

# **ИСТОРИЯ OSTKRAFT**

| научное обозрение | [www.ostkraft.ru](http://www.ostkraft.ru) |

| Модест Колеров | Москва | 2020 | № 2–3 |

УДК 94(470) "18/19"  
ББК 63.3(2)5  
И 90

Редакционная коллегия:  
Далибор Денда, Юрий Пуцаев, Кирилл Шевченко.  
Ответственный редактор: Модест Колеров

На обложке: Орден Красной Звезды СССР, 1930–1991

**И 90** История. Научное обозрение OSTKRAFT № 2–3 (14–15).  
М. : Модест Колеров, 2020. ([www.ostkraft.ru](http://www.ostkraft.ru)) — 300 с.  
ISBN 978-5-905040-54-2

## СОДЕРЖАНИЕ

<i>В. Н. Коробейников.</i> Иван Николаевич Присецкий: от народника к конституционалисту .....	5
<i>М. В. Разина.</i> Лагеря для военнопленных, организованные Добровольческой армией на Юге России .....	39
<i>В. С. Карасев.</i> 6 декабря 1941 г. — первый день контрнаступ- ления 30-й армии.....	52
<i>А. В. Никандров.</i> Сталин и языкознание: политический смысл лингвистической дискуссии 1950 года .....	91
<i>Кирилл Шевченко.</i> Кто и как совершил «бархатную револю- цию» в ЧССР 17 ноября 1989 года?.....	179

\*\*\*

<i>Ю. В. Хоркуш.</i> Боевой путь комиссара Гражданской войны Ивана Ивановича Газа (по материалам воспоминаний).....	206
<i>Ф. Гайда.</i> В. Э. Молодяков. Шарль Моррас и «Action française» против Германии: от кайзера до Гитлера. М. : Университет Дмитрия Пожарского, Русский фонд содей- ствия образованию и науке, 2020. 304 с. : ил. ....	213
<i>А. В. Мартынов.</i> «... Очень благодарен Вам, что Вы реши- лись в наше трудное время издать мою книгу»: К истории публикации «Света во тьме» Семена Франка .....	226

*Андрей Тесля.* Э. Бенфилд (при участии Л. Ф. Бенфилд). Моральные основы отсталого общества / Пер. с англ. Д. Карельского; послесл. Э. Панеях. М. : Новое издательство, 2019. 216 с. (серия: «Библиотека свободы»)..... 231

*Станислав Смагин.* Денис Тумаков. Горячая точка новой России: чеченский кризис 1991–1996 гг. в оценках российского общества. Ярославль, 2017..... 236

\*\*\*

*П. Н. Сакулин.* Русская литература и социализм (1922) ..... 241

П. Н. Сакулин

## РУССКАЯ ЛИТЕРАТУРА И СОЦИАЛИЗМ (1922)

### ВВЕДЕНИЕ<sup>1</sup>

Русский читатель уже имеет в своем распоряжении несколько научных и научно-популярных работ, в которых он может найти и историю «наших общественных движений», и историю «революционных движений», и историю социалистических партий, и историю «общественной мысли», и, наконец, историю «социалистических идей».

Тем не менее, я решаюсь предложить вниманию читателя также и свою книгу. Социализм трактуется мною в его идейной сущности, как определенное мировоззрение, как философия жизни. Я не останавливаюсь на программах и тактике, на фактических попытках реализации идей и т. п.; для меня важнее всего выяснить, что давал социализм, в качестве социологической и философской доктрины, для общего понимания действительности, для раскрытия общего смысла жизни. Социализм то привлекал к себе, то отталкивал от себя сильные умы и мятущиеся души. Как переживался он рядом с идеями религиозными и философскими? Какое ме-

---

<sup>1</sup> Публикуется по изданию: *Сакулин П. Н. Русская литература и социализм. Ч. 1. Ранний русский социализм. 2-е, перераб. изд. М. : Гос. изд-во, 1924. Подготовка текста Веры Павлюк.*

сто занимал он в интимной истории человеческих идеалов? Всё это — вопросы первостепенного значения, неразрывно связанные с историческими судьбами самого социализма. Дело не только в том, какие формы жизни собирается установить социализм, но и в том, сумеет ли он удовлетворить наши запросы высшего порядка. Это прекрасно сознают социалисты-мыслители: в счастливые моменты своего вдохновенного творчества они невольно становятся философами и поэтами.

Как глубоко жизненный фактор, социализм интересовал не одних публицистов, но и художников слова. Его идейная красота заставляла лирически вибрировать чуткие сердца; его жизнь, полная тревожных приключений, давала содержание для художественных образов и литературных мотивов.

Объединить литературный материал и осветить его с вышеуказанных точек зрения — вот задача, которую я поставил себе в книге, выпускаемой под заглавием «Русская литература и социализм».

Я пользовался, главным образом, произведениями художественной литературы, отзывавшимися на мотивы социализма, но, в интересах полноты и ясности, привлекал также иной материал, в котором отразились взгляды и мирозерцание литературных деятелей.

В основу книги положены лекции, читанные мною в университете (ныне закрытом) имени Шанявского. Трудami его издательской комиссии было набрано более четырех листов. По ликвидации названного учреждения, печатание книги перешло в Государственное Издательство.

НАШЕ ВРЕМЯ. — СОЦИАЛИЗМ, ЕГО ГЕНЕЗИС. — ХРИСТИАНСКИЙ СОЦИАЛИЗМ (ЛАМЕННЭ). — СОЦИАЛИЗМ УТОПИЧЕСКИЙ И НАУЧНЫЙ. — СОЦИАЛЬНАЯ ПРОГРАММА СОЦИАЛИЗМА. — ЕГО СОЦИОЛОГИЯ. — ФИЛОСОФСКИЕ ОСНОВЫ СОЦИАЛИЗМА, ПРЕИМУЩЕСТВЕННО МАРКСИЗМА. — ЭТИКА И РЕЛИГИЯ В ОСВЕЩЕНИИ МАРКСИЗМА. — ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Радостно и жутко жить в настоящее время. Очистительное пламя социальной революции навсегда испепелило всё ветхое и отжившее. Мы смело занесли ногу на порог новой жизни. Но временами нас посещают тревожные думы и тяжелые чувства. Грозная

неизвестность смотрит на нас глазами Медузы. Что ждет нашу родину? что ждет каждого из нас? — с тревогой спрашиваем мы друг друга. Неужели вернутся позорные и ненавистные тени прошлого? Мы приобщились к свободе. Десятилетиями, томительно ждали мы ее; грезили о ней, как о сказочной принцессе. Усилиями народа эта принцесса освобождена, наконец, из вековой темницы абсолютизма. Надолго ли останется она среди нас? Сумеет ли мы оказать ей достойный прием? Где тот красный терем, в котором она могла бы поселиться навсегда?

Россия превращена в огромную лабораторию, в которой производится грандиозный эксперимент социализации страны, всех областей ее культуры, материальной и духовной. Пример единственный в истории. Более, чем когда-либо, социализм рискует своим идейным авторитетом. Смело взялся он за радикальное преобразование государства, которое еще вчера жило под властью царя, губернаторов и земских начальников. В силах ли он преодолеть неизбежные трудности? Европейская история знает случаи героических попыток этого рода и должна была заносить на свои скрижали печальную повесть об их неудачах. Вспомним хотя бы судьбу парижской коммуны 1870 г. Да и наши недавние годы, 1905–1906, не лишены поучительности. И тогда движение шло под «идейной гегемонией социализма». Одержат ли полную победу не удалось, и позиция социализма после этого оказалась чрезвычайно неблагоприятной. Один из публицистов-социалистов писал: «Гегемония обязывает. Что всего хуже, — она обязывает своего владельца отвечать в первую голову за поражения, понесенные в походе, за убытки, которые потерпели его участники. Не мудрено, что после выяснившегося поражения общественного движения социализму пришлось давать ответ не только тем, кто временно оказал ему кредит. Социализм ведь ручался за успех движения... Социализм был подвергнут со стороны русского «общества» и народных масс довольно строгому «допросу с пристрастием» и вынужден был представить оправдательные объяснения»<sup>2</sup>.

Социализм, однако, не испугался былых неудач, не побоялся вновь взять на себя еще более значительную ответственность. Мужественно вышел он на борьбу, уверенный, что история оправдает его, ибо она сама за него.

---

<sup>2</sup> На рубеже. Критический сборник. Спб. 1909. Статья Л. М-ова. «Религия и марксизм», стр. 6.

Изучая экономический, социальный и духовный рост России хотя бы за последние сто лет, историк должен засвидетельствовать, что вся динамика нашего исторического процесса направляется к одной великой цели — одолеть социальную неправду, переработать несправедливую культуру, — культуру привилегированного меньшинства, в такой строй жизни, который соответствовал бы интересам трудовых масс. Свобода и демократизация — наши традиционные лозунги. Уничтожение крепостного права в 1861 г., низвержение самодержавия в 1917 г. — исторические этапы, за которыми с роковой неизбежностью должна была последовать социальная революция. Ее генезис с полной ясностью можно проследить уже в шестидесятых годах прошлого века, тотчас после освобождения крестьян. Ныне совершается то, к чему неумолимо вели нас исторические судьбы. Уже давно стоим мы на роковом распутии, на грани двух миров.

Что особенно важно и утешительно, Россия не одинока в своем трагическом положении. Вся Европа, если не весь цивилизованный мир, страдает ныне мучительной тоской по обновлению. Европа старше нас и мудрее. На ее долю выпали первые страдания и первые радости в борьбе за социальные идеалы. Уже на протяжении веков творится великое таинство преобразования мира. Порою искания человечества похожи на блуждание по темным дорогам. Но сквозь мглу грядущего маячит факел правды, и народы снова и снова устремляются к нему. Хорошо видят его только наиболее зоркие люди. Всё же это не мираж, а конкретная мечта.

Русские мыслители и писатели чутко вслушивались в тревожные зовы истории. Драма европейской и русской жизни глубоко волновала их душу. Своей творческой мыслью проникали они в самые тайники жизни, сокрытые от глаз большинства. И для нас в теперешний, может быть, роковой момент чрезвычайно важно последовать за лучшими нашими умами и вместе с ними продумать основные проблемы жизни. Оставаясь деятельными участниками современности, оглянемся на пройденный путь: вдумчивое отношение к прошлому всегда делает нас более справедливыми по отношению к настоящему.

Несколькими потоками движется жизнь. Но одно русло особенно выделяется среди других. От времени до времени огромные массы народов заполняют его. Когда схлынут первые бурные волны, русло мелеет, но следы движения остаются. Следующему наплыву, как бы ни был он велик, уже легче уместиться в крутых бере-



гах этого русла. Раз проложенное, оно не пропадает. Извилистое и неровное вначале, оно становится всё шире и шире, всё глубже и глубже, всё прямее и прямее. Победные знамена украшают его высоты; бодрое ликование слышится над его пенящимися водами; отовсюду несутся стократные возгласы во славу идеала, который обещает людям светлое счастье на земле. Имя ему — социализм.

Слово «социализм» вошло в употребление не ранее тридцатых годов XIX ст. Но сущность социализма, если понять его широко, была известна с незапамятных времен<sup>3</sup>. В самом деле, несмотря на всё разнообразие направлений, какие принимала социалистическая мысль, наиболее характерной чертой социализма является стремление водворить на земле свободу, равенство и справедливость. А если так, то в историю социализма без социализма нельзя не включать таких мыслителей древности, как Платон и Аристотель, как стоики (Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий) и неоплатоники. Сирийская секта ессеев (II в. до Р. Х.) строила свою жизнь на принципах «социалистической» коммуны. Раннее христианство, эта религия бедных, «труждающихся и обремененных», внушало своим первым последователям идеи братской любви и равенства. По свидетельству «Деяний св. Апостолов», все верующие жили вместе и имели всё общее. Некоторые учителя церкви не раз возвышали свой авторитетный голос против общественного и имущественного неравенства. «Нужно восстановить равенство владения», — учил, напр., Иоанн Богослов: «Нужно, чтобы богатый отдал излишки бедному. Лучшим средством была бы общность имущества». В своих многочисленных проповедях Иоанн Златоуст обличал богатых, напоминая им о вреде частной собственности и доказывая равенство всех людей перед Богом и природой. Собственность, учил он, не делает человека ни умнее, ни добродетельнее, а наоборот, искореняет добрые качества души и прививает разные пороки, как своекорыстие, алчность, злобу,

---

<sup>3</sup> См. книгу: «История социализма. В монографиях К. Каутского, П. Лафарга, К. Гуго и Э. Бернштейна». Перевод Е. и И. Леонтьевых. Ч. I. От Платона до анабаптистов. Ч. II. От Томаса Мора до кануна Великой Французской революции. Так же: *Карл Каутский*. «Предшественники новейшего социализма». Т. I. Коммунистические движения в средние века. Перевод и предисловие И. Степанова. Т. II. Эпоха реформации. М. 1920. Ранее эта книга была издана у нас под замаскированным заглавием: «Общественные движения в средние века и в эпоху реформации. Составлено по Лозерту, Келлеру, Циммерману, Каутскому и др. Под редакцией В. Базарова и И. Степанова».

гордость и тщеславие. Поэтому христианин должен победить в себе любовь к собственности и должен помнить, что Бог дал нам всё для общего пользования. «Мое» и «твое» — слова лжи<sup>4</sup>.

От времени до времени среди сектантов и еретиков как на востоке, так и на западе христианского мира раздавалась проповедь об общности имущества. Слышим мы ее от манихеев (VII–VIII в.), катаров и вальденцев (XI–XII в.), от фратичелли, беггардов, апостолов (XIII в.), от анабаптистов (XVI в.) и т. д., и т. д.

Видимо, истинная христианская совесть не мирилась с тем социально-экономическим строем, который порождал грубое неравенство между людьми и заставлял их из-за материальных интересов забывать о высших благах души. В течение всех девятнадцати столетий христианские мыслители не переставали во имя евангельского учения о любви и братстве обличать зло жизни и проповедовать такие идеалы, которые можно назвать *христианским (евангельским) социализмом*.

Порою слова их достигали огромной мощи и распространялись далеко за пределы той страны, где подвизался сам проповедник. Высоким примером в этом отношении может служить знаменитый *Ламеннэ* (Фелиситэ Роберт Ламеннэ), автор памфлета «Слова верующего» («Paroles d'un croyant», 1834 г.)<sup>5</sup>.

В библейско-пророческих, иногда мистических тонах говорит Ламеннэ о жизни, о том, как родилась на земле великая неправда (политическое и экономическое рабство) и как надлежит бороться с нею. Весь мир, — пишет он, — исполнен тревоги и смятения. Прислушайтесь, и ваше ухо уловит странный шум, который несетя отовсюду. Положите руку на землю, и вы по-

---

<sup>4</sup> А. В. Луначарский пишет («Религия и Социализм». Т. II. С. 144. «Целый ряд великих отцов церкви Востока и отчасти Запада (Амвросий Миланский, напр.) были представителями народного христианства и энергично боролись против превращения его в орудие эксплуатации. Как раз наиболее даровитые люди, входившие в духовенство не для карьеры и стяжания, а из идеальных побуждений, не могли не чувствовать красоты и мощи подлинного первоначального пролетарского христианства, аскетического и коммунистического».

<sup>5</sup> На русском языке есть монография С. А. Котляревского; «Ламеннэ и новейший католицизм» (М. 1904). «Слова верующего» имеются в русском переводе: 1) в переводе В. и Л. Андрусон, издание А. Е. Беляева, Спб., 1906; 2) в III кн. серии «Свобода и Христианство» под заглавием «Пророк христианской свободы и свободного христианства». Спб. 1906; 3) в переводе М. В. Веселовской под редакцией и с предисловием Г. Рачинского. М., Кн-во «Звезда» (не ранее марта 1911 года).

чувствуете, что она содрогается. Поднимитесь на высоту, и вы увидите на горизонте багровое облако и красное зарево, вы увидите, как бушует море и колеблются вершины гор, как реки мелят свои русла; вы увидите, как подымаются мятущиеся народы, а цари бледнеют под диадемою. И я, — возвещает Ламеннэ, — был перенесен духовно в древние времена. И земля была прекрасна, богата и плодородна; и обитатели ее жили счастливо, ибо они жили как братья. Но вот явился лукавый Змей и стал шептать некоторым льстивые речи. И, выслушав слова Змея, они поднялись и сказали: «Мы — цари!». И солнце побледнело, и земля стала мертвенно-бледною, как саван, окутывающий мертвецов. И послышался глухой шум, долгая жалоба, и каждый содрогнулся в душе. Ужас прошел из хижин в хижину. Сказавшие «мы цари» взяли меч, и явились в мире цепи, слезы и кровь. Цари вырыли подобие огромной пещеры и загнали туда людей, как запирают скот в хлеву. Змей победил во второй раз, но не навеки. Царство Дьявола рухнет перед царством Божиим. Тогда цари, в свою очередь, будут заключены в пещеру вместе со Змеем, род же человеческий выйдет из нее. Это будет для него второе рождение, переход от смерти к жизни. Люди должны вспомнить, что они братья между собою, что они — дети одного отца и одной матери. Любите друг друга, — учил Ламеннэ, — и вам не будут страшны ни вельможи, ни князья, ни цари. Они сильны только потому, что вы разъединены, что вы не любите друг друга, как братья. Не говорите: «вот это один народ, а я — другой народ». Ибо все народы на земле имели одного прародителя — Адама и имеют на небе одного отца — Бога. Любите Бога больше всего и ближнего как самого себя, — и рабство исчезнет с лица земли. Кругом уже идет глубокое брожение. Скоро буря пронесется над трепещущими народами. Будьте готовы, ибо времена приближаются. В этот день будет великий ужас, раздадутся такие вопли, каких не слышали со времен потопа. Цари завоют на своих тронах; обоими руками ухватятся они за свои короны, уносимые ветрами, и будут сметены вместе с ними. Богачи и вельможи нагишом выбегут из своих дворцов, от страха быть погребенными под их развалинами. Их увидят бродящими по дорогам, и они будут вымаливать у проходящих лохмотья, чтобы прикрыть свою наготу, и кусок черного хлеба, чтобы утолить свой голод, и не знаю я, получают ли они его. Смерть протянет свою костлявую руку, и сердца перестанут биться. И ученые

смутятся в знании своем, и оно покажется им маленькой черной точкой, когда взойдет солнце разума. Это солнце разгонит все тучи, и никогда больше небо не будет столь ясным, а земля столь зеленой и плодородной. Живой и чистый свет засияет с вышин, как отражение лика Божьего. При этом свете люди познают друг друга; каждый полюбит себя в брате своем, и не будет более ни великих, ни малых; все семьи станут одной семьей, все народы составят один народ.

Но будущее счастье должно быть завоевано. Свобода, это — хлеб, который народы должны заработать в поте лица своего. Нужно терпение великое и мужество неутомимое. Кто спрашивает, что стоит справедливость, тот оскверняет ее в сердце своем. Кто высчитывает, что стоит свобода, тот отказывается от нее в сердце своем. Спасется лишь тот, кто идет до конца, с верой, что справедливое дело всегда восторжествует. Если есть на земле что-либо великое, так это — твердое решение народа идти на глазах Бога на завоевание своих природных прав, идти, не уставая ни на минуту, не считая ни ран, ни дней без отдыха, ни бессонных ночей.

Народу посвящает свою книжку Ламеннэ. Он хочет, чтобы она утешила людей среди их бедствий, облегчила их, как тень дерева в знойный полдень, и воодушевила надеждой. Земля — печальна и суха, но она снова зазеленеет. Дыхание зла не вечно будет проноситься по ней всесжигающим вихрем. Приготовьте ваши души к этому времени, ибо оно приближается. Христос, распятый за вас, обещал освободить вас. Верьте его обету и, чтобы ускорить его выполнение, исправляйте то, что нуждается в исправлении, упражняйтесь во всех добродетелях и любите друг друга, как любил вас до самой смерти Спаситель рода человеческого.

Так говорил Ламеннэ в «Paroles d'un croyant». Евангелием освящал он борьбу народов за свободу и равенство. Между христианством Ламеннэ и конечными идеалами социализма никакого противоречия, в сущности, нет, и можно бы ожидать действительной солидарности Ламеннэ с современными ему социалистами. Этого, однако, не оказалось. И по нескольким причинам. Представители утопического социализма не придавали существенного значения политическим преобразованиям, а Ламеннэ, примкнув к республиканской партии, был страстным защитником всеобщего избирательного права и других демократических принципов, вытекающих из идеи народного суверенитета.

Как видно, напр., из книжки «*Livre du peuple*» (1839), в его практической программе политические требования стояли на первом месте. Во-вторых, отталкивали Ламеннэ материалистические тенденции социалистов, отрицание ими традиционной религии, морали и семьи. Обращаясь в «*Livre du peuple*» преимущественно к пролетариям, Ламеннэ убеждал их, что без религии невозможно сознание долга, а без сознания долга невозможна общественная жизнь. «Тот, кто объявляет себя вне религии, — писал он, — объявляет себя вне долга, вне всеобщих чувств и верований, вне всеобщего инстинкта, он отрицает человеческий разум и нравственность, свою природу и законы ее; он отрицает общество, отрицает самого себя: без общества как мог бы он существовать?.. Верьте тому, во что верит человеческий род! Без этих верований что станет с долгом? Как его понять? Долг не есть ли начало соединяющее, т.-е. тяготение к общему центру? И какой может быть общий центр у всех существ, кроме Бесконечного Существа, Единого, от Которого всё исходит, к Которому всё возвращается, Который всё производит и сохраняет? Что это, как не Бог? Горе атеисту!.. Любить Бога значит отдаваться Ему, погружаться в Него, отделяться от самого себя, чтобы быть в единении с Ним... И любовь к ближнему, не есть ли это также самоотвержение добровольное, полное невыразимых радостей? Любовью живут в том, кого любят, и это изливание жизни, которое делает общими все радости и все страдания, расширяет беспрестанно наше существо и стремится сделать из всех людей как бы одного человека обожествленного, в некотором роде, своим единением, постоянно растущим, постоянно более внутренним с Божеством... Не смешивайте религии, существенно единой и неизменной, с различными внешними формами, которые она принимает. Эти формы несовершенны, стареют и разрушаются; дело человека, они умирают, как он. Время подвергает своему действию оболочку Божественного принципа, но оно бессильно перед самым принципом... Вы родились христианами, благословляйте за это Бога. Не существует истинной религии, связи, соединяющей людей между собою и с вечным Творцом, кроме христианства — религии любви, братства, равенства, — откуда вытекают права и обязанности. Без сомнения, зло никогда не будет разрушено совершенно; без сомнения, на земле всегда останутся страдания. Никогда не забывайте этого; всё не кончается на земле; настоящая жизнь для человеческого рода, как и для отдельного индивидуума, который должен исполнять ра-

боту трудную, но великую и святую, есть лишь необходимая ступень к более совершенному существованию»<sup>6</sup>.

Во имя незыблемых основ религии и осуждает Ламеннэ современных ему социалистов: одни (овенисты) совсем отрицают Бога; другие (сен-симонисты) допускают Бога, но отрицают творение, которое имеет в их глазах лишь идеальное существование; третьи (фурьеристы), избегая говорить прямо о Боге и Его творении, проповедают материалистические учения; четвертые, наконец, ухитряются обходиться без всяких верований и без всяких общих принципов, пребывая в какой-то моральной и умственной пустоте<sup>7</sup>.

С трудом представляет себе Ламеннэ возможность полного осуществления социалистических идеалов и опасается, что, в случае успеха, это будет новый вид рабства. Те, кто станут у власти, потребуют полного подчинения себе, так как в их руках будут общая собственность и весь механизм как производства, так и распределения. Можно ли верить, что при этих условиях люди будут пользоваться своей властью «в пределах справедливости, забудут самих себя, чтобы думать лишь об общем благе»? «Фантазеры! — восклицает Ламеннэ по адресу социалистов. — Как вы не видите, что вы прямо идете к восстановлению каст. Наконец, общество еще было бы счастливо, если бы остановилось на этом уровне: ваша система в ее полном осуществлении заставила бы его спуститься значительно ниже»<sup>8</sup>.

Как видим, расхождение Ламеннэ с социалистами было весьма значительным. Тем не менее, нельзя не присоединиться к замечанию Сен-Бёва, что Ламеннэ не оценил по достоинству внутреннего сходства между сен-симонизмом и его собственным христианством<sup>9</sup>. Объективно рассуждая, мы всё же можем причислить автора «*Paroles d'un croyant*» к представителям христианского социализма. Сущность христианства он видит именно в социальном значении его идей, — идей свободы, равенства и братства. Не о личном спасении должен думать истинный христианин, а о благе всего рода человеческого<sup>10</sup>.

<sup>6</sup> Эти цитаты из «*Livre du peuple*» привожу по книге С. А. Котляревского «Ламеннэ», стр. 468–470.

<sup>7</sup> Из сочинения «*Du passé et de l'avenir du peuple*» (1841). Ibidem, стр. 479–480.

<sup>8</sup> Ibid. 481.

<sup>9</sup> S. Beuve. «*Portraits contemporains*». I, p. 189. С. А. Котляревский, о. с., стр. 490.

<sup>10</sup> О впечатлении, какое «*Paroles d'un croyant*» произвели во Франции и других европейских странах, см. в названной выше книге С. А. Котляревского, стр. 334 и след.

Христианский социализм получил широкое распространение в разных странах, и в настоящее время число его последователей очень значительно. Христианские социалисты считают возможным соединять евангелие Христа, учившего отдавать свою рубашку нищему, с евангелием социализма или, как сказано, напр., в программе английского «христианского социалистического общества», стремятся осуществить в промышленной организации общества принципы, которые заключаются в жизни и учении Иисуса Христа<sup>11</sup>.

Проповедь христианского социализма не остается безрезультатной даже в смысле воздействия на народные массы. Но влияние это ни в коем случае не может идти в сравнение с тем значением, какое приобрел в жизни народов *социализм внехристианский*, созревший в буре и грозе европейских революций. Начиная с Великой французской революции 1789 года, провозгласившей идеи свободы, братства и равенства<sup>12</sup>, могучими стимулами для дальнейшего развития социалистической мысли послужили революции 1830, 1848, 1870 (парижская коммуна) и, наконец, 1917 годы. Ряд характерных стадий прошел социализм в своей непрерывной эволюции. Он знал «утопическую» фазу (Роберт Оуэн, Сен-Симон, Шарль Фурье), прежде чем получил облик научной доктрины в учении Карла Маркса, Фридриха Энгельса и их новейших последователей<sup>13</sup>. Как теперь, так и раньше социализм никогда не был единым течением, а дробился на отдельные разновидности, фракции и партии. Нелегко дается людям обладание истиной, особенно если они стремятся быть монополистами абсолютной истины.

---

<sup>11</sup> Для сороковых годов характерны такие произведения, как «Le vrai christianisme suivant le Jesus-Christ» (1846) Кабэ или «Евангелие бедного грешника» Вейлинга. — Христианскому социализму посвящена особая (IV) глава в книге А. В. Луначарского «Религия и социализм». Т. II. Между прочим, много места отводится идеям пастора Куттера, автора книжки «Они должны!» (есть в русском переводе). Свообразный апологет социал-демократии, тоном своих речей Куттер несколько напоминает Ламеннэ. Ср. *ibid.*, главу V «Либеральное христианство». — Небезынтересно отметить, что одновременно с Ламеннэ обратил на себя некоторое внимание граф Вильнев-Баржемон (Vicomte Alban de Villeneuve Bargemont) книгой под заглавием: «Économie politique chrétienne» (Paris, 1834). О нем — в моей работе «Из истории русского идеализма. Кн. В. Ф. Одоевский», т. I, ч. I, стр. 572–573. — В наше время разработкой политической экономии в духе евангелия занимался С. Н. Булгаков.

<sup>12</sup> Лихтенберже, «Социализм и французская революция». Пер. Ю. Стеклова. Спб. 1907. — Lichtenberger. Le socialisme au XVIII siècle. Paris. 1895.

<sup>13</sup> Ср. брошюру: Ф. Энгельс. «От утопии к научной теории». Спб. 1905.

Как во имя Христа пылали инквизиционные костры, так и воинствующий социализм иногда объявляет настоящий крестовый поход не только против тех, кто всецело защищает старый порядок вещей, но и против социалистов, если они по-другому понимают задачи исторического момента и пути их осуществления. Внутренняя история социализма протекает в атмосфере взаимной вражды и упорной борьбы. Разумеется, это не может не ослаблять его моральной силы и не может не тормозить общего дела, отдаляя момент его окончательного торжества.

Чтобы постигнуть исключительную историческую роль социализма, чтобы почувствовать то обаяние, какое имеет он над чуткими умами избранных людей и над широкими массами в эпоху исторических кризисов, — необходимо отрешиться от пестрого разнобоя мнений, подняться над отдельными «течениями» и постараться понять самую сущность социализма. Тогда откроются в нем три основных момента: социальная программа, социологическая доктрина и философские принципы.

*Социальная сторона* социализма всегда на виду. Ее больше все-го знают, так как отсюда берутся все наши боевые лозунги.

Социализм говорит людям о том, что нужно им здесь, на земле. По-разному понимается «счастье», но большинство готово согласиться с Фурье, что материальное благосостояние есть необходимый источник счастья и что материальная свобода есть основа всякой иной свободы. Экономическим условиям принадлежит существеннейшая роль в жизни народов. Поэтому преобразование должно быть направлено, прежде всего, на хозяйственную сторону народной жизни. В качестве основной цели социализм стремится к тому, чтобы разрушить капиталистический, буржуазный порядок жизни, основанный на эксплуатации трудящихся масс, и посредством обобществления орудий производства установить экономическое равенство людей. Непременной обязанностью каждого работоспособного человека является труд на общество, т.-е. на всех и на себя. Социализм твердо держится библейского принципа: «Кто не работает, не должен есть». Общество будущего мыслится, прежде всего, как трудовая организация. «Дело не в недостатке средств для достижения лучшего, — писал еще Фурье, — земля, капиталы, промышленность, могучая сила машин, искусств и наук, мускулистых рук и мысли человека находятся в распоряжении общества. Весь вопрос сводится к лучшей организации производства. Нужно ее



найти, эту организацию, и испробовать на опыте. Это великий вопрос судеб человечества, вопрос спасения или гибели, богатства или нищеты, быть-может, жизни или смерти современного человечества!» Разрешение этого вопроса станет возможным, если будет уничтожена частная собственность на все орудия производства, если произойдет их обобществление. Организация коллективной работы и распределение ее продуктов должны носить планомерный характер и находиться в строгом соответствии с принципом справедливости.

Для одних этот принцип сводится к положению, что следует «от каждого (требовать работы) по его способностям, каждой способности (давать жизненных благ) по ее делам»; другим представляется более справедливым «от каждого (требовать) по его силам, каждому (давать) по его потребностям».

Стремясь к преобразованию материальных условий человеческого общежития, социализм видит в этом лучшее средство усовершенствовать и духовную культуру человечества. Человек будущего получит бóльшую возможность, чем теперь, развивать все стороны своей личности, все свои как физические, так и духовные способности. Научам и искусствам предстоит в социалистическом обществе свободный и пышный расцвет. Жизнь людей станет полнее, разнообразнее и гармоничнее. Социализм воскресит в каждом человеке поруганный теперь образ Божий, сделает его властелином природы, достойным высокого имени «человека». Благовествуя людям о свободе, равенстве, всеобщем счастье, социализм становится новым евангелием жизни. Его идеалы, взятые в их чистом виде, озаряют пути, ведущие человечество в царство высшей социальной правды.

Продолжая работу утопического социализма, научный социализм берет на себя создание совершенно новых форм жизни и делает это с твердой уверенностью, что ему ведомы законы общественной жизни. Марксизм дал социализму *социологическое обоснование*<sup>14</sup>. Это — так называемый экономический (диалектический, исторический, социальный) материализм, полагающий, что основными факторами жизни являются хозяйственно-производственные отношения между людьми. Экономически причинами обуславливаются все общественные группировки,

---

<sup>14</sup> Только что вышел труд Н. И. Бухарина: «Теория исторического материализма. Популярный учебник марксистской социологии». Госизд. 1922.

деление на классы, с их обособленными интересами, психологией и идеологией. В конце концов, как говорит Энгельс, всё в истории определяется тем, что и как производится и как обменивается производимое. Общественный и политический строй есть только результат действий первичных факторов. И все проявления духовной жизни общества — не более, как надстройка на экономическом фундаменте. Ибо, как гласит важнейший тезис Маркса и всего экономического материализма, формами бытия обуславливаются формы сознания, а не наоборот, как думают представители идеалистического миропонимания. Определив законы, управляющие жизнью социального организма, марксизм считает себя способным к точному предвидению. Эволюция и разложение капитализма, роковой конфликт между буржуазией и пролетариатом, неизбежность катастрофы, которая приведет к социальной революции и к созданию социалистического строя, — всё это намечено марксистской социологией почти в математических формулах.

Разумеется, нет недостатка в возражениях против экономической и социологической доктрины марксизма, и возражения эти идут не только со стороны ученых, принадлежащих к другим направлениям, не социалистическим, но также со стороны некоторых социалистов (напр., английских фабианцев) и даже со стороны самих марксистов, которые не хотят быть «ортодоксами» и позволяют себе критиковать *verba magistri*<sup>15</sup>. Ревизионистские тенденции ярко обнаружались как на Западе (бернштейнианство)<sup>16</sup>, так и у нас. Некоторые русские марксисты пережили знаменательную метаморфозу (М. И. Туган-Барановский), при чем иные про-

<sup>15</sup> С дискуссиями социалистов по вопросу о материалистическом понимании истории можно познакомиться, напр., по сборнику «Исторический материализм» (СПб., 1908), составленному Семеном Бронштейном (С. Семковским). Сюда вошла статья Энгельса, Каутского, Лафарга, Жореса, Сореля, Фр. Адлера, Я. Штерна и др. К сборнику приложен указатель литературы об историческом материализме на русском и иностранном языках.

<sup>16</sup> Эд. Бернштейн. Исторический материализм. Перевод Л. Канцель. 2-е издание. СПб. 1901. — Его же. «Проблемы социализма и задачи социал-демократии». 1901. — Его же. «Очерки из истории и теории социализма» (1902). — Ср. статью Вл. Ильина «Марксизм и ревизионизм» в сборнике «Памяти Карла Маркса», стр. 210–217. — Склонный к «ревизионизму», Э. Вандервельд охотно подчеркивает элементы идеализма в марксизме; см. его брошюру «Идеализм в марксизме», переведенную в 1905 г. в Одессе под редакцией и с предисловием Ю. Гарденина (противопоставляющего экономич. материализму «научное, реалистическое понимание истории»).

шли полный круг «от марксизма к идеализму» (С. Н. Булгаков, Н. А. Бердяев, П. Б. Струве)<sup>17</sup>.

Тем не менее, никто не станет отрицать научных заслуг марксистской социологии. В данном отношении, может быть, особенно интересны заявления С. Н. Булгакова, этого, так сказать, ренегата марксизма. В предисловии (1903 г.) к сборнику «От марксизма к идеализму» он решительно утверждает, что доктрина экономического материализма «имела неоспоримые научные и логические преимущества в сравнении с субъективной социологией, с которой ей пришлось вести борьбу». Марксизм есть «ясное до прозрачности и ничем неприкрашенное приложение принципов позитивной социологии, ее откровенное и последнее слово... В полной верности своей задаче марксизм выставил идею единства социальной закономерности, постулат социологического монизма, как основное требование социального познания, и пытался установить такую закономерность в учении экономического материализма. Самое требование это совершенно неоспоримо вытекает из задачи позитивной социологии... Поэтому можно отвергать самый позитивизм, как философскую доктрину, а уж в качестве частного вывода отсюда и марксистскую социологию, но, если оставаться на почве позитивизма, трудно, по моему мнению, уклониться и от экономического материализма, как наиболее серьезно и глубоко задуманной попытки создать позитивную социологию, как на это указывал еще Штаммлер».

Социализм никогда не ограничивал своей задачи простым решением социальных вопросов. С самого начала стремился он выработать законченное мировоззрение, цельную *философскую систему*, которая обнимала бы гносеологию, этику, эстетику, религию, — словом, стремился выйти за пределы собственно социальной теории и сделаться *религией жизни*.

Таковы были намерения уже представителей утопического социализма. Подобно английским утопистам XVII в., граф Сен-Симон (ум. в 1825 г.) мечтал об образовании универсального обще-

---

<sup>17</sup> Интересующихся этой стороной дела отсылаю к книге М. И. Туган-Барановского «Теоретические основы марксизма», к сборнику статей С. Н. Булгакова «От марксизма к идеализму» (1903), к статье Н. А. Бердяева «Критика исторического материализма» (Мир Бож., 1903, X) и к его же сборнику «Sub specie aeternitatis. Опыт философии, социальные и литературные» (1900–1906 г.). Спб. 1907. Ср. также в книге проф. П. И. Новгородцева «Об общественном идеале», вып. I.

ства ученых, которым будет вверено управление миром. В своей брошюре «Lettres d'un habitant de Genève à ses contemporains» (1802) он уже набрасывает проект Совета Ньютона: 12 лучших ученых и 9 выдающихся артистов составят этот Совет и будут руководить работами тех, кто трудится для прогресса человеческих знаний. Проект, — как уверяет автор, — внушен ему свыше. Ночью услышал С.-Симон голос Бога, вещавший ему: «Рим перестанет быть главою моей церкви. Папа, кардиналы, епископы и священники перестанут говорить от моего имени... Я запретил Адаму различать добро от зла — он не послушался меня. Я изгнал его из рая, но оставил его потомству средство утолить мой гнев: пусть люди работают над усовершенствованием познания добра и зла — и я улучшу их участь. Наступит день, когда земля будет раем... Узнай, что я поместил Ньютона рядом с собой, доверил ему управление светом и поручил ему владычество над людьми всех планет... Совет Ньютона будет представлять Меня на земле».

Довольно преклоняться пред Александрями Македонскими; довольно покорствовать пастырям церкви. Наступает новый фазис жизни, рождается новая религия. Руководить людьми должны не короли и министры, не папа и священники, а ученые, философы и артисты. Правителем может быть только философ, способный изучать ход цивилизации и выводить отсюда общие законы. Из совокупности законов и аксиом, добытых наукой, составит содержание новой, всемирной религии, «физицизма» (самое учение об обществе есть не что иное, как физика). Религия необходима для поддержания порядка в обществе. Для масс такой религией может служить уже достаточно устаревший деизм, а для просвещенных людей — физицизм, научная религия. Роль духовенства перейдет отныне к ученым. На науке, труде и любви будет построено «новое христианство». «Nouveau Christianisme» — так и называется последняя книга С.-Симона, а его ученики именовались «новыми христианами». Социальная религия, ставящая себе высокую цель возможно скорее улучшить положение самого бедного и самого многочисленного класса, призвана упразднить старое христианство. Наша доктрина будет господствовать над миром дольше, чем католицизм, — заявляли с.-симонисты.

По смерти С.-Симона, его последователи, Базар и Анфантен, постарались возможно ярче оттенить религиозное значение сенсимонизма. Своей организации они придали характер религиозной общины, церкви. С.-Симон — возлюбленный сын Бога, свя-

той этой церкви. На земле остались его ученики и апостолы. Анфантен облечен в мантию первосвященника; в качестве «верховного отца» церкви совершал он необходимые таинства и обряды (погребения, венчания), учил паству новой морали, главным принципом которой было знаменитое *réhabilitation de la chair* (реабилитация плоти, светлая религия жизни, земных радостей). Сен-симонисты не сомневались, что они проповедают людям «окончательное христианство» и что близится наступление царства Божия на земле.

Так, в порыве религиозного экстаза Сен-Симон и его последователи старались экономические, социальные и научные идеи поднять на высоту всемирной религии, и христианство не без основания увидело в социализме своего опасного антагониста.

Даже фурьеризм, менее «поэтический», чем сен-симонизм, свои экономические теории связывал с определенной психологией страстей, с учением о гармонии страстей и, более того, с целой космогонической системой<sup>18</sup>.

*Научный или критический социализм*, разумеется, не может обойтись без своей *философии*. Многое в его философских основах, естественно, обуславливается характером тех умственных течений, среди которых он возникал.

Тут, во-первых, сам Гегель (ум. в 1831 г.) с его диалектическим методом и левые гегелианцы, особенно Людвиг Фейербах. В учении Шеллинга и Гегеля религиозным проблемам принадлежит выдающееся место. Критика идеализма и началась с этого пункта. Что такое вера? в каком отношении человек находится к Богу? какое значение имеет христианство? — вот вопросы, на которых раскололись гегельянцы.

Уже в сочинении Давида Штрауса «*Leben Jesu*» (1835)<sup>19</sup> доказывалось историческое происхождение христианства. В образе Христа и в рассказах об его жизни нет подлинной истории,

<sup>18</sup> Общее знакомство с утопическим социализмом читатель может получить по работе М. И. Туган-Барановского «Очерки из новейшей истории политической экономии и социализма» и по книгам Поль Луи: а) «История социализма во Франции» (перевод Ю. Стеклова. М. 1906.) и б) «Французские мыслители и деятели XIX века» (перевод Н.-на. Спб. 1905). См. также в книге Н. Бельтова (Плеханова) «К вопросу о развитии монистического взгляда на историю» и в книге А. В. Луначарского «Религия и социализм», т. II.

<sup>19</sup> Есть русский перевод: Давид Штраус. «Жизнь Иисуса». Книга первая. Исторический очерк жизни Иисуса. Полный перевод с 16-го немецкого издания под ред. И. В. Ящунского (Спб. 1907). Готовилась к печати, но, кажется, не вы-

но нет и сознательной выдумки: это — религиозное мифотворчество верующих умов. «Всю его жизнь, — говорит Штраус, — окутал как бы ореол сияния, которое всё выше поднимало его над человеческим и всё более отдаляло от естественной и исторической правды». Христос, как богочеловек, есть создание религиозной легенды. В своей собственной природе человек ощущает дуализм, и потому Христа, как свой идеал, наделяет монизмом, сливши в его природе человеческое и божественное начала. Христианство не устраняет нашего дуализма, а лишь обещает победу божественного над человеческим.

В 1841 году *Людвиг Фейербах* выступил с своим знаменитым сочинением «*Wesen des Christenthums*», за которым последовали «*Grundsätze der Philosophie der Zukunft*» (1843)<sup>20</sup>. Его позиция диаметрально противоположна позиции философов идеалистической школы. Для последних высшая реальность — Абсолют, Идея, духовное начало космоса, которое проявляет себя в бесконечном ряде феноменов, микрокосмов. Человек есть высший микрокосм, но всё же не более, как индивидуум, порожденный Общим, Абсолютным.

Фейербах взглянул на дело глазами трезвого реалиста, верящего в здравый смысл человеческой логики. Человек и земля — несомненные реальности. Бытием обуславливается мышление человека. Чувства и разум нас не обманывают: природа и мир таковы в действительности, какими они кажутся нам. С законами природы сообразует человек свою жизнь. Не извне получает он этические нормы, а устанавливает их сам, в соответствии с велениями своей природы. Вся философия и теология, в конце концов, сводятся к психологии или антропологии, т.-е. учению о человеке. Именно

---

шла и вторая книга («Мифическая история Иисуса, ее возникновение и развитие»).

<sup>20</sup> *Л. Фейербах*. «Сущность христианства». Полный перевод под ред. Ю. М. Антоновского. СПб. 1908. — Его же. «О дуализме и бессмертии». Пер. Н. А. Алексеева. СПб. 1908. — *Фр. Иодль*. «Л. Фейербах. Его жизнь и учение». Перевод с немецкого Е. Максимовой. СПб. 1905. — *Фридрих Энгельс*. «Людвиг Фейербах». С приложениями: I. К. Маркс о французском материализме XVIII ст., II. К. Маркс о Фейербахе. Перевод с предисловием и примечаниями Г. В. Плеханова, СПб. 1906. — Та же работа Энгельса имеется и в другом русском издании: «Фридрих Энгельс. От классического идеализма к диалектическому материализму. С тезисами Карла Маркса о Фейербахе». Перевод А. Горовиц и С. Клейнер, просмотренный С. Алексеевым. Изданием Е. М. Алексеевой. 1905. — *Adolf Kohut*. «Ludwig Feuerbach. Sein Leben und seine Werke». 1909.

человек измыслил Абсолюта; Бог — не более, как проекция нашего духа. «Содержание и предмет религии — совершенно человеческие». «Тайна теологии есть антропология, а тайна божественной сущности есть сущность человеческая». Религия отрицает свое земное происхождение, но человек хорошо сделает, если вернет себе права, добровольно уступленные Богу. Ничего не должно быть выше Человека и Человечества. Если христианство учит о Богочеловеке, то Фейербах говорит о Человекобоге.

Философию Фейербаха, реалистическую по методу, можно характеризовать как антропоцентризм, антропологизм и гуманизм (по его собственному выражению).

Сен-симонисты проповедывали реабилитацию плоти, Фурье — гармонию страстей, Фейербах — культ Человека. Двигаясь, в сущности, в той же плоскости и в том же направлении *Макс Штирнер*, автор сочинения «*Der Einzige und sein Eigenthum*» (1845), дошел до идеи абсолютного индивидуализма<sup>21</sup>. Предтеча Фридриха Ницше, Макс Штирнер провозглашал безграничную автономию *Я*, *Я* единственного, собственностью которого является не только его тело и дух, но и всё существующее. *Я* — господин всего, а над ним нет никакого господина. Для «*Я*» не существует никаких миров, никаких богов, ничего священного. Всё это — не более, как фантомы, созданные самим *Я*, это — мысли, обособившиеся от *Я* и не по праву претендующие на верховную власть.

Стоит только человеку вернуть их на свои места, и призраки исчезнут. Абсолютный индивидуализм не мирится с идеями церкви, государства, общества, права, морали, в какие бы формы они ни облекались, хотя бы в самые радикальные и социалистические. Социализм подвергается Штирнером весьма суровой критике.

---

<sup>21</sup> Настоящее имя Макса Штирнера — Иоганн-Каспар Шмидт (1806–1856). Есть хороший русский перевод сочинения Штирнера, изданный библиотекой «Светоча» (под редакцией С. А. Венгерова): Макс Штирнер. «Единственный и его собственность». Издание комментированное. Ч. I. 1) Дж. Г. Макай. «Макс Штирнер. Его жизнь и творчество». Полный перевод М. О. Розова. 2) Макс Штирнер. «Единственный и его собственность». Перевод Б. В. Гиммельфарба и М. А. Гохшиллера. Ч. I. Человек. СПб. 1907. Ч. II. 1) Макс Штирнер. «Единственный и его собственность». Ч. 2. Я. Перевод Б. В. Гиммельфарба и М. А. Гохшиллера. 2) «Обзор литературы о Штирнере». Составили Б. В. Гиммельфарб и М. А. Гохшиллер. 3) Б. В. Гиммельфарб и М. А. Гохшиллер. «Основы учения Штирнера». СПб. 1909. — Другой перевод Штирнера, исполненный В. Ульрихом, издан кн-вом «Мысль» в 1906 г.

«Народная свобода не есть еще *моя* свобода!» «Бог и человечество поставили свое дело не на чем ином, как на себе. Поставлю же и я мое дело только на *себе*... Божественное — дело Бога, человеческое — дело человечества. Мое же дело не божественное и не человеческое, не дело истины и добра, справедливости, свободы и т. д. Это исключительно *мое*, и это дело, не общее, — а *единственное*, так же, как и я — единственный. Для Меня нет ничего выше Меня». «Я — *собственник* моей мощи, и только тогда становлюсь таковым, когда я сознаю себя *единственным*... Всякое высшее существо надо мной, будь это бог или человек, ослабляет чувство моей единичности».

Антиномия личного и общего разрешена Штирнером безусловно в пользу личного. Только свободный союз «эгоистов» не противоречил бы интересам абсолютного «Я», или анархического индивидуализма<sup>22</sup>.

Учение Штирнера есть предельный вывод из тезиса о примате нашего Я, для которого не существует ничего абсолютного, идеального и священного. В этом отношении Штирнер и Фейербах — братья по духу, хотя первый многократно оспаривает автора «Das Wesen des Christenthums»<sup>23</sup>.

В 40–60-ые годы *реализм и материализм* разных категорий забирали всё большую и большую силу и гибелью грозили созерцательному идеализму<sup>24</sup>. К этому времени относится ученая деятельность Огюста Конта, основателя позитивной философии и социологии. Большим влиянием пользовались представители естественно-исторического материализма, такие ученые, как Людвиг

---

<sup>22</sup> Как анархист, М. Штирнер охарактеризован, напр., в книге Эльзбахера «Анархизм» (перев. Б. Яковенко, 1906 г.), — См. *ibid.* в приложении также статью Штаммлера. — Далее: Роберт Шельвин. «Макс Штирнер и Фридрих Ницше. Явления современного духа и сущность человека». Перевод с нем. Н. Н. Вокач и И. А. Ильина. М. 1909. Литература, относящаяся к вопросу «Штирнер — Ницше», указана во II ч. р. перевода «Единственного», стр. 399–421. Прибавлю еще работу В. Ф. Саводника: «Ницшеанец 40-х годов: Макс Штирнер и его философия» (М. 1902, главу в «Очерках по истории зап.-европ. литературы» П. С. Когана (т. III, ч. 1) и книжку проф. М. А. Курчинского «Апостол эгоизма. Макс Штирнер и его философия анархии». Петроград. 1920.

<sup>23</sup> Ответ Фейербаха Штирнеру см. в названном выше издании «Единственного», ч. II, стр. 252–265.

<sup>24</sup> Ф. А. Ланге. «История материализма и критика его значения в настоящем». Перевод под ред. Вл. Соловьева. Т. II. Киев — Харьков. 1900. — Г. Гэффинг. «История новейшей философии». Спб. 1900. Книги III и IV.



Бюхнер, Карл Фохт, Якоб Мошотт<sup>25</sup>. Наконец, в ту же эпоху выступает великий Дарвин, значение которого не замедлило сказаться и в области социальных наук<sup>26</sup>. На родине Дарвина Джон Стюарт Милль и Герберт Спенсер продолжают в духе научного реализма разрабатывать важнейшие области знания<sup>27</sup>.

Таковы были господствующие течения в европейской науке, когда складывалась доктрина *научного социализма*, т.-е. марксизм, начало которого относится как раз ко второй половине сороковых годов XIX века (а первый том «Капитала» вышел в 1867 г.).

После Гегеля существенное значение для Маркса и Энгельса имел, несомненно, Людвиг Фейербах, о чем прямо свидетельствует Энгельс в предисловии к своей книжке о Фейербахе<sup>28</sup>. В старой тетради Маркса нашлись 11 тезисов о Фейербахе, в которых Энгельс справедливо усматривает «гениальный зародыш нового мировоззрения». Маркс критически отнесся к Фейербаху и к дру-

---

<sup>25</sup> Их сочинения усиленно переводились у нас в шестидесятых годах XIX века.

<sup>26</sup> Л. Бюхнер. «Дарвинизм и социализм, или борьба за существование и современное общество» (р. пер., 1907). — Л. Вольман. «Теория Дарвина и социализм» (р. пер. 1906). — Его же. «Система морального сознания в связи с отношением критической философии к дарвинизму и социализму» (р. пер. 1901 г.). — А. Лориа. «Социализм и социальный дарвинизм» — Эд. Эвелинг. «Ч. Дарвин и К. Маркс» (р. пер. 1906). — Karl Kautski «Darvinismus und Marxismus». «Die Neue Zeit», 1894–1895.

<sup>27</sup> Энрико Ферри. «Коллективизм и позитивная наука. Дарвин — Спенсер — Маркс» (р. пер. 1905).

<sup>28</sup> Очень считались Маркс и Энгельс также с книгой Штирнера, но отношение их к ней было резко отрицательным (р. пер. «Единственного», ч. II, стр. 422–452). Отзывы других социалистов о Штирнере — довольно разноречивы, но есть несколько положительных: в учении Штирнера находят проповедь классовой борьбы (Г. В. Плеханов), вызов пролетариата на борьбу за свободный союз «эгоистов» (Дункер), считают его предшественником Маркса, еще более значительным, чем Фейербах (Макс Адлер). См. в р. переводе «Единственного», ч. II, стр. 452–517. — Сами переводчики (Б. В. Гиммельфарб и М. Л. Гохшиллер) сияют доказать, что вся философия Штирнера «проникнута духом глубокой и непрестанной борьбы — борьбы за реализм, борьбы с спекулятивным образом мышления», что это — известный этап в развитии немецкой философии в сторону диалектического материализма, что Штирнер «явился выразителем интересов только класса рабочих», что его «эгоизм» — «пролетарский эгоизм», что его критика всецело относится к «тогдашнему» социализму, а не к социализму вообще, что, наконец, его собственный союз эгоистов есть социалистический строй («анархия ли это — другой вопрос»). См. *ibid.*, 521–542. — Утверждая всё это, не следует, однако, забывать отмеченного Фр. Мерингом факта, что «осязательных следов в немецкой жизни сочинение Штирнера не оставило» (*ib.*, 474).

гим формам материализма «созерцательного». Перед ним вырисовывались контуры «нового мировоззрения», но, занятый решением экономических и социологических проблем, а также вопросами текущей социально-политической действительности, Маркс не успел в системе изложить свое философское миросозерцание, дать в этом отношении что-нибудь равное по значению его «Капиталу»<sup>29</sup>. Не выполнил этой задачи и другой основоположник марксизма, Фридрих Энгельс. Так что эта трудная работа почти всецело досталась на долю следующих поколений марксистов.

Каждый мыслящий марксист сознает, что нельзя существовать без *своей* философии. Социальная философия предполагает синтез социологии и научной философии. Всякая философия, — рассуждает С. Суворов<sup>30</sup>, — по своей общей идее есть «монистическое мировоззрение, руководящее жизнь. Ее задача — построение цельной системы познания, законченной теории бытия, как основы руководящих идей жизни». Значит, социалист не может уклониться от решения самых, казалось бы, абстрактных проблем философии, какова, напр., проблема гносеологическая. Как совершается акт познания, законен ли солипсизм, как существует мир «не-я», есть ли «вещи в себе», — всё это надо уяснить, чтобы сознательно действовать в мире вещей. «Познание, — доказывает А. Деборин<sup>31</sup>, — есть одно из важнейших орудий господства человека над природой. Степенью господства человека над внешним миром определяется и степень человеческой культуры, которая, в свою очередь, является условием возникновения новых форм человеческого познания... Различные ступени познавательного процесса соответствуют различным ступеням культуры». Наше время, как эпоха высшей формы культуры, в праве претендовать и на высшую форму познания, более того, на такое всеобъемлющее миросозерцание, которое дало бы ответ (не абсолютный, разумеется) на вопрос о строении материи, мира, о законах исторического процесса, о принципах этики и политики. «Нынешний идеолог рабочего класса, — писал Г. В. Плеханов (предисловие

<sup>29</sup> Ladislaus Weryho. «Marx als Philosoph». Bern. 1895. — Art. Labriola. «Socialisme et philosophie». Paris. 1900 (р. перев.: «Исторический материализм и философия»).

<sup>30</sup> С. Суворов. «Основание социальной философии». Сборник «Очерки по философии марксизма» (Спб. 1908). Стр. 291.

<sup>31</sup> А. Деборин. «Диалектический материализм». Сборник «На рубеже» (Спб. 1909), стр. 39.

к сборнику «Критика наших критиков», 1906 г.), — не имеет права быть равнодушным к философии. Особенно у нас на Руси. Теоретики нашей буржуазии довольно умело облачают в философский покров антипролетарскую часть своих воззрений. Чтобы победить их, надо уметь бороться с ними философским же оружием». Поддерживая в этом случае Плеханова, Богданов, с своей стороны полагает, что «широкий горизонт тем более необходим, чем дальше цель пути, и чем стремительнее движение» (предисловие к III книге «Эмпириомонизма», 1906 г.).

Словом, философия — нужна, настоятельно нужна. Запад выставил Иосифа Дицгена, Карла Каутского, Д. Койгена и др.<sup>32</sup>. Русские социалисты, к чести их нужно сказать, ретиво принялись за работу и многого достигли в этом отношении. До настоящего времени успела накопиться уже довольно значительная литература<sup>33</sup>.

<sup>32</sup> О них — см. во II т. книги А. В. Луначарского. «Религия и социализм». Философии Дицгена уделяется особая глава в книге П. Юшкевича «Материализм и критический реализм». Сочинения Дицгена переведены (хотя не вполне удовлетворительно) на русский язык П. Г. Дауге.

<sup>33</sup> Назову следующее: — «Очерки реалистического мировоззрения» (СПб. 1904 г., 2-е изд. 1905). — «Задачи социалистической культуры» (1907 г.), со статьей Д. М. Койгена «Мировоззрение социализма». — «Исторический материализм» (СПб. 1908), с библиографией. — «Памяти Карла Маркса» (СПб. 1908). — «Очерки философии марксизма» (СПб. 1908). — «Очерки философии коллективизма» (СПб. 1909). — «На рубеже» (СПб. 1909). — Н. Бельтов (Г. В. Плеханов). «Критика наших критиков» (СПб. 1906). — Его же. «К вопросу о развитии монистического взгляда на историю» (4-е изд. 1906). — G. Plechanow. «Beiträge zur Geschichte des Materialismus. Holbach, Helvetius und Marx». Stuttgart. 1896. — Г. В. Плеханов. Предисловие к русскому переводу книжки Фр. Энгельса «А. Фейербах» (1906). — Плеханов. «Основные вопросы марксизма». 1908. — Л. Аксельрод (Ортодокс). «Философские очерки». Ответ философским критикам историч. материализма. 1906. — Н. Валентинов. «Философские построения марксизма». 1908. — П. Юшкевич. «Материализм и критический реализм (о философских направлениях в марксизме)» (СПб. 1908). — А. Богданов. «Из психологии общества». (СПб. 1904). — Его же. «Эмпириомонизм». Статьи по философии. 3 тома. 1904–06. — Его же. «Философия живого опыта». Петербург. 1913. 2-е изд. Москва. 1920. — А. В. Луначарский. «Религия и социализм». Т. I. 1908. Т. II, 1911. — В. Шулятиков. «Оправдание капитализма в западно-европейской философии (от Декарта до Маха)». М. 1908. — Я. Берман. «Диалектика в свете современной теории познания». 1908. — Вл. Ильин (Ленин-Ульянов). «Материализм и эмпириокритицизм. Критические заметки об одной реакционной философии». (М. 1909). — Н. Рожков. «Основы научной философии». (СПб. 1912). — А. Деборин. «Введение в философию диалектического материализма». С предисловием Г. В. Плеханова (Петроград, 1916).

Перед исследователями возникает целый ряд сложных вопросов. Во-первых, как понять философию самих Маркса и Энгельса, если она у них была? Во-вторых, что такое в философском смысле диалектика и что такое материализм, т.е. те два понятия, которые входят в состав термина «диалектический материализм»? В-третьих, представляет ли философия марксизма нечто совершенно обособленное, как известная форма социалистического и специально пролетарского мышления, или же возможно сочетание марксизма с иными философскими системами, как с прежними (Кант, Фихте и др.<sup>34</sup>), так и с новейшими, особенно позитивными учениями, как махизм и эмпириокритицизм, или критика чистого опыта (Авенариуса)?<sup>35</sup>

Что ни вопрос, то спорная проблема. «Пути Провидения неисповедимы», — иронизирует русский марксист, В. Базаров<sup>36</sup>: «Лучшим доказательством этой почтенной истины является тот факт, что в настоящий момент — через 25 лет после смерти Маркса, через 60 слишком лет после появления его первых философских работ — среди русских марксистов кипит горячая полемика по вопросу: исходит ли марксистская философия из непосредственно

<sup>34</sup> К. Форлендер. «Кант и социализм». Обзор новейших теоретических течений в марксизме. 1906. — Его же. «Неокантианское движение в социализме». М. 1907.

<sup>35</sup> Общее знакомство с названными течениями можно получить по книгам: Гар. Гефдингга «Современные философы» (перевод А. Смирнова, под ред. проф. А. Л. Погодина. Спб. 1907) и П. П. Блонского «Современная философия» (М. 1919). Из сочинений Эрнста Маха на русский язык переведены следующие: 1) «Научно-популярные очерки» (I–II, 1899, 1901); 2) «Механика» (Спб. 1909); 3) «Анализ ощущений и отношение физического к психическому» (М. 1908); 4) «Познание и заблуждение» (М. 1909). О Махе Беер «Мирозерцание Маха» (Спб. 1913). — Из сочинений Рих. Авенариуса на р. языке имеются следующие: 1) «Философия как мышление о мире сообразно принципу наименьшей меры сил» (Спб. 1899); 2) «Критика чистого опыта» (2 тт. Спб. 1909); 3) «Человеческое понятие о мире» (М. 1909); 4) «О предмете психологии» (М. 1911). Об Авенариусе: 1) Д. Викторов. Психологические и философские воззрения Рих. Авенариуса («Новые идеи в философии», № 3); 2) А. Луначарский. «Критика чистого опыта Авенариуса в популярном изложении» (М. 1905); 3) Карстаньен. «Введение в критику чистого опыта» (Спб. 1898); 4) Его же. «Авенариус и его общая теория познания» (Киев. 1902); 5) Г. И. Челпанов. «Авенариус и его школа» («Труды Киевской Психол. Семинарии», т. I, вып. 2-й); 6) Его же «Введение в философию», гл. VI. Реальность познания (Эмпириокритицизм. Критический реализм); 7) Д. Викторов. «Эмпириокритицизм или философия чистого опыта» (М. 1909).

<sup>36</sup> В. Базаров. «К вопросу о философских основах марксизма». В сборнике «Памяти Карла Маркса» (1908), стр. 50.

данного эмпирического мира, или же постулирует в качестве отправного пункта некую реальность, находящуюся за пределами всякого возможного опыта». А ведь это — кардинальный вопрос, характеризующий гносеологию и онтологию всякой философской системы.

Поучительную картину представляет собою эта «горячая полемика» русских социалистов, точнее говоря, русских марксистов<sup>37</sup>.

Почти каждый сборник марксистов сопровождается оговоркой, что читатель напрасно будет искать полной согласованности взглядов в статьях, которые вошли в данный сборник. «В предлагаемой книге, — предупреждает редакция «Очерков реалистического мировоззрения», — читатель встретит различные оттенки и приемы реалистического мышления». В сборнике «Памяти Карла Маркса», по заявлению редакции (стр. 50), «выражены две различные точки зрения на основные вопросы философии». «Статьи настоящего сборника, — читаем в предисловии от редакции к «Очеркам по философии марксизма», — не связаны единством какой-либо вполне законченной философской «системы». Читатель увидит, что отдельные авторы расходятся между собой не только в оттенках интерпретации второстепенных вопросов, но и в понимании некоторых основных гносеологических проблем». Русский марксизм (да и марксизм вообще) находится еще в периоде философских исканий.

П. Юшкевич, автор книги о философских направлениях в марксизме<sup>38</sup>, решительно сомневается в возможности выяснить истинную философскую позицию Маркса и Энгельса. «Твердо можно установить, — говорит он (стр. 13), — только одну часть взглядов Маркса и Энгельса — именно эволюционную и эмпирическую основу их мирозерцания. Но только основу. Здания же, опирающиеся на это основание (я говорю, конечно, не о социологических или экономических учениях марксизма), мы не видим. У Эн-

<sup>37</sup> Социалисты иных оттенков принимали меньшее участие в разработке философских проблем. В своем месте будут названы имена П. А. Лаврова, Н. К. Михайловского и позднейших социалистов-народников; указано будет их принципиальное расхождение с марксистами. Сейчас отмечу лишь книгу В. М. Чернова «Философские и социологические этюды» (М. 1907). В противоположность марксизму, автор стремится наметить «философские основы синтетического социально-революционного мирозерцания, органически объединяющего строгий теоретический реализм с действительным, активным практическим идеализмом».

<sup>38</sup> П. Юшкевич. «Материализм и критический реализм». Спб. 1908.

гельса в разных местах его сочинений разбросана масса отдельных замечаний, касающихся различных проблем философии, но составить из них что-нибудь цельное невозможно».

В противоположность Юшкевичу, Г. В. Плеханов более, чем кто-либо, убежден, что можно довольно точно формулировать подлинную философию марксизма, не прибегая ни к каким позаимствованиям из других систем. С возмущением говорит он об «эклектиках», которые готовы «соединить» Маркса с любым философом, составляющим предмет их увлечения. Явление это приняло уже весьма широкие размеры. Марксисты не могли устоять перед соблазном взять нечто от прежних философов, таких, как Кант, и от современных, как Авенариус и Мах. Эволюция Булгакова, Бердяева и Струве достаточно показала, куда ведет неокантианство<sup>39</sup>. Пример — грозный, и Плеханов старается всячески использовать его в назидание своим «единомышленникам», слишком беззаботным по части философии. Он предостерегает их также насчет эмпириокритицизма и махизма. Иные «практики» из марксистов «готовы принимать махистов за марксистов. Со временем они пожалеют об этом; но тогда будет, пожалуй, уже поздно». Ведь, — доказывал Плеханов в предисловии к работе Энгельса о Фейербахе, — если последовательно держаться взглядов Маха и Авенариуса, «то придешь к солипсизму, т.-е. к отрицанию существования всех людей, кроме самого себя». Стоя на страже чистоты марксистской идеологии, стремясь утвердить «правильный взгляд на философию Маркса-Энгельса», Г. В. Плеханов полагает, что научный социализм может быть связан только с материализмом, но с материализмом, заново истолкованным, углубленным сравнительно с воззрениями философов XVIII в. (напр., Гольбаха). Так, существенную важность придает он понятию «вещи в себе». «Материализм, — как выразился Плеханов, — воскрес, обогащенный всеми приобретениями идеализма. Важнейшим из этих приобретений был *диалектический метод*, рассмотренные явления в их развитии, в их возникновении и уничтожении»<sup>40</sup>.

Философские взгляды Плеханова нашли себе многочисленных последователей, особенно среди меньшевиков, которые, по вы-

<sup>39</sup> Характерная попытка сочетать Маркса с Кантом была сделана Н. А. Бердяевым в работе «Субъективизм и индивидуализм в общественной философии. Критич. этюд о Н. К. Михайловском» (1901).

<sup>40</sup> Н. Бельтов. «К вопросу о развитии монистического взгляда на историю». Изд. 4-е. Спб. 1906. Стр. 101.

ражению А. В. Луначарского, считают его в этом отношении «не-пререкаемым святым отцом»<sup>41</sup>.

Для А. Деборина Плеханов — «один из виднейших представителей диалектического материализма», авторитетнейший философ марксизма. Плехановское понимание вопроса о взаимоотношении явлений и вещей в себе, — этого наиболее важного вопроса познания, «над которым так бились Кант, метафизики и феноменалисты», — Деборин считает «единственно правильным и научным»<sup>42</sup>.

К Плеханову, своему «учителю», всецело примыкает также Л. И. Аксельрод (*Ортодокс*)<sup>43</sup>. По мнению П. Юшкевича<sup>44</sup>, система взглядов Аксельрод даже «связнее, цельнее, стройнее», чем у Плеханова, «но и зато гораздо проще, проще». Плеханов<sup>45</sup> и Деборин<sup>46</sup> настоятельно рекомендуют «Философские очерки» Ортодокса вниманию своих читателей. Неумолимая полемистка, Ортодокс энергично наносит удары своим противникам как справа, так и слева. Не хуже Плеханова обличает она «новую разновидность ревизионизма», т.-е. «философские упражнения» тех марксистов, которые заглядываются в сторону кантианства и особенно эмпириокритицизма. Приведу один характерный эпизод. В начале XX века идеалисты почувствовали себя настолько сильными и сплоченными, что решили выпустить своего рода манифест — в виде сборника «Проблемы идеализма», который был издан московским Психологическим обществом в 1902 г. В сборнике приняли участие, между прочим, и бывшие марксисты — Булгаков и Бердяев. Ортодокс отозвалась на его появление критической статьей<sup>47</sup>. Против идеалистов выступила также целая группа марксистов, издавших сборник «Очерки реалистического мировоззрения» (1904). С. Суворов, А. Луначарский, В. Базаров, А. Бог-

<sup>41</sup> А. В. Луначарский. «Великий переворот. Октябрьская революция». Ч. I. Петербург. 1919. Стр. 40.

<sup>42</sup> А. Деборин. «Диалектический материализм». В сборнике «На рубеже» (1909). Книга его «Введение в философию диалектического материализма» (1916) вышла с предисловием Плеханова. О ней речь будет далее.

<sup>43</sup> Л. Аксельрод (Ортодокс). «Философские очерки». 1906.

<sup>44</sup> П. Юшкевич. «Материализм и критический реализм». Спб. 1908. Стр. 26–34.

<sup>45</sup> Предисловие к книге А. Деборина «Введение в философию диалектического материализма» (Петроград, 1916), стр. 23, прим. 1-е.

<sup>46</sup> Ibid., 187 стр., прим.; 403–417.

<sup>47</sup> Л. Аксельрод (Ортодокс). «О проблемах идеализма», 2-е изд., 1906 г. Изд. «Буревестника».

данов, А. Финн-Енотаевский, П. Маслов, П. Румянцев, Н. Корсак, В. Шулятиков и В. Фриче дали сюда свои статьи по философии, эстетике, литературе, экономике и общественной жизни. Их направление, однако, оказалось недостаточно ортодоксальным, и Л. Аксельрод решительно обвинила этих «эклектиков» в неразборчивом смешении эмпириокритицизма с марксизмом. Увлечшись «чисто внешним, формальным терминологическим сходством некоторых марксистских положений с основными началами эмпириокритицизма», они пробуют незаконным образом соединить Маркса с Авенариусом и Махом и не замечают, что производят на каждом шагу подмен марксистских понятий другими, чуждыми научному социализму<sup>48</sup>. Как и Плеханов, Аксельрод-Ортодокс безраздельно стоит за диалектический материализм, эту единственную верную философию марксизма.

Философия Плеханова, однако, решительно не удовлетворила других его «единомышленников».

П. Юшкевич находит в ней «бесчисленные противоречия»<sup>49</sup>.

В. А. Базаров (Вл. Руднев) квалифицирует ее даже как «мистицизм материалистический или бессознательный». Напрасно Плеханов так старательно отмежевывался от неокантианцев, его собственная философская концепция, в сущности, есть «концепция Канта, материалистически исправленная и дополненная». Страдая внутренними противоречиями, философия Плеханова не чужда даже мистицизма. Он только не хочет употреблять слова «бог», между тем его внепространственная и вневременная «вещь в себе» вполне может сойти за божество. «Плеханов борется не против богов вообще, а против ложных богов во славу Бога истинного. Характерная особенность этого мистицизма — его бессознательность, его упорное нежелание познать свою собственную природу. Это упорство объясняется тем, что плехановский материализм — последний отголосок мирозерцания, которое когда-то было действительно чуждо мистицизма, было мощным орудием познавательного творчества». Настоящее место Плеханова среди «идеалистов», хотя он и присваивает себе какую-то монополию непогрешимого интерпретатора Маркса и Энгельса. Смешно в самом деле, что «в практике кашинского окружного суда установился прецедент»: всякого разномыслящего в чем-ни-

<sup>48</sup> Л. Ортодокс. Два течения. Сборник «На рубеже», стр. 253–255.

<sup>49</sup> П. Юшкевич. «Материализм и критический реализм», стр. 14–26.



будь с Г. В. Плехановым привлекать по 126 ст. за ниспровержение основ марксизма». В действительности дело обстоит так: «Между материализмом Маркса и Энгельса, с одной стороны, и материализмом Плеханова — Ортодокс, с другой стороны, — дистанция огромного размера. Материализм Маркса и Энгельса строго реалистичен; материализм Плеханова иероглифичен. Маркс и Энгельс от эмпирически данных фактов и связей восходят к общим идеям, — Плеханов от трансцендентной идеи «вещи в себе» снисходит к фактам. Материализм Маркса и Энгельса — живой метод научного исследования; материализм Плеханова — мертвая схоластика, стоящая «по ту сторону» всякого научного исследования... Мирозозерцание Г. В. Плеханова, подобно мирозозерцанию его антипода, Бернштейна, может быть охарактеризовано, как марксизм, софистицированный кантианством». Сам Базаров склоняется как раз к тому «махизму», которым Плеханов пугал своих единомышленников. По его мнению, «принцип «наименьшей траты сил», положенный в основу теории познания Махом, Авенариусом и многими другими, является, несомненно, «марксистской» тенденцией в гносеологии. В этом пункте Мах и Авенариус, отнюдь не будучи марксистами, стоят гораздо ближе к Марксу, чем патентованный марксист Г. В. Плеханов»<sup>50</sup>.

Так же думает и *И. Гельфонд*<sup>51</sup>. «Невозможность сочетания Маха с Марксом не доказана Плехановым», — говорит он. Учение Маха, «этого самого выдающегося выразителя новейшего позитивизма», причисляется Плехановым к буржуазным идеологиям. «Но если буржуазность махизма, предполагая, что она когда-нибудь будет им доказана, является достаточным основанием для его остракизма, для его изъятия из философского обихода марксизма, то ведь и философский материализм, который мы резко отделяем от экономического материализма, является в не меньшей мере продуктом буржуазной идеологии. А между тем философский ма-

---

<sup>50</sup> В. Базаров. Мистицизм и реализм нашего времени. В сборнике «Очерки по философии марксизма» (СПб. 1908). См. его же статью «К вопросу о философских основах марксизма», в сборнике «Памяти Карла Маркса» (СПб. 1908). Плеханов называется здесь «основателем сверхопытной школы в марксизме». Утверждается даже, что в философской концепции Плеханова «нет не только какой-нибудь определенной теории познания, но нет и намека на теорию познания вообще».

<sup>51</sup> И. Гельфонд. «Философия Дицгена и современный позитивизм». Сборник «Очерки по философии марксизма», стр. 246–247.

териализм не перестает пользоваться симпатиями г. Плеханова». Сочетание Маха с Марксом, по мнению Гельфонда, не только возможно, но и должно быть признано «единственно возможным». «Вот почему теория Маха, Авенариуса, Герца, Сталло и их учеников, словом, учение новейшего позитивизма приобретает огромную ценность»<sup>52</sup>.

С своей стороны А. А. Богданов (Малиновский)<sup>53</sup> усматривает в критическом методе Плеханова все признаки «вульгаризации» и подвергает беспощадному «социально-философскому» анализу идею «вещи в себе». Плеханов не раз совершенно голословно называл Богданова «идеалистом», «буржуазным критиком» и пр., а, в сущности, все эти эпитеты применимы к нему самому. «Быть может, самое худшее в этой философской бернштейниаде представляют претензии Плеханова быть официальным философом марксизма, говорить *от имени* марксизма, за Маркса и Энгельса, которые уже умерли и не могут сами положить конец этим злоупотреблениям. С формальной стороны, впрочем, претензии эти достаточно опровергаются резким расхождением по основным вопросам взглядов Плеханова со взглядами Дицгена, которым Маркс и Энгельс открыто выражали свое сочувствие<sup>54</sup>. Не может быть, чтобы Плеханов сам не чувствовал «своего родства с буржуазно-идеалистическими школами и специально с кантианством». Во всяком случае, взглядов Плеханова и его «школы» отнюдь не следует смешивать со взглядами Маркса, Энгельса, Дицгена и других «ортодоксальных марксистов»: первые представляют собою «типичную компромиссную комбинацию». «Это не диалектический антитезис буржуазного идеализма, а только полемический. Сущность буржуазного идеализма тут сохраняется с жалкими изменениями и оговорками».

<sup>52</sup> Критиками Плеханова выступали также Я. Берман («Марксизм или махизм» в XI кн. «Образования» за 1906 г.) и Н. Валентинов («Мах и марксизм», «Философские построения марксизма» 1908 г.). Напомню кстати, что одним из псевдонимов Плеханова был «Георгий Валентинов». — Антагонистом Плеханова постоянно является и А. В. Луначарский. См., напр., его книгу «Религия и Социализм», 2 тома, особенно второй, стр. 285 и сл., 342–344. Между прочим, Луначарский уличает Плеханова в неверном переводе слов Маркса о Фейербахе.

<sup>53</sup> А. Богданов. «Эмпириомонизм. Статьи по философии». 3 тома. — 1904–1906. См. т. III. Предисловие. — Его же статья «Страна идолов и философия марксизма» в сборнике «Очерки по философии марксизма».

<sup>54</sup> Плеханов писал о Дицгене в «Совр. Мире», 1907, авг.

Компромиссной концепции Плеханова Богданов противопоставляет свой *эмпириомонизм*, систему, по его мнению, наиболее монистичную из всех возможных и тесно связанную с социальной философией марксизма. «Эмпириомонизм есть социально-трудовое миропонимание». В числе своих прямых предшественников Богданов называет философа — рабочего Н. Вилонова. Исходя из эмпирически данной действительности, Богданов рассматривает познание (идеологии), как результат живого, трудового, социального, всеорганизующего опыта (начиная с того, что дух есть организатор, а тело исполнитель). На этой базе воздвигается целая философская система, «философия живого опыта», обнимающая все основные проблемы науки (причинность, объективность и субъективность, физическое и психическое и пр.). В системе эмпириомонизма — два главных принципа: принцип «всеобщей эмпирической подстановки» и принцип «всеобщей энергетики». «Подстановка» — метод взаимного понимания людей, без чего был бы невозможен самый процесс их общего труда. «Воспринимаемая действия и высказывания других людей, каждый человек ассоциативно связывает с ними, «подставляет» под них чувства, мысли, желания, восприятия, вполне подобные тем, какие сам переживает в связи с однородными действиями и высказываниями». Этот принцип «подстановки» распространяется потом на весь опыт людей и на всю природу (на всё физическое и психическое), при чем формы его применения обуславливаются на каждой ступени психологией социально-трудового процесса (сотрудничества, организации процесса). С другой стороны, метод машинного производства, знаменующего победу социального труда людей над природой, будучи также распространен на весь опыт людей и на всю природу, дает в результате принцип всеобщей энергетики.

«Энергия есть сущность мира», провозглашают сторонники этого учения (Оствальд, Гельм). Энергия есть субстанция, первооснова мира. Мы ощущаем и познаем только энергию. Наша психическая деятельность — одна из форм энергии. Сама материя есть только известное сочетание энергий. Значит, нужно говорить не о материи и ее движении, как об основном принципе мировой жизни, а об энергии и ее превращениях<sup>55</sup>.

---

<sup>55</sup> См. в книге П. П. Блаонского «Современная философия», главу «Энергетика». — С. Суворов. «Основания социальной философии». Сборник «Очерки по философии марксизма», стр. 292.

Учение об энергетике не встретило единодушной оценки среди марксистов. С. Суворов приписывает чрезвычайно важное значение энергетике. Философский реализм, по его словам, достиг полной зрелости и систематического единства лишь тогда, «когда был открыт наиболее общий и широкий закон природы, которому подчиняются все частные законы и области бытия; это — закон сохранения энергии. С тех пор, как были установлены основные положения энергетике и весь реальный мир был понят, как сложное сочетание и закономерное превращение энергии, — явилась возможность связать все научные области в стройную систему и на их основе построить философскую теорию бытия». Г. В. Плеханов, наоборот, считает энергетическое миропонимание «слабым во многих отношениях». «Энергетическая теория познания, — говорит он, — запутывается, по-моему, в неразрешимых и, можно сказать, постыдных противоречиях». И во всяком случае ни о каком «преодолении научного материализма» (*Ueberwindung des wissenschaftlichen Materialismus*) энергетикой говорить не приходится<sup>56</sup>. В том же сборнике («Очерки по философии марксизма»), где напечатаны статьи Богданова и Суворова, П. Юшкевич также доказывает, что энергетике не удалось преодолеть научного материализма: «В энергетизме субстанциальной энергии проявился только в обновленном виде дух старой материалистики. Но энергетический материализм вреднее материализма материи своим заметным уклоном в сторону спиритуализма. Энергетизм — как особое мировоззрение — есть, как ни странно звучит подобное словосочетание, спиритуалистический материализм, легко переходящий в материалистический спиритуализм, из которого, может быть, один шаг до спиритуализма «tout court»<sup>57</sup>. Впрочем, сам Богданов (в «Философии живого опыта») оговаривается, что «закон сохранения энергии» в нынешней науке понимается «отвлеченно-фетишистически» и не может стать «универсальной формой мышления».

Свой эмпириомонизм Богданов считает «переходной формой» философии. На смену ему придет новая всеобщая наука. На-

<sup>56</sup> Предисловие к книге А. Деборина «Введение в философию диалектического материализма», стр. 39–40. — Die «Ueberwindung des wissenschaftlichen Materialismus», это — название сочинения Оствальда (1895 г.), переведенного по-русски под заглавием: «Несостоятельность научного материализма». Рига, 1896.

<sup>57</sup> П. Юшкевич. Современная энергетика с точки зрения эмпириосимволизма. Сборник «Очерки по философии марксизма», стр. 162.

чало ей «будет положено в ближайшие годы, ее расцвет возникнет из той гигантской, лихорадочной организационной работы, которая создаст новое общество и завершит мучительный пролог истории человечества. Это время не так далеко...»

Однако, и по отношению к настоящему, переходному моменту эмпириомонизм многим представляется спорным.

Если на взгляд одних, напр., А. В. Луначарского, «Богданов является единственным марксистским философом, продолжающим чистую философскую традицию Маркса» («Религия и социализм» II, 371), то, по мнению других, весь эмпириомонизм Богданова заслуживает решительного осуждения. И это не только со стороны Плеханова и Ортодокс. Упорно смешивая эмпириомонизм Богданова с эмпириокритицизмом Авенариуса, Плеханов видит в этом течении одно из философских настроений нынешней западноевропейской буржуазии. «От такого смешения, — возражает ему П. Юшкевич, — кости Авенариуса должны перевернуться в могиле». В некоторых исходных пунктах Богданов, действительно, имеет нечто общее с «махизмом», но, при дальнейшем развитии своей теории, он настолько отошел от Маха и Авенариуса, «что к нему эпитет махиста применим не без значительных оговорок. Он «махист», но именно махист в кавычках»<sup>58</sup>. «Плеханов и не догадывается, — прибавляет Юшкевич, — что среди русских марксистов есть «ортодоксальные» эмпириокритики — оказывается, есть и такие, — в глазах которых Богданов есть метафизик чистейшей воды, может быть, не меньший, чем сам Плеханов». Подтверждением этого и служит разбор эмпириомонизма в книге П. Юшкевича «Материализм и критический реализм». На его взгляд, эмпириомонистическая концепция мира в своих конечных выводах представляет «прикрытую позитивистской терминологией спиритуалистическую атомистику». Философия Богданова «вобрала в себя слишком много идеалистических элементов»; его

<sup>58</sup> Богданов сам причисляет Авенариуса к «буржуазным» мыслителям. Оценке эмпириокритицизма отведена особая (IV) глава в книге «Философия живого опыта». Тем не менее А. В. Луначарский, близко знакомый с историей философского развития Богданова, с полным правом мог сказать: Богданов искал... совершенно своеобразных путей, но пути эти оказались соприкасающимися с эмпириокритицизмом. Позже эмпириомонизм Богданова «развернулся, так сказать, определяя себя по отношению к эмпириокритицизму» («Великий переворот (октябрьская революция)»). Ч. I. Петербург. 1919. (Стр. 22). Ср. статью Богданова «Философия современного естествоиспытателя» в сборнике «Очерки философии коллективизма». (Спб. 1909).

эмпириомонизм — «это только одетая «в мундир современно-го реализма» разновидность спиритуализма». Разбираясь в споре «ортодоксов» с «махистами», Юшкевич полагает, что до сих пор еще никому не посчастливилось выяснить истинной философской позиции Маркса и Энгельса, что материализм ортодоксов (Плеханова прежде всех) — не более как «комбинация из Спинозизма и Кантианства»; к учению Дицгена или Богданова название «критический реализм» приложимо лишь в весьма условном смысле; подлинный же махизм является «одним из наиболее прогрессивных течений современной философской мысли». Вопреки Плеханову и всем «ортодоксам», Юшкевич держится того мнения, что в основе теории Маха и Авенариуса лежит «естественное понятие о мире, которое не только не ведет в тупик субъективного идеализма и солипсизма, но, наоборот, одно только и выводит из него, разоблачая всю призрачность проблем, порожденных идеалистическим тезисом, что «мир есть наше представление». В философии самого Юшкевича есть столько значительные особенности, что он не мог бы назвать ее эмпириокритицизмом, а именует ее *эмпириосимволизмом*<sup>59</sup>. По его учению, существенная роль во всех процессах нашего познания и творчества принадлежит знакам или символам, которые являются заместителями (субститутами) означаемого. Рядом с феноменом существует эпифеномен<sup>60</sup>. Эпифеноменизм, субституция и конвенциональность (условность) — характерные черты символов. Наличие символов Юшкевич и прослеживает в разных актах познания и творчества (слово, письмо, математические понятия, понятия времени и пространства, идеи естествознания и т. д.). В конце концов, — говорит Юшкевич, — всё наше знание «есть символическое познание или, что одно и то же, познание символического». «Научные понятия и являются вообще символами. Это проглядывает обычный эмпиризм, который охотно видит в человеческом сознании копию, зеркальное отражение вещей. Идеи суть копии вещей — такова формула эмпиризма, диаметрально противоположная формуле платоновского рационализма, по которой вещи суть копии идей. С развиваемой же здесь точки зрения идеи суть эмпириосимволы

<sup>59</sup> См. также его статью «Современная энергетика с точки зрения эмпириосимволизма» в сборнике «Очерки по философии марксизма».

<sup>60</sup> Этот термин («эпифеномен») для обозначения психического, сопровождающего физические явления, употребляет также Мюнстерберг в «Grundzüge der Psychologie» (1900).

различной степени общности». В потоке бытия сознание выделяет «постоянные элементы, из которых и около которых оно и начинает строить свой символический мир». Некритическая мысль принимает эти постоянные элементы за «субстанции», т.-е. за нечто «абсолютно постоянное и неизменное, присущее явлениям». Юшкевич предпочитает говорить в этом случае о «констанциях», т.-е. об «идеальных неизменных отношениях» между явлениями. Поэтому-то Юшкевича и не удовлетворяет оствальдовская энергетика. В ней он находит лишь субстанциализм. Выше, на его взгляд, стоит учение об энергии Гельма, основанное на констанциализме, или эмпириосимволизме. «Энергия — это констанция, эмпириосимвол, как и другие эмпириосимволы, удовлетворяющие — до поры до времени — основной человеческой потребности внести разум, логос, в иррациональный поток данного»<sup>61</sup>.

Таковы воззрения П. Юшкевича, которыми он руководился в своей критике философских направлений марксизма.

Критика Юшкевича, в свою очередь, не замедлила сделать предметом критики; его эмпириосимволизм ничуть не пленил марксистов плехановского направления. На вкус А. Деборина<sup>62</sup>, в «эмпириосимволической похлебке» Юшкевича нет ничего приятного. Попытку противопоставить диалектическому материализму «критический реализм с эмпириосимволической крышкой» нужно признать весьма неудачной. «Эмпириосимволизм П. Юшкевича — это идеализм в кубе, ибо «бытием» он считает, с одной стороны, ощущения, с другой — функциональные отношения между ними и, наконец, эмпириосимволы, т.-е. наши мысли о реальности, которым, однако, абсолютная реальность не соответствует. Быть реальностью значит для него быть известным эмпириосимволом, т.-е. быть *мыслью* о реальности. Эмпириосимволы существуют только в отношении отвлеченного мышления, т.-е. «сознания вообще», как сказали бы Кант и сторонники имманентной философии. Помимо же отвлеченного мышления эмпириосимволы никакого значения не имеют, так как абсолютная реальность им не соответствует. Всё наше знание относится лишь

---

<sup>61</sup> Богданов называет Юшкевича пропагандистом идей Пуанкарэ и Дюгема, замечая при этом, что «позитивный символизм — это, по-видимому, профессиональная философия математиков» («Очерки философии коллективизма»; статья «Философия современного естествоиспытателя», стр. 79, прим.).

<sup>62</sup> А. Деборин. «Введение в философию диалектического материализма». Петроград. 1916.

к констанциям; оно не имеет вовсе дела с природой бытия самого по себе; субстанция устраняется и разрешается в систему отношений. Но отрицание субстанции ведет к признанию закона связи явлений, самого *отношения*, вещь в себе, особою метафизическою сущностью». Нет, — утверждает Деборин, — всякое уклонение в сторону от диалектического материализма неминуемо заводит в дебри идеализма. «Только диалектический материализм, признающий диалектическое единство субстанции и констанции, материи и взаимной связи предметов, *вещественного постоянства и постоянства в отношении этого вещества*, — только он и может дать единственно научное решение вопроса. Точно так же и вопрос об отношении всякой данной научной теории к предельной, т.-е. динамической истине к статической или конечной, разрешается лишь диалектическим материализмом, который не отрывает одну из этих истин от другой, а диалектически стремится их согласовать. Диалектический материализм рассматривает материю не как *мысленный только* символ, стоящий *только* в отношении отвлеченного мышления, а как настоящую реальность, существующую помимо всякого отвлеченного мышления» (361–362).

С большой страстностью вмешался в философскую полемику, наконец, *Вл. Ильин* (Владимир Ильич Ульянов-Ленин)<sup>63</sup>. В его глазах все потуги наших махистов и эмпириокритиков — «типичный философский ревизионизм». Беспощадно развенчал самих Маха и Авенариуса, *Вл. Ильин* доказывает, что вся их школа проникнута сплошной реакционностью, так как явно тяготеет в сторону идеализма, прикрывая лишь «новыми вывертами, словечками и ухищрениями старые ошибки идеализма и агностицизма». В науке и философии издавна существуют два резко обозначившихся течения — материализм и идеализм. Всякие «позитивисты», «махисты» и т. д. — всё это — «жалкая каша, презренная *партия середины* в философии, путающая по каждому отдельному вопросу материалистическое и идеалистическое направление. Попытка выскочить из этих двух коренных направлений в философии не содержит в себе ничего, кроме «примиренческого шарлатанства» (412). «Только при абсолютном невежестве относительно того, что такое философский материализм вообще и что такое диалек-

---

<sup>63</sup> Вл. Ильин. Материализм и эмпириокритицизм. Критические заметки об одной реакционной философии. М. 1909. 2-е издание — 1921 г.



тический метод Маркса и Энгельса, можно толковать о «соединении» эмпириокритицизма с марксизмом» (433). Вл. Ильин не находит достаточно сильных слов, чтобы заклеить философский грех «махистов». «Конечно, идти за каким угодно идейным реакционером — святое право всякого гражданина, и в особенности всякого интеллигента. Но если люди, порвавшие радикальным образом с самыми *основами марксизма* в философии, начинают потом вертеться, путать, вилять, уверять, что они «тоже» марксисты в философии, что они «почти» согласны с Марксом и чуточку только его «дополнили» — это уже зрелище совсем неприятное» (239). Таким образом, в философских вопросах Вл. Ильин является вполне солидарным (если не считать некоторых частных пунктов) с Г. В. Плехановым.

В 1916 г. вышла весьма ценная книга А. Деборина: «Введение в философию диалектического материализма». Автор подвел в ней итог как своим работам в этой области, так и вообще философским спорам на данную тему.

Книга Деборина написана по очень широкому плану<sup>64</sup>. Предварительно автор рассматривает общий ход философской мысли, начиная с Бэкона Веруламского и заканчивает свой критический обзор новейшими течениями, включая сюда и прагматизм Вильяма Джемса, хотя, если не ошибаюсь, последний не оказал сколько-нибудь заметного влияния на марксистов (русская интеллигенция вообще с огромным интересом отнеслась к прагматизму).

Как и всегда, Деборин мыслит в полном согласии с Г. В. Плехановым, считая его «самым блестящим представителем» «единственно научной философской теории — диалектического материализма» и, «следовательно, самым авторитетным истолкователем подлинной философии марксизма». Только своего рода «философским заговором» можно объяснить стремление иных «марксистов» утверждать: «Одно дело материализм Маркса и Энгельса, другое дело материализм Плеханова-Бельтова. Материализм Маркса и Энгельса эмпиричен и реалистичен; материализм Плеханова-Бельтова метафизичен и... идеалистичен и, стало-быть, радикально отличен от материализма основателей марксизма». По мнению Деборина, философия Плеханова идентична

---

<sup>64</sup> Впрочем, Г. В. Плеханов усматривает у Деборина один пробел — отсутствие особой главы об энергетике, и выражает желание, чтобы во втором издании «Введения» пробел этот был устранен (предисловие, стр. 40, прим.).

с философией Маркса — Энгельса. И там, и здесь — подлинный диалектический материализм.

В своей книге Деборин стремится уяснить как философскую сущность, так и философско-социологическую ценность диалектического материализма, сравнительно со всеми другими течениями и с махизмом, в частности.

Материализм, непосредственно связанный с диалектикой, т.-е. диалектический материализм, — пишет Деборин, — «представляет собою результат развития всей новой философии» (226). Его составною частью является «материалистический реализм», как теоретико-познавательное учение (195). Логические предпосылки, легшие в основу мирозерцания Маркса и Энгельса, «могут быть кратко сформулированы в следующих положениях: 1) Реальна одна лишь природа. 2) Природа существует независимо от субъекта. 3) Субъект составляет часть той же природы. 4) Всякое познание возникает из опыта, т.-е. из восприятий, получаемых субъектами от внешнего мира. 5) Внешним миром, бытием определяется, стало-быть, наше сознание. 6) Раз действительность есть единственный предмет познания, то наше знание истинно объективно лишь постольку, поскольку оно согласуется с действительностью, с бытием. Таковы те основные философские или теоретико-познавательные положения, на которых покоится научный социализм, ставший непреступной твердыней для г.г. критиков отчасти потому, что он имеет своим основанием именно материалистическую теорию познания» (326–327).

«Диалектический материализм кладет в основу бытия материальную субстанцию, реальный субстрат. Диалектический материализм взглянул на мир, «как на процесс, как на вещество, которое находится в непрерывном развитии» (Энгельс). Неизменное и безусловное бытие метафизиков превращается в *изменяющееся бытие*. *Субстанциальная реальность признается изменчивой*; изменения и движения — реальными формами бытия. Диалектический материализм преодолевает дуализм «бытия» и «небытия», метафизически абсолютное противопоставление «имманентного» «трансцендентному», свойств веществ самой вещи. На почве диалектического материализма создается возможность научно связать вещь в себе с феноменами, имманентное с трансцендентным и преодолеть непознаваемость вещей в себе — с одной и «субъективизм» качеств — с другой стороны, так как «природа» вещи, — как вполне справедливо замечает Плеханов, — об-

наруживается именно в ее свойствах». Именно на основании *впечатлений*, получаемых нами от вещей самих по себе, мы имеем возможность судить о *свойствах вещей самих по себе*, об объективно реальном бытии» (227). Только на почве диалектического материализма и мыслимо построить «чисто научную теорию познания» (241). «Новейшие физические теории не только не опровергают, но, наоборот, всецело подтверждают правильность диалектического материализма» (246).

Естественно, что к Авенариусу и Маху, а также ко всем «махообразным марксистам» Деборин относится совершенно отрицательно. Начать с того, что в философии Авенариуса и Маха очень мало нового: это — в сущности «хорошо знакомая нам и весьма почтенная старушка», — подновленная философия Юма; это — неоюмизм<sup>65</sup>. Способный «лишь завести в тупой переулочек субъективизма и солипсизма, неоюмизм означает шаг назад в сравнении с диалектическим материализмом» (325); «махизм ведет к абсолютному идеализму и скептицизму» (327). С точки зрения махизма «субъект или сознание составляет логическую предпосылку *бытия* мира», а отсюда следует, что бытие определяется *сознанием*, а это абсолютно неприемлемо для марксизма. «Махизм это — *мировоззрение без мира*» (341). Сурово отвергает Деборин попытку Я. Бермана подвергнуть критическому пересмотру учение о диалектике с точки зрения «новейших научных завоеваний», т.-е. тех же Маха и Авенариуса (247–258)<sup>66</sup>. Разумеется, нет пощады и эмпириомонисту Богданову. Он берется за одну скобку с Авенариусом и Махом. Термин «эмпириомонизм» не спасает его от упреков, которые делаются по адресу всех, кто стоит на почве «панпсихизма» или «психомонизма». Дело в том, что понятие, которое связывается Богдановым и эмпириокритицизмом вообще со словом *опыт*, настолько произвольно, что оно неминуемо должно завести своих сторонников в тупой переулочек субъективизма и идеализма» (393).

Вот важнейшие факты философской полемики наших марксистов. Как видим, здесь борются несколько направлений. Полной удачей еще никто похвастаться не может. Всматриваясь в фило-

<sup>65</sup> Это сближение оспаривается Богдановым в статье «Философия современного естествоиспытателя». Очерки философии коллективизма. Спб. 1909.

<sup>66</sup> Книга Я. Бермана называется: «Диалектика в свете современной теории познания» (1908). В «Образовании» за 1906 год (кн. XI). Берман выступил против Плеханова со статьей «Марксизм или махизм».

софские споры марксистов, без труда можно различить два главных течения: а) *ортодоксальное* (Плеханов, Аксельрод-Ортодокс, В. Ильин, Деборин) и б) так сказать, *ревизионистское*, связанное главным образом с эмпириокритицизмом и махизмом (Базаров, Суворов, Богданов, Луначарский, Юшкевич)<sup>67</sup>.

Ни одно из этих течений не одержало еще решительной победы. Единой философии марксизма, следовательно, пока еще нет. Иногда споры выливались в весьма резкую форму: противники доходили до полного отрицания друг друга. И в таких случаях каждый обычно начинал корить своего оппонента в приверженности к идеализму. «Махисты, — пишет Деборин («Введение», 343), — валят с больной головы на здоровую. Их обвиняют, как известно, в идеализме и «отступничестве» от марксизма; и вот им ничего другого не остается, как, подобно ловкому вору, кидающемуся вперед с криками: «лови его!» и тем отвлекающему внимание толпы от собственной персоны, бросить то же обвинение своему противнику». Как бы то ни было, отсюда мы в праве заключить, что идеализм общий враг борющихся; что, несмотря на существенные разногласия между собою, все представители научного социализма стремятся к одной цели — к созданию такой философии, которая покоилась бы на началах, противоположных идеализму, т. е. на началах реализма, позитивизма, материализма. «Из философских течений, — справедливо говорит П. Юшкевич<sup>68</sup>, — наибольшим влиянием среди марксистов пользуется учение диалектического материализма. Маркс и Энгельс были диалектическими материалистами. Диалектическими же материалистами являются Каутский, Плеханов и другие виднейшие теоретики социал-демократии. Диалектиком-материалистом, наконец, называет себя, обыкновенно, средний, рядовой марксист». Вместе с тем эмпириокритицистам, махистам и эмпириомонисту Богданову свойственны «общие присущие критическому реализ-

---

<sup>67</sup> Ср. в сборнике «Исторический материализм» статью Фридриха Адлера «Диалектический материализм и эмпириокритицизм. (Фридрих Энгельс и естествознание)». Стр. 351–377). — Само собою разумеется, термин «ревизионистское», условно употребленный мною вслед за другими, имеет смысл лишь при убеждении, что марксизм, как таковой, обладает ортодоксальной философией. — Некоторые русские марксисты и в философских исканиях своих товарищей усматривали фракционную окраску, т. е. большевизм и меньшевизм. Но для такого взгляда нет достаточных фактических оснований.

<sup>68</sup> П. Юшкевич. «Материализм и критический реализм». Стр. 1 + III–IV.

му черты: во-первых, решимость брать чувственный мир таким, какой он есть, а значит отказ от идеалистического предрассудка, будто мир есть наше представление; во-вторых, критическое отношение к фетишизму субстанции в различных его видах («материя», «причинность» и пр.)). Участники сборника «Очерки реалистического мировоззрения» поставили себе задачей «дать читателю понятие о той концепции реализма, которая, — говорят они, — по нашему глубокому убеждению, является единственно истинной для современного мира. Будет время — ее сменит новая, высшая точка зрения, но возникнет именно *из нее*, как ее родное дитя, как новая, более полная и совершенная реализация тех же самых жизненных тенденций. Познание побеждает природу на пути реализма и с этого пути оно не свернет. Верный путь к победе над природою — это и есть истина. Реализм един, как истина, но в то же время, как истина, многосторонен. В предлагаемой книге читатель встретит *различные* оттенки и приемы реалистического мышления; но эти различия не помешают ему отчетливо видеть за ними *основное единство* — единство жизненной тенденции». Еще определеннее по интересующему нас вопросу высказывается редакция сборника «Очерки по философии марксизма», объединившего статьи В. Базарова, Я. Бермана, А. Луначарского, П. Юшкевича, А. Богданова, И. Гельфонда и С. Суворова, следовательно, противников плехановской школы. Участники сборника «расходятся между собой не только в оттенках интерпретации второстепенных вопросов, но и в понимании некоторых основных гносеологических проблем», и их статьи «не связаны единством какой-либо вполне законченной философской «системы». Тем не менее, есть «две основные точки зрения», которые объединяют всех. «Во-первых, все они связывают свои философские взгляды с социализмом; следовательно, рассматривают социализм не как совокупность «практических реформ», не имеющих никакого отношения к «высшим запросам человеческого духа», а как зарождение новой социально-экономической формации, — как новый *тип* общественного бытия, которому должен соответствовать и новый тип мышления». Все авторы — сторонники *научного* социализма или марксизма. «Методы точной или так называемой, «положительной» науки представляют существенный интерес для марксиста, *как такового*. Всё то, что в этих методах *действительно* прогрессивно, т.-е. действительно расширяет власть человека над внешней и социальной природой — всё

это должно быть усвоено марксизмом, должно войти, как интегральная часть, в миросозерцание научного социализма». Отсюда составители сборника свою критику направляют главным образом «против *принципиальных* противников научной методологии, апеллирующих от «обанкротившегося» разума к иным, неразумным или — что то же — *сверхразумным* методам воздействия на природу и общество. Хотя авторы и не могут, таким образом, назвать себя сторонниками одной и той же философской системы, тем не менее, они отправляются от одного общего пункта и стремятся к одной общей цели». Основная мысль, из которой исходила редакция «Очерков философии коллективизма», формулирована ею так: «классовое пролетарское мировоззрение — зародыш всечеловеческой идеологии будущего общества — по своей сущности представляет *коллективизм*, — полный, решительный коллективизм практики и познания». Коллективизм, это — философия *труда и объединения*, теория *социальной активности и активной социальности*».

Есть «единство жизненной тенденции», есть и единство философии. Эта философия должна соответствовать устремлениям научного социализма, должна стоять на уровне «нового типа общественного бытия», не буржуазного строя, а социалистического, в ближайшую очередь пролетарского. Плеханов выражал, в сущности, господствующее мнение, когда говорил, что философией пролетариата может быть только материализм, что только материализм в состоянии сыграть освободительную роль, тогда как, с другой стороны, «философский покров, облакающий анти-пролетарскую часть нынешних буржуазных теорий, насквозь пропитан идеализмом». Значит, «философский идеализм является теперь консервативным (в социальном смысле) оружием»<sup>69</sup>. Правда, — рассуждает Деборин, — бывало, что и буржуазия хваталась за материализм. Это видим, напр., во Франции, когда буржуазия боролась против абсолютизма и феодализма, когда она имела значение передового и революционного общественного класса. «Ей еще нечего было опасаться, что пролетариат воспользуется революционной философской теорией — материализмом — по той простой причине, что этот новый общественный класс еще не выступал в качестве самостоятельного целого, сознающего противо-

---

<sup>69</sup> Н. Бельтов. «Критика наших критиков». Стр. V. См. *ibid*, статьи против Бернштейна.

положность своих интересов интересам и основам всего буржуазного общества». Но, как только пролетариат выходит на историческую сцену, положение вещей существенно изменяется. «Поскольку материализм мог служить идеологам буржуазии оружием против абсолютизма, с одной стороны, и утопических самобытных теорий, с другой — они признавали и признают его. Но поскольку диалектический материализм другим своим острием направляется против собственных интересов буржуазии, они должны были выступить ярыми противниками его и противопоставить ему идеализм, метафизику, мистицизм и теологию, т.-е. *реакционные* идеологии, лишенные элементов *научности*<sup>70</sup>. Буржуазные идеологи всего мира сознают непрочность существующего порядка жизни. Почва уходит из-под ног. Пропадает вера в окружающий мир и в самих себя. «Интеллигенция» чувствует «какую-то страшную пустоту и ужасающее одиночество»<sup>71</sup>. Надвигается гибель капиталистического строя, и буржуазия ищет успокоения на высотах идеализма. «Процесс разложения буржуазного общества характеризуется бегством от нелестной «для хозяев жизни» действительности в лоно субъективизма, идеализма, романтизма и т. п., с целью оправдать свое собственное «бытие» и отвлечь внимание пролетариата от неприглядной действительности, которую он собирается революционно преобразовать. Так, трезвому реализму, научному объективизму и диалектическому материализму, составляющим основу научного социализма, противопоставляется западно-европейской буржуазной мыслью философия субъективизма, иллюзионизма и нигилизма»<sup>72</sup>. Разумеется, всё сказанное, от слова до слова, применимо и к русской буржуазии.

В. Базаров, который, как мы знаем, очень не жалуется Плеханова и его соратников, в данном вопросе держится тех же взглядов. Он пишет<sup>73</sup>: «... Пока общественно-производственный строй покоится на разделении организаторских и исполнительных функций, до тех пор непосредственно коллективное творчество немислимо, до тех пор не устраним в той или другой форме идеалистический фетишизм мышления. Убеждение, что идеи, т.-е. наиболее об-

---

<sup>70</sup> А. Деборин «Введение в философию диалектического материализма». Стр. 403, 404.

<sup>71</sup> Ibid, 364.

<sup>72</sup> Ibid, стр. 341–342.

<sup>73</sup> В. Базаров. «Мистицизм и реализм нашего времени». Сборник «Очерки по философии марксизма», 61–62 стр.

щие организующие формы познания, должны господствовать над организуемым ими материалом, что вещи должны сообразоваться с понятиями, а не понятия с вещами, — такое убеждение могло зародиться лишь там, где организаторы производственной борьбы с природой господствуют над исполнителями. Идеализм есть продукт авторитарного производственного строя, т.-е. психологически неизбежное перенесение в область познания тех принципов, на которых зиждется процесс коллективной борьбы с природой. Строй понятий с величайшей точностью «отражает» строй общества... Только слияние исполнительного и организаторского труда в целесообразно построенном процессе общественного производства, только полное исчезновение фетишизма собственности, — одним словом, только социализм может осуществить предпосылки непосредственно коллективного творчества. Только социализм создаст тот бич, которым, наконец, будут изгнаны из познания бесчисленные «я», — эти «торгующие в храме общечеловеческого безличного творчества»<sup>74</sup>.

Итак, буржуазия с идеализмом и пролетариат с материализмом (реализмом) противостоят друг другу, как борющиеся полярности. И взгляд, и аргументация находятся в полном согласии с методом исторического материализма. Непокорный П. Юшкевич попытался было внести свой корректив в ортодоксальную картину философской борьбы. «Можно ли серьезно утверждать, — спрашивает он<sup>75</sup>, — будто буржуазия имеет насущный интерес в том, чтобы пролетариат проникся мыслью об иллюзорности всего существующего и поголовно обратился в солипсизм?» Скорее — наоборот: буржуазии выгодно, чтобы пролетариат верил в реальность всего существующего и несуществующего, т.-е. в высшую реальность трансцендентного мира. «Центр тяжести всех буржуазных походов против материализма поэтому и заключается в том, что материализм отождествляется с атеизмом. Но верно ли это ото-

<sup>74</sup> Ср. статью А. А. Богданова. «Философия современного естествоиспытателя» в сборнике «Очерки философии коллективизма». Как видно и из приведенной выше цитаты, Базаров идет по следам Богданова. Свой эмпириомонизм Богданов считает «пролетарской по тенденциям, познавательной идеологией технического процесса, в своей общей схеме воспроизводящей основные черты строения современного общества» («Эмпириомонизм», кн. III, 159). — Замечу кстати, что В. Базаров подверг критике популярного французского философа Бергсона. См. в «Очерках философского коллективизма» его статью «Материал коллективного опыта и организующие его формы».

<sup>75</sup> П. Юшкевич. «Материализм и критический реализм», стр. 34–41.



жествление?» Оно верно, поскольку речь идет о наивном, некритическом материализме или об естественно-историческом материализме каких-нибудь Бюхнера и Молешотта, но ведь это — тот материализм, от которого открещиваются Каутский, Плеханов и все мыслящие марксисты. Поэтому «имеет ли смысл по признаку атеизма, заключающемуся в материализме, отгораживаться этим термином от буржуазной философии?» Очевидно, что в слове «материализм», как таковом — не скрыта обязательно *an und für sich* революционная энергия, идеология протеста и борьбы».

Возражения Юшкевича, однако, успеха не имели. В этом пункте, как и во многих других, он оказался довольно одиноким. Марксист не может отказаться от социологической идеи, что надстройками, в том числе и философские идеологии, составляют продукт социально-экономических факторов. «Философия того или иного класса, той или иной группы общества, — говорит, например, Богданов, — есть их высшая идеология, в наиболее общей форме выражающая их трудовой и социально-экономический опыт»<sup>76</sup>. Следовательно, буржуазии полагается иметь свою философию, пролетариату — свою. Для буржуазии характерен идеализм, для пролетариата — материализм (реализм).

Если оставить в стороне дуалистические системы, то материализм и идеализм, по мнению Плеханова, который в этом случае довольно близко повторяет Энгельса<sup>77</sup>, «исчерпывают важнейшие направления философской мысли». «Материализм есть прямая противоположность идеализма. Идеализм стремится объяснить все явления природы, все свойства материи теми или иными свойствами духа. Материализм поступает как раз наоборот. Он старается объяснить психические явления теми или другими свойствами материи, той или другой организацией человеческого или вообще животного тела. Все те философы, в глазах которых первичным фактором является материя, принадлежат к лагерю материалистов; все те же, которые считают таким фактором дух — идеалисты».

---

<sup>76</sup> А. Богданов. «Философия современного естествоиспытателя». В сборнике «Очерки философии коллективизма», стр. 43. Та же идея, доведенная до «наивного упрощения», лежит в основе книги В. М. Шулятикова «Оправдание капитализма в западно-европейской философии». О ней — Богданов *ibid.*, 139–140.

<sup>77</sup> Н. Бельтов. «К вопросу о развитии монистического взгляда на историю». 4-е изд. Спб. 1906, стр. 3–4.

И вот марксист объявляет решительную войну идеализму по всему фронту<sup>78</sup>.

«Всякое обращение к призрачному миру метафизики» реализм «клеянит, как постыдное бегство с поля битвы, как слабость, не заслуживающую сожаления». «Против спутанности и произвола метафизически-больного мышления реализм должен выставить отчетливость и строгость своей точки зрения»<sup>79</sup>. Научный социалист (марксист) непоколебимо верит в силу разума и науки. «Прогресс познания, — говорит В. Базаров<sup>80</sup>, — не уничтожил область *непознанного*, а, наоборот, расширил, и — надо надеяться — будет бесконечно расширять ее. Но область принципиально *непознаваемого* в эмпирически данном мире, несомненно, уничтожена. В настоящее время, когда врачи прописывают гипнотическое внушение с такою же методическою отчетливостью, как касторовое масло, трудно допустить, что может быть открыто «явление», которое окажется сверхразумным. В настоящее время непознаваем только абсурд, когда он «мыслится», как реальность».

На всех путях научный социализм преследует идеалистическое миропонимание, вплоть до самых тонких проявлений духовного творчества человека. И действительно, много разрушительной и творческой работы произвел марксизм в области *этики и религии*.

«В наших глазах, — говорил Энгельс, — раз навсегда утрачивает всякий смысл спрос на окончательные решения и на вечные истины». Все наши знания ограничены и релятивистичны (относительны). Мы не смущаемся также противоположностью между добром и злом. Понимая относительное значение этой противоположности, диалектическая философия утверждает, что для нас

---

<sup>78</sup> Этому факту нисколько не противоречат мысли, которые читатель встречает в предисловии к первому изданию «Очерков реалистического мировоззрения». «Реализм, — говорится здесь, — стремится только к чистой истине, как бы сурова она ни была». «В этом смысле он есть чуждый компромисса, *чистый идеализм познания*». Параллельно этому *façon de parler*, неуклонная последовательность реализма в сфере практической жизни именуется здесь «практическим идеализмом». Любопытное совпадение с терминологией В. М. Чернова («Философские и социологические этюды»; см.: «Вместо предисловия»; цитата отсюда приведена мною выше).

<sup>79</sup> Предисловие к первому изданию «Очерков реалистического мировоззрения».

<sup>80</sup> В. Базаров. «Мистицизм и реализм нашего времени». Сборник «Очерки по философии марксизма», стр. 24.

«нет ничего раз навсегда установленного, безусловного, святого». Таким образом, стоя на точке зрения обусловленности и относительности, марксист не признает никаких абсолютных критериев морали, никакой автономной *этики*, никаких категорических императивов. Понятие о нравственном и безнравственном определяется соотношением социальных сил. «Поэтому, — заявляет Энгельс, — мы отклоняем всякое желание навязать нам какую бы то ни было нравственную догму, как вечный, самодовлеющий, а, следовательно, и неизменный нравственный закон... Мы, наоборот, утверждаем, что все существовавшие до сих пор теории морали были, в последнем счете, продуктом данной экономической структуры общества. И так как общество до сих пор развивалось внутри классовых противоречий, то и мораль всегда была классовою моралью: она или оправдывала господство и интересы господствующих классов или же, когда угнетенный класс становился достаточно сильным, она выражала возмущение против этого господства и интересы будущего этого угнетенного класса... Выше классовой морали мы еще не поднялись». «Исторический материализм, — говорит Каутский, — низводит нравственность с ее небесных высот и отнимает у нравственного идеала значение фактора, направляющего социальное развитие. Этим самым нравственный идеал не лишается совершенно своего влияния в обществе, но его влиянию указываются лишь определенные границы».

Высотой социальных идеалов обуславливается высота этических норм. У социализма есть свой идеал нравственного совершенства, но социалистическая мораль не выдает себя за окончательную истину, за непререкаемую догму<sup>81</sup>.

Несомненно — одно: новый строй жизни создаст новый тип мышления и новое мировоззрение.

Судьба этики в значительной степени связана с судьбою религии. Ведь до сих пор этические принципы получали свою высшую санкцию, главным образом, от *религии*. А положение последней

---

<sup>81</sup> Фр. Энгельс. «Анти-Дюринг» (пер. Н. Брука). — К. Каутский. «Этика и материалистическое понимание истории» (пер. Постмана 1906); здесь же — статья «Наука, жизнь и этика». — Его же. «Происхождение морали». — А. Менгер. «Новое учение о нравственности» (пер. Д. Иолиса), — Каутский, «Июффе и Бауэр. Этическая проблема в историческом материализме». Сборник статей (р. перев., 1907). — К. Форлендер. «Современный социализм и философская этика». М. 1907. — Станислав А. Вольский (А. В. Соколов). «Философия борьбы». Опыт построения этики марксизма. М. 1909.

становится всё менее и менее прочным. «Большинство образованных людей переросло положительное христианство, и религия его в лучшем случае — религия разума». И низшие классы, всё более и более примыкая к социализму, тем самым становятся в противоречие с основами современного христианства<sup>82</sup>. Взамен прежних духовных ценностей социализм стремится дать людям новую религию жизни. Мы видели, как ярко эта тенденция проявилась уже в утопическом социализме. Научный социализм продолжает борьбу с традиционной верой, с христианством.

Религия, — учил Маркс, — есть только иллюзорное солнце, которое движется вокруг человека, но лишь до тех пор, пока он не движется вокруг самого себя. Когда человек достигнет абсолютной полноты бытия, он сам станет своим центром и солнцем, и у него не будет более потребности уноситься в потусторонний, трансцендентный, мистический мир. Религия нужна лишь такому человеку, который или еще не нашел или уже потерял себя. Религия есть вздох угнетенного сознания, опиум народа. Иллюзорное солнце, религия может дать только иллюзорное счастье. Поэтому борьба против религии есть борьба против того мира, духовным ароматом которого религия является. Критика неба невольно превращается в критику земли, критика религии — в критику права, критика теологии — в критику политики. Уничтожение религии расчистит путь к действительному счастью людей.

Так говорил Маркс еще в 40-х годах (в сочинении «Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie»).

На этой позиции по отношению к религии и, в частности, к христианству марксисты как европейские, так и русские стоят до сих пор.

Человеческое и естественное религия возводит в ранг сверхчеловеческого и сверхъестественного, и это служит источником всякой неправды и лжи (Энгельс). Христианство не только нельзя считать чем-то божественным, но даже нельзя объявлять наиболее совершенной религией. Историческое по своему происхождению, оно соответствует лишь известному уровню народного развития. Прогресс человечества прямо-таки требует упразднения христианства. Если даже забыть о грехах и преступлениях церкви и духовенства, о кострах инквизиции, о союзе церкви с насиль-

---

<sup>82</sup> Проф. Антон Менгер. «Новое учение о государстве». Перевод Р. Маркович, стр. 65–67.

ническим государством, — всё же и само христианство, как такое, враждебно свободе и культуре, ибо проповедует слепую покорность «установленным от Бога» властям, рабское терпение, которое будет вознаграждено блаженством в загробной жизни. Христианство отвлекает людей от его земных целей, обесценивая культуру и просвещение. Всё хорошее, что возникло в течение долгого существования христианства, принадлежит не ему. Независимо от того, существовал ли Христос, Будда или Магомет, люди сознательно и инстинктивно всегда стремились к идеалам равенства и любви. Христианство и социализм враждебны друг другу, как огонь и вода (Бебель). На вопрос, что такое Бог, новейшая немецкая философия (прежде всего Фейербах) уже дала ответ: «Бог есть человек». «Собственное существо человека возвышеннее и царственнее, нежели существо всех возможных «богов», которые сами суть лишь более или менее неясное и искаженное существо человека (Энгельс)<sup>83</sup>.

Более умеренные социалисты, как Антон Менгер, автор «Нового учения о государстве», полагают, что «религия может ужиться с самым последовательным социализмом». Он идет и дальше, говоря: «Конечно, болезнь, смерть, нравственная порочность, — словом, зло физическое и моральное будет существовать вечно и пробуждать в благочестивой душе потребность в религии». Тем не менее, по мере усовершенствования жизни, религия пойдет на убыль, и идеалом является замена религии наукой<sup>84</sup>.

Правда, в иных философских системах, усвоенных даже правверными марксистами, как будто скрываются религиозные потенции. Материализм Маркса и Энгельса, по Плеханову (а, значит, и его собственный), есть спинозизм, только освобожденный

---

<sup>83</sup> А. Бебель, «Христианство и социализм» (1874 г., р. перев., Спб. 1906). — П. Лафарг. «Происхождение религии» (р. перев., 1906). — Франц Лютгенау. «Естественная социальная религия. История религии с точки зрения материалистического понимания истории» (р. перев., 1907). — А. Паннекук. «Религия и социализм» (р. перев., 1906). — Фр. Энгельс. «Из истории первоначального христианства» (р. перев., 1906). — Karl Kautski. «Entstehung des Christenthums». «Die Neue Zeit», 1885. Его-же. «Иудаизм и христианство». Его-же. «Социализм и католическая церковь». — Дицген. «Религия социал-демократии». — Д. Койген. «Мировоззрение социализма». Ср. в книге А. В. Луначарского «Религия и социализм» (ч. I, гл. I; ч. II, гл. VIII).

<sup>84</sup> Проф. Антон Менгер. «Новое учение о государстве». Перевод Р. Маркович. Стр. 217–226. Ср. также «Социалистические этюды», Э. Вандервельда (р. перев. 1906 г.).

от его теологической внешности, замечает Юшкевич. Если так, то опасность религии не устранена. «Гипотеза всеобщего одушевления — она же гилозоизм, она же панпсихизм, она же универсальный параллелизм, она же Спинозизм — совсем не так легко отделима от теологических ассоциаций, как это думает Плеханов. Малейший неверный шаг, и от учения, что «мысль есть внутреннее состояние движущейся материи», легко прийти к пантеизму, от которого уже почти рукой подать до самого подлинного теизма. Кто так радикально (как Плеханов) разорвал физическое и психическое, сделав из них каких-то два полу-абсолюта, два несводимых друг к другу вида бытия, не должен пенять, если, продолжая его мысль, психическое возведут в полный абсолют, в бога — видом, может быть, и малого по сравнению с богами народных религий, но все-таки бога»<sup>85</sup>. Юшкевич не желает этого: и для него религия и церковь — принципиальные враги. «Здесь нечего доказывать, — говорит он<sup>86</sup>, — что клерикализм во всех его видах — начиная от «веры угольщика» и кончая каким-нибудь кантовским императивом — есть духовная опора классового неравенства, и борьба с ним — это борьба с самой сущностью, с самим духом классового господства». Точно так же А. В. Луначарский находит религиозные элементы, чуждые марксизму, в универсализме Дидгена и в космизме Койгена<sup>87</sup>. Научный социалист может быть только атеистом. В старой религии он не нуждается, ибо у него есть своя религия, — религия человекобожества.

Настоящим апостолом социалистической религии является у нас А. В. Луначарский<sup>88</sup>.

Его философская позиция ближе всего к эмпириомонизму Богданова. «Любит» он французских материалистов XVIII в., особенно Гельвеция и Дидро; многим обязан «исполинам немецкого идеализма», Фихте, Шеллингу и Гегелю. Но наибольшее влияние на него, кроме, разумеется, К. Маркса, произвели Фейербах и Авенариус. «Мне казалось, кажется и теперь, — писал недавно

---

<sup>85</sup> П. Юшкевич. «Материализм и критический реализм», стр. 36–38.

<sup>86</sup> Ibid., стр. 40–41.

<sup>87</sup> «Религия и социализм», II, 359–361, 386–387.

<sup>88</sup> А. Луначарский: 1) «Будущее религии». «Образование», 1908, янв.; 2) «Атеизм». Сборник «Очерки по философии марксизма» (1908); 3) «Религия и социализм». Изд. «Шиповник». Ч. I, 1908. (Общие замечания. — Важнейшие до-христианские религии в их отношении к научному социализму). Ч. II. 1911. (Христианство. Религиозная философия. Утопический и научный социализм).

А. В. Луначарский о своем увлечении Авенариусом, — что я привел в полное согласие этот наиболее последовательный и чистый вид позитивизма с философскими предпосылками Маркса... Эмпириокритицизм является самой лучшей лестницей к твердыням, воздвигнутым Марксом». От такого сочетания марксизм ничего не теряет; наоборот, его философия приобретает «более широкую и ярко-цветную редакцию», в противоположность сухой и отжившей редакции, какую давал всё время Плеханов<sup>89</sup>.

В религиозной философии А. В. Луначарский считает себя «учеником Фейербаха и Маркса»<sup>90</sup>. История религии убеждает его в чрезвычайной важности религиозных запросов. Образ Иисуса создан и действительностью, и легендой. «И разве легенда не самая действительная действительность? Ведь это живучее, великое порождение времени и условий, крик наболевшего сердца масс! Воображение масс сделало Иисуса *реально* учителем, провозвестником близости Царства Божия, вождем бедных и неученых, оно *реально* повело его к высотам захватывающего самовозвеличивания и гибели, и дальше, уже *чисто фантастически* оно сделало его искупительной жертвой в глазах Господа, великим Ангелом, Сыном Божиим, Логосом, Богом, средоточием всех мечтаний и упований длинной вереницы народов и поколений, великих умов и сердец. И... народное творчество выковывало, в конце концов, оружие против себя»<sup>91</sup>.

Религия была нужна народу, как *ultimum refugium* (последнее прибежище), ибо утешала его, говоря о силе, гарантирующей торжество правды и вечного блаженства. Все религиозные учения прошлого, в сущности, содержат в себе «инстинктивное искание того, что теперь почти уже найдено»: в них — «неясное мерцание той самой истины, которая ярко возжена в нарождающейся религии коллективизма». Многие философские системы (Спинозы, Лейбница, Канта, Фихте, Гегеля, Гольбаха, Фейербаха) суть также религии. Последняя «глубоко критическая, очистительная и вместе синтетическая религиозная система» это — марксизм (II, 213). Луначарский убежден, что философия Маркса есть именно «философия религиозная», «что

---

<sup>89</sup> А. Луначарский. «Великий переворот (октябрьская революция)». Петербург. 1919. Стр. 15, 17, 18, 22, 25.

<sup>90</sup> «Религия и социализм», II, 383.

<sup>91</sup> А. Луначарский. «Религия и социализм». Т. II, стр. 22.

она вытекает из религиозных исканий прошлого, оплодотворенных фактом экономического роста человечества, что она дает самое светлое, самое реальное, самое активное разрешение тем «проклятым вопросам» человеческого самосознания, которые иллюзорно разрешались старыми религиозными системами»<sup>92</sup>. Конечно, термин «религия» в этом случае нужно понимать иначе, чем его установила вероисповедная традиция. «Религия есть такое мышление о мире и такое мирочувствование, которое психологически разрешает контраст между законами жизни и законами природы»<sup>93</sup>. Марксисту нет надобности не только возвращаться к старым богам, к теологизму, но и прибегать к идеям универсализма и космизма (что видим у Дицгена, Койгена, частью даже у Энгельса); космизм принижает человека, снова подчиняя его чему-то высшему<sup>94</sup>. Свою религию марксист должен строить на почве научно-социалистического «реализма», на принципе «антропоцентрическом». Его религия — «религия коллективизма», «религия Труда и Вида», «религия Вида, Прогресса и Труда». В центре всего мирозерцания находится Вид, а не отдельная личность, не индивид. Но личность проникнута живым сознанием и живым чувством видовой и исторической солидарности с коллективом. Это — высокое и радостное жизнеощущение. С Видом у Маркса связана идея искупления рода человеческого, «и только в нем, выражаясь метафорически, видит он бога-младенца, колыбель которого окружают тупые, черные змеи стихий. Прекрасная надежда на расцвет могущества этого бога-младенца, на растущий триумф его, запрягающего поработанных светом сознания драконов в победную колесницу свою, на торжественный и стремительный полет его, светлого бога жизни, сквозь тьмы тем миров, бытия и полубытия — вот идеализм Маркса. Горячее чувство своего родства, своей принадлежности богу-младенцу, понимание ценности жизни личной лишь в связи с грандиозным размахом жизни коллективной — вот религиозное чувство Маркса». Этот «эмоциональный идеализм», этот «романтизм» — источник высшей религиозности<sup>95</sup>.

<sup>92</sup> «Религия и социализм». Т. II, стр. 364, 356, 326.

<sup>93</sup> Ibidem, I, 40; ср. также стр. 95.

<sup>94</sup> Ibid., II, 393, 386, 359, 348.

<sup>95</sup> Ibid., II, 355, 356–357; 336–337, 338, 364–365, 347; 340–341, 383–4.



Носительницей такого религиозного жизнепонимания является новая, пролетарская демократия. С одной стороны, капиталистический строй обрекает ее на необходимость жить настоящим (по девизу «*carpe diem*»); с другой стороны, классовое самосознание вливает в душу пролетария бодрую жизнерадостность. Он верит в будущее, не в загробное будущее, а в земное, к которому он стремится и откуда льется ему в сердце свет утренний. Усвоив себе живой критический реализм, пролетарий творит «социальный миф». Он — атеист, но не без религии. Совершенно отвергая всякую метафизику, не допуская и тени божества в собственном смысле этого слова, атеизм все-таки религиозен. В нем есть свои мифы, своя магия: мифы это — наука, магия это — техника. Цель — подчинить природу и достигнуть максимума развития жизни. Цель — колоссального значения, обещающая благо и красоту. Охваченная сознанием этой цели, личность чувствует себя органически спаянной с объективным потоком жизни, движущимся к великому идеалу. Личность растет в своем внутреннем содержании, сознавая свое бессмертие «в виде». «Но надежда на победу красоты и блага, на блаженство и мощь, с одной стороны, и радостная преданность высшему, разбивающая рамки оторванной жизни, подымающая ее скоротечность до вечного значения — это душа религии. Сам бог был только оболочкой этой души. Мне кажется, что мы назовем чувственную сущность социализма довольно точно, когда скажем, что это *религиозный атеизм*». Если угодно, у пролетария есть и свой бог. «Бог, как Всезнание, Всеблаженство, Всемогущество, Всеобъемлющая, Вечная жизнь — есть действительно всё человеческое в высшей потенции... Тогда так и скажем: бог есть человечество в высшей потенции». «Будем же обожать потенции человечества, наши потенции и представлять их в венце славы для того, чтобы крепче любить их». И, впадая в молитвенный экстаз, А. В. Луначарский восклицает: «Да придет царствие Божие, *Regnum gloriae*, апофеоз человека, победа разумного существа над прекрасной в своем неразумии сестрой его — природой. — Да будет воля Его, его хозяйская воля, от предела до предела, т.-е. без предела. — Да святится имя Его. На троне миров воссядет Некто, ликом подобный человеку, и благоустроенный мир устами живых и мертвых стихий, голосом красоты своей воскликнет: «Свят, свят, свят, полны небо и земля славы твоей». И человек-бог оглянется и улыбнется, ибо вот всё доб-

ро зело». Всё проникнуто светом, жизнью и борьбой в этом гордом атеизме<sup>96</sup>».

А. В. Луначарский не сомневается, что, развивая свои «религиозные» идеи, он во всем существенном остается верен учению Маркса. Однако, многие русские социалисты отнеслись к его проповеди не только равнодушно, но и с принципиальным осуждением. Последнее шло, главным образом, из плехановской группы марксистов.

Русский материалистический социализм, — констатирует Л. М-ов в статье «Религия и марксизм»<sup>97</sup>, уже давно таил в себе «зерно спиритуалистической реакции». И нет ничего удивительного, что «в рядах прирожденных романтиков революции» явилась «попытка поднять социализм до высоты над-исторического, абсолютно-идеального мировоззрения, до высоты *религии*». Вопрос в том, идет ли речь только о термине «религия» или о сущности религиозного мышления. Конечно, если всякое мировоззрение, обеспечивающее человеку цельное отношение к себе и к внешнему миру, называть религией, тогда и современный социализм «может быть окрещен этим именем, если он, как предполагает Луначарский, способен дать своим адептам эту гарантию». Но тут нельзя не вспомнить замечания Энгельса, который, говоря о Фейербахе, «указывал, что называть современное научно-философское мировоззрение религией на том основании, что оно заменило людям религию, значило бы то же, что назвать научную химию современной алхимией». Очевидно, исторически сложившийся термин лучше не применять к явлениям совершенно иного порядка. Перед нами проблема: если религия есть идеология совершенно специфического типа, стоящая над наукой, — то совместим ли современный социализм с религиозным мышлением? Луначарский этого не думает, а временами говорит нечто подобное. Его двойственность — очевидна. Своих единомышленников, сконфуженных его проповедью, Луначарский успокаивает ссылкой на то, что слово «религия» он употребляет в широком, условном смысле. «Развивая же свободно цикл мыслей, к которым привело его блуждание по садам любомудрия, он ясно показывает, что не терминологический вопрос

---

<sup>96</sup> Из статьи «Атеизм». Религию Человечества выдвигал еще Пьер Леру в книге «De l'Humanité».

<sup>97</sup> Сборник «На рубеже», стр. 7 и сл.

разделяет его от социалистов, а нечто гораздо более существенное, именно — *полный разрыв с материалистическими основами научного социализма*». «Его задача — убедить социалистов в том, что они — *sans le savoir ni le vouloir*<sup>98</sup> — исповедовали религию, как Журден говорил прозой, не сознавая того. А так как современный социализм считает своей теоретической основой материализм, исключающий религию, то Луначарский должен убедить социалистов в том, что они перестают быть на деле материалистами, как только... проявляют себя, как социалисты, как активные борцы за лучший общественный строй». Суровый критик, подробно анализируя «религию» Луначарского, решительно обличает его в еретическом отступлении от правоты. Читатель, кстати, сам припоминает тут увлечение Луначарского эмпириокритицизмом<sup>99</sup>. Оспаривая материализм Ле-Дантека, непосредственно примыкающего к метафизическому материализму XVIII века, Луначарский через его голову, — думает А. М-ов, — метит в философию Маркса, Энгельса и Плеханова и противопоставляет ей свой «живой реализм», свою «религию», выразившуюся, в конце концов, в сочинении «совершенно неудобопередаваемого акафиста обожествленному человечеству». Воистину, сам Мережковский не подозревал, какие «потенции» заключал в себе истинно-русский большевистский эмпириокритический «марксизм левого крыла»! Пусть бог Луначарского — только символический: символизирует «высшие потенции человечества». Но ведь и всякие другие боги имели не менее символический характер. Это — во-первых. Во-вторых, от Луначарского же мы знаем, что новейшая эмпириокритическая философия признает «равноправие психического и физического в смысле реальности»; значит, символ может признаваться не менее реальным, чем то, что он символизирует. В-третьих, «вся совокупность религиозных представлений Луначарского носит столь же символический характер, в такой же мере символизирует его стремление к абсолютной победе духа над материей». Источник его религии, в сущности, тот же, что и у других религий: «ощущение рабства, несвободы перед стихийными силами».

---

<sup>98</sup> Т.-е.: «не зная этого и не желая».

<sup>99</sup> А. Луначарский. «Критика чистого опыта Авенариуса в популярном изложении». М. 1905.

Словом, по мнению Л. М-ова, религиозное учение Луначарского есть разновидность новейшего философского субъективизма и идеализма.

В религиозном атеизме Луначарского, — вторит другой автор того же направления, что Л. М-ов<sup>100</sup>, — налицо все характерные элементы новых религиозно-философских «исканий». Луначарский в этом отношении как нельзя более типичен. За бодрым тоном его речей, за шумным, победным смехом видятся слезы разочарования и неуверенности. Чувствуя бессилие, человеческая личность утверждает свое всесилие, провозглашает себя богом. «И как всякий «бог», она требует своих жрецов, своей «веры», своей «религии». Опиумом религии она утишает свою внутреннюю боль, — боль раздвоенной, истерзанной, оскорбленной своим крушением человеческой личности; впрыскиванием мифологической камфары она подбадривает себя, придает себе веселый «молодецкий» вид. «Тьму» испытанных на собственной шкуре «низких истин» она побеждает «нас возвышающим обманом».

Резко отрицательно отнесся к религиозным исканиям А. В. Луначарского сам Плеханов<sup>101</sup>.

Нашел повод упрекнуть Луначарского и Деборин, когда говорил о прагматизме В. Джемса<sup>102</sup>. «Ему (т.-е. Луначарскому) недостаточно было, — говорит он, — того научного фундамента, на котором построено и которым держится социалистическое мировоззрение. Ему понадобилось *религиозное* обоснование социалистического идеала, так как в религиозном моменте он видел новый стимул, способный подвинуть на действие. Если человеку нежелательно жертвовать собою во имя временных и преходящих задач, то позвольте прикрепить человека к вечному и нетленному, что должно *освящать* человеческую деятельность и что способно стать более прочным и ценным «мотивом», помогающим нам в нашей *практической жизни*. К той же цели стремится американский философ Вильям Джемс, создатель системы «прагматизма». Истинно-научный социализм — материалистичен и в религии не нуждается<sup>103</sup>.

<sup>100</sup> Ф. Д-н. «Герои ликвидации». Сборник «На рубеже», 81–83.

<sup>101</sup> «Соврем. Мир», 1911, ноябрь. «Современные религиозные искания в России».

<sup>102</sup> А. Деборин. «Введение в философию диалектического материализма», стр. 385–386.

<sup>103</sup> См. еще сборник Г. В. Плеханова «От обороны к нападению». (М. 1910).

Так была встречена попытка А. В. Луначарского подняться на вершины «радостного и живого монизма».

Луначарский не слишком удивился нападкам своих товарищей. И вместе с тем нисколько не раскаивается в сделанном. «Я постарался, — говорит он<sup>104</sup>, — широко распахнуть двери внутреннего святилища, эмоционального свята святых марксизма... Это не пропадет даром. Это поможет строиться тому радужному мосту, который соединит романтическую, самоотверженную, религиозно сверх-индивидуальную социал-демократическую практику с ее философией, старавшейся в суровой скромности придать себе сухую и расчетливую внешность, к немалому ущербу для своего дела. Этот внешне педантский, статистический, фаталистический, отменно прозаический вид есть для меня пустая отжившая эстетика, род высокомерного смирения, род базаровского романтизма; признание же научного социализма светом светов, пламенным средоточием человеческих упований, величайшей поэзией, величайшим энтузиазмом, величайшей религией есть для меня прямой реализм, по слову Лассаля, высказывающий то, что есть»<sup>105</sup>.

Изложенного вполне достаточно, чтобы видеть, в каком кругу вопросов вращается теоретическая мысль социалистов.

Наличность борьбы внутри известного течения сама по себе нисколько не опорочивает его идейного значения. Правда, в иных случаях это рассматривается, как один из симптомов разложения. Не избежал такой оценки и социализм. Но факты не подтверждают столь пессимистического прогноза. Пусть доктрина социа-

---

<sup>104</sup> «Религия и социализм». Т. II, стр. 394–395.

<sup>105</sup> Книге своей «Религия и социализм» А. В. Луначарский придает «очень большое значение». Многие приняли ее «чуть ли не за признак реакции», вспоминает автор (Великий переворот. Ч. I. Петерб. 1919. Стр. 43–44): «Г. Плеханов, извращая некоторые цитаты, вплоть до прямого искажения слов, и идя прямо против всего смысла книги, проповедывавшей религию трагическую, активную, без всякого оттенка «веры» или «мистики», — упрекал меня в том, что я устраиваю на свой фасон «утешительную душегрейку» для интеллигенции! Между тем я не только ясно сознавал, что надо положить препону растущему религиозному влечению и ввести его в законное русло, но и для будущего считал необходимым придать большую эмоциональную широту марксизму, не изменяя ни на один волос его подлинный дух. — Эта моя работа встречала и горячее сочувствие. Сейчас ее нет больше в продаже. Теперь она нуждалась бы в некотором коренном научном пересмотре, для которого у меня нет времени. Придет еще момент, когда это станет необходимым. — Идеи, заложенные в этой книге, будут играть не маловажную роль, когда от разрушения мы перейдем к строительству, когда начнем закладывать первый этаж пролетарской культуры» (44).

лизма в каком-либо отношении, особенно в своей философской части, испытает еще не одно изменение. Пусть жизнь еще не раз обманет социалистов в их смелых притязаниях на коренное переустройство социальной действительности. Ни то, ни другое ни сколько не будет говорить против сущности научного социализма. Окостенелость учения была бы более гибельна для него, чем непрерывное развитие его идейного содержания. Практические неудачи должны быть отнесены на счет тактики руководящих групп. Нужно отличать внутренний смысл движения и его конечные цели от той формы, которую движение принимает, и от тех средств, к которым прибегают для достижения целей. Проблемы, стоящие тут на очереди, слишком сложны, чтобы возможно было обойтись без ошибок и даже без грубых промахов, которые, к сожалению, все-таки надолго могут задержать осуществление идеала. Социализм менее всего гарантирован от этой печальной участи. Он взял на себя слишком большую ответственность, чтобы не поплатиться за смелость.

Было бы, однако, непростительно, если бы, поддавшись непосредственным впечатлениям от переживаемого, мы принялись поспешно обобщать факты, лежащие на поверхности жизни. Нужно смотреть на вещи исторически и углубленным взором. Каким бы смрадом ни окутывалась земля в моменты острой революционной борьбы, сквозь него всегда продолжают светиться чистые идеалы социализма, обещающего людям новую жизнь и всеобщее счастье. Социализм открывает нам глубочайшие перспективы, властно призывая идти навстречу тому грядущему миру, куда человек вступит с гордо поднятой головой, как победитель природы и вековой неправды. От этой великой задачи люди не откажутся. Порукой в том — сама история. Социализм угадал насущнейшие потребности людей и формулировал их социальные идеалы. Социализм усиленно занят выработкой цельного научно-философского мирозерцания. «Социалистический идеал и социалистическая наука, — по выражению А. В. Луначарского<sup>106</sup>, — подпирают друг друга, как две половины великолепной арки». Социализм вводит нас в сферу самых важных проблем жизни и мысли.

Высокий интерес представляет поэтому историческое изучение русского социализма. Наша литература богата мотивами социализ-

---

<sup>106</sup> А. Луначарский. «Религия и социализм». Ч. I, стр. 17.

ма. Вникая в художественные образы, созданные русскими писателями, анализируя их мирозерцание, мы вплотную подходим к самой интимной стороне дела. Идеалы и действительность, мечты и разочарования сменяются обычной чередой. Рядом с писателями-социалистами перед нами пройдут и писатели-несоциалисты. Это полнее раскроет внутреннее содержание социализма, покажет не только его сильные, но и слабые стороны, и наглядно убедит, как труден путь от чистой идеи до ее конкретного воплощения.