останется всегда неизвестной, равно как и сущности материи и тела. Но хотя мы не имеем никакого представления о сущности материи, однако, мы все-таки принуждены признать свойства, которые открываются в материи нашими внешними чувствами“<sup>2)</sup>.

В своей „Abrégé des Systèmes“ Ламеттри пишет, критикуя философию Спинозы:

„Наша душа не познает внешних предметов; она знает лишь некоторые отдельные свойства этих предметов, совершенно относительные и отвлеченные. И, наконец, большинство наших чувств или идей так зависят от наших органов, что они тотчас же изменяются, если последние подвергнутся изменению“.

Здесь один из самых „абсолютных“ материалистов говорит, как мы видим, тоже „совсем в смысле Канта“. И в высшей степени комичным является, рядом с подобными заявлениями, положение: „Мы только верим в атом“, которое г. Бернштейн цитирует, как нечто совершенно „новое“.

Быть может, г. Бернштейн воображает, что Фридрих Энгельс не знал, что мы только верим в атом? Надо полагать, что Энгельс знал это очень хорошо. Но это не мешало ему бороться с кантовской философией и написать следующие строки в книге „Людвиг Фейербах“: „И если немецкие неокантовцы стараются воскресить взгляды Канта, а английские агностики—взгляды Юма (никогда не вымиравшие окончательно в Англии),—несмотря на то, что и теория, и практика давно уже опровергли и те, и другие,—то в научном смысле это представляет собою понятное движение, а на практике дает этим стыдливым людям возможность впустить через заднюю дверь тот самый материализм, который изгоняется на глазах публики“.

Может быть, г. Бернштейн возразит против этого, что Энгельс сам не ясно понимал—в чем тут дело?

Г. Бернштейн много лет жил в ближайшем общении с Фр. Энгельсом и не понял его философии: Он, который мог

<sup>1)</sup> „De la Nature“ p. 259.

<sup>2)</sup> „Oeuvres philosophiques de Monsieur de la Mettrie“. Amsterdam, MDCCLXIV, tome premier; „Traité de l'âme“, p. p. 83 и 87.

обоими руками черпать из богатой сокровищницы великого мыслителя, он должен бы прочесть quasi-философскую статью г. Конрада Шмидта, чтобы заинтересоваться философскими вопросами и спросить себя: но в чем же собственно заключается философия моего учителя? А что еще хуже, ему достаточно было познакомиться с парой паралогизмов г. К. Шмидта, чтобы выкинуть за борт всю эту философию. Это невероятно, но это так. Это очень печально для школы Маркса—Энгельса! И очень печально, прежде всего, для г. Бернштейна!

Но, как бы там ни было, у нас нет ни малейшей охоты следовать совету этого „критика“, когда он нас зовет: **„назад к Канту“**. Напротив, мы призываем его: **назад... к изучению философии.**

Советуя нам „вернуться к Канту“, г. Бернштейн пытается опереться на статью г. Штерна: **„экономический и естественно-научный материализм“**, напечатанную в „Neue Zeit“ Г. Штерн несравненно компетентнее в области философии, чем г. Бернштейн, и его статья заслуживает полного внимания наших читателей.

Между тем как г. Бернштейн „до известной степени“ возвращается назад к Канту, г. Штерн говорит нам о старом Спинозе и предлагает нам вернуться к философии этого благородного и гениального еврейского мыслителя. Это нечто иное и гораздо более разумное, чем призыв г. Бернштейна. В самом деле, важно и интересно исследовать вопрос о том, есть ли **что-нибудь общее между философскими идеями Маркса—Энгельса**, с одной стороны, и Спинозы—с другой.

Чтобы иметь возможность правильно ответить на этот вопрос, мы, прежде всего, должны выяснить себе, как понимает г. Штерн истинную сущность философского учения. Он говорит:

„Естественно-научный материализм, представленный в древней Греции Демокритом и его школой, в прошлом столетии энциклопедистами, в новое время Карлом Фогтом, Людвигом Бюхнером и т. д., и экономический материализм Маркса и Энгельса, несмотря на их общее имя, суть две различные теории, относящиеся к различным областям мысли. Первая заключает в себе объяснение природы, в частности отношения между материей и духом; вторая предлагает объяснение истории, ее хода и ее событий, и таким образом является социологической теорией“.

Это не совсем так.

Во-первых, философия „энциклопедистов“ не ограничивалась одним исследованием отношений между материей и духом; напротив, она пыталась одновременно объяснить исто-

рию с помощью материалистического понимания<sup>1)</sup>. Во-вторых, Маркс и Энгельс были материалистами не только в области исторического исследования, они были таковыми и в области понимания отношения между духом и материей. В-третьих, совершенно ошибочно сбрасывать в одну кучу материализм „энциклопедистов“ и материализм Фогта и Бюхнера. Это тоже, можно сказать, „две совершенно различные теории“.

„Основная мысль натурфилософского материализма,— продолжает г. Штерн,—состоит в том, что материя есть нечто абсолютное, вечно существующее; все духовное (психическое: чувства, ощущения, воля, мышление)—продукт материи. Материя обладает бесконечными силами („Stoff und Kraft“), которые вообще можно приравнять к движению, тоже вечному. Благодаря взаимодействию различных сил в сложных животных организмах, в них возникает дух, исчезающий опять вместе с уничтожением организма. Все происходящее,—а также человеческие желания и действия,—управляется по закону причинности и находится в зависимости от материальных причин“.

Таким представляется г. Штерну материалистическое учение. Прав ли он? И можно ли данную им характеристику применить, например, к материализму энциклопедистов?

Ответу на этот вопрос следует предпослать то замечание, что в данном случае обозначение „энциклопедисты“, с одной стороны, совершенно не точно и ведет к заблуждениям. Далеко не все энциклопедисты были материалистами. С другой стороны, в XVIII столетии во Франции были материалисты, не написавшие ни одной строки в „Энциклопедии“. Для доказательства достаточно назвать того же Ламеттри.

Это между прочим. Существенное состоит здесь в том, что ни материалисты из „энциклопедистов“, ни Ламеттри **вовсе не признавали, что все силы материи можно свести к движению.** Г. Штерн был, очевидно, введен в заблуждение словами тех людей, которые, несмотря на свое незнание с историей материализма, не могут себе отказать в удовольствии поговорить о нем. Это можно немедленно доказать самым неопровержимым образом.

На этот раз предоставляю слово сначала Ламеттри.

Читатель уже знает, что взгляд на материю у Ламеттри, как небо от земли, далек от какого бы то ни было **„догматизма“**. Но все-таки мы должны подольше остановиться на его философии.

Ламеттри был просто-на-просто **картезианцем**, — последовательно мыслящим и обогатившим свой ум всеми биоло-

<sup>1)</sup> Я это показал в моем очерке о Гельвеции.

гическими знаниями своего времени. Декарт утверждал, что животные суть не более как машины, т.-е. что у них совсем нет того, что называется психической жизнью, Ламеттри ловит Декарта на слове. Он говорит, что если Декарт прав, то и человек тоже не более, как машина, потому что нет никакой **существенной разницы** между человеком и животными. Отсюда — название его знаменитого сочинения „L'Homme machine“ (Человек — машина). Однако, так как человек ни в коем случае не лишен психической жизни, то Ламеттри заключает далее, что и животные тоже одарены психической жизнью. Отсюда название другого сочинения: „Les animaux plus que machines“ (Животные более чем машины). Впрочем, Ламеттри думал, что втайне Декарт сам держался того же взгляда. „Потому что в общем и целом, хотя он и утверждает, что между человеком и животными есть существенная разница, но видно, что это у него простая увертка, стилистическое упражнение“ etc <sup>1)</sup>. И хотя Ламеттри определяет человека, как машину, но этим он отнюдь не хочет сказать, что „**все силы материи можно свести к движению**“. Напротив, он этим хочет выразить нечто совсем иное. Он считал мышление одним из свойств материи. „Я признаю,—говорит он,—мышление так мало отделимым от организованной материи, что мне оно кажется таким же свойством этой последней, как электричество, сила движения, непроницаемость, расширяемость etc.“ <sup>2)</sup>.

Г. Штерн, без сомнения, возразит на основании этого, что для Ламеттри мышление есть свойство лишь организованной материи и что именно в этом заключается Ахиллесова пята всякого материализма. „Совершенно необъяснимо,—говорит он в приведенной статье,—**наким образом в животной клеточке ощущение** (основной элемент психической жизни) является вдруг, подобно револьверному выстрелу; необходимо заключить, что и неорганическим телам свойственна, конечно, только минимальная и простая психика, которая растет и усложняется по мере того, как мы поднимаемся по лестнице живых существ“. Это так. Но Ламеттри и не утверждал ничего противоположного. Здесь он просто ставит вопрос, не решаясь дать на него определенный ответ. Надо согласиться,—говорит он,—что мы не знаем, обладает ли материя непосредственной способностью ощущения или лишь способностью приобретать его под влиянием тех изменений, которые свойственны лишь органическим телам“ <sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> „Oeuvres philosophiques de Monsieur de la Mettrie“. Т. 10 p. 72.

<sup>2)</sup> Ibid. p. 73

<sup>3)</sup> „Traité de l'âme etc.“, chap. VI. В этом соч. Ламеттри придерживается еще старой терминологии, которую он впоследствии оставил.

В своем „L'Homme plante“ (Человек—растение) он выражает свою мысль в несколько иной форме, которая делает ее более определенной. „Из всех живых существ,—говорит он,—человек есть то, которое более всех обладает душой, как это по необходимости и должно было быть, а растение является тем из них, которое обладает душой в наименьшей степени“. В этой мысли заключается целиком вся теория „одушевленности материи“. Но Ламеттри покидает эту теорию, потому что „душа“ растений и минералов есть нечто совершенно зачаточное. „Хороша душа,—воскликает он,—не имеющая никаких стремлений, никаких желаний, никаких страстей, ни каких пороков и добродетелей, и не смущаемая никакой заботой о нуждах тела“!

Г. Штерн приводит комментарий к тринадцатой теореме второй части „Этики“ Спинозы, где сказано, что все индивидуумы (individua) в различной степени одушевлены (quainvis diversis gradibus).

Читатель видит теперь, что для Ламеттри степень одушевленности имеет решающее значение. Неодушевленным существом было для него такое, у которого способность к ощущению не превышала известного минимума. И если он заявляет, что „мысль“ есть плод организации, то этим он хочет сказать, что только у органических „индивидуумов“ встречаются сравнительно высшие формы—„одушевленности“.

Вот почему я не вижу решительно никакой существенной разницы между **спинозизмом и материализмом Ламеттри**. Как обстоит дело у „энциклопедистов“?

Первая способность, которую мы встречаем у живого человека и которую надо отделить от всех остальных,—говорит Гольбах,—это „**чувствительность**“ (т.-е. ощущение, Г. П.).

„Как бы непонятной ни казалась нам на первый взгляд эта способность, мы все-таки находим при более близком исследовании, что она есть плод природы и свойств организованного тела, подобно тому, как сила тяжести, магнетизм, упругость и т. д. являются плодом природы или свойств некоторых других тел... Некоторые философы держатся того взгляда, что ощущение есть общее свойство материи; в данном случае было бы бесполезным исследовать, откуда берется у нее это свойство, знакомое нам по его проявлениям. Если допустить такую гипотезу, то можно было бы различить два рода восприятий, подобно тому, как в природе различаются два рода движения,—одно известное под именем живой силы, другое, называемое силой инерции <sup>1)</sup>—род активного или живого восприятия и пассивного или инертного. В последнем случае одушевленность субстанции состояла бы лишь в отсутствии препятствий, которые ей мешают быть

<sup>1)</sup> Терминология Гольбаха в наше время больше не употребительна.

активной и восприимчивой. Одним словом, восприятие представляет собою или такое свойство, которое может быть общено, как движение, и может быть приобретено благодаря организации, или же восприятие есть свойство, присущее всякой материи. И в том, и в другом случае носителем его не может быть бестелесная субстанция, какою воображают себе человеческую душу <sup>1)</sup>

Г. Штерн сам видит теперь, что материалистическая философия Гольбаха не имеет ничего общего с доктриной, приписываемой им „энциклопедистам“.

Гольбах знал очень хорошо, что не все силы материи можно свести к движению. Он ничего не возражает против гипотезы об „одушевленности материи“; но он не останавливается на этой гипотезе, потому что его внимание привлекает к себе другая задача. Он старается, прежде всего, привести доказательства в пользу того, что для объяснения явлений психической жизни нам нет необходимой надобности предполагать существование бестелесной субстанции... Пойдем дальше. Гольбах был не единственным творцом „Системы Природы“. Дидро был выдающимся сотрудником в этом сочинении. Дидро был материалистом. Каков был материализм этого человека, который с большим правом, чем кто бы то ни было, может быть назван „энциклопедистом“?

Дидро показал свое отношение к Спинозе в небольшой статье „Spinosiste“, напечатанной в пятнадцатом томе „Энциклопедии“.

„Не следует, — говорит он здесь, — смешивать одних с другими, старых и новых спинозистов. Последние исходят из того основного принципа, что материя способна ощущать; они подтверждают эту мысль, указывая на яйцо, безжизненное тело, постепенно превращающееся, единственно под влиянием возрастающей теплоты, в одаренное ощущением живое существо; они ссылаются также на рост каждого животного, которое вначале является простой точкой и только благодаря ассимиляции растительных веществ и всех других субстанций, служащих ему пищей, становится большим, чувствующим и живым телом. Отсюда они заключают, что существует одна только материя и что ее существование служит достаточным объяснением всех явлений. В остальном они твердо держатся всех выводов старого спинозизма“

Из этого еще несомненно ясно видно, в чем состоит, по мнению Дидро, превосходство нового спинозизма сравнительно со старым, но совершенно несомненно то, что Дидро признавал спинозизм правильным учением и не боялся вытекающих из него выводов. В общем и целом можно ска-

<sup>2)</sup> *Systeme de la Nature*. T. I, pp. 88—89 и 90—91.

зать, что Карл Розенкранц был совершенно прав, когда он писал в своей известной книге „Сочинения Дидро и его жизнь“ (т. 1, ст. 149): „Втайне спинозизм, — особенно начиная с Буллэнвилле, — был признаваем всеми французами, перешедшими через сенсуализм к материализму“... <sup>1)</sup>

А как относятся материалисты XIX столетия к интересующему нас вопросу?

Людвиг Фейербах довольно пренебрежительно смотрел на французских материалистов XVIII столетия. „Нет ничего более ложного, — говорит он, — как вести происхождение немецкого материализма от „*Systeme de la Nature*“, или даже от триюфельного паштета Ламеттри“ <sup>2)</sup>. Тем не менее, он сам стоял обеими ногами на почве французского материализма.

Так, например, он говорит в своем сочинении „**О спиритуализме и материализме**“: „Для абстрактного мыслителя... мысль, это — внемозговой акт, но для врача — это деятельность мозга“. Именно это и хотел доказать Ламеттри в своем „*L'Homme machine*“. „Медицина, всеобщая патология, есть родина и источник материализма“, — говорит Фейербах немного далее <sup>3)</sup>. И опять то же самое утверждает и Ламеттри <sup>4)</sup>. Всем известен тот факт, что его собственная болезнь послужила исходной точкой его размышлений об отношении между душой и телом.

„**Но медицина служит источником не безрассудного и отвлеченного материализма, а... имманентного материализма, держащегося за человека**, — говорит Фейербах. — Именно в этом и состоит Архимедова точка зрения в споре материализма со спиритуализмом, так как речь идет в нем, в конце концов, не о делимости или неделимости материи, но о делимости и неделимости человека... не о материи, находящейся вне человека, а о материи, находящейся в человеческом черепе. Словом, в этом споре речь идет, — когда он ведется не без участия головы, — лишь о голове человека“ <sup>5)</sup>.

<sup>1)</sup> В то же время весьма вероятно, пожалуй, даже вполне верно, что Дидро отрицал только то, что называют пантеизмом Спинозы.

<sup>2)</sup> Соч. 10 т., 8, 123.

<sup>3)</sup> Соч. 10 т., с 128.

<sup>4)</sup> Спиритуалисты знают это очень хорошо. Автор биографии Ламеттри в „*Biographie Universelle ancienne et moderne*“, изображает сочинение „*L'Homme machine*“, как „мерзкое сочинение, в котором без обиняков развито неутешительное учение материализма“. Но в чем состоит это учение? Вот в чем, слушайте: „Так как во время своей болезни он сделал наблюдение, что ослабление его духовных сил последовало за ослаблением его органов, то он заключил из этого, что мышление есть лишь продукт телесной организации и имел смелость опубликовать свой взгляд“. Какой ужас! Какое нелепое лежучество!!

<sup>5)</sup> Feuerbach. Werke. T. 10, стр. 128—129.

Так же смотрят на этот спор Ламеттри, Гольбах и многие другие материалисты из „энциклопедистов“. И именно поэтому, что таково было их мнение, они, за весьма небольшими исключениями, относились довольно равнодушно к теории одушевленности той материи, которая не „находится в человеческом черепе“. Точка зрения Фейербаха и в этом отношении была также точкой зрения французских материалистов.

Но в то же время неоспоримо, что Фейербах хотел только до определенной точки, но не далее, идти с материалистами. Он неоднократно заявлял, что истина для него „ни в материализме, ни в идеализме, ни в философии, ни в психологии“.—Откуда это отклонение от теории, которая в сущности заключала в себе его собственный взгляд?

Энгельс объяснил это: Фейербах отождествлял материализм с особой формой, в которую вылилось это мирозерцание на известной исторической ступени, а именно в XVIII столетии. А что касается собственно французского материализма, то Фейербах смешивал его с той опошленной, вульгарной формой, в которой продолжает существовать в головах естествоиспытателей и врачей материализма XVIII столетия и которую он имел в пятидесятых годах у Бюхнера, Фогта и Молешотта. Я иду дальше Энгельса и говорю: Фейербах не знал, что он в XIX столетии был настоящим реставратором материализма XVIII века и что он является представителем этого материализма со всеми его преимуществами и со всеми его недостатками.

Фейербах держался того взгляда;—разделимого теперь г. Штерном,—что французские материалисты сводили все силы материи к движению. Я уже показал, что этот взгляд совершенно неверен и что в этом отношении французские материалисты были не более „материалистичны“, чем сам Фейербах. Но отклонение Фейербаха от французского материализма заслуживает очень большого внимания, потому что оно также резко характеризует его собственное мирозерцание, как и мирозерцание Маркса и Энгельса. По Фейербаху, источник познания в психологии совершенно иной, чем в физиологии. Но в чем состоит различие этих двух источников познания? Фейербах дает очень характерный ответ. „Что для меня, или субъективно, есть духовный акт, то само в себе, т.-е. объективно, есть акт материальный, чувственный“<sup>1)</sup>. Это, как видим, то же, что говорит г. Штерн: „Так, например, голод, рассматриваемый материально, есть недостаток известных телесных соков; рассматриваемый же психически, он есть чувство неудовлетворенности; сытость

<sup>1)</sup> Примечание для марксистов, идущих „назад к Канту“, „в себе“ Фейербаха не имеет ничего общего с „an Sich“ автора „Критики чистого разума“.

материально есть пополнение недочета организма, психически—чувство удовлетворения“. Но ведь г. Штерн спинозист. Ergo... ergo, Фейербах тоже стоит на точке зрения Спинозы.

И, в самом деле, не подлежит никакому сомнению, что Фейербах был таким же спинозистом, каким был в свое время Дидро.

Достаточно прочесть его сочинения с некоторым вниманием, достаточно обладать хоть сколько-нибудь ясным понятием о развитии современной философии,—начиная Спинозой и кончая Гегелем,—чтобы не сомневаться в этом ни на одну минуту. „Спиноза есть настоящий виновник современной спекулятивной философии. Шеллинг ее реставратор, Гегель ее завершитель“,—говорит он в одном из самых замечательных своих сочинений. „Тайна“, истинный смысл спинозизма,—по Фейербаху,—**есть природа**. „Что представляет собою при тщательном рассмотрении то, что Спиноза логически или метафизически называет субстанцией, теологически—богом? Не что иное, как природу“<sup>1)</sup>. Это сильная сторона Спинозы, в этом „его историческое значение и достоинство“. (Природа есть также „тайна“ Фейербаха.—Г. П.). Но Спиноза не был в состоянии порвать с теологией. „Природа для него не природа; чувственная антитеологическая сущность природы для него лишь отвлеченная метафизическая, теологическая сущность... Спиноза делает из природы божество“<sup>2)</sup>. И в этом заключается его „основной недостаток“. Фейербах исправляет свой недостаток спинозизма, оставляя aut-aut вместо sive. „Не „Deus sive Natura“ а „aut Deus aut Natura“ есть пароль истины, там, где бог отождествляется с природой... там нет ни бога, ни природы, а есть лишь мистический земноводный гермафродит“<sup>3)</sup>.

Мы уже видели, что именно такой упрек делал Дидро спинозизму в цитированной выше статье „Spinosiste“, напечатанной в „Энциклопедии“. Г. Штерн возразит, пожалуй, что Спиноза не заслуживает такого упрека, но здесь это нас не касается. Здесь идет речь об ответе на вопрос, в каком отношении находится философия Фейербаха к философии Спинозы. А что касается этого ответа, то он гласит так:

**Материалистическая философия Фейербаха была, как и философия Дидро, лишь родом спинозизма.**

А теперь перейдем к Марксу и Энгельсу.

Эти писатели были в течение некоторого времени восторженными приверженцами Фейербаха. Энгельс пишет:

<sup>1)</sup> Соч., II т., стр. 244; IV т., стр. 380.

<sup>2)</sup> Соч., IV т., стр. 391.

<sup>3)</sup> Соч., IV т., стр. 392.

„Мы все были в восторге (после выхода „Сущности христианства“— Г. П.) и все стали на время последователями Фейербаха. С каким воодушевлением приветствовал Маркс новое воззрение и как сильно повлияло оно на него,—не смотря на все его критические оговорки,—можно видеть из книги „Die heilige Familie“.

Однако, уже в феврале 1845 г. Маркс с пронизательностью гения увидел „главный недостаток“ **фейербаховского материализма**. Этот главный недостаток состоял в том, что у него „действительный, воспринимаемый чувствами, предметный мир рассматривается лишь в форме объекта или в форме созерцания, а не в форме практики, не субъективно“. Эта критика становится исходным пунктом новой фазы в развитии материализма, которая ведет к **материалистическому объяснению истории**. Предисловие сочинения „К критике политической экономии“ заключает в себе то, что можно было бы назвать **Пролегоменами ко всякой будущей социологии, которая могла выступать, как наука**.

Но заметьте, что критика Маркса—Энгельса не касается основной точки зрения фейербаховского материализма. Со всем напротив!

Когда Энгельс пишет, что „к лагерю материалистов надо отнести всех тех, которые основным началом считают природу“ (см. его сочинение „Людвиг Фейербах“), то он только повторяет слова Фейербаха: **„Истинное отношение мышления к бытию состоит лишь в том, что бытие это—субъект; мышление—предикат; мышление происходит из бытия, а не бытие из мышления“**<sup>1)</sup>. А так как точка зрения Фейербаха была точкой зрения спинозиста, то ясно, что и тождественная с нею философская точка зрения Энгельса не могла быть иною.

Строго говоря, то положение, что „мышление происходит из бытия, а не бытие из мышления“, не согласно с учением Спинозы. Но то „мышление“, о котором здесь идет речь, есть **человеческое сознание**, т.-е. высшая форма „мышления“, и **предпосылка бытия этому мышлению ни в коем случае не исключает „одушевленности и материи“**. Чтобы в этом убедиться, надо только прочесть 236 стр. II тома сочин. Фейербаха и 21 и 22 стр. книги Энгельса „Ludwig Feuerbach“. Всем известно, с каким презрением Энгельс говорил о материализме Карла Фогта, Моленота и т. п. Но это именно тот материализм, который можно было с известным правом упрекнуть в том, что он хотел все силы материи свести к движению. Я убежден, что опубликование рукописей, находящихся среди литературного наследия Маркса и Энгельса,

<sup>1)</sup> Werke, II, стр. 263.

внесет новый свет в этот вопрос<sup>1)</sup>. А пока что я с полнейшим убеждением утверждаю, что Маркс и Энгельс в **материалистический период** своего развития никогда не покидали точки зрения Спинозы. И это мое убеждение основывается, между прочим, на личном свидетельстве Энгельса.

В 1889 г. я, побывав на международной выставке в Париже, отправился в Лондон, чтобы лично познакомиться с Энгельсом. Я имел удовольствие в продолжение почти целой недели вести с ним продолжительные разговоры на разные практические и теоретические темы. Однажды зашел у нас разговор о философии. Энгельс резко осуждал то, что Штерн весьма неточным образом называет „натурфилософским материализмом“. „Так, по-вашему,—спросил я,—старик Спиноза был прав, говоря, что мысль и протяжение не что иное, как два атрибута одной и той же субстанции?“ „Конечно,—ответил Энгельс,—старик Спиноза был вполне прав“.

Если мои воспоминания меня не обманывают, при нашем разговоре присутствовал известный химик Шорлеммер; был при этом еще и П. Б. Аксельрод. Шорлеммера уже нет в живых, но другой из наших собеседников еще здравствует и в случае нужды, конечно, не откажется подтвердить точность моего сообщения.

Еще два слова. В своем предисловии к „Людвигу Фейербаху“ Энгельс говорит, между прочим, об „эклектической похлебке“, которою угощают слушателей в немецких университетах под названием философии. При его жизни этой великолепной похлебки еще не преподносили немецким рабочим. Теперь Конрад Шмидт разносит ее среди них. Это, именно, та похлебка, вкушение которой так счастливо „возбудило“ г. Бернштейна. Конрад Шмидт создает школу. Не излишне поэтому анализировать его эклектическую похлебку посредством чувствительного реактива: философии Маркса—Энгельса. Я сделаю это в следующей статье.

<sup>1)</sup> Когда я писал эти строки (1898 г.), я имел в виду, главным образом, диссертацию Маркса об Эпикуре, которая тогда еще не была напечатана и о существовании которой я знал от Энгельса еще в 1889 г. Впоследствии эта диссертация напечатана была в изданном Фр. Мерингом собрании ранних сочинений Маркса и Энгельса. Но она не оправдала моих ожиданий, так как в ней Маркс еще целиком стоит на идеалистической точке зрения.