

МАРКС

Материалисты 18-го столетия были твердо уверены, что им удалось нанести смертельный удар идеализму. Старая метафизика умерла и была похоронена; „разум“ ничего не хотел больше о ней слышать. Но скоро дело приняло другой оборот. Уже в эпоху „философов“ в Германии начинается реставрация спекулятивной философии, а в течение первых четырех десятилетий нашего (XIX) века ничего не желают слышать уже о материализме, который, в свою очередь, считается умершим и похороненным. Материалистическое учение кажется всему философскому и литературному миру, как оно казалось Гете, „серым“, „мрачным“ и „мертвящим“: „перед ним содрогались, как перед призраком“¹⁾. В свою очередь, спекулятивная философия уверовала в то, что ее соперник раз навсегда побежден.

И надо признать, что у последней было большое преимущество перед материализмом. Она изучала вещи в их **развитии**, в их **возникновении и уничтожении**. Рассматриваемый именно с этой последней точки зрения, характерный для просветителей способ мышления, превращавший посредством отвлечения от всех внутренних процессов жизни явления в окаменелости, природу и связь которых невозможно познать, обнаруживает свою слабую сторону. Титан идеализма 19-го века, Гегель, не переставал бороться с этим способом мышления; он для него „не свободное и об'ективное мышление, так как **не допускает свободного самоопределения об'екта, но предлагает его готовым**“²⁾. Реставрированная идеалистическая философия поет славословие диаметрально противоположному методу, диалектическому, применяя его с поразительным успехом. Так как нам неоднократно уже приходилось упоминать об этом методе и так как нам еще придется иметь с ним дело, то не бесполезно будет характеризовать его подлинными словами мастера идеалистической диалектики, Гегеля,

¹⁾ См. II-ю книгу „Dichtung und Wahrheit“ („Действительность и вымысел“), где Гете описывает впечатление, произведенное на него „Системой природы“.

²⁾ „Энциклопедия“, изд. Л. Ф. Гейннинга, § 31.

„Диалектика,—говорит он,—обыкновенно понимается, как внешнее искусство, произвольно вносящее путаницу в определенные понятия и придающее им простую **видимость противоречий**, так что не эти определения, но их видимость является несуществующей и, напротив того, разумное является действительным. Далее, часто диалектика является ничем иным, как субъективной системой балансирования посредством беспредметных рассуждений, в которых отсутствует всякое содержание и пустота которых прикрывается остроумием, порождающим подобные рассуждения. Наиболее соответствует понятию диалектики то ее определение, **согласно которому она есть**, собственно говоря, истинная природа определений разума, вещей и вообще конечного. Размышление философское есть, прежде всего, выход за пределы изолированных определений и их взаимоотношения, при чем эти определения, вступая во взаимоотношения, сохраняют, впрочем, свое изолированное существование. В противоположность этому, диалектика—это такой имманентный выход, при котором односторонность и ограниченность определений рассудка представляются тем, чем они являются на самом деле, т.е. отрицанием. **Все конечное обречено на самоуничтожение.** Диалектический элемент составляет поэтому движущую душу научного прогресса и представляет принцип, благодаря которому только и получается **имманентная связь и необходимость** в содержании науки“).

Все нас окружающее может служить примером диалектики. „Планета сейчас стоит на одном месте, но готовится стать на другое место и выражает это свое бытие и инобытие своим движением... Что касается проявлений диалектики в духовном мире и, в частности, в области права и нравственности, то надо только вспомнить, как веледствие всеобщего опыта крайность какого-нибудь состояния или поступка превращается обыкновенно в свою противоположность, и этот вид диалектики неоднократно находит себе выражение в поговорках. Так, например, говорят: „*Summum jus, summa injuria*“, (высшее право—высшая несправедливость), чем хотят сказать, что абстрактное право, доведенное до своего логического предела, превращается в беззаконие...“ и т. д. ¹⁾

Метафизический метод французских материалистов относится к диалектическому методу немецкого идеализма, как низшая математика к высшей. В низшей математике понятия строго ограничены и отделены друг от друга как бы „пропастью“: прямоугольник есть многоугольник и ничего больше; круг есть круг и ничего больше. Но еще в планиметрии мы вынуждены применять, так называемый, **метод**

¹⁾ Там же, § 81 и дополнение.

пределов, колеблющий наши почтенные неподвижные понятия и удивительным образом сближающий их друг с другом. Каким образом доказывается, что площадь круга равна произведению периметра на половину радиуса? Говорят разница между площадью правильного, вписанного в круг многоугольника и площадью этого круга может быть сделана произвольно малой величиной, при условии достаточного увеличения числа его сторон. Если последовательно обозначить площадь круга, периметр, диагональ правильного вписанного в круг многоугольника посредством a , p и r , то $a = \frac{1}{2} p$, a , p , $\frac{1}{2} p$ представляют собою величины, изменяющиеся вместе с числом сторон, но всегда сохраняющие взаимоотношение: их **пределы** поэтому будут также равны. Если последовательно обозначить посредством A , C и R площадь, периметр и радиус круга, то A есть предел a , C —предел p и R предел r : поэтому $A = C \cdot \frac{1}{2} R$. Так **многоугольник превращается в круг**; так круг рассматривается в **процессе своего становления**. Это уже предоставляет замечательный переворот в математических понятиях. Высший анализ берет этот переворот за исходный пункт. Дифференциальное исчисление имеет дело с **бесконечно малыми** величинами, или, по словам Гегеля, „оно имеет дело с величинами, **находящимися в процессе исчезновения**, не до их исчезновения, ибо тогда они были бы конечными величинами, и не **после** их исчезновения, ибо тогда они не существовали бы“ ¹⁾.

Как ни удивителен, как ни парадоксален этот прием, но он оказывает математике бесчисленные услуги и доказывает этим, что он прямо противоположен **абсурду**, за который его долгое время склонны были принимать. „Философы 18 века очень хорошо умели ценить его преимущества: они много занимались высшим анализом. Но эти люди, которые, как например, **Кондорсе**, прекрасно применяли в своих вычислениях это оружие, были бы очень удивлены, если бы им сказали, что подобный диалектический прием может быть применен при изучении **всех явлений, которыми занимается наука, в какой бы области они ни относились**. Они ответили бы, что, по крайней мере, **человеческая природа** так же прочна и вечна, как права и обязанности людей и граждан, вытекающие из этой природы. Немецкие идеалисты держались другого взгляда. Гегель утверждает, „**что нет ничего, что не становилось бы, что не было бы промежуточным состоянием между бытием и ничем**“.

Пока в геологии придерживались теории **катастроф**, внезапных революций, одним ударом обновлявших поверхность земного шара и уничтожавших старые виды животных и

¹⁾ „Наука логики“, I т., I кн., стр. 42. Нюрнб. 1812 г.

растений, чтобы дать место появлению новых, способ мышления был метафизический. Но когда от этой теории отказались, поставив на ее место представление о медленном развитии земной коры, под влиянием действующих на нее в настоящее время сил, то стали на **диалектическую** точку зрения.

Пока в **биологии** думали, что виды неизменны, способ мышления был **метафизический**. Французские материалисты придерживались этого взгляда. Даже когда они пытались оставить его, они постоянно снова возвращались к нему. Современная биология раз навсегда отказалась от этого взгляда. Теория, носящая имя Дарвина, по своему существу есть **диалектическая** теория.

Здесь необходимо следующее замечание. Как ни целесообразна была реакция против старых метафизиков теорий естествознания, она, в свою очередь, вызвала в головах достойную сожаления путаницу. Обнаружилась тенденция изображать новые теории в смысле старого выражения: *natura non facit saltus*—природа не делает скачков,—впали в другую крайность: стали обращать внимание только на процесс **постепенного количественного изменения** данного явления; его переход в другое явление оставался совершенно непонятным. **Старая метафизика была поставлена на голову**. Как и прежде, явления оставались отделенными друг от друга **непроходимой пропастью**. И эта метафизика так прочно удержалась в головах современных эволюционистов, что в настоящее время имеются „социологи“, обнаруживающие полное непонимание всякий раз, как в их исследованиях им приходится иметь дело с **революцией**. По их мнению, **революция несоединима с эволюцией**: *historia non facit saltus*—история не делает скачков. Если, несмотря на такую мудрость истории, происходят революции и даже великие революции, это их несколько не беспокоит: они твердо держатся за теорию; тем хуже для революций, нарушающих ее покой; их считают „болезнями“. Еще диалектический идеализм осуждал и боролся с этой ужасающей путаницей представлений. Гегель говорит по поводу вышеупомянутого выражения: „нет прыжков в природе; и обычное представление, чтобы понять **возникновение** или **исчезновение**, предполагает... объяснять его **постепенным появлением** или **исчезновением**“. Но диалектика очевиднейшим образом показывает, „что изменения бытия представляют собою не только переход количества в другое количество, но и переход качества в количество и обратно; каждый из переходов этого последнего рода составляет **перерыв постепенности** и дает явлению новый вид, качественно отличный от прежнего. Так, например, вода при охлаждении твердеет не постепенно, становясь сперва кашеобразной и лишь понемногу превра-

щается в лед, но сразу; уже охладившись до точки замерзания, она остается жидкостью, если только сохраняет спокойное состояние, и тогда достаточно малейшего толчка, чтобы она вдруг сделалась твердой. В основе признания постепенности возникновения лежит представление, что все возникающее уже существует, в чувственном виде или вообще в действительности, но еще не ощутимо вследствие своих малых размеров, равно как и то, что при постепенности исчезновения небытие или наступающее иныбытие также существуют, но незаметно:—и притом существуют не в том смысле, что это иныбытие содержится **в себе** в каком-то существующем другом, но что оно существует, хотя и в незаметном виде, как самостоятельное бытие“¹⁾.

Итак:

1) **Все конечно есть то, что само собой уничтожается, переходя в свою противоположность**. Этот переход совершается при помощи своеобразной природы каждого явления: каждое явление содержит силы, порождающие его противоположность.

2) Постепенные **количественные** изменения данного содержания превращаются в конце-концов в качественные различия. Моменты этого превращения—это моменты **скачка, перерыв постепенности**. Большое заблуждение думать, что природа или история не делают скачков.

Таковы характерные черты диалектического мировоззрения, о которых здесь было полезно напомнить.

В применении к социальным явлениям (мы говорим только об этой стороне дела) диалектический метод произвел целую революцию. Можно без преувеличения сказать, что мы обязаны ему пониманием истории человечества, как **закономерного процесса**. „Философы“—материалисты видели в ней только **сознательные** поступки более или менее умных и добродетельных, по большей части очень неумных и совершенно недобродетельных людей. Диалектический идеализм принимает существование **необходимости** там, где при первом взгляде обнаруживается только **беспорядочная игра случая**, только бесконечная борьба индивидуальных страстей и целей. Даже Гельвеций своим „**предположением**“, что в истории, как и в природе все **совершается и действует само собой**“ (его собственные слова), уже приближавшийся к диалектической точке зрения, объяснял исторические события только свойствами **индивидуумов**, имеющих в своих руках политическую власть. По его мнению, Монтескье, в своей книге „**Величие и упадок римлян**“ был неправ, отрицая **счастливые случайности, помогшие Риму**. Он говорил, что Монтескье „с обычной у исследователей глупостью хотел

¹⁾ „Логика“, I т., 1 кн., стр. 313.

все объяснить и тотчас впал в ошибку всех кабинетных ученых, забывая о человечестве и легко приписывая всем корпорациям (Гельвеций говорит здесь о политических „корпорациях“, например, о Римском сенате) постоянные взгляды, единообразные принципы, тогда как часто один человек по своему усмотрению руководит серьезными собраниями, называемыми **сенатом** ¹⁾.

Насколько отлична от этого теория Шеллинга, утверждавшего, что в истории **свобода** (т.е. **сознательные действия людей**) становится **необходимостью**, а **необходимость свободой**.

Шеллинг считает **важнейшей проблемой философии** вопрос: „Как может, если мы совершенно свободны, т.е. действуем сознательно, возникнуть в нас что-нибудь бессознательно, чего мы никогда не хотели и чего никогда не в состоянии сделать предоставленная самой себе свобода ²⁾“.

Для Гегеля „всемирная история есть прогресс в сознании свободы,—прогресс, который **мы должны понять в его необходимости**“. Он, подобно Шеллингу, думает, что „во всемирной истории, благодаря действиям людей, происходит нечто отличное от того, к чему они стремились и чего добивались, что они непосредственно знали и хотели; они действуют в согласии со своими интересами, но вместе с тем приводят в действие нечто другое, что содержится в этих интересах, но что находится вне их сознания и намерения ³⁾“.

Ясно, что с этой точки зрения не „мнение“ людей „управляет миром“, что не в нем надо искать ключа к историческим событиям. „Общественное мнение“ в своем развитии подчиняется законам, изменяющим его с такой же самой необходимостью, с какой они определяют движения небесных тел. Так разрешается антиномия, на которую постоянно наталкивались „философы“.

1) **Общественное мнение управляет миром; оно определяет взаимоотношения членов общества; оно создает социальную среду.**

2) **Человек—продукт социальной среды, его мнения определяются свойствами этой среды** ⁴⁾.

Законодательство может все сделать—так беспрестанно повторяли „философы“, и они твердо убеждены в том, что нравы всякого народа зависят от его законодательства. С другой стороны, столь же часто они повторяли, что порча

¹⁾ Ср. „Мысли и размышления“ Гельвеция, в 3-м т. его полн. собр. соч. Париж, 1818, стр. 307.

²⁾ „Система трансцендентального идеализма“, Тюбинген, 1800, стр. 426 и сл.

³⁾ „Лекции по философии истории“, 9 т. соч. Гегеля.

⁴⁾ Ср. очерк о Гольбахе.

нравов причинила гибель античной цивилизации. Здесь мы имеем еще одну антиномию: 1) законодательство создает нравы; 2) нравы создают законодательство. И подобные антиномии составляли, так сказать, сущность и несчастье философской мысли 18 столетия, которая не могла ни разрешить их, ни освободиться от них, ни объяснить себе причины страшной путаницы, в которую она всегда снова попадала.

Метафизик рассматривает и изучает вещи отдельно и независимо одну от другой. Когда он испытывает потребность подняться до **обобщающего** взгляда, он рассматривает вещи в их взаимодействии; на этом он останавливается, не идет и не может идти дальше, так как вещи остаются для него отдельными друг от друга, так как он не имеет никакого представления об их развитии, объясняющем как их причины, так и существующие между ними взаимоотношения.

Диалектический идеализм переступает эти непреходимые для метафизиков границы. Он рассматривает обе стороны отношения взаимодействия, не как „непосредственно данные“, но как „моменты чего-то третьего, высшего, которое есть понятие“! Например, Гегель берет нравы и конституцию Спарты. „Если мы будем рассматривать—говорит он—нравы спартанского народа, как результат его нравов, то хотя в общем эта точка зрения и будет правильной, она не дает полного удовлетворения, потому что при помощи ее в действительности нельзя объяснить ни конституции, ни нравов народа, это объяснение получается только тогда, когда эти обе, равно как и остальные отдельные стороны, обнаруживающиеся в жизни и истории спартанского народа, будут познаны, поскольку они имеют свое основание в этом понятии ¹⁾“.

Французские философы питали к средневековью только презрение или даже только ненависть. Феодализм представляется Гельвецию „шедевром нелепости“. Весьма далекий от романтической идеализации нравов и учреждений средневековья, Гегель считает, тем не менее, этот период необходимым элементом в развитии человечества. **Более того:** он уже видит, что имманентные противоречия средневековой социальной жизни породили современное общество.

Французские философы видели в религии только кучу суеверий, которыми человечество обязано своей собственной глупости и мошенничеству жрецов и пророков. Они умели только **бороться с религией**. Как ни полезна была для своего времени эта работа, она никоим образом не содействовала научному изучению религий. Диалектический идеализм **подготовил это изучение**. Надо только сравнить „Жизнь

¹⁾ Энциклопедия 1 ч., § 156. Дополнение.

Иисуса Штрауса с „Критической историей Иисуса Христа“ Гольбаха, чтобы увидеть огромный шаг вперед, сделанный философией религии под благодетельным влиянием диалектического метода Гегеля ¹⁾.

Когда „философы“ изучали историю философии, они делали это для того, чтобы черпать оттуда аргументы в пользу своих взглядов или для уничтожения систем своих идеалистических предшественников. Гегель не борется с системами своих предшественников: он считает их различными ступенями развития „единой философии“. Всякая особая философия есть дочь своего времени и „последняя по времени философия есть результат всех предшествовавших философий и должна поэтому содержать в себе принципы всех их; поэтому, если она вообще философия, она должна быть самой всеобъемлющей, богатой и конкретной из них ²⁾.

„Совершенное законодательство“ было одним из излюбленных предметов исследования философов. Каждый из них имел собственную утопию. Диалектический идеализм пренебрегал подобного рода исследованиями. „Государство, — говорит Гегель, — есть индивидуальная целостность, ни одна отдельная, хотя бы и в высшей степени важная, сторона которого, например, государственное устройство, не может быть выделена сама по себе и не может быть выбрана и намечена для изолированного исследования... Надо понять дух народа, из которого все в государстве вытекает: он развивается сам по себе и в его развитии можно различать определенные периоды, для каждого из которых необходима определенная конституция, не являющаяся делом выбора, но соответствующая духу времени... Второе и дальнейшее — это то, что не только конституция определяется духом народа, но что и сам этот дух народа есть звено в ходе развития мирового духа, в котором выступают отдельные конституции“ ³⁾.

Словом, диалектический идеализм рассматривал вселенную, как органическую целостность, „развивающуюся из своего собственного понятия“. Познание этой целостности, раскрытие процесса ее развития — такова была задача, которую ставила себе философия. Благородная, величественная, достойная удивления задача! Философия, ставящая себе ее,

¹⁾ Впрочем, вместо того, чтобы читать книгу Гольбаха, немецкий читатель может перелистать „Жизнь Иисуса“ Г. Е. Г. Паулуса (Гейдельберг, 1828 г.). Здесь мы имеем ту же самую точку зрения. Только немецкий просветитель изощряется над тем, чтобы прославить то, с чем страстно боролся французский философ. Паулус усматривает чудо доброты и мудрости в той самой личности, которая производила на Гольбаха впечатление невежественного и распутного бездельника.

²⁾ „Энциклопедия“, § 13.

³⁾ „Философия истории“, стр. 50—51.

никому не могла показаться „серой“ или „мертвящей“. Совсем наоборот. Она восхищала всех полнотой своей жизни, непреодолимой силой своего движения, красотой своих сверкающих красок. И тем не менее, благородная попытка идеалистической, диалектической философии осталась неосуществленной; она не осуществила и не могла ее осуществить. Оказав человеческому духу неоценимые услуги, немецкий идеализм пришел в упадок как бы затем, чтобы дать доказательство в пользу своей теории и показать на своем примере, что „все конечное само себя устраняет и переходит в свою противоположность“. Спустя десять лет после смерти Гегеля, материализм снова появился на арене философского развития и до настоящего времени не перестает одерживать победы над своими старыми противниками.

Что такое понятие, абсолютная идея, мировой дух, о котором беспрестанно говорила немецкая умозрительная философия? Есть ли средство для познания этого таинственного существа, о котором думали, что оно все приводит в движение и оживляет?

Да! Одно такое средство и очень простое есть. Надо только присмотреться к нему более внимательно. Стоит только это сделать, и тотчас совершится одно из замечательнейших превращений. Эта абсолютная идея, столь непреодолимая в своем движении, столь сочная и плодотворная, мать всего того, что было, есть и будет в грядущие столетия, сразу бледнеет, делается неподвижной, оказывается чистой абстракцией и, отнюдь сама ничего не объясняя, смиренно просит какого-нибудь объяснения самой себя. Sic transit gloria... ideae. (Так проходит слава... идеи).

Абсолютная идея со всеми имманентными законами только персонификация нашего процесса мышления. Кто апеллирует для объяснения явлений природы или социальной эволюции к этой идее, тот оставляет реальную почву действительности и вступает в царство теней. Именно это и случилось с немецкими идеалистами.

В книге, появившейся в 1845 году во Франкфурте на Майне и написанной двумя людьми, имя которых прославилось во второй половине 19 столетия, мы находим замечательное разоблачение „тайны умозрительных построений“.

„Когда я, на основании знакомства с действительно существующими яблоками, грушами, земляникой и миндалем, вырабатываю в себе представление „плод“, когда я затем иду дальше и воображаю, что мое абстрактное (отвлеченное) представление „плод“, полученное на основании действительных плодов, существует вне меня и даже составляет истинную сущность груш, яблок и т. д., то, выражаясь языком умозрительной философии, я объявляю „плод“ „субстанцией“ груш, яблок, миндаля и т. д. Я говорю: для

груши несущественно, что она является в виде груши, для яблока несущественно быть яблоком. Существенным в этих предметах является не их действительное, чувственно воспринимаемое, бытие, но мною из них отвлеченная и приписанная им сущность, сущность моего представления—„плод“. И я объявляю яблоки, груши, миндаль и т. д. простыми формами существования, модусами „плода“. Правда, мой конечный разум, опирающийся на внешние чувства, отличает яблоко от груши и грушу от миндаля, но мой спекулятивный разум объявляет эти чувственные различия несущественными и безразличными. Он видит в яблоке то же, что и в груше, и в груше то же, что и в миндале, а именно: плод¹⁾. Различные действительные плоды имеют значение скорее, как кажущиеся плоды, истинной сущностью, субстанцией которых является „плод“.

Но немецкая умозрительная философия не стояла, в сущности, на точке зрения субстанции. „Абсолютная субстанция,—говорит Гегель,—есть истина, но она еще не вся истина; она должна быть понята, как действительная, живая сама по себе, и именно поэтому определяться, как дух“. Посмотрим же, как достигается эта высшая и более истинная точка зрения.

„Если яблоко, груша, миндаль и земляника в действительности не что иное, как „субстанция“, „плод“, то спрашивается, почему же „плод“ представляется мне то в виде яблока, то в виде груши, то в виде миндаля и откуда получается эта видимость **многообразия**, столь явно противоречащая моему умозрительному представлению об **единстве**, „субстанции“, „плоде“? Это происходит оттого, отвечает умозрительный философ, что „плод“ есть не мертвая, безразличная, неподвижная, но живая, сама из себя развивающаяся, подвижная сущность. Разнообразие действительных грешных плодов существует не только для моего чувственного рассудка, но и для самого „плода“, для умозрительного разума. Различные грешные плоды—это различные проявления жизни „единого плода“, это кристаллизации, производимые самим „плодом“. Так, например, в яблоке „плод“ проявляет свою яблочковидную, в груше свое грушевидное бытие. Поэтому, нельзя говорить, как говорят с точки зрения субстанции: груша есть „плод“, яблоко, миндаль—есть плод, но правильнее сказать: „плод“ полагает себя в виде груши, в виде яблока, в виде миндаля: различия, отделяющие друг от друга яблоко, грушу и миндаль, это лишь саморазличения „плода“, превращающие отдельные плоды в различающиеся между собой звенья в процессе жизни „плода“... Мы

¹⁾ „Святое семейство или критика критической критики против Бруно Бауера и компании“, Фрайбург на Майне, 1845, стр. 79.

видим, что если христианская религия знает только **одно** воплощение бога, то умозрительная философия знает столько же воплощений, сколько существует вещей, как она в каждом плоде видит воплощение субстанции, абсолютного плода. Поэтому, главный интерес для умозрительного философа заключается в том, чтобы создавать **существование** действительных грешных плодов и с таинственным видом говорить, что существуют яблоки, груши, миндаль и изюм... Понятно, что умозрительный философ может заниматься этим непрерывным творчеством, только изображая всем известные, подпадающие действительному созерцанию свойства яблока, груш и т. д., как **найденные** им определения, и называя действительными вещами то, что может создать только абстрактный разум, а именно абстрактные формулы разума; наконец, объявляя свою **собственную** деятельность, при помощи которой он **переходит** от представления о яблоке к представлению о груше, **самостоятельной деятельностью абсолютного субъекта**, „плода“.

Эта материалистическая критика идеализма столь же резка, как и справедлива. „Абсолютная идея“, „дух“ немецкой умозрительной философии был только абстракцией. Но абстракция, о которой думают, что она в конечном итоге разрешает глубочайшие проблемы науки, может быть только вредна для прогресса последней. И если мыслители, апеллировавшие к этой абстракции, оказали большие услуги человеческой мысли, то они сделали это не **благодаря**, а **несмотря** на абстракцию, поскольку она им не помешала изучить действительное движение вещей. Так в „Натурфилософии“ Шеллинга можно найти весьма интересные замечания. Шеллинг обладал большими познаниями в области естественных наук. Но для него „материальная вселенная“ только „**раскрытый мир идей**“. Он, может быть, не вступал в противоречие с собой, утверждая, что „магнетизм“ есть всеобщий акт одухотворения, внедрения „Единого во Множество, Понятия в Различие“ и что „то самое преобразование субъективного в объективное, которое в идеальном... есть самосознание, здесь появляется выраженным в бытии“. Но подвигает ли нас это хоть на один шаг в познании явлений магнетизма или в понимании его природы? Мы не только не подвинулись вперед, но подвергаемся опасности отрицания действительных фактов в угоду теории, которая может казаться нам более или менее остроумной, но, во всяком случае, совершенно произвольной.

То же самое можно сказать и об истории человечества. Сэр Александр Грант сказал, что „заимствование из „Истории философии“ Гегеля равносильно заимствованию в области поэзии у Шекспира, т. е. является почти неизбежным“. В некоторых отношениях изучение философии истории Ге-

геля, как и его эстетики, его философии права и его логики, является и в настоящее время необходимым. Но не его идеалистическая точка зрения придает ценность этим произведениям. Напротив, эта точка зрения совершенно **бесплодна и плодотворна** только по части **порождения путаницы**. Так, например, Гегель с остроумцем, могущим сделать честь специалисту, описывает влияние географической среды на историческое развитие человеческих обществ. Но разве ему удастся что-нибудь объяснить, когда он говорит, что „определенный дух народа, так как он действителен и его свобода существует от природы, благодаря последней, имеет особый географический и климатический отпечаток“. Или—обращаясь к примеру, которым он сам пользуется,—разве он приближает нас хоть на шаг к пониманию истории Спарты, говоря нам, что нравы этой страны, как и ее конституция, были только моментами в эволюции понятия. Конечно, верно, что точка зрения „французских философов“, против которых он приводит этот пример (точка зрения взаимодействия, оказывавшаяся непреодолимой границей самых удачных их исследований), совершенно недостаточна. Но недостаточно еще отказаться от этой точки зрения; совершенно необходимо показать, в какой мере **понятие** может быть скрытой пружиной социального движения. И Гегель не только не смог никогда ответить на этот естественный вопрос, но, кажется, что он сам очень мало удовлетворялся светом, который это понятие якобы проливало на историю человечества. Он чувствует необходимость стать на твердую почву и начать внимательно изучать **социальные отношения**. И вот он кончает тем, что категорически заявляет нам, что „**Лакедемон пал... главным образом, вследствие неравенства имущества**“. Это верно, но за этой истиной не скрывается и капли **абсолютного идеализма** ¹⁾.

Представьте себе, что кто-нибудь с поразительной ясностью объясняет нам механизм движений животных. Затем с не менее удивительной серьезностью он прибавляет, что важнейшая скрытая причина всех этих движений заключается в тени, которую отбрасывают движущие тела. Этот человек—„**абсолютный**“ идеалист. Может быть, в течение некоторого времени мы будем держаться взгляда этого идеалиста; но, надеюсь, что, в конце-концов, мы усвоим **науку механики** и скажем: „**Прощай на век**“ его „**философии механики**“.

Так, по крайней мере, поступили различные ученики Гегеля. Они прекрасно умели оценить преимущества метода

¹⁾ За другими примерами подобного же рода мы отсылаем читателя к нашей статье: „К 60-летию со дня смерти Гегеля“ „*Neue Zeit*“, 1891—1892 г., №№ 7, 8, 9. (По-русски появилась в сборнике статей Плеханова: „Критика наших критиков“).

великого мыслителя, но они стали на **материалистическую точку зрения**. Вышеприведенных цитат из „**Святого семейства**“ достаточно, чтобы показать, как определена и беспощадна была их критика идеалистической умозрительной философии.

Диалектический метод—это самая характерная черта современного материализма: в этом его существенное отличие от старого материализма, метафизического, 18 столетия. Можно, поэтому, судить о глубине взглядов и серьезности историков литературы и философии, которые не сумели заметить этого различия. Покойный **Ланге** делит свою „**историю материализма**“ на две части: на материализм **до и после** Канта...

Для всякого человека, не ослепленного духом школы или рутинной, естественно напрашивается другое деление: материализм после **Гегеля** стал совсем не тем, чем он был до него. Но разве можно было ожидать много? Для суждения о влиянии идеализма 19-го столетия на развитие материализма надо прежде всего уяснить себе, чем последний стал в наши дни. А именно этого Ланге никогда не делал. Хотя в своей книге он говорит обо всем и обо всех, даже о ничтожествах, вроде **Генриха Чольбе**, но он ни одним словом не упоминает о диалектическом материализме. Ученый историк материализма даже и не подозревал, что в его время были материалисты, замечательные в совершенно другом отношении, чем господа Фогт, Малешотт и компания ¹⁾.

Легкость, с какой диалектический материализм победил идеализм, должна казаться непонятной всякому, кто не имеет ясного понимания основного вопроса, что отделяет материалистов от идеалистов. Исходя из **дуалистических** предрассудков, обыкновенно представляют себе дело так, что в человеке есть **две совершенно различные субстанции: тело, материя**, с одной стороны, **душа, дух**—с другой. Не зная, часто даже не задаваясь вопросом, как одна из этих субстанций влияет на другую, в то же время с апломбом утверждают, что было бы „**односторонностью**“ объяснить явления при помощи одной из этих обеих субстанций, и такие мыслители с большим самодовольством провозглашают свое

¹⁾ Вообще в этом отношении Ланге следовал взглядам и обычаям всех ученых писателей „**хорошего общества**“. В свою очередь **Геттнер** много раз сравнивал учение **Дидро** с учением современных материалистов. Но кто же является для него представителем современных материалистов? Малешотт. Геттнер столь мало знает о современном состоянии материализма, что думает сказать нечто глубокое, говоря: „в учении о нравственности материализм до сих пор не поднялся над этими жалкими попытками (т.-е. попытками материалистов 18-го столетия). Если материализм хочет представить доказательство своей жизнеспособности, то в разработке учения о нравственности должна состоять его ближайшая и важнейшая задача“. (Ист. литературы 18-го столетия, 2 ч., Брауншвейг, 1881, стр. 402). Поздно вспомнили, почтеннейший!

мнимое превосходство над обоими крайностями и гордо заявляют, что они не идеалисты и не материалисты. Но как ни почтенен по своему возрасту этот способ рассмотрения философских вопросов, он, в сущности, достоин только Филлистера. Философия никогда не могла удовлетвориться подобной „многосторонностью“; напротив того, она пыталась освободиться от столь дорогого эклектическим умам дуализма. Самые выдающиеся философские системы всегда были **монистичны**, то-есть для них **дух и материя** были только двумя классами явлений, причина которых одна и нераздельна та же. Мы уже видели, что для французских материалистов „**способность ощущения**“ была **одним из свойств материи**. Для Гегеля природа была „**инобытием**“ абсолютной идеи. Это „**инобытие**“ есть, до известной степени, грехопадение идеи; природа создана духом, она существует только благодаря его благодати. Но это мнимое грехопадение несколько не исключает субстанционального тождества природы и духа; совершенно напротив, оно **предполагает** такое тождество... Абсолютный дух Гегеля не есть **ограниченный** дух философии **ограниченных** умов. Гегель прекрасно умел высмеивать тех, кто в материи и духе видел две различные субстанции, „столь же непроницаемые взаимно, как всякая материя по отношению к другой и проникающие в поры друг друга в своем взаимном небытии; подобно Эпикуру, отшедшему богам пребывание в порах космоса, но вполне последовательно не предоставившему им никакого общения с миром“. Несмотря на свое враждебное отношение к материализму, Гегель ценил в нем его **монистическую тенденцию**¹⁾. Но поскольку мы становимся на эту **монистическую** точку зрения, сам опыт должен решить, какая из двух теорий: **идеализм** или **материализм**, лучше объясняет явления, с которыми мы встречаемся при изучении природы и человеческих обществ. И не трудно убедиться, что даже в области **психологии**, науки, занимающейся фактами, которые могут быть названы преимущественно явлениями духа, мы работаем с большим успехом тогда, когда принимаем в качестве **первичного** момента природу, а проявление духа рассматриваем в качестве необходимых следствий движения материи. „В наши дни,—говорит **агностик** Гексли,—ни один человек, понимающий дело и знающий факты, не может

1) „И все-таки надо признать за материализмом полное энтузиазма стремление выйти за пределы двух, имеющих одинаково самостоятельное, субстанциональное существование миров, и принимаемого за истину дуализма, и уничтожить разорванность первоначального единства“. „Энциклопедия“, Ш-я ч., § 389 и добавление. Заметим мимоходом, что Гегель в своей „истории философии“ в нескольких словах дал более правильную оценку французского материализма и таких людей, как Гельвеций, чем какую дают профессиональные историки материализма.

сомневаться в том, что принципы психологии содержатся в физиологии нервной системы. То, что называется духовными проявлениями, есть сумма мозговых функций и материальные элементы сознания суть продукты деятельности мозга. Может быть, Кабанис неловко и неверно выразился, говоря, что мозг выделяет мысли так же, как печень выделяет желчь, но, тем не менее, взгляд, выражающий эту часто подвергавшуюся осмеиванию формулу, гораздо более соответствует фактам, чем популярное представление о духе, как метафизическом единстве, имеющем, конечно, местопребывание в голове, но столь же независимом от мозга, как телефонист независим от аппарата, на котором он работает“¹⁾. В области социальных наук, понимаемых в широком смысле слова, идеализм, как мы уже указывали, неоднократно приходил к сознанию своей неспособности и прибегал к чисто материалистическому объяснению исторических фактов.

Подчеркнем еще раз, что великой философской революции, имевшей место в Германии в 5-м десятилетии 19-го века, сильно помог в основе своей **монистический** характер немецкого идеализма. Роберт Флинт говорит: „Гегелианство, несмотря на то, что оно является самой разработанной из всех идеалистических систем, само по себе представляет очень слабое препятствие для материализма“. Это совершенно верно; только Флинт должен был сказать „вследствие того“, вместо „несмотря на то“.

Тот же самый Флинт прав, продолжая: „конечно, последняя (система Гегеля—Г. П.) выдвигает дух на первое место по сравнению с материей и рассматривает материю, как стадию процесса развития духа; но так как дух, занимающий первое место по сравнению с материей, есть бессознательный дух, который не есть ни субъект, ни объект, и потому не действительный дух, даже не призрак или фантазмагория духа, то **материя все-таки является первичной реальностью**, первичным действительным существованием, и сила материи, ее тенденция возвышаться над самой собой является корнем и основой субъективного, объективного и **абсолютного духа**“²⁾. Легко понять, насколько эта **неизбежная** для идеализма непоследовательность облегчила философскую революцию, о которой мы здесь говорим. Эта непоследовательность в особенности дает себя чувствовать в **философии истории**. „Гегель повинен в двойного рода поло-

1) „Юм, его жизнь и философия“, франц. пер. Габриэля Компейре, Париж, 1880 г., стр. 108. Правильно было сказано, что агностицизм, несмотря ни на что, есть по-просту трусливый материализм, старающийся соблюсти хороший тон.

2) „Философия истории во Франции и Германии“. Эдинбург и Лондон, 1874, стр. 503.

вничатости; во-первых, в том, что он объявляет философию бытием абсолютного духа и вместе с тем не решается признать **абсолютным духом действительно философствующего индивидуума**, и во-вторых, в том, что у него абсолютный дух, как таковой, только повидимому творит историю. Но так как абсолютный дух только *post factum* (задним числом) и только в лице философа сознает себя творческим мировым духом, то его фабрикация истории существует лишь в сознании, в мнении и представлении философа, т. е. только в умозрательном воображении. Эти строки исходят от родоначальника современного диалектического материализма, Карла Маркса ¹⁾.

Значение произведенной этим гениальным человеком философской революции он сам выразил в немногих словах: „Мой диалектический метод не только в корне отличен от Гегелевского, но представляет его прямую противоположность. Для Гегеля процесс мысли, который он, под названием идеи, превращает даже в самостоятельный субъект, есть демиург (творец) действительности, представляющий лишь его внешнее проявление. Для меня, наоборот, идеальное есть ничто иное, как переведенное и переработанное в человеческой голове материальное“ ²⁾.

Прежде чем изложить результаты, к которым пришел Маркс, при помощи этого метода, мы сделаем беглый обзор тенденций, обозначившихся в эпоху реставрации во французской исторической науке.

Французские „философы“ были убеждены в том, что общественное мнение правит миром. „Когда они вспоминали, что, согласно их собственной сенсуалистической теории, человек со всеми своими мнениями является продуктом социальной среды, они уверяли, что „все зависит от законодательства“, полагая, что этот простой, но поучительный ответ устраняет вопрос. Далее „законодательство“ отождествлялось для них с государственным правом, с „правительством“ каждой данной страны. В первые десятилетия 19-го столетия от этой точки зрения все более стали отказываться. Стали задаваться вопросом, не будет ли правильнее искать корней „политических учреждений в гражданском праве“ ³⁾. И на этот вопрос давался утвердительный ответ.

¹⁾ „Святое семейство“, стр. 127.

²⁾ „Капитал“, т. I, предисловие ко II-му изданию; рус. пер., под ред. В. Базарова и И. Степанова, переработанный И. Степановым. Москва, 1920 г., стр. 4.

³⁾ После событий конца 18 и начала 19-го века было уже не так легко думать, что „общественное мнение управляет миром“: эти события не один раз обнаружили бессилие общественного мнения. „Столько событий разрешенных силой, столько преступлений, оправданных успехом, столько добродетелей, заклеянных порицанием, столько несчастия, поруганного

„Большая часть писателей, ученых, историков и публицистов,—говорит Гизо,—пыталась объяснить данное состояние общества, степень или характер его цивилизации, его политическими учреждениями. Было бы разумнее начинать с изучения самого общества, чтобы понять и узнать его политические учреждения. Прежде, чем стать причиной, эти учреждения являются следствием; общество порождает их прежде, чем начинает изменяться под их влиянием; и, вместо того, чтобы о состоянии народа судить по системам или формам его правительства, надо прежде всего исследовать состояние народа, чтобы знать, каким должно и каким может быть его правительство... Общество, его состав, образ жизни отдельных лиц, в зависимости от их социального положения, отношения различных классов, лиц, словом, **гражданский быт людей**—таков, без сомнения, первый вопрос, который привлекает к себе внимание историка, желающего воссоздать жизнь народов, и публициста, желающего знать, как они управлялись“ ¹⁾.

Здесь налицо уже полный переворот в исторических взглядах „философов“. Но Гизо идет еще дальше в анализе „состава общества“. Согласно ему, у всех **современных народов гражданский быт** тесно связан с поземельными отношениями, а потому изучение их поземельных отношений должно предшествовать изучению их гражданского быта. „Чтобы понять политические учреждения, надо изучить различные социальные слои и их взаимоотношения; чтобы понять эти различные социальные слои, надо знать природу поземельных отношений“ ²⁾.

С этой точки зрения Гизо изучает историю Франции при **Меровингах и Каролингах**. В своей истории английской революции он делает новый шаг вперед, изображая это событие, как эпизод борьбы классов в современном обществе. Уже не „поземельные отношения“, но **имущественные отношения вообще** являются теперь для него основой политического движения.

Огюстен Тьерри пришел к подобным же взглядам. В своих работах по истории Англии и Франции скрытой причиной политических событий он считает развитие общества. Он

властью, столько осмеянных благородных чувств, сколько подлых расчетов, философски истолкованных,—все это убило надежды даже тех людей, которые больше всего верили в силу разума. Так писала г. Сталь в 8 г. („О взаимоотношении французской республики, литературы и социальн. учреждений“, т. I, стр. 4. Введение). Впрочем, все утописты эпохи реставрации и Луи-Филиппа были убеждены в том, что общественное мнение правит миром. Это был основной принцип их истории философии. Но мы не можем здесь заниматься психологией утопистов.

¹⁾ „Опыты по истории Франции“ 10-е изд., Париж, 1860 г., стр. 73—74. Первое изд. этих „опытов“ появилось в 1822 году.

²⁾ Там же, стр. 75—76.

весьма далек от мысли, что общественное мнение правит миром. Для него общественное мнение только более или менее адекватное выражение социальных интересов. Вот один пример того, как он понимал борьбу английского парламента с Карлом I. „Все, чьи предки принадлежали к числу завоевателей, покидали свой замок, чтобы взять на себя в королевском войске командную должность, какую указывал им их ранг. Жители городов и портов толпами шли в противоположный лагерь... Тунейдцы, люди, стремящиеся только к наслаждению без труда, к какой бы касте они ни принадлежали, шли в ряды королевских войск, чтобы защищать там свои собственные интересы; и в то же самое время семьи из класса прежних завоевателей, которые занимались промышленностью, примкнули к партии общин. Война как с той, так и с другой стороны велась за эти положительные интересы. Все остальное было только видимостью или предлогом. Выступившие на защиту **подданных**, по большей части, принадлежали к **пресвитерианам**, т.-е. и в области религии они не признавали никакого ига. Поддерживавшие противоположную сторону были сторонниками епископальной церкви или папистами, так как они стремились и в формах культа найти возможность употреблять силу и взыскивать с людей налоги“¹⁾.

Это довольно ясно, но кажется, пожалуй, более ясным, чем это есть в действительности. В самом деле, политические революции являются следствием борьбы классов, борющихся за свои положительные **экономические** интересы. Но какова причина, придающая экономическим интересам данного класса ту или иную форму? Какова причина, порождающая в обществе классы? Огюстен Тьерри говорит, правда, о „**промышленности**“, но это понятие остается у него туманным и, чтобы выйти из затруднения, он вспоминает о нашествиях, о завоевании Англии норманнами. Итак, классы, борьба которых вызвала революцию, обязаны своим происхождением завоеванию. „**Все это началось с завоевания**“, — говорит он, — **завоевание лежит в ее основе**“. Но что такое завоевание? Не возвращает ли оно нас опять к деятельности „**правительства**“, для которой мы старались найти объяснение? И даже если оставить это в стороне, самый факт завоевания никогда не сможет объяснить **социальных последствий** этого завоевания. До завоевания Галлии варварами, она была завоевана римлянами. Но социальные последствия обоих этих завоеваний были совершенно различны. Где причина этого? Без сомнения, галлы в эпоху Цезаря были в другом положении, чем галлы V столетия; и столь же

¹⁾ Полное собр. соч. Ог. Тьерри, VI т., 10 изд., Париж, 1886 г. стр. 66. Цитируемая нами статья „Взгляд на английские революции“ была напечатана в 1817 г., т.-е. за несколько лет до появления „опытов“ Гизо.

несомненно, что римские завоеватели нисколько не были похожи на завоевателей — „варваров“ — франков и бургундов. Но не объясняются ли все эти различия другими завоеваниями? Мы могли бы перечислить все **известные** и все **возможные** завоевания, продолжая оставаться в порочном кругу, мы приходили бы всякий раз к неизбежному выводу, что в жизни народов есть нечто, некоторый иск, неизвестное, которому обязана своим происхождением, своим направлением и своими изменениями „сила“ самих народов и различных классов, существующих в их недрах. Короче говоря: ясно, что в основе „силы“ лежит нечто, и вопрос сводится к определению природы этого неизвестного¹⁾.

Гизо движется в кругу тех же самых противоречий. Чему обязаны своим происхождением те „**отношения собственности**“ у народов, о которых идет речь в „Опытах“ Гизо? Действиям **завоевателей**: „После завоевания франки стали земледельцами... Абсолютная независимость их землевладения, как и их личности, была их правом; эта независимость имела единственную гарантию в силе собственника, употребляя свою силу для защиты, он думал, что пользуется своим правом“²⁾.

Не менее характерно, что для Гизо гражданский быт людей **только** „у современных народов“ был тесно связан „с поземельными отношениями“.

Ни Мишье, ни кто-либо другой из французских историков той эпохи (а французские историки этой эпохи принадлежали к различным школам), не сумели выпутаться из затруднения, перед которым останавливались Гизо и Огюстен Тьерри. Они уже прекрасно понимали, что причину развития общества следует искать в его экономических отношениях. Они уже знали, что в основе политических движений лежат проникающие их **экономические интересы**. И после великой французской революции, этой эпической борьбы буржуазии с дворянством и духовенством³⁾, трудно было бы не понимать

¹⁾ Огюстен Тьерри своими самыми ясными историческими взглядами обязан **Сен-Симону**. Сен-Симон очень много сделал для объяснения исторического развития человечества. Но ему не удалось определить тот иск, о котором мы говорим в тексте. Для него **человеческая природа**, в сущности, представляет собой достаточную причину развития человечества. Он натолкнулся на тот же самый подводный камень, что и философы-материалисты 18-го столетия. Мы надеемся, заметим кстати, изложить взгляды Сен-Симона в специальном очерке.

²⁾ Гизо, цит., ст. 81—83.

³⁾ Либеральные французские историки эпохи реставрации часто говорили о **классовой борьбе** и более того **отзывались о ней с большим сочувствием**. Они не приходили даже в ужас от пролития крови. „Итак, я повторяю, война, т. е. революция, была необходима, — восклицает Тьерри в одном из примечаний к своей „Истории французской революции“ (т. 1, стр. 365 изд. 1834). „Бог дал людям справедливость только ценой борьбы“. Пока **буржуазия** еще не закончила своей борьбы с **аристократией**, теоретики

этого. Но они были не в состоянии, объяснить происхождение экономической структуры общества. И когда они говорили на эту тему, они обращались к завоеванию, возвращаясь к точке зрения 18-го столетия, так как завоеватель есть тот же „законодатель“, но только приходящий извне.

Итак, Гегель, так сказать, против своей воли пришел к тому, что нашел разрешение загадки исторических судеб народов в их социальном состоянии (в „собственности“). Французские историки эпохи реставрации со своей стороны, для объяснения происхождения и развития различных форм „правительства“, намерено обращались к „положительным интересам“ и к экономическому состоянию. Но ни тем, ни другим, ни идеалистическим философам, ни позитивным историографам не удалось разрешить великой проблемы, неизбежно вставшей перед ними: отчего, в свою очередь, зависят структура общества и отношения собственности? И поскольку эта великая проблема оставалась неразрешенной, постольку исследования в области, так называемых, во Франции моральных и политических наук (sciences morales et politiques) оставались лишенными действительного научного основания, постольку этим мнимым наукам с полным правом можно было противопоставлять математику и естественные науки, как единственно „точные“ науки, специально называемые наукой (sciences).

Задача диалектического материализма была, таким образом, предопределена заранее. Философия, оказавшая в прошлые столетия огромные услуги естествознанию, должна была теперь освободить социальную науку из лабиринта ее противоречий. По выполнению этой задачи, философия сможет сказать: „Я сделала свое дело, я могу уйти“, так как в будущем точная наука должна сделать бесполезными гипотезы философии.

Статьи Маркса и Энгельса в „Немецко-французских летописях“ (Париж, 1844 г.); „Святое семейство“ тех же авторов; „Положение рабочего класса в Англии“, Энгельса; „Нищета философии“, Маркса; „Манифест коммунистической партии“, Маркса и Энгельса; „Наемный труд и капитал“ Маркса, содержат уже прекрасно сформулированные и ясно изложенные черты нового понимания истории. Но его систематическое, хотя и краткое, изложение мы находим в книге Маркса „К критике политической экономии“ (Берлин, 1859 г.).

„В общественном производстве своей жизни люди наталкиваются на известные, необходимые, от их воли независящие отношения—отношения производства, которые соответствуют

буржуазии ничего не возражали против классовой борьбы. Появление на исторической сцене борющегося с буржуазией пролетариата, очень изменило взгляды названных теоретиков. В настоящее время точка зрения „классовой борьбы“ кажется им слишком „узкой“. Времена меняются и мы вместе с ними.

определенной ступени развития их материальных производительных сил. Совокупность этих отношений производства составляет экономическую структуру общества, реальную основу, на которой возвышается юридическая и политическая надстройка. Способ производства материальной жизни обуславливает социальный, политический и вообще духовный процесс жизни. Не сознание человека определяет его бытие, но, наоборот, его общественное бытие определяет его сознание“¹⁾.

Что такое отношение производства? Это то, что на юридическом языке называется отношениями собственности, собственности, о которой говорил и Гизо и Гегель. Теория Маркса, объясняя происхождение этих отношений, отвечает, таким образом, именно на тот вопрос, на который до него не могли ответить люди науки и философии.

Человек, со своими „мнениями и образованием“, есть продукт социальной среды, как это прекрасно знали французские материалисты 18 столетия, хотя они и забывали часто об этом. Историческое развитие „общественного мнения“, как и вся история человечества, есть закономерный процесс, как представляли его себе немецкие идеалисты 19-го столетия. Но этот процесс определяется не свойствами „мирового духа“, как думали эти идеалисты, а реальными условиями существования человека. Формы „правительства“, о которых так много говорили философы, коренятся в том, что Гизо коротко называл обществом, а Гегель гражданским обществом. Но развитие гражданского общества определяется развитием производительных сил, находящихся в распоряжении людей. Марксово понимание истории, которое невежды считают узким и односторонним, в действительности, есть законный продукт векового развития исторических идей. Оно содержит их все, поскольку они имеют действительную ценность, и придает им более прочное основание, чем то, какое они имели в какой-либо период своего расцвета. Поэтому, оно, употребляя уже цитированное выражение Гегеля, самое развитое, богатое и конкретное.

Философы 18-го столетия постоянно говорили о „человеческой природе“, объясняющей историю человечества и обнаруживающей свойства, которыми должно обладать „совершенное законодательство“.

Эта мысль лежит в основе всех утопий: в своих идеальных построениях совершенного законодательства утописты исходили всегда из рассуждений о человеческой природе. „Завоевание“ Огюстена Тьерри и Гизо, равным образом, возвращает нас к человеческой природе, т. е. к более или менее успешно воображаемой, более или менее произвольной „природе“

¹⁾ К критике политической экономии, стр. 5.

завоевателя ¹⁾. Но если **человеческая природа является чем—то постоянным**, то явно нелепо хотеть с ее помощью объяснить **исторические судьбы** человечества, по существу своему **изменчивые**, если она изменчива, то следует задать себе вопрос: **отчего** происходят ее изменения? Немецкие идеалисты, эти мастера логики, уже признавали, что человеческая природа представляет из себя весьма неудачную фикцию. Они устанавливали скрытую пружину исторического движения **вне человека**, повинующегося, по их мнению, только непреодолимым побуждениям этой пружины. Но для них этой движущей силой был **мировой дух**, т.-е. прошедшая **через фильтр абстракции одна сторона человеческой природы**. Теория Маркса кладет конец всем этим фикциям, заблуждениям и противоречиям. **Воздействуя посредством своего труда на природу вне его, человек производит изменения в своей собственной природе**. Следовательно, человеческая природа, в свою очередь, имеет историю, и для того, чтобы понять эту историю, надо понять, как происходит воздействие человека на природу вне его.

Гельвеций сделал попытку объяснить развитие человеческих обществ, основываясь на **физических потребностях людей**. Его попытка была обречена на неудачу, так как, собственно говоря, следует принимать во внимание не потребности человека, но **средства и пути их удовлетворения**.

У животного имеются такие же **физические потребности**, как и у человека. Но животные **не производят**; они просто **захватывают** предметы, производство которых, так сказать, предоставляется природе. При захвате этих предметов, они пользуются своими органами: зубами, языком, членами и т. д. Поэтому, приспособление животных к окружающей их естественной среде совершается посредством преобразования его органов, посредством изменений в его **анатомической структуре**. Не так просто дело происходит у животного, гордо называющего себя *homo sapiens* (человек). „Человек противопоставит веществу природы, как сила природы. Чтобы присвоить вещество природы в известной форме, пригодной для его

¹⁾ В своих вышеупомянутых опытах Гизо часто определенно ссылается на „**потребности человеческой природы**“. Во второй главе своей книги „О собственности“, Тьер пытается доказать, что „наблюдение над человеческой природой есть истинный метод, которому надлежит следовать при изложении прав человека в обществе“. Против подобного „метода“ никто из „философов“ 18-го столетия не мог бы найти возражений. Более того, коммунистические и социалистические утописты, с которыми боролся Тьер, точно также ничего не могли бы возразить против него. В основе их рассуждений о социальной организации всегда лежало то или иное понимание человеческой природы. В этом отношении точка зрения утопистов ни в чем не отличается от точки зрения их противников. Само-собой понятно, что это не помешало им „выводить“ иные права человека, чем, например, „выводил“ Тьер.

собственной жизни, он приводит в движение принадлежащие его телу естественные силы, руки и ноги, голову и пальцы“. Он—**производитель** и употребляет в процессе производства орудия. „Предмет, которым рабочий овладевает непосредственно,—мы оставляем в стороне захват готовых средств существования, например, плодов, при чем только органы тела рабочего и служат средством труда,—есть не предмет труда, а средство труда. Итак, предмет, данный самой природой, становится органом его деятельности, органом, который он присоединяет к органам своего тела, удлинняя таким образом, вопреки библии, естественные размеры последнего“ ¹⁾. Вследствие этого его борьба за существование существенно отличается от борьбы за существование других животных: производящее орудия животное (*the toolmaking animal*) приспособляется к окружающей его естественной среде, **изменяя свои искусственные органы**. По сравнению с этими изменениями, изменения его **анатомической структуры совершенно теряют свое значение**. Так Дарвин говорит, что осевшие в Америке европейцы чрезвычайно быстро испытывают физические изменения. Но, по мнению самого Дарвина, эти изменения „**весьма незначительны**: они совершенно ничтожны по сравнению с бесчисленными изменениями, испытываемыми **искусственными органами американцев**“. Итак, поскольку человек становится животным, производящим орудия, он вступает в новую фазу своего развития: его **зоологическое** развитие заканчивается и начинается его **исторический** жизненный путь.

Дарвин оспаривает тот взгляд, что не существует животных, пользующихся орудиями. Он приводит много примеров, доказывающих противоположное: в естественном состоянии шимпанзе пользуется камнем для раздробления плодов, имеющих твердую скорлупу; в Индии, ставшие ручными, слоны обламывают сучья деревьев и пользуются ими для того, чтобы отгонять мух. Все это может быть и совершенно верно. Но, прежде всего, не **следует забывать, что количественные изменения превращаются в качественные различия**. Применение орудий встречается у животных только **в зачатии**. Их влияние на образ жизни последних **бесконечно мало**; напротив того, употребление орудий оказывает **решающее** влияние на образ жизни человека. В этом смысле Маркс говорит, что „употребление и создание средств труда, хотя и свойственные в зародышевой форме некоторым видам животных, составляют специфически характерную черту человеческого процесса труда“ ²⁾.

¹⁾ „Капитал“ цит. изд., стр. 152.

²⁾ „Капитал“ стр. 153.

Ясно само собой, что человек употребляет не одни только механические средства труда. Но Маркс считает последние характерными для него. Они составляют то, что он называет **местной и мышечной системой производства**. Ее остатки имеют для оценки **прошлых экономических общественных формаций** такое же значение, как и остатки костей для изучения исчезнувших видов животных. „Экономические эпохи различаются не тем, что производится, а тем, как производится, какими средствами труда“¹⁾. Историки и „социологи“ до Маркса даже и не подозревали, каким драгоценным средством для важнейших открытий могла быть эта **технология ископаемых**. „Дарвин направил интерес на историю естественной технологии, т. е. на образование растительных и животных органов, которые играют роль орудий производства в жизни растений и производства. Не заслуживает ли такого же внимания история образования производительных органов общественного человека, история этого материального базиса каждой особой общественной организации? И не легче ли было бы написать ее, так как, по выражению Вико, человеческая история тем отличается от естественной истории, что первая сделана нами, вторая же не сделана нами“²⁾.

Современные историки культуры охотно говорят о **каменном, бронзовом и железном веке**. Это разделение доисторической эпохи исходит из главного материала, служившего для производства оружия и утвари. Эти эпохи делятся на различные периоды: например, обтесанного и полированного камня. Следовательно, историки культуры не совсем закрывают глаза на технологию ископаемых. К сожалению, они обыкновенно довольствуются в этой области общими местами, могущими приводить к одним только общим местам. И они удаляются в эту область, только благодаря отсутствию других данных, за отсутствием чего-либо лучшего. Но ее оставляют, как только в истории в собственном смысле находятся другие данные, которые кажутся более достойными человека и его разума. В этом отношении продолжают следовать по большей части примеру 18-го столетия, поступая так, как делал это Кондорсе сто лет тому назад.

Свое знаменитое произведение („Очерк исторической картины прогресса человеческого разума“) Кондорсе начинает с описания развития производительных сил первобытного человека от грубейших искусств до начала земледелия. Он даже идет настолько далеко, что заявляет, „что искусство делать оружие, готовить пищу, делать необходимые для этого приготовления инструменты, сохранять на некоторое время средства питания, делать из них запасы—

¹⁾ Там же, стр. 156.

²⁾ Там же, стр. 363, примеч. 96.

было первой характерной чертой, которая стала отличать человеческое общество от обществ других животных пород“. Вместе с тем, он прекрасно понимает, что столь важное „искусство“, как земледелие, должно было иметь огромное влияние на **структуру общества**. Но уже „третья эпоха“ истории человечества охватывает у него „**прогресс земледельческих народов до изобретения алфавита**“; четвертая обнимает прогресс человеческого духа в Греции до периода **разделения наук** в столетии Александра; пятая характеризуется **прогрессом наук** и т. д. Сам того не замечая, Кондорсе совершенно изменяет свой принцип деления, и сразу обнаруживается, что в начале он только потому говорил о развитии производительных сил, что не мог иначе. Точно также обнаруживается, что „прогресс“, достигнутый в области производства и материальной жизни людей вообще, является для него лишь **мерилом** прогресса духа, которому он обязан всем, ничего подобного не делая для него.

Для Кондорсе средства производства были **следствием** а духовные способности человека, его дух—**причиной**. И так как, будучи метафизиком, он оставался слепым к диалектике, имманентной для всякого процесса как в природе, так и в обществе, в силу которой всякая **причина** есть только **причина**, после того, как она была следствием, и всякое **следствие**, в свою очередь, становится **причиной**; так как он замечал существование этой диалектики только в тех случаях, когда она проявлялась в специальной форме отношений взаимодействия, то естественно, что он предпочитал брать быка за рога и обращаться, поскольку он мог и поскольку он не был вынужден поступать иначе, непосредственно к причине. Человеческий дух был для него великим двигателем исторического развития. Этому духу Кондорсе, подобно всем „философам“, приписывал „естественную“ тенденцию к прогрессу. Это, конечно, очень поверхностная точка зрения, но будем справедливы: разве современные историки культуры ушли от точки зрения Кондорсе? ¹⁾.

¹⁾ Впрочем, экономисты не уступают в этом отношении историкам культуры. Примером может служить то, что говорит о прогрессе, достигнутом производительностью труда, Мишель Шевалье. „Производительная сила человека непрерывно развивается на протяжении последовательных эпох цивилизации. Это развитие представляет собой одну из многочисленных и наиболее привлекательных форм, какие принимает прогресс общества“ (Всемирная выставка 1867 г., отчет международного жюри, введение Мишель Шевалье, стр. 21—22). Итак, человечество движется вперед, благодаря **прогрессу**, метафизическому существу, которое среди других своих многочисленных форм принимает форму развития производительных сил. Это все та же старая история идеалистического одиозного процесса мысли, продуктов абстракции; та же история о тенях, бросааемых движущимися телами, которые должны объяснить нам тайны их движений.

Ясно, как день, что применение орудий, как бы они ни были совершенны, предполагает огромное развитие умственных способностей. Много воды утекло прежде, чем наши обезьяно-человеческие предки достигли такой степени развития „духа“. Каким образом они достигли этого? Об этом нам следует спрашивать не историю, но зоологию. Дарвин дал ответ за зоологию. По крайней мере, он показал, как зоологическая эволюция человека могла привести его к интересующему нас пункту. Правда, обезьяно-человеческий „дух“ в гипотезе Дарвина играет довольно пассивную роль, так как в этой гипотезе речь идет не о его явной естественной тенденции к прогрессу, поскольку последний осуществляется, благодаря стечению обстоятельств, природа которых в очень малой степени возвышена. Так, по Дарвину, „человек никогда не достиг бы своего господствующего положения в мире без употребления рук, этих орудий, обладающих удивительным свойством послушно повиноваться его воле“¹⁾. Это утверждал еще Гельвеций; прогресс конечностей он считал—*horribile dictu* (страшно сказать)—причиной прогресса мозга и, что еще хуже, прогресс конечностей приписывался им не обезьяно-человеческому духу, но влиянию окружающей естественной среды.

Как бы там ни было, но зоология передает истории homo (человека), уже обладающим способностями изобретать и употреблять наиболее примитивные орудия. Поэтому, на долю истории выпадает только исследование развития искусственных органов и обнаружение их влияния на развитие духа, как это сделала зоология по отношению к естественным органам. Если развитие последних совершалось под влиянием окружающей естественной среды, то не трудно понять, что то же самое имело место по отношению и к искусственным органам.

Жители страны, не имеющей металлов, не могли изобретать орудий, превосходящих каменные орудия. Чтобы человек мог приручить лошадь, рогатый скот, овцу и т. д., т. е. животных, игравших очень заметную роль в развитии его производительных сил, он должен был жить в странах, в которых эти животные жили, вернее, их зоологические предки жили в диком состоянии. Искусство мореплавания возникло, конечно, не в степях и т. д. Следовательно, окружающая естественная среда, географическая среда, ее бедность или богатство имели бесспорное влияние на развитие промышленности. Но, сверх того, характер географической среды играл в истории культуры еще другую, гораздо более замечательную роль. „Не абсолютное плодородие почвы,—говорит Маркс,—а ее дифференцированность, разно-

1) „Происхождение человека“, ч. I, гл. II.

родность ее естественных продуктов составляет естественную основу общественного разделения труда, при чем смена тех естественных условий, в которых приходится вести свое хозяйство человеку, способствует умножению его собственных потребностей, способностей, средств и способов труда. Необходимость общественно контролировать какую-либо силу природы в интересах хозяйства, необходимость в широком масштабе использовать ее или сдерживать ее разрушительные действия при помощи сооружений, возведенных рукой человека, играет решающую роль в истории промышленности. Примером может послужить регулирование воды в Египте, Ломбардии, Голландии и т. д. или в Индии, Персии и т. д., где орошение искусственными каналами не только доставляет почве необходимую для растений воду, но в то же время приносит вместе с илом минеральное удобрение с гер“¹⁾.

Итак, человек из окружающей естественной среды получает материал для создания себе искусственных органов, при помощи которых он борется с природой. Характер окружающей естественной среды определяет характер его производительной деятельности, характер его средств производства. Но средства производства столь же неизбежно определяют взаимные отношения людей в процессе производства, как вооружение армии определяет всю ее организацию, все взаимные отношения людей, из которых она состоит. Но взаимоотношения людей в общественном процессе производства с своей стороны определяют всю структуру общества. Поэтому, влияние естественной среды на эту структуру бесспорно. Характер естественной среды определяет характер социальной среды.

Один пример: „Необходимость вычислять периоды разлива Нила создала египетскую астрономию, а вместе с тем, и господство касты жрецов, как руководителей сельского хозяйства“²⁾.

Но это только одна сторона дела. Чтобы не притти к совершенно неверным выводам, надо одновременно принять во внимание и другую.

Отношения производства являются следствием, производительные силы—причиной. Но следствие, в свою очередь,

1) „Капитал“, т. I, стр. 515—6. „Поэтому в то время, как тропические континенты имеют за себя богатство природы, умеренные континенты более всего благоприятны для развития человека“. „Сравнительная физическая география в ее отношении к истории человечества“, Арнольда Гюйо, Париж, 1888, стр. 256.

2) „Капитал“, т. I, стр. 516—6. В Азии, как и в Египте, „цивилизация развивается в легко поддающихся обработке равнинах с наносной почвой и равным образом она тяготеет к большим рекам“. Гюйо, цит., стр. 277, ср. Мечников. „Цивилизация и великие исторические реки“. Париж 1889 г.

становится причиной, отношения производства становятся новым источником развития производительных сил. Это приводит к двойному результату.

1. Взаимное влияние отношений производства и производительных сил является причиной социального движения, имеющего свою логику и независимые от естественной среды законы.

Пример: частная собственность в первоначальной фазе своего развития всегда является плодом труда самого собственника, как это прекрасно можно наблюдать в русской деревне. Но наступает, по необходимости, время, когда собственность принимает характер, противоположный тому, какой она имела раньше; она предполагает труд другого, она становится капиталистической частной собственностью, как это, равным образом, можно ежедневно наблюдать в русской деревне. Это явление представляет собой следствие имманентных законов эволюции частной собственности. Все, что в состоянии сделать в этом отношении естественная среда, состоит в **ускорении** этого развития посредством **благоприятных условий для развития производительных сил.**

2. Так как социальная эволюция имеет своеобразную логику, независимую от какого бы то ни было непосредственного влияния естественной среды, то может случиться, что один и тот же народ, живя в одной и той же стране и сохраняя почти без изменения свои физические свойства, в различные эпохи своей истории будет обладать социальными и политическими учреждениями, очень мало похожими и даже совершенно противоположными друг другу. Из этого пытались сделать тот вывод, что географическая среда не оказывает влияния на историю человечества. Но это совершенно неверный вывод ¹⁾. Народы, жившие в Англии в эпоху **Цезаря**, испытывали на себе влияние той же самой географической среды, как и англичане эпохи **Кромвеля**. Но современники Кромвеля обладали гораздо большими могущественными производительными силами, чем народности времен Цезаря. Географическая среда оказывала на них уже не то влияние, так как они сами совершенно иначе воздействовали на естественную среду. Производительные силы Англии XVII столетия были плодом ее истории; а в этой истории географическая среда никогда не переставала

¹⁾ Вольтер тоже поверхностно отрицал влияние географической среды на человеческие общества, на котором настаивал Монтескье. Мы видели, что Гольбах, запутавшись в противоречиях, благодаря своему метафизическому методу то отвергал, то признавал это влияние. Вообще путаница, которую вносили метафизики всех направлений в изучение этого вопроса, без сомнения, является одной из самых замечательных иллюстраций слабых сторон этого метода.

оказывать влияние, хотя и очень различным образом, на экономическое развитие страны.

Взаимоотношение между общественным человеком и географической средой **чрезвычайно изменчиво**. Оно изменяется с каждым новым шагом, достигнутым развитием производительных сил человека. Вследствие этого влияние географической среды на общественного человека приводит к **различным результатам в различные фазы развития этих сил**. Но в измененных взаимоотношениях между человеком и местом его жительства нет ничего **случайного**: они в своей последовательности составляют **закономерный процесс**. Чтобы уяснить себе этот процесс, надо, прежде всего, вспомнить, что естественная среда составляет **важный фактор в историческом развитии человечества, не благодаря своему влиянию на человеческую природу, но благодаря своему влиянию на развитие производительных сил.**

„Температура этой области (дело идет об умеренном поясе Азии. Г. П.), принимая во внимание характер климата, не испытывающего очень больших колебаний в зависимости от времени года, очень приближается к температуре весны. Но в подобной стране люди не могут быть энергичными и жизнеспособными, не могут выдерживать напряженного труда и усилий... Если азиаты робки, отличаются отсутствием мужества, мало воинственны и обладают более кротким характером, чем европейцы, то главную причину этого следует искать в характере климата. Не испытывая крупных изменений температур, времена года в Азии почти не отличаются друг от друга, и переход от жары к холоду там почти не заметен. В подобной температуре душа не испытывает тех живых потрясений, а тело тех внезапных перемен, которые естественно придают человеку более непреклонный и сильный характер, чем когда он живет при всегда одинаковой температуре; ибо быстрые переходы от одной крайности в другую пробуждают дух человека, вырывая его из пассивного и беззаботного состояния“

Эти строки написаны очень давно, ибо они принадлежат **Гиппократу** ¹⁾. Но даже в настоящее время есть не мало писателей, не идущих дальше его в своей оценке влияния географической среды на человечество; каково местожительство, такова и раса, мораль, наука, философия, религия и, как неизбежное следствие этого, социальные и политические учреждения ²⁾.

¹⁾ „Воздух, вода и суша“. Фр. перевод де-Корэ, Париж, 1800 г., стр. 76—85.

²⁾ „Подобно тому, как Восточная Азия имеет свою характерную для нее физическую природу, она имеет свою характерную для нее расу, монгольскую... У этой расы преобладает меланхолический темперамент; ее посредственные умственные способности упражняются на частностях,

Это кажется очень правдоподобным, но в действительности столь же поверхностно, как и все другие попытки объяснения явлений социальной эволюции при помощи того или иного толкования человеческой природы.

Бокль правильно сказал, что влияние климата и почвы на человека не прямое, а косвенное. „Они оказали весьма значительное влияние на общую организацию общества и, благодаря им, возникли многие из тех крупных и заметных различий между нациями, которые часто приписывали коренному различию различных рас, на какие распадается человечество“¹⁾. Бокль охотно подписывается под замечанием Джона Стюарта Милля, что „из всех обычных методов избавления себя от рассмотрения последствий социальных и моральных влияний на человеческий дух, самым обычным является приписывание различий в поведении и характере естественным различиям“. Но тот же Бокль, говоря о влиянии природы на историческое развитие человечества, впадает в те же самые ошибки, от которых он с такой горячностью и с полным правом предостерегал других.

но никогда не возвышаются ни до общих идей, ни до глубоких умозрений в области естественных наук и философии. Искусный, изобретательный, остроумный в полезных, создающих жизненный комфорт искусствах монгол не умеет обобщить их применения. Для него, целиком поглощенного, земными делами, мир идей, духовный мир, остается закрытым. Вся его философия и религия сводится к выражению принципов и правил человеческой совести, без соблюдения которых общество не могло бы существовать“. А. Гюйо, цит. соч., стр. 200.

¹⁾ „История цивилизации в Англии“, нем. пер. 1865 г., т. I. стр. 36—37. Впрочем, здесь, как и везде, Бокль не говорит ничего нового. Абсолютный идеалист Гегель задолго до него и лучше, чем он, сумел оценить влияние природы на человека при посредстве производительных сил и, в частности, при посредстве социальной организации (ср., например, „Лекции по философии истории“, изд. Гансом, стр. 99 и 100). Допущение непосредственного влияния географической среды на „человеческую природу“, или, что то же самое, на природу рас, настолько не может быть обосновано, что писатели допускающие такое влияние, вынуждены бывают отказываться на каждом шагу от своей точки зрения. Так, например, Гюйо прибавляет к цитированным в предыдущем примечании строкам: „Главное местожительство монгольской расы — центральное азиатское плоскогорье. Кочевой образ жизни и патриархальная форма этих обществ (основанных монголами. Г. П.) являются необходимым следствием бесплодной и сухой природы населяемых ими местностей“. Точно также и Гиппократ признает, что недостаток мужества у монголов, по крайней мере, отчасти является „последствием законов, которым они подчинены“. (Цит. соч., стр. 86). „Форма правления у азиатских народов монархическая, — говорит он, — но по необходимости правительство бывает очень трусливо там, где подчинено королям“. (Цит. соч., стр. 117); „Убедительным доказательством в пользу того, что я говорю, является то, что в Азии даже все греки и варвары управляются собственными законами без подчинения тиранам и поэтому работающие сами на себя представляют собою самых воинственных людей“. (Цит. соч., стр. 88). Это еще не полная истина, но все же приближение к ней.

„Землетрясения и вулканические извержения в Италии и на испано-португальском полуострове бывают чаще и имеют более разрушительное действие, чем в других крупных странах (Европы. Г. П.) и именно там суеверие наиболее сильно и суеверные классы наиболее могущественны. В этих странах впервые утвердило свое господство духовенство; в них произошли самые худшие извращения христианства и суеверие приобрело самую прочную и продолжительную почву“¹⁾.

Итак, по мнению Бокля, общий характер местожительства влияет не только на интенсивность религиозного чувства жителей, но и на социальное положение духовенства, т. е. на всю социальную структуру общества. И это еще не все.

„Характерно, что величайшие художники и почти все крупные скульпторы, которых имеет Европа, были родом из Италии или Испании. В области естественных наук Италия бесспорно породила различных людей, выдающихся способностей; но их число непропорционально мало, если сравнить его с числом художников и поэтов“²⁾.

Итак, здесь физические свойства страны имеют решающее влияние на развитие в ней наук и искусств. Самые горячие приверженцы „вульгарной“ теории рас не делали более смелых и менее обоснованных утверждений.

Научная история духовного развития человечества должна быть еще целиком написана. Пока в этой области нам приходится довольствоваться более или менее остроумными гипотезами. Но есть гипотезы и гипотезы. Гипотеза Бокля о влиянии природы не выдерживает критики.

В самом деле, древняя Греция прославилась столько же своими мыслителями, сколько и своими художниками. И все же природа в Греции едва ли менее величественна, чем в Италии или в Испании. Даже, если допустить, что ее влияние на человеческое воображение было сильнее в Италии, чем на родине Перикла, то достаточно вспомнить, что „Великая Греция“ охватывала именно южную Италию и соседние острова, что не помешало ей вызвать к жизни многих мыслителей.

Изящные искусства в современной Италии и Испании, как и повсюду, имеют свою историю. Расцвет итальянской живописи падает на очень короткий период, продолжавшийся не более пятидесяти — шестидесяти лет³⁾. В Испании

¹⁾ Там же, стр. 113.

²⁾ Там же, стр. 114.

³⁾ „В этот короткий промежуток времени расцвели совершенные художники: Леонардо да-Винчи, Рафаэль, Микель-Анджело, Андреа дель Сарто, Фра Бартоломео, Джорджоне, Тициан, Себастьян дель Пьомбо, Корреджио. Этот промежуток времени резко ограничен; если перейти за

расцвет живописи также продолжался короткое время. Мы совершенно не имеем возможности останавливаться на причинах, вследствие которых итальянская живопись получила расцвет именно в этот период (последняя четверть 15-го столетия до первой трети 16-го), а не в какую-нибудь другую эпоху, например, на полстолетия раньше или позже; но мы очень хорошо знаем, что природа итальянского полуострова тут совершенно не при чем. Эта природа в 15-м столетии была такой же, как в 13-м или 17-м. Но если переменная величина изменяется, то это происходит не потому, что постоянная остается неизменной.

На то, что Бокль говорит о влиянии и власти духовенства в Италии, мы можем возразить, что вряд ли можно найти пример, более противоречащий по существу положению, которое он должен подкрепить. Прежде всего, роль клира в католической Италии совсем не походит на роль духовенства в древнем Риме, хотя физические свойства страны за это время не испытывали чувствительных изменений. Во-вторых, так как католическая церковь была интернациональной организацией, то, очевидно, что папа, глава „суверенного класса“, был обязан большею частью своей власти в Италии причинам, ничего общего не имеющим не только с физическими свойствами страны, но и с ее собственной социальной структурой¹⁾. Неоднократно изгоняемый римским населением, „святой отец“ мог снова устраиваться в вечном городе только благодаря помощи из трансальпийских государств. Совершенно исключительное положение Рима, как местопребывания главы церкви, должно было оказать сильное влияние на роль клира во всей Италии. Не следует только думать, что клир Италии всегда был могущественнее, чем в других европейских странах, например, в Германии. Это было бы большой ошибкой²⁾.

Ученые, занимавшиеся историей религии, вплоть до настоящего времени весьма склонны ухватываться за свойства расы всякий раз, как в религиозном учении какого-нибудь народа наталкиваются на особенность, происхождение которой не легко понять. Тем не менее, они вынуждены, вследствие очевидности, констатировать первоначальное сходство религий дикарей и варваров, населяющих местности, име-

его пределы в ту или другую сторону, то в одном случае встречаешь незаконченное, в другом — упадочное искусство“. И. Тэн: „Философия искусства“, 5 изд., I, стр. 126.

¹⁾ Относительно социальных причин, породивших эту интернациональную организацию клира, ср. первую часть превосходной книги К. Каутского: „Томас Мор и его утопия“.

²⁾ Еще святой Бернард советовал папе Евгению III-му оставить римляни и обменять Рим на весь мир (urbem pro orbe mutatare).

ющие совершенно различный характер¹⁾. Они вынуждены были, равным образом, признать огромное влияние образа жизни и средств производства каждого народа на характер их религиозных учений²⁾. Поэтому, наука только выиграла бы, если бы она оставила всякие расплывчатые и „гипотетические“ рассуждения о непосредственном влиянии географической среды на то или другое свойство „человеческого духа“ и стала, прежде всего, стремиться выяснить влияние среды на развитие производительных сил и посредством этих сил на все социальное и духовное, словом историческое развитие народов.

Пойдем дальше.

На известной ступени своего развития материальные производства вступают в противоречие с существующими производственными отношениями или, выражаясь юридическим языком, с отношениями собственности, внутри которых они до сих пор развивались. Из форм, содействовавших развитию производительных сил, эти отношения превращаются в оковы для них. Тогда наступает эпоха социальной революции. С изменением экономической жизни преобразуется более или менее и вся огромная надстройка. При рассмотрении подобных переворотов всегда следует различать материальный, могущий быть констатированным с естественно научной точностью переворот в экономических условиях производства и юридические, политиче-

¹⁾ „Мы могли бы привести бесчисленное количество примеров различий зависящих от местожительства и свойств расы. Но из этого нельзя вывести какого-либо принципиального различия. Религия нецивилизованного человека везде одна та же, все равно, развивается ли она в смехотворно-грубой или прекрасной поэтической форме. Всюду мы находим натурализм, анимизм, веру в ведьм, фетишизм или идолопоклонство, жертвоприношения, предчувствие продолжения существования после смерти форм и отношений действительной жизни культ покойников и погребенных умерших в соответствии с этой верой“. А. Ревиль: „Религии нецивилизованных народов“. Париж, 1883 г., II, стр. 221—222.

²⁾ „На самой низшей ступени стоит религия питающихся корнями австралийцев, которые хотя и занимаются охотой, но проявляют в ней весьма мало искусства, и религия бушменов, в значительной мере живущих грабежом. Кроткая у койконов или готгентотов и у кафров, занимающихся главным образом скотоводством, религия некоторых воинственных негрских племен, напротив того, кровава и жестока; в то время, как у тех народов, которые занимаются главным образом промышленностью и торговлей, не пренебрегал при этом скотоводством и земледелием, культ божества носит более человеческий и цивилизованный характер, при чем дух торговли обыкновенно выражается в разного рода хитростях по отношению к духам Мифы полинезийцев сразу обнаруживают народ земледельцев и рыбаков и т. д. (Тилле: „Учебник по истории религии“ пер. с голландского Мориса Верна. Париж, 1880 г., стр. 18). „Словом, бесспорно, что цикл празднеств, устанавливаемый законодательством Иеговы, определяется земледелием — этой общей основой жизни и религии“. Мы могли бы привести сколько угодно подобных цитат, одну характернее другой.

ские, религиозные, художественные или философские, словом, идеологические формы, в которых люди сознают этот конфликт и разрешают его. Подобно тому, как нельзя об индивидууме судить по тому, что он себе думает, так же точно нельзя судить о подобной революционной эпохе на основании ее сознания; скорее, напротив, это сознание должно быть объяснено из противоречий материальной жизни и существующего конфликта между общественными производительными силами и производственными отношениями¹⁾.

Все конечное уничтожает само себя, переходя в свою противоположность. Читатель видит, что по Марксу то же самое, равным образом, относится и к социальным и политическим учреждениям. Всякое общественное учреждение есть, прежде всего, „форма развития“ производительных сил. Это, так сказать, лучшая пора его жизни. Оно укрепляется, развивается и достигает своего расцвета. Инстинктивно люди привязываются к нему и провозглашают его „божественность“ или „естественность“. Но постепенно приближается старость, начинается упадок. Начинают замечать, что не все в этом учреждении так прекрасно, как думали раньше; с ним вступают в борьбу, его объявляют „порождением дьявола“ или „противным природе“ и, в конце-концов, его уничтожают. Это происходит от того, что производительные силы общества уже не те, что раньше; от того, что они сделали новый шаг вперед, благодаря которому произошли изменения во взаимоотношениях людей и в общественном процессе производства. Постепенные количественные изменения переходят в качественные различия. Моменты этих переходов, это—моменты скачков, перерыва постепенности. Это та же диалектика, какую мы знаем от Гегеля, и все-таки это не совсем то же самое. В философии Маркса она превратилась в полную противоположность того, чем она была у Гегеля. Для Гегеля диалектика социальной жизни, как и всякая диалектика конечного вообще, в последнем счете является мистической причиной, природой бесконечного, абсолютного духа. У Маркса она зависит от совершенно реальных причин: от развития средств производства, которыми располагает общество. Mutatis mutandis (с соответственными изменениями), Дарвин становился на ту же самую точку зрения для объяснения „происхождения видов“ и подобно тому, как со времени Дарвина не было больше необходимости обращаться к „врожденной тенденции“ организмов к „прогрессу“ (тенденция, существование которой допускали Ламарк и Эразм Дарвин) для объяснения развития видов, так и мы теперь в области социальной науки не нуждаемся уже в обращении к мистическим „тенден-

¹⁾ „К критике политической экономии“, предисл., стр. 5—6.

циям“ „человеческого духа“ для понимания его „прогресса“. Характера жизни людей достаточно для нас, чтобы объяснить характер их чувств и мыслей.

Фихте горько жаловался на то, что „большинство людей легче довести до того, чтобы они считали себя кусочками лавы на луне, чем самими собой“. Любой добрый филистер наших дней также скорее признает, что он является „кусочком лавы на луне“, чем примет теорию, согласно которой все его идеи, взгляды и обычаи обязаны своим происхождением экономическим отношениям своего времени. Он предпочитает апеллировать к человеческой свободе, к разуму, и к бесчисленному количеству других, не менее прекрасных и достойных уважения, вещей. Добрые филистеры даже не подозревают, возмущаясь Марксом, что „ограниченный“ человек только разрешил противоречия, которыми наука терзалась почти целое столетие.

Возьмем один пример. Что такое литература? Литература,—отвечают хором добрые филистеры,—представляют собой отражение общества. Это прекрасное определение имеет только один недостаток: оно настолько расплывчато, что ровно ничего не говорит. В какой мере литература отражает общество? И поскольку само общество развивается, как отражается социальное развитие в литературе? Какие литературные формы соответствуют каждой фазе исторического развития человечества? Эти неизбежные и совершенно законные вопросы оставляются, однако, без ответа вышеупомянутым определением. Так как, кроме того, если литература является отражением общества, то, очевидно, прежде, чем говорить о развитии литературы, надо уяснить себе **законы социального развития и скрытые силы, следствием которых оно является**. Читатель видит, что упомянутое определение только потому имеет некоторую ценность, что оно ставит нас лицом к лицу с проблемой, которая стояла уже перед „философами“ в эпоху Вольтера, как и перед историками и философами 19-го столетия, а именно, с проблемой: **от чего, в конечном счете, зависит социальное развитие?**

Еще древние очень хорошо знали, что, например, **красноречие** в значительной степени зависит от нравов и политической конституции общества. (Ср. приписываемый Тациту диалог об ораторах). Писатели прошлого (18-го) столетия знали это столь же хорошо. Как мы показали в наших предыдущих очерках, **Гельвеций** не раз обращался к состоянию общества для объяснения **происхождения направлений эстетического вкуса**. В 1800 году появилась книга госпожи де Сталь-Гольцгейн: „Литература в ее взаимоотношении с социальными учреждениями“. При реставрации и при Луи-Филиппе Вильмен, Сент-Бев и многие другие во всеулышание заявили, что **литературные революции** возникают

только вследствие **социальной эволюции**. По другую сторону Рейна великие философы, рассматривавшие **литературу и изящные искусства**, как и все, в процессе становления, несмотря на свой идеализм, имели ясное представление о тесной связи всякого искусства с **социальной средой порождающей художника**¹⁾. Наконец, чтобы чрезмерно не увеличивать этих примеров, укажем еще только, что выдающийся критик и историк литературы, И. Тэн, в качестве основного принципа своей научной эстетики, выставил следующее общее правило: „**Крупные изменения, происходящие в отношениях между людьми, постепенно производят соответствующие изменения и в человеческих мыслях**“. Казалось бы, этим совершенно разрешен вопрос и ясно указан путь для научной истории литературы и изящных искусств. И, однако, странным образом, мы видим, что наши современные историки литературы не яснее представляют себе духовное развитие человечества, чем его представляли сто лет назад. Чем же объясняется это удивительное философское бесплодие людей, обладающих как усердием, так, в особенности, **ученостью**?

За причиной этого недалеко ходить. Но для понимания ее надо, прежде всего, установить, в чем заключаются преимущественно и недостатки современной научной эстетики.

По Тэну, „она отличается от старой тем, что она носит исторический, а не догматический характер, т. е., что она не устанавливает предписаний, но констатирует законы“. Превосходно. Но как может эта эстетика руководить нами при изучении литературы и различных искусств? Как она действует при исследовании законов? Как рассматривает она художественное произведение?

Обратимся для этого к самому Тэну и, во избежание всяких недоразумений, дадим ему говорить самому.

Заявив, что искусство определяется общим состоянием духа и господствующих нравов и, подкрепив это положение историческими примерами, он продолжает:

„В различных случаях, подвергающихся нашему исследованию, мы видим прежде всего общее положение вещей, т. е. наличность определенных благ и недугов, состояние рабства или свободы, бедности или богатства, определенную форму, определенный вид религии: свободный, воинственный,

¹⁾ Сюда, например, относится то, что Гегель говорит о живописи у голландцев: „удовлетворение насущных потребностей жизни, даже самых обыкновенных и самых мелких, вытекает у них из того, что им приходится добывать тяжелой борьбой и в поте лица своего то, что другим народам дает непосредственно природа... С другой стороны, они — народ рыбаков, моряков, горожан и крестьян и вследствие этого они с самого начала приучались ценить в большом и малом, необходимом и полезном то, что они добывают себе энергичнейшей деятельностью“ и т. д. Г. Гесто, II, стр. 222, ср. I, стр. 217.

рабовладельческий город в Греции; угнетение, нашествия, феодальный грабеж, вдохновенное христианство в эпоху средних веков; двор в 17 столетии; промышленную и ученую демократию в 19-м столетии, словом, совокупность обстоятельств, с которыми людям приходится считаться и которым им приходится подчиняться... Это положение вещей развивается в них соответствующие потребности, определенные способности, своеобразные чувства... Далее, эта группа чувств, потребностей и способностей, проявляясь во всей полноте и яркости в единой душе, образует **господствующую личность**, т. е. образец, которому современники дарят свое поклонение и симпатию. Так, в Греции таким образом был молодой обнаженный человек прекрасной наружности, мастер во всех физических упражнениях; в средние века экзальтированные монахи и влюбленный рыцарь; в 17-м столетии утонченный придворный; в наши дни Фауст и Вертер, ненасытный и печальный. Так как подобная личность является самой интересной, значительной и заметной, художники изображают ее для публики, то концентрируя ее в виде живого образа, если их искусство имеет подражательный характер, как живопись, скульптура, роман, эпос и театр, то передавая ее элементы, если их искусство (архитектура и музыка) пробуждает чувства, не создавая лиц. Поэтому, всю задачу художников следует видеть в том, что они то изображают эту личность, то обращаются к ней: они обращаются к ней в симфониях Бетховена и в украшенных соборах; они изображают ее в Меллагре и в дочерях Ниобы, в Агамемноне и Ахилле Расина. Таким образом, **все искусство зависит от нее**, только тем и занимаясь, чтобы ей угодить или ее изобразить. Общее положение вещей, порождающее определенные склонности и способности; господствующая личность, образующаяся вследствие преобладания этих склонностей и способностей; звуки, формы, краски или слова, дающие жизнь этой личности или согласующиеся с склонностями и способностями, из которых она состоит, — таковы четыре члена ряда. Первый влечет за собой второй, второй — третий, третий — четвертый, так что малейшее изменение одного из членов, поскольку оно допускает соответствующее изменение в последующем члене и объясняет соответствующее изменение в предыдущих членах, делает возможным восходить и нисходить от одного члена к другому, посредством логического их выведения. Насколько я могу судить, эта формула не оставляет ничего вне своих пределов¹⁾.

На самом деле эта „формула“ оставляет за своими пределами очень важные вещи. Можно было бы сделать кое-какие замечания по поводу сопровождающих ее рассуждений.

¹⁾ „Философия искусства“, 5 изд., Париж, 1890 г., I, стр. 116—119.

Так, с полным основанием можно было бы утверждать, что в средние века в качестве „господствующих личностей“¹⁾ существовали не только **экзальтированный монах и влюбленный рыцарь**. Можно было бы также вероятно утверждать, что „в наши дни“ не один только Фауст и Вертер вдохновляют наших художников. Как бы то ни было, но и „формула“ Тэна значительно подвигает нас вперед в понимании истории искусства и говорит нам бесконечно больше, чем расплывчатое определение: „литература есть отражение общества“. Пользуясь этой формулой, Тэн много сделал для истории изящных искусств и литературы. Но, читая его лучшие книги: его только что цитированную „Философию искусства“, его очерк о Расине, его „Историю английской литературы“, задаешь себе вопрос: удовлетворительно ли это? Конечно, нет! Несмотря на весь его талант, несмотря на все бесспорные преимущества его метода, автор дает нам только черновые наброски, которые, даже как таковые, оставляют много желать. „История английской литературы“ представляет собой скорее ряд блестящих характеристик, чем историю. То, что Тэн рассказывает нам о древней Греции, об Италии эпохи Ренессанса, о Нидерландах, знакомит нас с главными чертами искусства каждой из этих стран, но ничуть не объясняет нам их исторического происхождения или объясняет их лишь в очень незначительной степени. И следует заметить, что в данном случае виноват не автор, а его точка зрения, его понимание истории.

Поскольку выдвигается утверждение, что история искусства тесно связана с историей социальной среды, поскольку высказывается мнение, что всякое крупное изменение в отношениях людей вызывает соответствующее изменение в человеческих идеях, постольку признается необходимость предварительно установить законы эволюции социальной среды, ясно понять причины, порождающие крупные изменения в отношениях людей, чтобы затем правильно установить законы эволюции искусства. Словом, „историческую эстетику“ следует основывать на научном понимании истории общества. Сделал ли это Тэн сколько-нибудь удовлетворительно? Нет. Материалист в области философии искусства, он был **идеалистом** в понимании истории. Подобно тому, как астрономия есть, в сущности, проблема механики, а физиология — проблема химии, также точно история есть проблема психологии²⁾. Он рассматривает социальную

¹⁾ Даже если не упоминать здесь о народном искусстве, о поэзии крестьян и мелких горожан, то и средневековые воины не всегда были „влюбленными рыцарями“. Герой знаменитой песни о Роланде был „влюблен“ только в свой меч „Дюрандаль“.

²⁾ „История английской литературы“. 8 изд., введение, стр. XLV.

среду, в которой постоянно обращается, как продукт человеческого духа. Мы находим у него, следовательно, то же самое противоречие, какое мы встречали у французских материалистов 18-го столетия; идеи людей обязаны своим происхождением их положению; положение человека обязано своим происхождением, в конечном счете, идеям людей. И вот мы спрашиваем читателя, легко ли пользоваться в эстетике историческим методом, имея столь спутанное, противоречивое понимание истории вообще? Конечно, нет. Можно обладать необыкновенными способностями и все же быть очень далеким от выполнения поставленной себе задачи, довольствуясь эстетикой, которая лишь наполовину является исторической.

Французские философы 18-го столетия думали объяснить историю искусств и литературы, обращаясь к свойствам человеческой природы. Человечество проходит те же фазы жизни, что и отдельный индивидуум: детство, юность, зрелый возраст и т. д.: эпос соответствует детству, красноречие и драма — юности, философия — зрелому возрасту и т. д.¹⁾ Мы уже сказали в одном из наших предыдущих очерков, что подобное сравнение совершенно необосновано. Здесь можно еще прибавить, что „историческая“ эстетика Тэна не помешала ему пользоваться „человеческой природой“, как ключом для открытия всех дверей, не открывающихся для анализа при первом натиске. Но у Тэна апелляция к человеческой природе приняла другую форму. Он не говорит о фазах эволюции человеческого индивидуума; вместо этого он часто — к сожалению, слишком часто — говорит о расе. „То, что называется расой, — говорит он, — есть врожденные и унаследованные свойства, которые человек приносит с собой в мир“²⁾. Нет ничего легче, как избавиться от всяких затруднений, приписывая любое сложное явление деятельности этих врожденных и унаследованных свойств. Но от этого весьма страдает историческая эстетика.

Генри Семпер Мэн был твердо убежден в том, что во всем, что касается социальной эволюции, существует глубокое различие между арийской расой и расами „нижнего происхождения“. Несмотря на это, он высказал характерное поже-

¹⁾ Госпожа де Сталь часто употребляет эту аналогию. „Исследуя три различные эпохи греческой литературы, очень явственно замечаешь в них естественный прогресс человеческого духа. В древнейшие времена своей истории греки прославились своими поэтами. Гомер характеризует первую эпоху греческой литературы; в век Перикла наблюдается быстрый прогресс драматического искусства, красноречия, морали и начатков философии; в эпоху Александра углубленное изучение философских наук становится главным занятием выдающихся людей в литературе“, цит. соч. 1, стр. 7–8. Все это верно, но „естественный прогресс человеческого духа“ совсем не объясняет нам причин подобного развития.

²⁾ Там же, стр. XXIII.

ланге: „Надо надеяться,—говорит он,— что в недалеком будущем мысль современников сделает усилие, чтобы освободиться от вошедшей в привычку склонности принимать расовые теории. Многие из этих теорий имеют очень небольшую ценность, вследствие легкости, с которой строят на основании их выводы, которые чудовищно непропорциональны умственному труду, затрачиваемому их творцами“¹⁾. Можно только пожелать, чтобы это желание осуществилось возможно скорее. К сожалению, это не так легко, как может казаться на первый взгляд. Мэн говорит, что „многие, вероятно, даже большинство различий в характере народов, составляющих подразделения арийской расы, в действительности являются только различиями в степени ее развития“. Это бесспорно. Но, чтобы не нуждаться более во все открывающем ключе расовой теории, надо правильно понимать черты, характеризующие различные ступени развития. А это невозможно без свободного от противоречий понимания истории. У Тэна не было такого понимания. Но много ли историков и критиков, которые обладают им?

Перед нами лежит „История немецкой национальной литературы“ доктора Германа Клуге. Эта история, которая, кажется, довольно распространена в Германии, в качестве потребительной стоимости не представляет ничего замечательного. Но нашего внимания заслуживают периоды, на которые автор делит немецкую историю литературы. Мы находим у него следующие семь периодов (стр. 7—8, 14 изд.).

1. От древнейших времен до Карла Великого (800 г.), это преимущественно эпоха древней языческой народной песни и период, в который сложились древние саги о героях.

2. От Карла Великого до начала 12-го столетия (800—1100). В эту эпоху древнее национальное язычество, после жестокой борьбы, уступает место христианству. Литература находится преимущественно под влиянием духовенства.

3. Первый расцвет немецкой литературы, с 1100 до 1300 гг. Поэзия преимущественно развивается и культивируется рыцарями.

4. Развитие поэзии в руках сословия горожан и ремесленников, с 1300 по 1500 г.

5. Немецкая литература эпохи реформации (1500—1624 гг.).

6. Поэзия в руках ученых; эпоха подражания (1624—1748 гг.).

7. Второй расцвет немецкой литературы, начиная с 1748 г.

Более компетентный, чем мы, немецкий читатель может сам судить о деталях этого деления. Нам оно кажется совершенно эклектичным, т. е. построенным не на основании одного принципа, что является необходимым условием всякой научной классификации и деления, а на основании

¹⁾ Мэн; „Чтение по истории первобытных учреждений“, 6 изд., стр. 96—97.

нескольких, взаимно несоизмеримых, принципов. В первые периоды литература развивается якобы под исключительным влиянием **религиозных идей**. Затем наступает третий и четвертый периоды, в которые ее развитие определяется **социальной структурой**, положением классов, которые ее „культивируют“. С 1500 года, религиозные идеи снова становятся главным рычагом литературной эволюции: начинается век реформации. Но эта гегемония религиозных идей продолжается всего только 1/2 столетия: в 1624 году ученые захватывают роль демиургов в немецкой литературе и т. д. Рассматриваемое нами разделение на периоды по меньшей мере столь же неудачно, как то, которым пользуется Кондорсе в своей „Картина прогресса человеческого ума“.

И причина этого та же самая. Клуге так же, как и Кондорсе, не знает, отчего зависит социальная эволюция и ее следствие—духовная эволюция человечества. Итак, мы были правы, утверждая, что в этой области прогресс нашего столетия был весьма скромным.

Но возвратимся еще раз к И. Тэну. „Общее положение вещей“, под влиянием которого возникает то или иное художественное произведение, есть для него общая наличность определенных благ и определенных недугов, состояние свободы или рабства, бедности или богатства, определенная форма общества, определенный вид религии. Но состояние свободы или рабства, богатства или бедности, наконец, форма общества—это черты, характеризующие действительное положение людей „в общественном производстве их жизни“. Религия—это фантастическая форма, в которой отражается в головах людей их действительное положение. Последнее есть причина, первая—следствие. Если придерживаться идеализма, можно, конечно, утверждать противоположное, а именно, что люди своим действительным положением обязаны религиозным идеям, и тогда причиной следует считать то, что мы принимаем за следствие. Во всяком случае, надеюсь, следует признать, что нельзя ставить на одну доску причину и следствие, когда речь идет о характеристике „общего положения вещей“ какой-нибудь данной эпохи, ибо это приводит к невероятной путанице: действительное положение людей постоянно валится в одну кучу с общим состоянием их нравов и их духа или, говоря иными словами, теряется понимание выражения: общее положение вещей. А именно, на это препятствие натолкнулся Тэн и, кроме него, целый ряд историков искусства¹⁾.

¹⁾ Вот, например, суждение Шарля Блана о голландской живописи: „Резюмируя мы можем сказать, что три крупные причины: национальная независимость, демократия и протестантизм, наложили свой отпечаток на голландскую школу. Освободившись от испанского ига, семь провинций стали развивать свою живопись, в свою очередь, освободившуюся от

Материалистическое понимание истории избавляет нас, наконец, от всех этих противоречий. Хотя он и не дает нам магической формулы (было бы смешно требовать таковой), дающей нам возможность в одну минуту разрешить все проблемы духовной истории человечества, но все же оно выводит нас из заколдованного круга, указывая нам верный путь научного исследования.

Мы уверены, что не один из наших читателей будет искренно изумлен, услышав от нас, что для Маркса проблема истории в известном смысле тоже была психологической проблемой. А, между тем, это бесспорно. Еще в 1845 году Маркс писал: „Главный недостаток всякого до сих пор существовавшего материализма, включая и фейербаховский, заключается в том, что предмет, действительность, чувственность рассматривается им только в форме объекта или созерцания, но не как человеческая чувственная деятельность, не как практика, не субъективно. Поэтому деятельная сторона, в противоположность материализму, была развита идеализмом, но только абстрактно, так как идеализм не знает действительной, чувственной деятельности, как таковой“¹⁾.

Что означают эти слова, содержащие до известной степени программу современного материализма? Они означают, что если материализм не хочет оставаться односторонним, как до сих пор, если он не хочет изменять своему собственному принципу и постоянно возвращаться к идеалистическим воззрениям; если он не хочет признать идеализм более

чужеземно. стили... Республиканская форма правления, раз установившись, освободила ее от чисто декоративного искусства, культивировавшегося дворами и государями, от того, что называется декоративной живописью („Peinture d'appartements“). Наконец, семейная жизнь, которую развивал протестантизм... вызвала к жизни множество превосходных жанровых картин, навсегда прославивших батавскую живопись, так как необходимо было украшать стены интимных жилищ, ставших алтарями для любителей искусства“. („История живописи всех веков“. Париж, 1861 г., I, стр. 19—20). Гегель говорит очень сходное с этим: „По своей религии голландцы были протестантами, что является очень существенным, так как один только протестантизм сумел совершенно внедриться в прозу жизни и, независимо от религиозных отношений, вполне оценить ее и дать ей неограниченно и свободно развиваться“. („Эстетика“ II, стр. 222). Было бы нетрудно цитатами из самого Гегеля показать, что было бы гораздо логичнее считать, что не протестантизм возвысил „прозу жизни“, но, напротив „проза буржуазной жизни“, достигнув определенной степени развития и силы, породила протестантизм в процессе своей борьбы с „прозой“, или, если угодно, с поэзией феодального режима. Если это так, то нельзя в протестантизме видеть достаточную причину развития голландской живописи. Надо идти дальше, к чему-то „третьему“. „высшему“, что породило как протестантизм голландцев и их правительств („демократию“), о которой говорит Ш. Влан, так и их искусство и т. д.

¹⁾ См. прилож. к „Людвиг Фейербах“. Фр. Энгельса. „Маркс о Фейербахе“.

сильным в определенной области, он должен уметь дать материалистическое объяснение всем сторонам человеческой жизни. Субъективная сторона этой жизни—именно психологическая: „человеческий дух“, чувства и идеи людей. Рассматривать эту сторону с материалистической точки зрения, значит, поскольку речь идет об определенном виде (о людях), объяснять историю идей материальными условиями существования людей, экономической историей. Маркс, тем более, должен был указать на разрешение „психологической проблемы“, что он ясно видел, в каком заколдованном кругу запутался занимавшийся ею идеализм.

Итак, Маркс говорит почти то же самое, что и Тэн, только немножко другими словами. Посмотрим же, как должна быть изменена „формула“ Тэна в соответствии с этими другими словами.

Данная степень развития производительных сил; взаимоотношения людей в общественном процессе производства, определяемые этой степенью развития; форма общества, выражающая эти отношения людей; определенное состояние духа и нравов, соответствующее этой форме общества; религия, философия, литература, искусство, соответствующие способностям, направлениям вкуса и склонностям порождаемым этим состоянием—мы не хотим сказать, что эта „формула“ дает ответ на все вопросы,—совсем нет—но, как нам кажется, она имеет то бесспорное преимущество, что она лучше выражает причинную связь, существующую между различными „членами ряда“. Что же касается „ограниченности“ и „односторонности“, в которых обыкновенно упрекают материалистическое понимание истории, то читатель в нем не найдет их ни следа.

Еще великие немецкие идеалисты, непримиримые враги всякой эклектики, полагали, что все стороны жизни всякого народа определяются одним единственным принципом. Для Гегеля этим принципом был определенный народный дух, общий отпечаток религии, политической конституции, нравственности, системы права, нравов, науки, искусства, даже технических способностей“. Современные материалисты считают этот народный дух абстракцией, порождением мысли, которое ровно ничего не объясняет. Маркс опрокинул идеалистическое понимание истории. Но это не значит, что он вернулся к точке зрения простого взаимодействия, объясняющей еще меньше, чем точка зрения народного духа. Его философия истории тоже монистична, но в смысле диаметрально противоположном Гегелевскому. Именно, вследствие его монистического характера, эклектики видят в ней только ограниченность и односторонность.

Читатель, может-быть, заметил, что, видоизменяя формулу Тэна, согласно Марксову пониманию истории, мы исключили

то, что французский автор называет „господствующей личностью“. Мы сделали это намеренно. Структура цивилизованных обществ настолько сложна, что, строго говоря, нельзя говорить о состоянии духа и нравов, соответствующим данной форме общества. Состояние духа и нравов горожан часто существенно отличается от состояния земледельцев, а дух и нравы дворянства очень мало похожи на дух и нравы пролетариата. Поэтому „личность“, являющаяся „господствующей“ в представлении одного какого-нибудь класса, отнюдь не господствует в другом: мог ли придворный эпохи „Короля Солнца“ служить идеалом для французского крестьянина той же эпохи? Тэн, без сомнения, возразил бы на это, что не крестьянин, а аристократическое общество наложило свой отпечаток на литературу и искусство Франции 17-го столетия. И он был бы совершенно прав. История французской литературы того века может считать состояние духа и нравов крестьян *quantité négligeable* (ничтожной величиной). Но возьмем другую эпоху, например, эпоху реставрации. Одна и та же „личность“ „господствовала“ в головах аристократии той эпохи и в головах буржуазии? Конечно, нет. Из противоречия к приверженцам *ancien régime* (старого порядка) буржуазия не только отвергла идеалы аристократии, но и идеализировала дух и нравы империи, эпохи того самого Наполеона, которого она с головой предала всего за несколько лет перед этим ¹⁾. Еще до 1789 года оппозиция буржуазному духу и нравам аристократии проявилась в изящных искусствах созданием мещанской драмы. „Что за дело мне, мирному подданному монархического государства 18-го столетия, до революции в Афинах и Риме? Какой действительный интерес может быть у меня к смерти целонопонесского тирана или к жертве молодой авлидской принцессы? Во всем этом для меня нет ничего интересного, нет никакой, подходящей ко мне, морали“, — говорит Бомарше в своем „Опыте о серьезном драматическом жанре“. И то, что он говорит, настолько верно, что с удивлением спрашиваешь себя: как не понимали этого приверженцы ложноклассической трагедии? Что видели они, „во всем этом“?

¹⁾ „Чиповники, ремесленники, лавочники, без сомнения, почитали своей обязанностью иметь мрачное лицо и усы, чтобы лучше выразить своим видом либерализм. Своим поведением и определенными мелочами в своей одежде они думали показать, что они являются обломками напей героической армии. Приказчики модных магазинов не довольствовались усам; они для довершения своей метаморфозы прикрепляли к своим сапогам шпоры, которыми по-военному звенели о камни мостовой и тротуары бульваров“. А. Перле: „О влиянии нравов на комедию“, 2 изд., Париж, 1848 г., стр. 52. Мы имеем здесь пример влияния классовой борьбы в области, которая на первый взгляд зависит только от каприза. Было бы очень интересно в специальной работе рассмотреть историю моды с точки зрения психологии классов.

Какую мораль находили они в ней? Между тем, дело обстоит просто. В ложно-классической трагедии речь шла только, **повидимому**, о „целонопонесском тиране“ или „авлидских принцессах“. В действительности, она, употребляя выражение Тэна, была лишь тонко исполненным изображением знати и вызывала восхищение последней. Новый грядущий мир, мир буржуазии, уважал эту трагедию только по традиции или открыто восставал против нее: ибо он восставал также против самой „знати“. Вожди буржуазии усматривали нечто оскорбительное для достоинства „гражданина“ в правилах старой эстетики. „Изображать людей низшего сословия в нужде и несчастье, тьфу, тьфу! — восклицает иронически Бомарше в своем письме по поводу критики „Севильского цирюльника“ — их следует изображать только в качестве ругаемых. Достойные смеха горожане и несчастные короли — вот единственно возможное зрелище, я решаюсь это открыто сказать“.

Современные Бомарше горожане были, по крайней мере, в большинстве случаев, потомками тех французских **буржуа**, которые с усердием, достойным лучшего применения, подражали **дворянам** и потому осеивались Мольером, Дангюром, Реньяром и многими другими. Поэтому в истории духа и нравов французской буржуазии мы видим по меньшей мере две существенно различных друг от друга эпохи: эпоха подражания дворянству и эпоха противоречия ему. Каждая из этих соответствует **определенной фазе развития буржуазии. Наклонности и направления вкуса всякого класса зависят, следовательно, от степени его развития и еще больше от его отношения к высшему классу, определенного названным развитием.**

Это значит, что классовая борьба играет большую роль в истории идеологий. И, действительно, эта роль столь важна, что за исключением первобытных обществ, в которых не существует классов, невозможно понять историю направлений вкуса и идей какого-нибудь общества, без ознакомления с классовой борьбой, разыгрывающейся внутри его.

„Самой глубокой характерной чертой всего процесса развития философии нового времени — говорит Ибервег — является не просто имманентная диалектика умозрительных принципов, но скорее борьба и стремление к примирению, с одной стороны, между отжившим, но глубоко укоренившимся в духе и чувствах религиозным убеждением и, с другой стороны, достигнутыми, благодаря исследованиям нового времени, познаниями в области естественных наук и наук о духе“ ¹⁾.

¹⁾ Ибервег: „Очерк истории философии“, изд. д-ра Макса Гейнце. Верлин, 1880 г., 3 ч., стр. 174.

Если бы Ибервег был более внимателен, он бы увидел, что умозраительные принципы в каждый данный момент сами явились результатом борьбы и стремления к примирению, о которых он говорит. Он должен был бы пойти дальше и задать себе следующие вопросы: 1) не были ли традиционные религиозные убеждения естественным продуктом некоторых фаз социального развития; 2) не имели ли открытия в области естественных наук и наук о духе своего источника в предыдущих фазах этой эволюции; 3) наконец, не одна и та же ли самая эволюция, плавная в одном месте и в один период времени более быстрый, в другом месте и в другой период более замедленный темп и видоизменившаяся в зависимости от множества местных условий—вызывала как борьбу между религиозным учением и новыми взглядами, приобретенными современной мыслью, так и перемирие между двумя ведущими борьбу силами, умозраительные принципы которых переводят условия этого перемирия на „божественный язык“ философии?

Рассматривать историю философии с этой точки зрения значит рассматривать ее с материалистической точки зрения. Хотя Ибервег и был материалистом, но, несмотря на свою ученость, он не имел никакого представления о **диалектическом** материализме. Он оставил нам только то, что обыкновенно дают нам историки философии—простую последовательность философских систем: такая-то система породила такую-то, а эта последняя, в свою очередь, породила третью и т. д. Но последовательность философских систем есть только **факт**, нечто **данное**, как выражаются в настоящее время, что требует своего объяснения и чего не может объяснить „имманентная диалектика умозраительных принципов“. Для людей 18-го столетия все объяснялось деятельностью „законодателей“¹⁾. Но мы уже знаем, что это имело своей причиной общественное развитие; неужели же нам никогда не удастся привести в связь историю идей с историей общества, мир идей с миром реальности?

„**Каков человек, такова и философия, которую он себе выбирает**“, говорит Фихте. Разве нельзя того же самого сказать о каждом обществе или, точнее, о каждом данном общественном классе? Разве мы не имеем права со столь же твердым убеждением сказать: философия общества или общественного класса зависит оттого, каково это общество или этот класс?

¹⁾ „Но почему же науки знают периоды застоя, во время которых дух перестает творить, когда кажется, что нации исчерпали себя чрезмерной производительностью?—Потому что разочарование часто бывает результатом воображаемых ошибок и слабости правящих людей“. Абат Курнан: „Очерк революций древней и современной литературы“. Париж, 1786 г., стр. 25.

Конечно, не следует при этом забывать, что если идеи, господствующие в каком-нибудь классе в данное время, по своему **содержанию**, определяются социальным положением этого класса, то, по своей **форме**, они находятся в тесной зависимости от идей, господствовавших в предыдущую эпоху в том же самом или в высшем классе. „**Во всех идеологических областях традиция является большой консервативной силой**“ (Ф. Энгельс).

Посмотрим с этой стороны на социализм. „Современный социализм, по своему содержанию, является прежде всего результатом наблюдения, с одной стороны, над господствующими в современном обществе классовыми противоречиями между имущими и неимущими, капиталистами и наемными рабочими, с другой стороны, над господствующей в производстве анархией. Но по своей теоретической форме он кажется на первый взгляд только дальнейшим развитием и как бы более последовательным проведением принципов, установленных французскими просветителями 18-го века. Как всякая новая теория, социализм должен был сперва примкнуть к имеющемуся уже налицо комплексу идей, хотя его корни и лежали очень глубоко в материальных экономических фактах“¹⁾.

Формальное, но решающее влияние имеющегося уже налицо комплекса идей дает себя чувствовать не только в положительном смысле, т.-е. не только в том смысле, что, например, французские социалисты первой половины нашего века апеллировали к тем же самым принципам, что и просветители предыдущего века: это влияние принимает также отрицательный характер. Если Фурье постоянно борется с тем, что он иронически называл способной к усовершенствованию способностью совершенствования, то он делал это потому, что учение о способности человека к совершенствованию играло большую роль в теориях просветителей. Если французские социалисты-утописты были на хорошей ноге с милосердным богом, то это происходило из **оппозиции** к буржуазии, которая в своей юности отличалась в этом отношении большим скептицизмом. Если те же социалисты-утописты возводили в принцип политический **индифферентизм**, то это происходило из оппозиции к доктрине, согласно которой „**все зависит от законодательства**“. Словом, в **отрицательном**, как и в положительном смысле, формальная сторона учения французского социализма одинаково определялась теориями просветителей, и если мы хотим правильно понять утопистов, мы должны хорошо понять этих последних.

¹⁾ Энгельс, Ф.: „Переворот в науке, произведенный Евгением Дюрингом“, Лейпциг, 1877 г., стр. 1.

Какая связь существовала между экономическим положением французской буржуазии эпохи реставрации и воинственной внешностью, какую любили себе придавать мелкие буржуа, рыцари аршина того времени? **Никакой прямой связи;** борода и шпоры несколько не изменяли их положения ни в хорошую, ни в плохую сторону. Но мы уже знаем, что эта смешная мода **косвенным образом** была порождена положением буржуазии по сравнению с аристократией. **В области идеологии многие явления могут быть объяснены только косвенным образом, посредством влияния экономического развития.** Это очень часто забывается не только противниками, но и сторонниками исторической теории Маркса.

Так как эволюция идеологий в сущности определяется экономическим развитием, то оба процесса всегда соответствуют друг другу: „**общественное мнение**“ приспособляется к **экономике**. Но это не значит, что при изучении истории человечества мы с одинаковым основанием можем брать за исходный пункт любую сторону, общественное мнение или экономику. В то время, как экономическое развитие в общих чертах достаточно может быть объяснено при помощи своей собственной логики, путь духовной эволюции находит себе объяснение только при помощи экономики. Один пример пояснит нашу мысль.

Во времена **Бэкона и Декарта** философия обнаруживала большой интерес к развитию производительных сил. „На место умозрительной философии, которой обучают в школах—говорит Декарт—следует поставить практическую философию, при помощи которой мы можем изучить силу и влияние огня, воды, воздуха, звезд, неба и всех других окружающих нас тел, так же точно, как в настоящее время мы изучаем различные ремесла наших ремесленников. Тогда мы сможем употреблять эти силы и влияние одинаково для всего, для чего они пригодны, и стать таким образом господами и собственной природы“¹⁾. Вся философия Декарта носит следы этого большого интереса. Итак, цель исследований современной философии, повидимому, была ясно определена. Но вот проходит столетие. Материализм,—который, к слову сказать, вообще является логическим следствием учения Декарта,—приобретает широкое распространение во Франции; под его знаменем шествует самая прогрессивная часть буржуазии, завязывается горячая полемика, но... о производительных силах забывают: философы-материалисты почти никогда не говорят о них, у них совсем другие интересы; может казаться, что философия обрела совершенно иные задачи. В чем причина этой перемены? Разве производительные силы Франции достигли уже тогда **достаточ-**

ного развития? Разве французские материалисты стали **пренебрегать** тем господством людей над природой, о котором мечтали Бэкон и Декарт? Ни то, ни другое! Но во времена Декарта производственные отношения Франции, если ограничиться здесь одной только Францией, еще содействовали развитию производительных сил в то время, как спустя столетие они стали **препятствием** для него. Надо было их разрушить, а чтобы их разрушить, надо было нападать на освящавшие их идеи. Вся энергия материалистов, этого авангарда теоретиков буржуазии сконцентрировалась на этом пункте; и все их учение приняло боевой характер. Борьба с „**суеверием**“ во имя „**науки**“ и против „**тирании**“ во имя „**естественного права**“ была важнейшей, самой **практической** (в смысле Декарта) задачей философии; непосредственное изучение природы в целях скорейшего увеличения производительных сил отступало на задний план. Когда цель была достигнута, когда устарелые производственные отношения были разрушены, философская мысль приняла другое направление, и материализм на долгое время потерял свое значение. Развитие философии во Франции следовало за изменениями в ее экономике.

„В отличие от других строителей наука чертит не только воздушные замки, но возводит отдельные жилые помещения, здания, прежде чем она закладывает его фундамент“¹⁾. Подобное поведение кажется нелогичным, но оно находит себе оправдание в **логике социальной жизни**.

Когда „философы“ 18-го столетия вспоминали, что человек является продуктом окружающей его среды, они отрицали всякую возможность влияния на эту среду того самого „общественного мнения“, которое, по их заявлению в других случаях, **управляет миром**. Их логика на каждом шагу спотыкалась о ту или другую сторону этой антиномии. Диалектический материализм легко разрешает ее. Для диалектических материалистов мнение людей, конечно, управляет миром, так как у человека, по словам Энгельса, „все побудительные стимулы его деятельности должны преломляться в его голове, превращаясь в мотивы его воли“²⁾. Но это не противоречит тому, что „общественное мнение“ коренится в социальной среде и, в последнем счете, в экономических отношениях; это не противоречит тому, что всякое данное „общественное мнение“ начинает стареть, поскольку начинает стареть вызывающий его способ производства. Экономика формирует „общественное мнение“, которое правит миром.

¹⁾ Маркс: „Критика политической экономии“, стр. 35.

²⁾ „Людвиг Фейербах“, стр. 57.

¹⁾ Декарт: „Рассуждение о методе“, тл. VI.

Гельвеций, сделавший попытку анализировать „дух“ с материалистической точки зрения, потерпел неудачу, благодаря коренному недостатку своего метода. Чтобы сохранить верность своему принципу „человек есть только ощущение“, Гельвеций вынужден был допустить, что самые знаменитые великаны духа и прославленные герои самопожертвования в пользу общественного блага так же, как и самые жалкие сикофанты и недостойнейшие эгоисты, действовали только ради чувственных наслаждений. Дидро протестовал против этого парадокса, но смог уклониться от сделанного Гельвецием вывода, лишь найдя прибежище в **области идеализма**. Как ни интересна была попытка Гельвеция, но во всяком случае он скомпрометировал в глазах широкой публики и даже в глазах многих „ученых“ материалистическое понимание „духа“. Существует укоренившееся представление, что материалисты по этому вопросу могут повторять лишь то, что уже сказано Гельвецием. Надо, однако, только понять „дух“ диалектического материализма, чтобы убедиться, что последний понимает ошибки, совершенные его **метафизическим предшественником**.

Диалектический материализм рассматривает явления в их развитии. Но с эволюционной точки зрения столь же нелепо говорить, что люди **сознательно** приспособляют свои науки и свои моральные чувства к своим экономическим условиям, как утверждать, что животные и растения **сознательно** приспособляют свои органы к условиям своего существования. В обоих случаях перед нами **бессознательный** процесс, которому надо дать материалистическое объяснение.

Человек, которому удалось найти подобное объяснение происхождения видов, говорит о „моральном чувстве“ следующее:

„Мне хочется предупредить, что я отнюдь не намерен утверждать, что общественное, в самом тесном смысле этого слова, животное, приобрело бы точно такие же моральные чувства, как человек, если бы оно только развило свои интеллектуальные способности для одинаковой с нами деятельности в одинаковой степени. Подобно тому, как различные животные обладают чувством красоты, хотя их привлекают совершенно другие предметы, они точно так же могут обладать и чувством справедливости и несправедливости, хотя оно побуждает их к совершенно иным поступкам. Если бы, например, предположить мало вероятный случай—люди воспитывались при совершенно таких же условиях, как медовые пчелы, то вряд ли можно сомневаться, что наши незамужние особы женского пола, подобно рабочим пчелам считали бы своим долгом убивать своих братьев, а матери старались бы истреблять своих плодовых дочерей, и никто бы не подумал возражать против этого. И, тем не

менее, в нашем случае, у пчел или у какого-нибудь другого животного, живущего общественно, развивалось бы чувство справедливости или несправедливости, или совесть. Ибо каждый индивидуум имел бы тогда ощущение обладания известными инстинктами, из которых одни сильнее и более постоянны, другие слабее и менее постоянны, так что в нем часто возникала бы борьба из-за того, какому импульсу он должен следовать; и удовлетворение или неудовлетворение, даже страдание ощущались бы при сравнении непрерывно проходящих через их мозг впечатлений. В этом случае внутренний голос говорил бы животному, что он лучше поступил бы, если бы следовал скорее одному, чем другому инстинкту. Один путь следует избрать, а другой нет; первый казался бы справедливым, а второй—несправедливым“¹⁾.

Эти строки вызвали со стороны „респектабельных“ („уважаемых“) людей чуть ли не целое следствие против их автора. Некто Седжвик писал в Лондонской „Академии“, что „более высоко развитая пчела“ стремилась бы к отысканию более мягкого разрешения вопроса о народонаселении. Мы готовы это допустить по отношению к пчеле, но о том, что английская буржуазия (и не только английская) не нашла „более мягкого“ разрешения вопроса, свидетельствуют известные, очень **уважаемые** „респектабельными“ людьми книги. В июне 1848 и в мае 1871 года французские буржуа были совсем не так **мягки**, как „более высоко развитая пчела“. Буржуа убивали (и приказывали убивать) „своих братьев“ рабочих с неслыханной жестокостью и, что представляет еще больший интерес для нас, **с совершенно спокойной совестью**. Они говорили себе, без сомнения, что они **должны** идти именно этим „**путем**“, а не „каким-либо другим“. Почему? Потому что мораль буржуа предписывалась им их социальным положением, их борьбой с пролетариями, подобно тому, как „образ действия“ животных диктуется им условиями их существования.

Те же самые французские буржуа считали **безнравственным** древнее рабство и осуждали избиения восставших рабов, происходившие в древнем Риме, как недостойные цивилизованных людей и даже одаренных разумом пчел. Буржуа *comme il faut* (доподлинный) вполне „морален“ и предан общему благу; в своем понимании морали и общего блага он не преступит границ, указанных ему, **независимо от его воли и сознания**, материальными условиями его существования. И в этом отношении буржуа ничем не отличается от членов других классов. Отражая в своих идеях и чувствах материальные условия своего существования, он подвергается только общей судьбе всех „смертных“.

¹⁾ „Происхождение человека“ Дарвина, Лондон, 1883 г., стран. 99—100.

„Над различными формами собственности, над социальными условиями существования возвышается целая надстройка различных своеобразных чувств и иллюзий, взглядов и мировоззрений. Все это творится и формулируется целым классом на почве материальных условий его существования и соответствующих им общественных отношений. Отдельному индивидууму, к которому они переходят по традиции или благодаря воспитанию, может казаться, что они составляют побудительные мотивы и исходный пункт его поступков“¹⁾.

Недавно Жан Жорес сделал попытку „коренного примирения экономического материализма и идеализма в их применении к историческому развитию“²⁾. Блестящий оратор немного опоздал, так как Марксово понимание истории не оставляет ничего в этой области для „примирения“. Маркс никогда не закрывал глаза на моральные чувства, играющие роль в истории. Но он объяснил **происхождение этих чувств**. Чтобы Жорес мог лучше понять смысл того, что он любит называть „формулой Маркса“, который всегда посмеивался над людьми с формулой, мы приведем еще одно место из выше цитированной книги.

Речь идет о „демократическо-социалистической“ партии, возникшей в 1849 году во Франции.

„Своеобразный характер социал-демократии сводится к требованию демократическо-республиканских учреждений в качестве средства не для уничтожения обеих крайностей — капитала и наемного труда, — но для ослабления противоречий между ними и превращения в гармонию. Каковы бы ни были меры, предлагавшиеся для достижения этой цели, все более или менее революционные предствления, которыми приукрашивалась сущность социал-демократии, эта сущность оставалась одной и той же. Этою сущностью было преобразование общества демократическим путем, но преобразование в пределах мелкобуржуазной собственности. Было бы однако ограничением думать, что мелкая буржуазия сознательно стремится отстоять эгоистический классовый интерес. Наоборот, она думает, что **частные** условия ее освобождения являются вместе с тем **общими** условиями, при которых только и может быть спасено общество и устранена классовая борьба. Еще меньше следует думать, что демократические представители — **все** только **лавочки** или поклонники лавочников. По своему образованию и личному положению в обществе они могут быть, как небо от земли, далеки от них. Представителями мелкого буржуа их делает то, что в своем сознании они не преступают тех границ, за которые не выходит в жизни мелкий буржуа, что они по-

¹⁾ Маркс. „Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта“.

²⁾ Ср. его реферат об идеалистическом понимании истории. Neue Zeit, XIII, 2.

этому теоретически приходят к тем же задачам и лозунгам, на которые мелкого буржуа практически наталкивает его материальный интерес и общественное положение. Таково вообще отношение между **политическими и литературными** представителями какого-нибудь класса и классом, который они представляют“ (Там же, стр. 29).

Превосходство диалектического метода материализма Маркса отчетливее всего обнаруживается там, где дело касается разрешения проблем „морального“ характера, перед которым беспомощно останавливался материализм 18-го столетия. Но, чтобы правильно понять это разрешение, надо предварительно освободиться от **метафизических предрассудков**.

Жорес понапрасну говорит: „Я не хочу ставить материалистическое понимание по одну сторону перегородки, а идеалистическое по другую“; он возвращается как раз к системе „перегородок“; по одну сторону ее он ставит дух, по другую материю; здесь экономическую необходимость, там моральное чувство, и затем он произносит проповедь, пытается доказать им, что они должны взаимно проникать друг друга, „как в органической жизни человека взаимно проникают друг друга механизм мозга и сознательная воля“¹⁾.

Но Жорес — не первый встречный. Он обладает большими знаниями, доброй волей и замечательными способностями. Его охотно читаешь (мы никогда не имели удовольствия его слышать), даже когда он ошибается. К сожалению, нельзя того же сказать о большинстве противников Маркса, наперевбой нападающих на него.

Господин доктор Пауль Барт, автор книги „Философия истории Гегеля и гегелианцев до Маркса и Гартмана“, (Лейпциг, 1890 г.), настолько плохо понял Маркса, что ему удалось опровергнуть его. Он доказал, что автор „Капитала“ противоречит себе на каждом шагу. Присмотримся ближе к способу его доказательств. „В отношении конца средних

¹⁾ Читатель, который полюбозытствовал бы узнать, как экономическая необходимость проникает „идею справедливости и права“, с большим удовольствием прочтет статью П. Лафарга: „Исследование о происхождении идеи добра и справедливости“, в № 9 Философского обозрения, 1885 г. Мы не вполне ясно понимаем, что означает проникновение экономической необходимости названной выше идеи. Если под этим Жорес понимает то, что мы должны пытаться реорганизовать экономические отношения буржуазного общества в соответствии с нашими моральными чувствами, то мы можем ответить ему: 1) это само собой разумеется, но трудно найти в истории хоть одну партию, которая бы ставила своей задачей торжество того, что по ее собственному мнению противоречило бы „идее права и добра“. 2) Он не отдает себе ясного отчета в смысле употребляемых им слов, он говорит о морали, которая, по выражению Тэна, дает предписания, тогда как марксисты в том, что можно назвать их моральным учением, пытаются только констатировать законы. При таких условиях недоразумение совершенно неизбежно.

веков сам Маркс дал материал для своего опровержения, объявляя („Капитал“, т. I, стр. 737—750), что одной из главных причин первоначального „накопления“ капитала было изгнание английских крестьян феодалами, которые, в виду растущих цен на шерсть, превращали пахотную землю в пастбище для овец с немногими пастухами, так называемые enclosures (огораживания) и превращение этих крестьян в свободных, как птица, пролетариев, попадавших в распоряжение развивающейся мануфактуры“. Хотя по Марксу эта сельско-хозяйственная революция объясняется возникновением шерстяной мануфактуры, но, по его собственному изображению, феодальные силы, жадные до прибыли лэндлорды, были ее насильственными рычагами („Капитал“ т. I, стр. 747), т.-е. политическая сила стала звеном в цепи хозяйственных переворотов¹⁾.

Как мы уже неоднократно говорили, философы 18-го столетия были убеждены в том, что „все зависит от законодательства“. Но когда в начале нашего (XIX-го) столетия вспомнили о том, что законодатель, которому приписывали, что он „все“ может, в свою очередь, порождается социальной средой, когда поняли, что „законодательство“ всякой страны коренится в ее социальной структуре, то стали часто обнаруживать склонность впадать в противоположную крайность; часто стали недооценивать роль законодателя, которую раньше переоценивали. Так, например, Ж. Б. Сэй говорит в предисловии к своему „Трактату“ по политической экономии: „Долгое время политик в собственном смысле слова, т.-е. науку об организации общества, смешивали с политической экономией, учащей, как возникают, распределяются и потребляются богатства. Между тем богатства в сущности не зависят от политической организации. При всякой форме правительства государство может процветать, если оно хорошо управляется. Некоторые нации обогащаются при абсолютных монархах, другие погибали при народных собраниях. Если политическая свобода благоприятна для развития богатства, то только косвенно; подобно тому, как она благоприятствует образованию“. Социалисты-утописты шли еще дальше. Они громко заявляли, что реформатору социальной организации нет никакого дела до политики²⁾. Обе эти крайности имеют

1) Цит. соч., стр. 49—50.

2) „В нашем цивилизованном мире мы имеем всевозможные формы правительства. Но разве западные страны, более или менее склоняющиеся к демократической форме государства, меньше страдают от духовной, нравственной и материальной нищеты, чем восточные страны, имеющие более или менее самодержавную форму правительства? Или разве прусский монарх обнаружил меньше сердечности по отношению к низшим классам народа, чем французская палата депутатов или король француз? — Факты настолько доказывают нам противоположное, размышление

то общее, что обе они коренятся в отсутствии правильного понимания связи, существующей между социальной и политической организацией страны. Маркс открыл эту связь, и ему легко было поэтому показать, как и почему всякая классовая борьба есть вместе с тем политическая борьба.

Во всем этом остроумный доктор Барт усмотрел только одно: что, по Марксу, политическое действие, „законодательный“ акт не может оказать никакого влияния на экономические отношения; что, по тому же Марксу, всякий подобный акт есть простая видимость и что, поэтому, любой английский крестьянин, лишенный в „конце средних веков“ лэндлордом своей земельной собственности, т.-е. своего прежнего экономического положения, разрушает, как картонный домик, всю историческую теорию знаменитого социалиста. Вольтеровский бакалавр из Саламанки не мог бы обнаружить большего остроумия!

Итак, Маркс противоречит себе при описании „Clearing of Estates (очистки земель). Превосходный логик, г-н Барт пользуется этой самой очисткой, чтобы доказать, что право „имеет самостоятельное существование“. Но так как цель юридического действия английских лэндлордов имеет весьма мало общего с их экономическими интересами, то достопочтенный доктор высказывает поистине свободное от всякой односторонности утверждение. „Итак, право имеет самостоятельное, собственное, хотя и не независимое существование“. Самостоятельное, хотя и не независимое! Это многосторонне и, что еще важнее, предохраняет нашего д-ра от всяких „противоречий“. Если ему начать доказывать, что право обуславливается экономикой, он ответит: это потому, что оно не независимо. Если же ему, напротив, объяснить, что экономика определяется правом, то он воскликнет, что это именно и хочет доказать его теория самостоятельного существования права.

Остроумный доктор утверждает то же самое о морали, религии и всех других идеологиях. Все, без исключения, самостоятельно, хотя и не независимо. Вы видите, это старая, всегда новая история о борьбе эклектицизма с монизмом, история „перегородок“: здесь материя, там дух, две субстанции, имеющие самостоятельное, собственное, хотя и не независимое существование.

Но оставим эклектиков и возвратимся к теории Маркса. Мы сделаем еще несколько замечаний по поводу ее.

Уже дикие племена имеют—мирные или немирные—отношения между собою и, если к тому представляется случай,

настолько убеждает нас в противоположном, что мы более чем равнодушно относимся ко всем политически либеральным стремлениям, которые становятся нам просто противными“ (М. Гесс в „Общественном Зеркале“, 1846 г.).

с варварскими народами и с цивилизованными государствами. Эти отношения, естественно, оказывают влияние на экономическую структуру всякого общества. „Различные общины находят различные средства производства и различные средства существования среди окружающей их природы. Они различаются поэтому между собою по способу производства, образу жизни и производимым продуктам. Это те естественно выросшие различия, которые при соприкосновении общин вызывают взаимный обмен продуктами, а, следовательно, постепенное превращение этих продуктов в товары“¹⁾. Развитие товарного производства ведет к разрушению первобытной общины. В недрах рода возникают новые интересы, порождающие, в конце-концов, новую политическую организацию: начинается классовая борьба со всеми своими неизбежными последствиями в области политической, моральной и интеллектуальной эволюции человечества. Его международные отношения становятся все более сложными и порождают явления, которые на первый взгляд противоречат исторической теории Маркса.

Петр Великий произвел в России революцию, оказавшую огромное влияние на экономическое развитие этой страны. Но не экономические потребности, а потребности политического характера, потребности **государства**, побудили этого гениального человека к революционным поступкам. Подобным же образом крымское поражение принудило правительство Александра II сделать все от него зависящее для развития русского капитализма. История кишит подобными примерами, которые, повидимому, свидетельствуют в пользу самостоятельного существования международного, государственного и всякого иного права. Но взглянем на дело немного поближе.

Отчего зависела сила западно-европейских государств, побудившая гений великого москвича? **От развития их производительных сил.** Петр понимал это очень хорошо, так как он сделал все для содействия развитию этих сил на своей родине. Откуда брались средства, которыми он располагал; как возникла власть азиатского деспота, которую он пользовался с такой страшной энергией? Эта власть была обязана своим происхождением **экономике** России; эти средства ограничивались тогдашними русскими производственными отношениями. Несмотря на свою страшную власть и свою железную волю, Петру не удалось и не могло удасться сделать из С.-Петербурга Амстердам или превратить Россию в морскую державу, что было постоянным предметом его мечтаний. Реформы Петра Великого породили в России своеобразное явление. Петр старался насадить в России европейские мануфактуры. Но в ней отсутствовали рабочие. Он заставил

¹⁾ „Капитал“, т. I, стр. 317, рус. изд.

работать на мануфактурах **государственных крепостных крестьян.** **Промышленное крепостничество**, форма, неизвестная в Западной Европе, существовала в России до 1861 года, т.-е. до освобождения крестьян от крепостной зависимости.

Не менее характерным примером является крепостное состояние крестьян в Восточной Пруссии, Бранденбурге, Померании и Силезии, начиная с середины 16-го века. Развитие капитализма в западных странах планомерно **подрывало** феодальные формы эксплуатации производителей. В вышеуказанном уголке Европы это развитие утвердилось на довольно продолжительное время.

Рабство в европейских колониях равным образом представляет на первый взгляд парадоксальный пример капиталистического развития. Это явление, как и прежде указанные, не может быть объяснено логикой экономической жизни тех стран, где она обнаружилась. Для объяснения их надо рассмотреть **международные экономические отношения.**

Итак, мы здесь, в свою очередь, вернулись к точке зрения **взаимодействия.** Было бы глупо забывать, что это не только законная, но и совершенно необходимая точка зрения. Только одинаковой нелепостью было бы забывать, что эта точка зрения **сама по себе** ничего не объясняет, что мы, пользуясь ею, всегда должны искать „третье“, „высшее“, то, чем для Гегеля было понятие, а для нас **экономическое положение народов и стран, взаимное влияние которых надо констатировать и понять.**

Литература и изящные искусства всякой цивилизованной страны имеют большее или меньшее влияние на литературу и изящные искусства других цивилизованных стран. **Это взаимное влияние есть результат сходства социальной структуры этих стран.**

Класс, находящийся в борьбе со своими противниками, завоевывает себе положение в литературе своей страны. Если тот же самый класс начинает приходить в движение в другой стране, он усваивает идеи и формы, созданные его более передовыми братьями. **Но он их видоизменяет или идет дальше их, или отстает от них, в зависимости от различия, существующего между его положением и положением класса, который дает ему образец.**

Мы уже видели, что **географическая среда** имела большое влияние на историческое развитие народов. Теперь мы видим, что **международные отношения** имеют еще большее влияние на это развитие. Соединенное влияние географической среды и международных отношений объясняет нам огромное различие, обнаруживаемое в исторических судьбах народов, **несмотря на то, что основные законы социальной эволюции повсюду одни и те же.**

Оказывается, что Марксово понимание истории, не будучи вовсе „ограниченным“ и „односторонним“, открывает нам огром-

ное поле для исследования. Нужно много труда, терпения и любви к истине, чтобы хорошо обработать хотя бы очень маленькую часть этого поля. Но оно принадлежит нам; приобретение сделано; работа начата руками несравненных мастеров и нам остается только продолжать ее.

И мы должны сделать это, **если не хотим превратить в наших головах гениальную идею Маркса в нечто „серое“, „мрачное“, „мертвящее“.**

Если мышление остается только при **общих понятиях** — говорит очень хорошо Гегель — как это неизбежно было у первых философов (например, бытие в школе алейтов, становление у Гераклита и т. п.), то его справедливо можно упрекать в **формализме**; даже в развитой философии может случиться, что даются только абстрактные положения или определения, например, то, что в абсолюте все представляет собой единство, тождество субъективного и объективного и в конкретном только повторяется это субъективное и объективное¹⁾. нас с полным основанием можно было бы упрекнуть в подобном **формализме**, если бы по отношению к какому-нибудь данному обществу мы повторяли бы только, что **анатомия этого общества коренится в его экономии**. Это бесспорно. Но этого недостаточно; надо уметь делать научные употребления из научных идей, надо отдавать себе отчет во всех жизненных функциях организма, анатомическое строение которого определяется экономикой: надо понимать, как он движется, как питается, как возникает в нем **благодаря его анатомической структуре, ощущения и понятия**, становятся тем, чем они являются; как изменяются они вместе с наступившими изменениями в его структуре и т. д. Только при этом условии мы сможем пойти вперед; но только, соблюдая это условие, мы можем быть в этом уверенными.

Часто в материалистическом понимании истории видят учение, провозглашающее подчинение людей игу непримиримой, слепой необходимости. Трудно найти более превратное представление. Именно материалистическое понимание истории указывает людям путь, ведущий **из царства необходимости в царство свободы**.

В области морали филистер, эклектик par excellence (преимуществу) всегда оказывается **„идеалистом“**. Он с тем большим упорством держится за свой „идеал“, чем беспомощнее его разум чувствует себя при наличии печальной прозы социальной жизни. Этот разум никогда не будет торжествовать над экономической необходимостью: идеал всегда будет оставаться идеалом; он никогда не осуществится, так как он **„имеет самостоятельное, собственное, хотя и не независимое существование“**, так как для него невозможно

выйти за пределы своих **„перегородок“**. Здесь — дух, идеал, человеческое достоинство, братство и т. д.; там — материя, экономическая необходимость, эксплуатация, конкуренция, кризисы, банкротство, взаимный универсальный обмен. Между двумя этими царствами примирение невозможно. Современные материалисты **только с презрением могут относиться к подобному „моральному идеализму“**. У них гораздо более высокое представление о силе человеческого разума. Правда, последний движется вперед в своем развитии, только благодаря экономической необходимости, но **именно потому** действительно разумное вовсе не должно вечно оставаться в состоянии „идеала“.

Разумное становится действительным, и вся непреодолимая сила экономической необходимости берет на себя осуществление этого.

„Философы“ 18-го столетия до тошноты повторяли, что общественное мнение управляет миром и что поэтому ничего не может противостоят разуму, который „в конечном счете всегда прав“. И, тем не менее, те же самые философы часто обнаруживали **большие сомнения в силе разума**, и их сомнения логически вытекали из другой стороны характерной для „философов“ теории. Так как все зависит от „законодателя“, то он или дает торжествовать разуму, или гасит его факел. Поэтому, следует возложить все надежды на „законодателя“. Но, в большинстве случаев, законодатели, монархи, распоряджающиеся судьбами своих народов, очень мало заботятся о торжестве разума. Итак, виды разума становятся чрезвычайно жалкими. Философу остается только рассчитывать на **случай**, который рано или поздно передаст власть **дружественному разуму „государю“**. Мы уже видели, что Гельвеций фактически рассчитывал только на счастливый случай. Послушаем еще одного философа той же эпохи.

„Самые несомненные принципы чаще всего встречаются в возражениях: они борются с невежеством, легковерием, обыденностью, упорством и тщеславием людей, одним словом с интересами сильных мира сего и с глупостью народа, заставляющими их придерживаться старых систем. Заблуждение защищает свою территорию шаг за шагом; только при помощи борьбы и выдержки удастся вырвать у него самые незначительные завоевания. Из этого нельзя делать того вывода, что истина бесполезна; семя, ею посеянное, сохраняется; со временем оно приносит плод и, подобно семенам, ждущим долгое время в земле своего всхода, ожидает обстоятельности, могущих дать ему развиваться... Когда нациям начинает править просвещенный государь, истина приносит плоды, которых от нее с полным правом ожидали. В конце концов, необходимость заставляет народы, уставшие от нищеты и бесчисленных несчастных случаев, порожденных

1) „Энциклопедия“, I ч., § 12. Введение.

их ошибками, найти прибежище в истине, которая одна только может предохранить их от несчастья, при котором ложь и предрассудок заставляли их долго страдать" ¹⁾.

Все та же вера в „просвещенного государя“, все то же сомнение в силе „разума“. Сравните только эти бесплодные и боязливые надежды с полной силой убежденностью Маркса, который говорит нам, что нет и никогда не будет государя, который мог бы оказать успешное противодействие развитию производительных сил своего народа и следовательно оказать содействие его освобождению от гнета устарелых учреждений, и скажите: кто сильнее верит в силу разума и его конечное торжество. С одной стороны, осторожное „может быть“, с другой—**уверенность**, столь же непоколебимая, как та, какую нам дают математические доказательства.

Материалисты могли только наполовину верить в свое божество, „разум“, так как по их теории, божество постоянно наталкивалось на железные законы материального мира, на слепую **необходимость**. „Человек достигает своего конца, — говорит Гельвеций, — не будучи свободным ни на один момент, начиная с своего рождения и кончая смертью" ²⁾. Материалист должен делать такое утверждение, так как по словам Пристлея, „учение о необходимости есть непосредственный вывод из учения о материальности человека; ибо механическое понимание есть безусловный вывод из материализма" ³⁾. До тех пор, пока не познали, как эта **необходимость** может породить **свободу** человека, неизбежно приходилось быть фаталистами. „Все явления связаны между собою, — говорит Гельвеций. — Вырубленный на севере лес изменяет направление ветров, состояние посевов, искусства страны, нравы и правительство“. Гольбах говорит о бесчисленных последствиях, какие может иметь для судьбы государства движение одного единственного атома в мозгу деспота. Детерминизм „философов“ не шел дальше в понимании **роли необходимости в истории**; поэтому для них историческое развитие было подчинено **случайности**, этой оборотной стороне медали, **необходимости**. **Свобода** оставалась в противоречии с необходимостью, и материализм не умел, как указал Маркс, понять **человеческой деятельности**. Немецкие идеалисты хорошо видели эту слабую сторону метафизического материализма, но им удавалось, при помощи абсолютного духа, т.-е. **финции**, соединить свободу с необходимостью. Современные материалисты типа Молешота вращаются в противоречиях материалистов 18-го столетия. Только Маркс сумел, ни на одну минуту не отказываясь от теории „мате-

¹⁾ „Опыт о предрассудках, о влиянии мнений на нравы и счастье людей“. Льеж, 1797 г., стр. 37. Эту книгу приписывают Гольбаху или материалисту Люмарсе, имя которого стоит на заглавном листе.

²⁾ „Здравый смысл, основанный на природе“, I, стр. 120.

³⁾ Пристлей: „Свободный спор о принципах материализма“, стр. 241.

риальности человека“, примирить „разум“ и „необходимость“, рассматривая „человеческую практику“. Человечество **всегда ставит себе только такие задачи**, которые оно может разрешить, ибо, при ближайшем рассмотрении, всегда оказывается, что самая задача **возникает только там, где нг-лицо уже имеются, или, по крайней мере, находятся в процессе своего возникновения материальные условия для ее разрешения" ¹⁾.**

Материалисты-метафизики видели, как **необходимость подчиняет себе людей: диалектический материализм** **показывает, как можно их освободить**.

„Буржуазные производственные отношения, это—последняя антагонистичная форма общественного процесса производства, антагонистичная не в смысле индивидуального антагонизма, но антагонизма, проистекающего из общественных условий жизни индивидуумов; но вместе с тем развивающиеся в недрах буржуазного общества производительные силы создают материальные условия для разрешения этого антагонизма. Поэтому, вместе с этой общественной формацией заканчивается первоначальная история человеческого общества" ²⁾.

Якобы фаталистическая теория Маркса как раз впервые в истории экономической науки положила **конец тому фетишизму экономистов**, который объяснял экономические категории—меновую стоимость, деньги, капитал—природой материальных объектов, а не взаимоотношениями людей в процессе производства ³⁾.

Мы не можем излагать здесь того, что сделал Маркс для политической экономии. Заметим только, что в этой науке

¹⁾ „К критике политической экономии“, предисл., стр. 6.

²⁾ Там же, предисловие, стр. 6.

³⁾ „До какой степени фетишизм, присущий товарному миру, или вещественная видимость общественных отношений труда, смущает некоторых экономистов, показывает, между прочим, скучный и бестолковый спор их относительно роли природы в процессе созидания меновой стоимости. Так как меновая стоимость есть лишь определенный общественный способ выразить труд, потраченный на приготовление вещи, то, само собою разумеется, в меновой стоимости содержится не больше вещества данного природой, чем, например, в вексельном курсе. Так как товарная форма есть всеобщая и неразвитая форма буржуазного производства, вследствие чего она возникает очень рано, то ее фетишистический характер еще сравнительно легко разглядеть. Но в более конкретных формах исчезает даже эта кажущаяся простота. Откуда возникают иллюзии монетарной системы? Из того, что она видела в золоте и серебре, как деньгах, не выражение общественно-производственного отношения, но лишь форму естественных вещей с очень странными и общественными свойствами. А возмните современную политическую экономю, которая с таким величавым пренебрежением поглядывает на монетарную систему: разве ее фетишизм не становится совершенно осязательным, как только она начинает исследовать капитал? Давно ли исчезла иллюзия физиократов, что земельная рента вырастает из земли, а не из общества?“. „Капитал“, т. I, стр. 48—49, рус. изд.

он воспользовался тем же самым методом и, при трактовании ее, стал на ту же точку зрения, как и при объяснении истории: точку зрения отношения людей в процессе производства. Поэтому можно судить об интеллектуальном уровне людей, в особенности многочисленных в современной России, которые „признают“ экономические теории Маркса и „отвергают“ его исторические взгляды.

Тот, кто понял, что такое **диалектический метод** материализма Маркса, может судить также о научном значении время от времени поднимающихся споров о том, каким методом пользовался Маркс в своем „Капитале“—индуктивным или дедуктивным.

Метод Маркса—**одновременно** и индуктивен, и дедуктивен, но, сверх того, он самый революционный из всех методов, какие когда-либо применялись.

„В своей мистификационной форме диалектика стала модной в Германии, так как, повидимому, давала возможность набросить покрывало на существующее положение вещей. В своей рациональной форме диалектика внушает буржуазии и ее доктринерам-идеологам лишь злобу и ужас, так как в позитивное понимание существующего она включает в то же время понимание его отрицания, его необходимой гибели, каждую осуществленную форму рассматривает в движении, следовательно, также и с ее переходящей стороны, так как она ни перед чем не преклоняется и по самому существу своему критична и революционна 1).

Гольбах, один из самых революционных представителей французской философии 18-го столетия, испугался погони за рынками, без которых не может существовать современная буржуазия. Он охотно остановил бы историческое развитие в этом отношении. Маркс приветствует эту погоню за рынками, эту жажду прибыли, как силу, разрушающую существующий порядок вещей, как предпосылку эмансипации (освобождения) человечества.

„Буржуазия не может существовать, не вызывая постоянных переворотов в орудиях производства, а следовательно, и в отношениях производства, а следовательно, и во всех общественных отношениях. Неизменное сохранение старого способа производства было, напротив, первым условием существования всех предшествовавших ей промышленных классов. Постоянные перевороты в производстве, непрерывное потрясение всех общественных отношений, вечное движение и вечная неуверенность отличают буржуазную эпоху от всех предшествовавших. Все прочные, заржавелые отношения, соответствующими им, исстари установившимися воззрениями и представлениями, разрушаются, все вновь

1) „Капитал“, I, предисл. к II изд., 29 стр., русск. изд. 1909 г.

образовавшиеся оказываются устарелыми прежде, чем успевают окостенеть. Все сословное и недвижимое испаряется; все священное оскверняется, и люди вынуждаются, наконец, взглянуть трезвыми глазами на свои взаимные отношения и свое жизненное положение... Своей эксплуатацией мирового рынка буржуазия преобразовала в космополитическом духе производство и потребление всех стран. Прежняя местная и национальная замкнутость и самодовление уступают место всестороннему обмену и всесторонней взаимной зависимости народов. И как в области материального, так и в области духовного производства плоды умственной деятельности отдельных наций становятся общим достоянием. Национальная односторонность и ограниченность становятся теперь все более и более невозможными; и из многих национальных и местных литератур образуется одна всемирная литература“).

Борясь с **феодальной собственностью**, французские материалисты пели хвалу **буржуазной собственности**, которая, по их мнению, была сокровенной душой **всякого** человеческого общества. Они видели только одну сторону дела. Они считали буржуазную собственность плодом труда самого собственника. Маркс показывает, где кончается имманентная диалектика буржуазной собственности.

„Средняя цена наемного труда, есть минимум заработной платы, т.-е. та сумма жизненных средств, необходимых для поддержания жизни рабочих. Таким образом, того, что приобретает рабочий своей деятельностью, только хватает для поддержки его существования. В нашем теперешнем обществе частная собственность уже уничтожена для $\frac{9}{10}$ населения. Она существует именно потому, что не существует для этих $\frac{9}{10}$ “ 2).

Как ни революционны были французские материалисты, они обращались только к **просвещенной буржуазии** и к „**философствующим**“ дворянам, перешедшим в лагерь буржуазии. Они обнаруживали непреодолимую боязнь перед „чернью“, народом, „**невежественной толпой**“, но **буржуазия** была и могла быть **только наполовину революционной**. Маркс обращается

1) „Манифест Комм. партии“, рус. пер., под ред. Д. Рязанова, изд. МКРКП, 1922 г., гл. I, стр. 22—23.

2) Там же, гл. II, стр. 38—40. Закон заработной платы, о котором здесь говорит Маркс, более точно формулирован им в „Капитале“; он показывает там, что в действительности он еще более неблагоприятен для пролетария. Но сказанного в „Манифесте“ достаточно, чтобы разрушить иллюзию, которую 19-е столетие унаследовало от своего предшественника, вернес **своих предшественников**.

к пролетариату, революционному классу в полном смысле этого слова.

„Все предшествующие пролетариату классы, достигая господства, старались упрочить уже приобретенное ими общественное положение, ставя все общество в условия, наиболее благоприятные для их обогащения. Пролетарии же могут овладеть общественными производительными силами только тогда, когда уничтожат свой собственный, а вместе с тем и все современные способы приобретения имущества. Пролетариям нечего упрочивать; они должны, напротив, разрушать все упрочившиеся способы частного обогащения и частного обеспечения ¹⁾.“

В своей борьбе с существовавшим тогда социальным порядком материалисты апеллировали к „сильным мира сего“, к „просвещенным государям“. Они старались показать им, что их теории, в сущности, совсем безвредны. Маркс и марксисты занимают по отношению к „сильным мира сего“ другую позицию.

„Коммунисты считают излишним скрывать свои взгляды и свои намерения. Они открыто заявляют, что их цели могут быть достигнуты лишь путем насильственного ниспровержения всего современного общественного строя.

„Пусть господствующие классы содрогаются перед коммунистической революцией. Пролетарии могут потерять в ней только свои цепи. Приобретут же они целый мир“ ²⁾.

Вполне понятно, что подобное учение не могло встретить благоприятного приема у „сильных мира сего“. Буржуазия в наши дни стала реакционным классом; она стремится „повернуть назад колесо истории“. Ее идеологи уже более не в состоянии понять огромное научное значение открытий Маркса. Зато пролетариат пользуется его исторической теорией, как надежным путеводителем в своей борьбе за освобождение.

Эта теория, пугающая буржуазию якобы присущим ей фатализмом, вливает в пролетариат беспримерную энергию. Защищая „учение о необходимости“ от нападок Прайса. Пристлей говорит, между прочим: „не говоря о себе самом, хотя и я, конечно, не абсолютно ленивое и безжизненное существо, где найдет он больше воодушевления, более сильное и неустанное напряжение и более энергичное и настойчивое преследование важнейших задач, чем среди тех, которых он знает, как приверженцев учения о необходимости (нецессарианцев)“? ³⁾.

¹⁾ „Манифест“, гл. I, стр. 33.

²⁾ „Манифест“, гл. IV, стр. 65.

³⁾ Цит. соч. стр. 391.

Пристлей говорит о современных ему английских христианских нецессарианцах. Он мог с основанием, или без него, приписывать им подобное воодушевление. Но поговорите хоть немного с господами Бисмарком, Каприви, Криспи или Казимиром Перье, и они расскажут вам чудеса о деятельности и энергии „нецессарианцев“ и „фаталистов“ нашего времени—социал-демократических рабочих.