

книгоиздательство
МАТЕРИАЛИСТ.

Вышла и поступила в продажу книга

А. М. ДЕБОРИНА.

ЛЮДВИГ ФЕЙЕРБАХ

личность и мировоззрение.

— СОДЕРЖАНИЕ: —

Предисловие.

- I. Фейербах, как человек и мыслитель.
- II. Критика идеализма.
- III. Основные принципы философии Фейербаха.
- IV. Критика религии и обоснование атеизма:
 - 1) Метод исследования.
 - 2) Натуралистические религии.
- V. Духовные религии и критика христианства.
- VI. Проблема бессмертия.
- VII. Этические и общественные взгляды Фейербаха.
- VIII. Заключение.

— С ПРИЛОЖЕНИЕМ —

двух портретов, гравюр на дереве

И. В. ПАВЛОВА.

Цена 1 р. зол. по кот. ком.

Под знаменем марксизма
ПРОЛЕТАРИИ ВСЕХ СТРАН СОЕДИНЯЙТЕСЬ

ПОД
ЗНАМЕНЕМ
МАРКСИЗМА

ЕЖЕМЕСЯЧНЫЙ ФИЛОСОФСКИЙ
И ОБЩЕСТВЕННО-ЭКОНОМ ЖУРНАЛ.

№ 6—7

Июнь — Июль 1923.

КНИГОИЗДАТЕЛЬСТВО "МАТЕРИАЛИСТ"
МОСКВА

ПРОЛЕТАРИИ ВСЕХ СТРАН, СОЕДИНЯЙТЕСЬ

ПОД
ЗНАМЕНЕМ
МАРКСИЗМА

ЕЖЕМЕСЯЧНЫЙ ФИЛОСОФСКИЙ И
ОБЩЕСТВЕННО-ЭКОНОМ. ЖУРНАЛ

DISCOVER WAR LIBRARY

№ 6—7

ИЮНЬ — ИЮЛЬ 1923

КНИГОИЗДАТЕЛЬСТВО „МАТЕРИАЛИСТ“
МОСКВА

СОДЕРЖАНИЕ.

	<i>Стр.</i>
<i>М. Покровский.—Плеханов—русский историк</i>	5
<i>В. Румын.—Плеханов и террор</i>	37
<i>В. Полинский.—Плеханов о Толстом</i>	45
<i>С. Кравцов.—Плеханов как социолог</i>	59
<i>В. Ваганян.—Плеханов и Белинский</i>	77
<i>Отрывок из письма Плеханова Ленину. (1-е клятве)</i>	78
<i>Отрывок из письма Плеханова В. Засулич (2-е клятве)</i>	79
<i>Г. В. Рязанов.—Вступительные замечания к докладу Плеханова на Брюссельском Конгрессе</i>	89
—Письмо в редакцию „Movement Socialiste“ о русско-японской войне	95
—Речи и рецензии на II съезд лиги рев. соц.-демократии	109
<i>Н. Ленин.—Статьи и фельетоны</i>	112
—Лавров и чистое искусство	121
<i>Б. Горев.—Лавров и утопический социализм</i>	132
<i>Лицо.—Статьи из энциклопедии: Н. Философия Гоббса</i>	159
III. Спиноза	182
<i>Г. Баммер.—Источники изучения Демокрита</i>	207
<i>A. Варень.—Формальная и диалектическая логика</i>	228
<i>A. Тимирязев.—Несколько замечаний по поводу наступления на материализм тов. Гольцмана</i>	242
<i>B. Мотылев.—Находкой потребительской версии</i>	249
<i>И. Ступков.—В чем суть моих возражений</i>	254
<i>Б. Горев.—К вопросу о рев. тактике и просветительстве Плеханова</i>	256
<i>Б. Р.—Несколько замечаний в ответ тов. Гореву</i>	257
<i>Сообщения и заметки</i>	257
<i>Собрание сочинений К. Маркса и Фр. Энгельса</i>	257
<i>Библиография</i>	259
<i>С. Кричев.—В. Ваганян.—Опыт библиографии Плеханова</i>	263
<i>В. Ваганян.—Г. В. Плеханов—Монистический взгляд</i>	267
<i>В. Ваганян.—Дополнение к „Опыту“</i>	270
<i>Г. Баммер.—О книге Ивановского</i>	272
<i>И. Лунпол.—С. Вольфсон. „Диалектический материализм“, изд. III</i>	277
<i>К. Лунпол.—П. Ладфорт. „Детерминизм“</i>	281
<i>Д. Фридландр.—Марат. „Письма“</i>	285
<i>И. Иванов.—И. Рязанова.—Женский труд</i>	288
<i>В. Вильенский (Сибиряков).—Павлович.—„Импортизм“</i>	289
<i>Н. Jr.—В. Астров. „Экономисты—предтечи меньшевиков“</i>	289

Г. В. Плеханов как историк России.

Основоположник русского марксизма нередко бывал жертвой до марксистских приемов изучения. В статье его старого друга, Л. Г. Дейча, можно найти рассказ о том, как, только переехав русскую границу и в достаточной степени овладев немецким языком, Плеханов оказался в состоянии прочесть „всего“ Маркса — и стать марксистом¹⁾. В основе плехановского марксизма лежала, таким образом, книга: от того, прочел он эту книгу пару лет раньше, или позже, зависело, когда сделается марксистом Плеханов и с какого года будем мы датировать торжество пролетарской идеологии в России.

По отношению к этому факту у нас, к счастью, есть документ, избавляющий от необходимости таких слишком „литературных“ методов исследования. На страницах „Под Знаменем Марксизма“ уже цитировалась знаменитая — по крайней мере, вполне заслуживающая знаменитости — в то время статья Плеханова в „Земле и Воле“, посвященная русскому рабочему движению. Непосредственно вызванная петербургскими стачками 1878—1879 годов, статья на два года предшествовала поселению Плеханова за границей и штудированию им Маркса в подлиннике; а марксистский подход в ней налицо. Говорить о Плеханове как диалектическом материалисте мы можем уже с той поры, когда из-под его пера еще выходили (частично их можно найти даже в этой статье) чисто народнические заявления.

„Действительность, как явившийся, отелесившийся разум,—можем мы повторить цитированные когда-то Плехановым слова Белинского,—всегда предшествует сознанию, потому что прежде, нежели сознавать, надо иметь предмет для сознания. Вот почему естествознание или учение о природе явилось гораздо позже самой природы, грамматика — после языка, история — после пережитой народом жизни“. А пролетарское понимание истории, можно прибавить, после того, как вступил на историческую сцену пролетариат. Не потому появился на Руси марксизм, что Плеханов нашел досуг для изучения в подлиннике произведений Маркса — а Плеханов стал их изучать потому,

¹⁾ „Как Плеханов сделался марксистом“. „Пролетарская Революция“, №7 за 1922 г.

что на лицо уже было русское рабочее движение, понять и осмыслить которое, руководить которым, не изучив Маркса, было нельзя.

Все это весьма давно известно, скажет читатель. Весьма давно — а вот подите же: нет в России, по крайней мере мне неизвестно, работы о Плеханове, которая бы целиком стояла на этой точке зрения, которая бы брала всю литературную деятельность Плеханова, как отражение объективно происходившего в России рабочего движения. А между тем без такого подхода нам никогда не понять причин „величия и падения“ величайшего из русских марксистов. Не только пролетарской, но и анти-пролетарской стилии литературной биографии Плеханова мы не поймем, не приложив к нему самому им самим внесенного в русскую литературу метода.

Пишущему эти строки досталась неблагодарная задача — писать о том, что относится именно к „анти-пролетарскому“ периоду деятельности Плеханова: за изложение „Истории русской общественной мысли“ основатель русского марксизма принялся тогда, когда он переставал уже быть марксистом. Но всякий, кто таковым остается, обязан работать на отведенном ему участке, не спрашивая, выгоден он или нет, раз работа нужна. И тут приходится только пожалеть, что „юбилейная“ обстановка заставляет ограничиться небольшим докладом, тогда как нужна книга. На вопрос: как Плеханов создал ту концепцию русской истории, которую мы находим во введении к „Истории русской общественной мысли“ („Очерк развития русских общественных отношений“), можно ответить лишь на фоне другого, более общего вопроса, гласящего: „как Плеханов сделался оборонцем?“. А для ответа на этот последний вопрос нужно изучить не только исторические писания Плеханова, но все его писания за период 1905—1914 годов (в последнем году вышел первый том его „Истории“).

Для этого, повторяю, нужно написать целую книгу. Неприятная же особенность писания книг заключается в том, что это работа абсолютно бессрочная, с теперешней, кинематографической точки зрения. Книги вишутся годами, брошюры (хорошие) месяцами и лишь статьи можно писать днями (газетные даже часами). Вот почему я отчетливо сознаю, что мне не удастся сколько-нибудь удовлетворительно ответить на поставленный — не моим капризом, а требованиями материалистического метода — вопрос. Но и поставить вопрос все-таки необходимо: покойник Ключевский — человек отменно умный, хотя и не наш — говорил, что поставить вопрос — половина книги. Поставив вопрос, я все-таки расплачивалась по векселю (теперь НЭП, не надо забывать) полтинничком за рубль. Если припомнить, что такой почтенный человек, как Д. Н. Шипов, считал совершенно нормальным, ежели кадеты расплатятся со своим — избирательным — векселям по гривенничку за рубль, и не только не обзывал за это кадетов

жуликами — мошенниками, но усматривал в таковой их платежеспособности главный залог их министерственности (определение было дано Шиповым в его разговоре с Николаем II по поводу предполагавшего назначения кадетского министерства, в июне 1906 года); если это, говорю я, вспомнить, то какой же оценки должен быть удостоен буржуазными критиками марксист, платящий по полтиннику? А расшаркиваться и извиняться стоит, конечно, только ради буржуазных критиков (ибо Плеханов, по их давнему мнению, и их ка-сается). За товарищей — марксистов беспокоиться нечего — наверное обругают, и наверное используют, если есть что полезное. Да и какие извинения в товарищеском кругу?

Вот какую формулу исторического процесса давал Плеханов в те дни, когда он, безо всякого спора, был выразителем пролетарской идеологии — в 90-х годах прошлого столетия. „Всякая данная ступень развития,—читаем мы в его тогдашней основной методологической работе,—производительных сил необходимо ведет за собою определенную группировку людей в общественном производственном процессе, т.е. определенные отношения производства, т.е. определенную структуру всего общества. А раз дана структура общества, не трудно понять, что ее характер отразится вообще на всей психологии людей, на всех их привычках, нравах, чувствах, взглядах, стремлениях и идеалах. Привычки, нравы, взгляды, стремления и идеалы необходимо должны приспособиться к образу жизни людей, к их способу добывания себе пропитания (по выражению Пешеля). Психология общества всегда целесообразна по отношению к его экономии, всегда соответствует ей, всегда определяется ею. Тут повторяется то же явление, которое еще греческие философы замечали в природе: целесообразность торжествует по той простой причине, что нецелесообразное самим характером своим осуждено на гибель. Выгодно ли для общества в его борьбе за существование это приспособление его психологии к его экономии, к условиям его жизни? Очень выгодно, потому что привычки и взгляды, не соответствующие экономии, противоречащие условиям существования, помешали бы отстаивать это существование. Целесообразная психология так же полезна для общества, как хорошо соответствующие своей цели органы полезны для организма“.

Здесь да и совершенно отчетливый ответ на вопрос, как движется исторический процесс в пределах развития производительных сил. Оставалось отвергнуть на дополнительный вопрос: что толкает вперед развитие этих последних. Плеханов и на это, в 90-х годах, дал ясный и точный ответ.

Первоначальный толчок для развития общественных произво-

дительных сил дает сама природа: их рост в значительной степени определяется свойствами географической среды. Но отношение человека к географической среде неизменно; чем больше растут его производительные силы, тем быстрее изменяется отношение общественного человека к природе,—тем быстрее подчиняет он ее своей власти. С другой стороны, чем больше развивается производительные силы, тем скорее и легче совершаются их дальнейшее движение: производительные силы в современной Англии растут несравненно быстрее, чем расли они, напр., в древней Греции. Именно этой-то внутренней логике развития производительных сил и подчиняется в последнем счете все общественное развитие, подчиняется по той простой причине, что общественные отношения, не соответствующие данному состоянию производительных сил, неизбежно устраются: пример—рабство, которое перестало существовать, когда пришло в противоречие с производительными силами общества, т.-е., говоря проще, когда стало невыгодным. Само собою понятно, что это устранение отживших учреждений и отношений вовсе не происходит само собою,—нелепая мысль, которую часто приписывают диалектическим материалистам их противники. Даром ничто никому не дается,—этот старую истину прекрасно знают материалисты-диалектики¹⁾.

Короче, в виде очень сжатой схемы, Плеханов повторил еще эту формулировку в 1908 году, в „Основных вопросах марксизма“.

Если бы захотели кратко выразить взгляд Маркса-Энгельса на отношение знаменитого теперь „основания“ к не менее знаменитой „надстройке“, то у нас получилось бы вот что:

1. Состояние производительных сил.
2. Обусловленные им экономические отношения.
3. Социально-политический строй, выросший на данной экономической „основе“.
4. Определяемая частью непосредственно экономикой, а частью всем выросшим на ней социально-политическим строем, психика общественного человека.
5. Различные идеологии, отражающие в себе свойства этой психики».

Тут, конечно, есть кое-что новое—и это новое, без сомнения замеченное уже читателем, заключается в несомненной попытке сколь возможно эмансирировать политический момент из-под влияния производительных сил. Отодвинуть его подальше от них. Но и отделенная более или менее толстой прослойкой, „основа“ все же остается на своем месте (хотя зачем-то и попадает в ковычки). Формулировка „Основных вопросов“ все же еще приемлема для всякого марксиста.

¹⁾ „К вопросу о развитии монистического взгляда на историю“, по изданию 1919 г., стр. 140—141 и 273.

И вот, автор всех этих формулировок принимается за изображение конкретного исторического процесса, общественного развития определенной страны, России. Как должен был он поступать?

Прежде всего, конечно, выяснить условия географической среды. Показать, как отразилась она на развитии производительных сил. Показать далее, какие на основе этих последних возникли группы и люди, классовые отношения. Выяснить, как эти отношения отразились на политической надстройке—которую, впрочем, автор „Монистического взгляда на историю“, правильно не находил нужным выделять из „структурь всего общества“: государство, действительно, лишь самый верхний этаж этой структуры. Наконец, из этой структуры вывести „психику общественного человека“—показать, как, в данных условиях развития производительных сил, развивалась в России „общественная мысль“.

Подойти к географической среде русской истории было, сравнительно, нетрудно. Огромный и, при всей хаотичности, правильно с точки зрения материалистического объяснения истории, ориентированный материал собрал уже Щапов, в 1860-х—70-х гг. Синтезировавший все предшествующее развитие, включая и Щапова, Ключевский посвятил вопросу две лекции своего курса—из лучших в 1 части. Во всем этом не хватало диалектики—географические условия изображались, как равные себе на всем протяжении процесса того изменения в отношениях человека и среды, которое подчеркивает Плеханов, не замечалось. Кому, казалось бы, внести в этот, уже подобранный, материал диалектическую точку зрения, как не основоположнику диалектического материализма в России.

В действительности, как это ни удивительно, Плеханов проходит мимо всей этой груды ценнейших для него фактов. Как отправную точку историко-географического анализа, Плеханов берет одно из общих мест автора, писавшего ранее и Ключевского, и даже Щапова, одно из общих мест Соловьева, который, борясь с давно почившим в русской литературе федералистическим началом и обосновывая историческую неизбежность для России быть единым централистическим государством (мы в 1850-х годах, не забудем этого), выдвигал на первый план „однообразие природных форм“, „исключавших областные привязанности“.

В одном месте своего четырехтомника я попрекнул как-то Соловьева „школьством“ (по поводу его объяснения Петровской эпохи). Это стяжало мне исключительную честь быть названным на страницах „Истории русской общественной мысли“ (вообще избегающей упоминать о марксистах, писавших по русской истории). Плеханов, длино и будно, по своей обычной манере последних лет, поучает своего

читателя), какой я невежливый и невежественный человек, что решаюсь о Соловьеве (подумайте!) употреблять столь непочтительные термины. Мое уважение к Соловьеву, одному из умнейших и, безо всякого сравнения, образованнейшему русскому историку XIX столетия, не меньше плехановского. Но на „школьярстве“ я все-таки продолжаю настаивать. Виноват в нем не Соловьев, а качества его аудитории. Как все профессорские произведения, исторические писания Соловьева выросли из его лекций. А эти лекции читались публике, по своему развитию стоявшей не выше теперешних школьников второй ступени. С этой публикой приходилось говорить наиболее простым и общедоступным языком, начинать с самых элементарных обобщений. Соловьеву нужно было доказать, что централизованная империя Николая I (Да, „хотя давно как это было“!) есть осуществление той идеальной цели, к которой стремилась российская история „с древнейших времен“. Для сидевших перед ним, фактически, гимназистов, еще не решивших окончательно, какой мундир лучше, студенческий или гусарский¹⁾), „однообразие природных форм было, конечно, аргументом силы потрясающей. Для нас это фраза из гимназического учебника пятидесятых годов XIX века.

Но посмотрите, как носится с этой фразой Плеханов („История русской общественной мысли“ I, стр. 32 и сл.) Как обстоятельно и учено, с цитатами из Маркса, с параллелями из биологии пытается он еще более разжевывать своему читателю „ценную мысль“, которая безо всякого разжевывания была понятна дворянским гимназистам времен Крымской войны. Общие места Соловьева „до сих пор“, видите ли, „слишком мало принимались в соображение теми писателями, которые задумывались о причинах относительной самобытности русского исторического процесса“.

Между тем, если даже на минуту отнести серьезно к обобщению Соловьева и признать за ним не только педагогический, но и некоторый научный смысл, то оно фактически верно лишь для „Российской империи“ начала царствования Екатерины II, для середины XVIII столетия. Только оставаясь в пределах этого периода—когда еще не вошли в сельскохозяйственную эксплоатацию южно-русские степи—и принимая Россию за чисто земледельческую страну можно говорить об „однообразии природных форм“. Уже для конца царствования Екатерины, 1790-х годов, утверждение было бы устаревшим: распашка „новороссийского“ чернозема создала два типа земледельческого хозяйства, типа, разница которых была настолько глубока, что ее обосновалось подклассовое деление класса русских землевладельцев, деление, легшее в основу конфликтов, связанных с „крестьянской ре-

¹⁾ Такой анекдот был ни более, ни менее, как с Лермонтовым. Не смейтесь!

формой“. „Освобождение крестьян“ выглядело бы иначе—и не так нуждалось бы в ковычках—если бы у нас существовал только один тип, нечерноземного помещика, дворянина-манчестерца, и не было другого типа, черноземного, степного помещика-плантатора. Если же мы возьмем промышленный период русского развития, XIX век, то вам придется привлечь к делу и криворожскую руду, и донецкий уголь, и бакинскую нефть, и туркестанский хлопок, и мы патнемся на такое разообразие природных условий, которое побьет все европейские рекорды, и найдет себе соперника только в Америке, в Соединенных Штатах. Для Соловьева, в 1850-х годах, это было будущее—и, как историк, он не обязан был с ним считаться: но для Плеханова, выпускавшего свою книгу в 1914 году, это было уже прошлое—игнорировать его, значило отказываться от объяснения ближайшей к нам, и самой интересной для марксиста, части русского исторического процесса.

Итак, что дало исходный толчок развитию производительных сил на русской равнине, остается невыясненным: мы узнаем, в сущности, лишь, в чем заключался географический фундамент российского „единодержавия“ по мнению русских историков конца царствования Николая I. Проще говоря, приступая к изучению „Истории русской общественной мысли“, читатель Плеханова—ежели он только не прочел раньше хотя бы Ключевского—о „географической среде“ ничего не знает. Зато он узнает хоть, как развивались самые-то производительные силы? Увы—и этого нет. Он убедится только лишь раз, что Плеханов ценил историков, как добре вино—чем старше, тем лучше.

Пленившись одним обобщением I тома соловьевской „Истории России с древнейших времен“ (напомним еще раз, что этот том вышел в начале 1850-х годов), Плеханов приводится в еще больший восторг другим обобщением—все того же типа. „Великая равнина“—продолжает он выписывать Соловьева—открыта на юго-востоке, со-прикасается непосредственно с степями Средней Азии, толпы кочевых народов с незапамятных пор проходят в широкие ворота между Уральским хребтом и Каспийским морем и занимают привольные для них страны в низовьях Волги, Дона и Днепра... Азия не перестает высыпать хищные орды, которые хотят жить на счет оседлого народа населения: ясно, что в истории последнего одним из главных явлений будет постоянная борьба со степными варварами“.

Глубина этого обобщения не больше, чем предыдущего. Его связь с практическими задачами русской политики времен Соловьева и его фактическая несостоятельность можно подробно разобрать в другом месте¹⁾—и я позволяю себе здесь к этому не возвращаться. Здесь для

¹⁾ „Вестник Социалистической Академии“, № 2 и 4.

нас важно, что оно еще раз, и уже окончательно, сбивает Плеханова с той дороги, которую он сам считал единственno правильной.

Как же повлияла эта продолжительная борьба с кочевниками на внутреннее развитие России? спрашивает Плеханов, и вы чувствуете трепет человека, который, наконец, нашел ключ к давно мучившей его загадке. „С. М. Соловьев делает лишь некоторые намеки на решение этого важного вопроса. Сам он не принадлежит к числу тех историков, которые приписывали борьбу с кочевниками решающее влияние на судьбу русского племени. Известно его замечание о татарах: „татары (после покорения Руси. Г. П.) остались жить вдалеке, заботились голько в сборе дани, никакого не вмешиваясь во внутренние отношения, оставляя „все, как было“. Но другие кочевые народы,—предшествовавшие татарам в своих столкновениях с русским племенем,—еще меньше татар „вмешивались во внутренние отношения“. Поэтому мы должны помнить С. М. Соловьева в том смысле, что все эти другие кочевники еще более, чем татары, „оставляли все, как было“. А если это так, то в чем же сказалось влияние борьбы с кочевниками на внутреннюю историю России? Соловьев признавал, как видно, что, оставляя „все, как было“, кочевники своим влиянием замедляли или ускоряли естественное развитие внутренних отношений русского общества. „Мало того, что степняки или половцы сами нападали на Русь,—говорят он,—они отрезывали ее от черноморских берегов, препятствовали сообщению с Византиею. Русские князья с многочисленными дружинами должны были выходить навстречу к греческим купцам и провожать их до Киева, оберегать от степных разбойников; варварская Азия стремится отнять у Руси все пути, все отдушины, которыми та сообщалась с образованною Европой“. Но если это так, то очевидно, что и кочевники повлияли на нашу внутреннюю историю прежде всего,—и, может быть, главным образом,—тем, что замедлили наше экономическое развитие. К сожалению, С. М. Соловьев не останавливается на рассмотрении этого важного вопроса... Кочевники „только“ опустошали Русь или брали с нее дань. Поэтому С. М. Соловьев говорит, что они оставляли все, как было. Но если опустошения задерживали внутреннее развитие того, что было, то они тем самым могли придать этому развитию новое направление, более или менее стичное с тим, которое оно получило бы при другом историческом соседстве. Конечно, разница в быстроте развития есть лишь количественная разница. Но, постепенно накапливаясь, количественные различия переходят, наконец, в качественные. Кто знает? Может быть, опустошая Русь и, стало быть, замедляя рост ее производительных сил, хищныеnomады способствовали возникновению и упрочению известных особенностей и в ее политическом строе...“

Попав на эту зарубку, Плеханов так и не сходит с нее уже до конца. О развитии производительных сил России читатель от него ничего не узнает, если не считать беглых, попутных замечаний по поводу „поистине замечательного труда“ В. А. Келтуялы („Курс истории русской литературы“) на стр. 37—5 I тома „Истории общественной мысли“. Начавшись довольно правильными соображениями на счет относительного значения лесных промыслов и земледелия в древнерусском хозяйстве и кончаясь весьма сомнительного достоинства рассуждениями о превосходстве меча над саблей—или сабли над мечом—Плеханов оставляет вопрос открытym: никакого влияния на ход исторического процесса различных военно-хозяйственных фактов эти замечания не устанавливают. Характерно только явное склонение от экономического момента (земледелие—лесные промыслы—скотоводство) к военно-техническому (сабля—меч): тенденция—подальше от экономики, поближе к политике—чувствуется все определеннее. Скоро оно окончательно берет верх. Ни мало не смыщаясь фактом, что „производительные силы“—по прежнему для него и его читателя остаются иксом, Плеханов все свое внимание сосредоточивает на вопросах: какие политические причины задерживали развитие этого икса и какие политические последствия эта задержка имела?

Он явно досадует, что Соловьев не сумел извлечь из своего нового общего места—пресловутой, всем нам чуть не в детстве столь на-доевшей, „борьбы со степью“—всех возможных логических последствий („С. М. Соловьев делает лишь некоторые намеки на решение этого важного вопроса. Сам он не принадлежал к числу тех историков, которые приписывали борьбу с кочевниками решающее влияние на судьбу русского племени; на самом деле это неверно—Плеханов считался только с „Историей“ и упустил из виду последнюю, предсмертную статью Соловьева, где все строится на борьбе „леса“ и „степи“). И он спешит этот пробел пополнить. У него-то уже ничто не увильнет от этого „классического“ объяснения—ни классовый состав русского общества, ни его, этого общества, политическое возглавление.

Почему Россия больше похожа на Азию, чем на Европу? Ключевский, в своем географическом обзоре, приводит ряд остроумных сближений, показывающих, как русская равнина в целом ряде отношений (пропорция моря и суши, устройство поверхности и т. д.) ближе к своим соседкам на восток, равнинам северной и средней Азии, нежели к Западной Европе. От Вислы и Кирлат до Великого океана мы имеем, в сущности, один географический комплекс. Не следует преувеличивать исторического влияния этого сходства, во что однообразие, например, водных речных путей, так привычных русскому, очень облегчало быстрое продвижение на восток наших сибирских конкистадоров, а следом за ними и быструю колонизацию

Сибири, это не подлежит сомнению, как и то, что будь вместо равнины в этом направлении хороший горный хребет, вроде Кавказского, и завоевание, и колонизации наткнулись бы на затруднения, для XVII века неодолимые,—о завоевании Кавказа и обрушении Закавказья до XIX века русскому империализму не приходилось и думать. В Сибири же не приходилось над этим задумываться. В сближениях Ключевского есть несомненный смысл для историка-материалиста. Но Плеханова это мало интересует. Для него „азиатизм“ России—которому он придает даже преувеличенное значение—имеет совсем другой источник. Он берет не географическую характеристику Ключевского, а другое место „Курса“, где тот объясняет не сходство России и Азии, а основные мотивы русских былин, „углубляет“ мысль московского историка—и получает то, что требовалось.

„Борьба со степным кочевником, половчном, злым татарином, длившаяся с VIII почти до конца XVII в.,—говорит проф. Ключевский,—самое тяжелое историческое воспоминание русского народа, особенно глубоко врезавшееся в его памяти и наиболее ярко выразившееся в его былевой поэзии. Тысячелетнее и враждебное соседство с хищным степным азиатом—это такое обстоятельство, которое одно может покрыть не один европейский недочет в русской исторической жизни“. Это справедливо, может быть, более, чем предполагал сам проф. Ключевский. Даже те „европейские недочеты“, которые, на первый взгляд, не имеют прямого отношения к тысячелетнему соседству с кочевниками, при более внимательном рассмотрении оказываются следствиями замедленного борьбы с кочевниками экономического развития России“.

Хотите ли вы знать, почему у нас не сложилось могущественной феодальной аристократии, подобной Западу или хотя бы Польше. Ларчик открывается просто. „Мы уже знаем, что борьба с кочевниками, увеличивая власть князя, как военного сторожа русской земли, вместе с тем замедляла экономическое развитие Руси, чем мешала возникновению в ней,—за исключением Волыни и Галиции,—влиятельного боярства, способного выставить определенные политические требования и, в случае надобности, поддержать их силой. Те условия, в которых очутилось русское население, перебравшееся с юго-запада на северо-восток, еще более усиливали эти „европейские недочеты в русской исторической жизни“ и тем содействовали постепенному сближению русского общественного быта и строя с бытом и тремя величайшими деспотий“.

И уже легче легкого из той же универсальной причины вывести московское самодержавие. Тут даже можно сослаться на Энгельса. „Чтобы обезопасить себя от внешних нападений,—например, от набегов тех же кочевников, которые на северо-востоке не оставляли в

покое русского землемельца,—обитатели подобной деревни будут расположены поддерживать всеми зависящими от них средствами усиление центральной власти, сопредоточивающей в своих руках оборону страны, и расширение подчиненной ей территории: чем больше такая территория, тем больше людей может быть привлечено к делу ее обороны. И мы в самом деле видим, что северо-восточные русские крестьяне охотно способствуют увеличению княжеской власти и расширению государственной территории. Знаменитое „собирание Руси“ великими московскими князьями могло итти так успешно только потому, что „собирательная“ политика пользовалась горячим сочувствием со стороны народа. Но в то же время северо-восточные русские землемельцы, рассеянные в лесной глухи и разбитые на крошки поселки, были бессильны против притязаний и злоупотреблений этой, их же нуждами и их же сочувствием укрепившейся, центральной власти: крошечная деревенька в два-три двора могла оказывать только пассивное сопротивление московским посягательствам на ее свободу, а все остальные деревеньки были слишком разобщены с нею, чтобы поддержать ее в роковую для нее минуту; напротив, они же и дали бы Москве средства для борьбы с „воровством“ непокорных поселков. Если, по замечанию Энгельса, деревенские общины всюду, от Индии до России, служили экономической основой деспотизма, то одна из самых главных причин этого явления лежит в условиях натурального хозяйства, исключающих экономическое разделение труда и разбивающих все земледельческое население обширного государства на небольшие группы, не нуждающиеся одна в другой, а потому и равнодушные друг к другу, именно, в силу полного тождества их экономического и общественного положения¹⁾.

А чтобы читатель от этой мысли Энгельса не впал, чего доброго, в „экономический“ материализм, в примечании назидательно напоминается: „К этому надо прибавить уже хорошо знакомое нам влияние кочевников, которое теперь выражалось, между прочим, в следующем: со временем татарского господства князья усилили владичество на земле и на живущих на ней, потому что должны были отвечать за исправность платежей, следовавших ханам с земли и ее обитателей“ („Промышленность древней Руси“, Н. Аристова. СПБ. 1866, стр. 49).

Это ли не мастерство—сочинение специально по экономической истории России использовать для того, чтобы лишний раз отгородиться от экономики и восстановить „чистую политику“ в ее неотъемлемых правах!

¹⁾ „История русской общественной мысли“, т. I, стр. 52, 55, 74—75.

Ибо основная задача Плеханова в том и состояла, чтобы поставить незаслуженно возвеличивавшуюся им в 1890-х годах экономику „на свое место“. Наивно было бы думать, что этот тонкий наблюдатель не замечал банальностей и поверхностностей обобщений Соловьева, которыми он восхищается. Соловьев был нужен Плеханову, чтобы помошью солидного авторитета обосновать собственную мысль: в России экономика давала лишь сырой, первичный материал, в образе „натурально-хозяйственных отношений“. Все формы лепила из этого сырого теста политика. Та политика, самодовлеющего значения которой упорно не хотели понимать большевики, выдвигавшие на первое место национализацию земли, диктатуру пролетариата и крестьянства и тому подобные, русской серости совсем не приличные вещи. Надо было показать, что в формально-политическом моменте, трактуемом большевиками так презрительно, вся суть дела. Что прав был Плеханов и кадеты, когда они советовали сначала обеспечить себе эту формально-политическую сторону, завоевав хорошую конституцию, а потом уже разговаривать о захвате власти. Действовать наоборот, значило идти против течения всего русского исторического потока: и надо было это показать невежественным людям. Формально-политический момент, воплощенный в созданной погребностями национальной обороны государственной власти, сотворил Россию со всем ее общественным строем,—а они этот момент игнорируют!

И вот, со ступеньки на ступеньку, мы у знаменитой теории закрепощения. „Значительно отставая от своих западных соседей в хозяйственном отношении, Московская Русь XVII-го века вела с ними продолжительные войны. Вследствие этого ей пришлось затрачивать все большую и большую долю своих средств и сил на поддержание органов самозащиты. В стране, продолжавшей оставаться колонизующейся страной, это роковым образом вело ко все большему и большему закрепощению тех слоев населения, а в особенности трудящейся массы, для непосредственной или посредственной службы государству... Общественно-политический быт русского государства представлял собою как бы двухъярусное здание, в котором закрепощение обитателей нижнего яруса оправдывалось закрепощением обитателей верхнего: крестьянин и посадский человек были закрепощены для того, чтобы дать дворянину экономическую возможность нести свою крепостную службу государству... При сопоставлении этой особенности с тем, которую мы отметили, сравнивая общественно-политический строй Московского государства со строем западноевропейских стран, у нас получается следующий итог: государство это отличалось от западных тем, что закрепостило себе не только низший землевладельческий, но и высший служилый класс, а восточных, на которые оно очень походило с этой стороны,—тем,

что вынуждено было наложить гораздо более тяжелое иго на свое закрепощенное население¹⁾.

Теории этой пишущий настоящие строки отдал достаточно внимания в своей статье „Откуда взялась теория внеклассового происхождения русского самодержавия?“²⁾. Повторять детально развитую там аргументацию не имеет смысла—напомню только, что родоначальником теории является Б. Н. Чичерин, идеологический предок позднейшего „Союза 17 октября“, и что сложилась она в эпоху „освобождения крестьян“, когда Чичерину даже Герцен казался ярко-красным якобинцем. В названной статье выяснены и причины долговечности схемы—понадобившейся первоначально собственно русскому помещичьему центру перед 19 февраля. Классовое происхождение схемы вне сомнения, и усвоение ее Плехановым служит лучшей иллюстрацией того, к чему приводит уклонение от принципов исторического материализма, когда-то так красноречиво развитых тем же Плехановым.

С первого взгляда может показаться, что Плеханов просто усвоил себе буржуазное понимание русского исторического процесса—и что он никакой, более или менее оригинальной, „группировки людей“ не представляет. Дело однако не так просто. Буржуазная схема понадобилась ему не сама по себе, а как средство для обоснования некоторой, опять-таки, своей мысли. Этую свою мысль он формулировал так на стр. 110-й: „Но одной из замечательных особенностей русского исторического процесса явился тот факт, что наша борьба классов, чаще всего остававшаяся в скрытом состоянии, в течение очень долгого времени не только не колебала существовавшего у нас политического порядка, а, напротив, чрезвычайно упрочивала его“.

Итак, открытая борьба классов не характерна для русской истории. Потребности государственной обороны притушили эту борьбу и, во всяком случае, отодвинули ее на второе место. Оттого и „промышленные“, „внеклассовые“ партии, вроде кадетов, могут у нас играть совсем иную роль, чем на Западе. И не только „так было“, но и так будет: потребности обороны всегда будут сглаживать классовые противоречия. „Ход развития всякого данного общества, разделенного на классы, определяется ходом развития этих классов и их взаимными отношениями, т.-е., во-первых, их взаимной борьбой там, где дело касается внутреннего общественного устройства, и, во-вторых, их более или менее дружным сотрудничеством там, где заходит речь о защите страны от внешних нападений. Стало быть, ходом развития взаимными отношениями классов, составлявших рус-

¹⁾ Там же, стр. 203—204, 107, 86.

²⁾ „Вестник Социалистической Академии“, №№ 1, 2 и 4.

ское общество, и должно быть объяснено неоспоримое относительное своеобразие русского исторического процесса¹⁾.

Относительное своеобразие русского исторического процесса заранее обосновывало оборончество группы „Единство“. Мы видим, до какой степени близоруко было бы причислять Плеханова к союзу тех социал-демократов, которых неожиданный сюрприз войны загнал в лагерь „защитников отечества“. Первый том его „Истории“ уже вышел из печати, когда еще, кажется, и Фердинанд австрийский был жив—и когда говорить о надвигающейся войне считалось для доброго марксиста безусловно неприличным: стыдно помогать рекламе пушечных заводчиков. Не испуг, а теория загнала Плеханова к оборонцам—теория, отражавшая интересы отнюдь не класса предпринимателей (которые, в России, и оборонцами стали далеко не сразу), а их образованных слуг, того слоя, который можно назвать **технической интелигенцией**.

Этот слой уже успел создать на Руси свою идеологию. То была идеология „легального марксизма“, не отрицающего влияния бытия на сознание, но отрицающего классовую борьбу и воспевавшего, в лице Струве, внеклассовое государство. Этот марксизм без революции был вполне приемлем и для левого крыла кадетов, многие из которых, в теории, мало отличались от правых меньшевиков.

Этому слою нужна была не только своя „внеклассовая“ власть, но и своя „философия русской истории“—не революционная, ибо он смутно предчувствовал свою судьбу в дни массового революционного движения (уже в декабре 1905 г. его принудительно заставляли питаться черным хлебом!), но все же почти материалистическая, с классами, но без борьбы классов по возможности. Во внешней политике этот слой был большими патриотом, нежели предприниматель—ибо он представлял интересы русского капитализма в целом русского капитализма, как такового, а рядовой предприниматель представлял интересы только своего собственного капитала. „Оборона страны“ для него была менее звуком, чем для „толстосумов“ (с толстой сумой везде хорошо!)—и он громче искреннее кричал „ура“, чем кто бы то ни было, когда Германия на нас „напала“ в 1914 году.

Этому слою нужен был свой идеолог—и он нашел его в лице Плеханова после 1905 года. Последний не просто поддался влиянию буржуазных книжек. Буржуазные книжки были ему нужны для обоснования его собственных мыслей—но обосновывал-то он теперь не наступательные стремления пролетариата, а оборонительные со всех сторон стремления того общественного слоя, который командовал пролетариатом от имени капитала, но не прочь был стать командиром и от своего собственного имени.

М. Покровский.

1) „История русской общественной мысли“, I, стр. 11.

Плеханов и террор.

Сам по себе вопрос о терроре занимал в воззрении Плеханова второстепенное, если не третьестепенное место, и мы бы на этом вопросе не остановились, если бы не появившиеся на днях воспоминания В. Поссе, которые еще раз напоминают нам—хотя и в чрезвычайно корявом виде, как увидит ниже читатель—этот, правда, деталь, но деталь чрезвычайно яркую и характерную для революционера - Плеханова.

Не только среди социалистов-революционеров, но и среди марксистов было наиболее распространенным мнение, будто Плеханов „давниший противник террористических методов“ борьбы; такое мнение твердо установилось особенно после того, как „Искра“ начала жестокую борьбу против соц.-рев.: против идеологии индивидуального террора „Искра“ выдвигала идею массового движения, массовых выступлений. Со стороны „Искры“ эту борьбу возглавлял Плеханов и совершенно понятно, почему широкая читающая публика сохранила в памяти своей именно это, неизбежно грубое, деление в главных чертах и по основным тенденциям. Плеханов же на самом деле был против террора столько же, сколько и за него, т.е., говоря проще, отношение Плеханова к терроризму нельзя сколько-нибудь точно характеризовать такого рода заявлениями: оно было гораздо более сложное.

I.

Террор, как система, очень недавнего происхождения в России. Он оформился и был теоретически обоснован буквально на его глазах и при его энергичнейшем участии, хотя и отрицательном. В своей предыдущей статье я уже проследил как зарождение терроризма, так и начало борьбы Плеханова с этой новой системой. Там же отметил уже, что было бы большой ошибкой в противовес террористам назвать народников противниками террора. Известно, что „Земля и Воля“ отнюдь не избегала террора. Народники были противниками террора, как системы, считали чрезвычайно вредным попытки положить в основу деятельности революционной организации, сделать основным средством борьбы террор.

Последующая история показала, что правы были народники, но ту переломную эпоху трудно было иметь беспристрастное суждение и временами колебались даже народники в своей твердости, особенно в первые моменты, в начале деятельности террористов, когда кучка отважных революционеров вела тяжелую, сверхчеловеческую борьбу с самодержавным правительством.

Было время после первого марта, когда шли совсем не шуточные

переговоры о вхождении „Черного Передела“ в „Народную Волю“, которые окончились неудачей, нужно полагать, вследствие непримиримости народников, которые видели в Плеханове уже совершенно оформленного „марксиста“ и резонно полагали, что вхождение „Черного Передела“ с ним во главе в „Н. В.“ не может не оказать сильного влияния на программу и тактику—на идеологию терроризма. В своем „Почему мы разошлись?“ Плеханов допускает участие Дегаева в неудаче этой попытки объединения социалистических революционных сил; допуская частичное влияние посторонних факторов, мы полагаем, что прав Шишко, который видит главную причину неудачи в том, что члены Исп. Комитета видели в Плеханове, который отнюдь не скрывал своих симпатий по адресу социал-демократии, определенных тенденций, враждебных народовольчеству.

Во всяком случае, попытки объединить обе революционные организации потерпели крах, и в сентябре 1883 года появилось „Объявление об изд. Библ. Собр. Соц.“ с извещением об организации группы „Осв. Труда“.

Как ни странно, но этот факт не оказал особенного влияния на отношение двух групп, и первоначально тон их полемики был значительно мягок: со стороны группы „Осв. Тр.“ был ряд попыток смягчить наиболее спорные пункты, стереть наиболее острые углы разногласий, имея в виду привлечь этим народовольческую интеллигенцию в новую организацию, на точку зрения научного социализма.

Явственные следы такого компромиссного тона носит на себе первая и наиболее блестящая брошюра гр. „Осв. Тр.“ — „Соц. и пол. борьба“.

Нужда в таком бережном отношении к предрассудкам передовой интеллигенции была чрезвычайно большая, хотя „Н. В.“ после первого марта явно клонилась к упадку, однако предрассудки в головах народовольцев сидели очень крепко, особенно по некоторым вопросам. Было, разумеется, много наивности в стремлении группы „Осв. Тр.“ сделать „Н. В.“ марксистской. Плеханов был глубоко наивен, когда писал:

„Мы думаем, что партия „Народной Воли“ обязана стать марксистской, если только хочет оставаться верной своим революционным традициям и желает вывести русское движение из того застоя, в котором оно находится в настоящее время“.

Само собой разумеется было бы очень хорошо, если бы она действительно могла стать на точку зрения марксизма. Но в том-то и дело, и это не трудно было тогда же заметить, что народовольчество органически, в силу хотя бы его эклектизма, не способно было стать на точку зрения такого по существу догматически последовательного учения, как марксизма.

Чем же тогда объяснить такое обращение Плеханова к „Н. В.“? —Соображением все той же дипломатии, конечно.

Но народовольцы не были склонны к дипломатии и политике примирения: в ответ на эту миролюбивую брошюру они устами Л. Тихомирова жестоко обрушились на группу: утописту-бланкисту мудрено было понять Плеханова. Да и само требование было невыполнимое: была совершенно исключена возможность перехода эклектиков, сшивавших свою теорию из лоскутков дюрантианства, бакунизма, бланкизма, отчасти Лаврова, на точку зрения научного социализма. Плеханов в этом окончательно был убежден, когда принялся за „Наши Разногласия“. Но если он совершенно махнул рукой на вождей и руководителей „Н. В.“, то его еще долго не покидала надежда вербовать в той среде, где более всего симпатией пользовались народовольцы—среди учащейся и демократической интеллигенции—последователей научного социализма. Жестоко критикуя Тихомирова и в его лице идеологов и вождей народовольства, он бережно пытается объяснить рядовым „террористам“ и „народникам“ отношение марксизма к террору, к крестьянству, к общине. Нас сейчас интересует вопрос о терроре.

Каково будет отношение рабочей партии к террору? „Мы никак не отрицаем важной роли террорической борьбы в современном освободительном движении. Она естественно выросла из наших социально-политических условий. И так же естественно должна способствовать изменению их в лучшую сторону. Но ваятый сам по себе, так называемый, террор только разрушает силы правительства, очень мало способствуя сознательной организации сил его противников. Террористическая борьба не расширяет сферы нашего революционного движения; напротив, она сводит его к героическим действиям небольших партизанских кучек. После нескольких блестящих успехов наша революционная партия видимо ослабела от сильного напряжения и не может уже оправиться без притока свежих сил из новых слоев населения. Мы рекомендуем ей обратиться к рабочему классу, как самому революционному из всех классов современного общества“. Приведенная цитата замечательна во многих отношениях. В ней сдержанно, но почти целиком высказано то самое, что в свое время выдвигал он против терроризма в быльые годы своего народничества. На самом деле сравнивая его взгляд начала его чернопередельчества с тем, что он здесь говорит, внимательный читатель не откажет нам в праве утверждать, что его взгляд на террор принципиально мало изменился с того времени; новым является то, что вместо крестьянства, работу среди которого он противопоставлял терроризму, теперь он выдвигает рабочий класс, „самый революционный из всех классов современного общества“, к которому он и предлагает обратиться современным терро-

ристам. Но он тогда считал, что терроризм помешает успешной деятельности среди крестьян, в то время как теперь он утверждает, что, обращаясь к рабочим, террористы сделают свою борьбу „более широкой, более разносторонней, а потому и более успешной“. Как это понять? Быть может, Плеханов советует организовать „рабочую партию“ тем, чтобы она взяла на себя руководство также и террором?

Наоборот; и это, пожалуй, самое примечательное в его аргументации, оно показывает, что, уступая народовольческим предрассудкам, Плеханов нешел далее того предела, когда эти уступки могли бы хоть на поту замедлить рост классового сознания рабочего класса: „Мы хотим обратить самое торжество революции на пользу рабочего населения нашей страны, а потому считаем необходимым содействовать его умственному развитию, его сплочению и организации. Мы вовсе не хотим, чтобы тайные рабочие организации превратились в тайные питомники для разведения террористов из рабочей среды“ (курсив мой. — В. Р.). Тогда как же надлежит понимать его утверждение, что, обращаясь к рабочему классу, террористы делают свою борьбу „более успешной“? На этот вопрос он дает ответ тут же: „Есть другие слои населения, которые с гораздо большим удобством могут взять на себя террористическую борьбу с правительством. Но, помимо рабочих, нет другого такого слоя, который в решительную минуту мог бы повалить и добить раненое террористами политическое чудовище. Пропаганда в рабочей среде не устранит необходимости террористической борьбы, но зато она создаст ей новые, небывалые до сих пор шансы“. Это прекрасно сказано, но в этих прекрасных словах содержится внутреннее противоречие, которое происходило именно оттого, что, по соображениям дипломатии, он свои мысли не договаривает: ведь, если интеллигенция, на которую он и намекает, говоря „есть другие слои населения“, — способна лишь ранить, а не повалить зверя; если повалить оного раненного зверя может лишь рабочий класс,—то прямо из этого вытекает то заключение, что не следует тратить порох на террор, пока пролетариат еще не готов к выполнению своей миссии, что надлежит сейчас все силы приложить к тому, чтобы организовать рабочий класс, сделав его способным „повалить зверя“, и лишь тогда и ранить зверя, когда будет уверенность, что есть возможность повалить его. Что касается до заключительного предложения приведенной цитаты, которое дало повод многим критикам утверждать, что группа „Осв. Тр.“ сочувствовала терроризму, то, полагаю, читатель согласится со мной, что оно прямо противоречит точке зрения Плеханова и является несомненно самой крупной уступкой народовольческой интеллигенции, уступка, которая, однако, ничуть не затмняла основного взгляда Плеханова. Как на курьез, укажем, что на знаменитом

Кенигсбергском процессе прокурор цитировал это место из книги Плеханова, чтобы доказать, что соц.-дем. признает террор и поддерживает его. Прокурор, разумеется, этим обнаружил отнюдь не свои богатые знания.

Но это лишь мимоходом.

Чтобы понять подлинный смысл этой уступки, нужно вспомнить пункт о терроре в „Проекте прогр. группы Осв. Тр. 1884 г.“. Он гласит: „Группа „Освобождение Труда“ в то же время признает необходимость террористической борьбы против абсолютного правительства и расходится с партией „Нар. Воли“ лишь (! В. В.) по вопросам о так называемом захвате власти революционной партией и о задачах непосредственной деятельности социалистов в среде рабочего класса“. Слова эти не оставляют ни капли сомнения в том, что это была одна из попыток изолировать верхи „Н. В.“. Именно потому, что среди народовольческой интеллигенции терроризм имел такую безраздельную власть, борьба с бланкизмом могла рассчитывать на успех, лишь признавая и этот предрассудок.

„Проект программы“ и „Наши разногласия“ относятся к одному и тому же приблизительно времени. „Наши разногласия“ были написаны против Тихомировской: „Чего нам ждать от революции“, которая означала, что бланкизм одержал верх в „Н. В.“, окончательно уничтожая всякую надежду на теоретическое сближение ее с марксизмом. В такие моменты, когда партийные верхи заканчивают свой теоретический „рост“, — партийная масса очень часто далеко отстает, особенно народовольческая „масса“, в эпоху 80 г.г. Группа „Осв. Тр.“ пыталась использовать этот разброс в народовольческом лагере, она уступала по пункту наиболее застаревшего предрассудка, надеясь натолкнуть передовую интеллигентную молодежь на путь научного социализма.

Когда второй раз „Проект“ был подвергнут пересмотру (1888 г.), ситуация была уже совершенно иная. „Н. В.“ окончательно потеряла власть над умами, самый свирепый „якобинец“ Тихомиров готовился принести повинную голову царскому правительству и, несмотря на то, что в эту эпоху тяжелого безвременья борьба за интеллигенцию еще продолжалась, группе „Осв. Тр.“ уже не было никакой нужды вести дипломатию, она могла формулировать свою точку зрения в выражениях, наиболее соответствующих ее теоретической позиции, что она и сделала. Во втором проекте Плеханов так формулирует отношение группы к террору: „Главным средством политической борьбы рабочих кружков против абсолютизма русские социал-демократы считают агитацию в среде рабочего класса и дальнейшее распространение в нем социалистических идей и революционных организаций. Тесно связанные между собою в одно целое, организации эти, не довольствуясь частными столкновениями с правительством,

не замедлят перейти в удобный момент к общему, решительному на него нападению, при чем не остановятся и перед так называемыми террористическими действиями, если это окажется нужным в интересах борьбы".

Тerror таким образом занимает подобающее ему место одного из средств борьбы, которое может быть применено, если этого потребует революционная целесообразность.

Но террор—одна из сложнейших тактических проблем. Он имеет не одно лицо, не одну форму. Определить свое отношение к террору—это прежде всего означает определить свое отношение по крайней мере к двум его видам: индивидуальному и массовому. На жаргоне той эпохи это звучало иначе: тогдашние революционеры, произнеся эти слова, неизменно припоминали два классических примера, характеризующих оба упомянутых вида террора: "1 марта" и "93 год". Чем настойчивее эпигоны народовольцев выдвигали тактику "людей 1 марта", тем она становилась менее приемлемой, ибо сами они по своим принципам, по идеологии своей ушли далеко от людей 1 марта. С течением времени, примерно к концу 80 г.г., как мы уже выше отметили, народовольчество разложилось и мало-по-малу приближалось к нормальному мелко-буржуазному радикал-либерализму. Мы уже в первой статье отметили в воззрениях Желябова близость краудализму. Эта близость стала сущностью народовольчества 80 годов. Орган эпигона народовольчества "Самоуправление", например, прямо отрицал "путь народной революции", как и путь дворцовых или городских революций: "такой способ действия, не говоря уже об его трудности, может привести к нежелательному результату: мы не хотим менять одну деспотию на другую"; вместо этих путей одинаково негодных, "Самоуправление" рекомендует: "путь легальной агитации в печати, в земствах и т. д., организацию легальных общественных протестов и легального давления на правительство"; но так как наверняка одним "легальным" путем ничего не достигнешь, то "Самоупр." рекомендует включить в число путей борьбы с абсолютизмом также и "пути людей 1 марта".

"Ну, а что, если правительство не испугается наших "фактов" и в ответ на наш терроризм упорно будет продолжать свой собственный "террор"? Как в сём разе поступить надлежит?"—спрашивает Плеханов.—"Самоуправление" не отвечает на этот вопрос. Оно уверено, что чему не помогут легальные протесты, поможет "путь людей 1-го марта", и—делу конец. А вот нам все кажется, что не мешало бы "затратить свои силы на городскую революцию" и путем людей 93-го года притти туда, куда мы не дойдем, следуя лишь по пути людей 1-го марта. Против русского деспотизма динамит недурное средство, но гильотина—еще лучше. Оно, конечно,

такой программы нельзя принять "социалистам-революционерам, уверенным в том, что "городская революция" "ведет к замене одной деспотии другой". Но, ведь, и то сказать, страшен сон, до милостив бог. Ведь, вон на Западе "городские революции" не всегда же вели к деспотизму". Я эту выписку привел целиком, ибо она чрезвычайно характерна для Плеханова. Путь людей 93 г.да, предпочтение гильотины динамиту показывает с особой яркостью, что в этом вопросе Плеханов в отличие от социалистов-утопистов и либералов разных толков грядущую революцию мыслит в формах, близких по методам к 93 году. Всего два года спустя он вновь возвращается к этому вопросу, чтобы с исчерпывающей полнотой осветить свою точку зрения на этот вопрос.

Празднуя столетие Великой Французской Революции, буржуазия охотно вспоминала 89 год и столь же охотно проклинала 93, с благодарностью отзывалась о жирондистах,—называя их защитниками свободы и законности, и поносила монтаньяров за их террор и диктатуру. Плеханов напоминает буржуазии, при каких чрезвычайно суровых условиях монтаньяры были вынуждены прибегнуть к насилию: "У правительства, взявшего на себя борьбу с бесчисленными внешними и внутренними врагами, не были ни денег, ни достаточного войска—ничего, кроме безграничной энергии, горячей поддержки со стороны революционных элементов страны и громадной смелости принимать все меры для спасения родины, как бы произвольны, беззаконны и суровы они ни были. Призвавши к оружью всю молодежь Франции и не имея ни малейшей возможности вооружить и содержать свои армии на ничтожные средства, которые давали налоги, монтаньяры прибегли к реквизициям, конфискациям, насильственным займам, принудительному курсу ассигнаций, словом, заставили запуганные ими имущие классы содействовать спасению страны денежными пожертвованиями рядом с народом, отдававшим для этого спасения свою кровь". К этим внешним причинам присоединялись внутренние причины, борьба между городской беднотой за собственность и буржуазией, которая этой собственности лишаться не хотела. "Борьба между тогдашним пролетариатом и имущим классом по роковой, неотвратимой необходимости должна была принять террорический характер. Только террором и мог отстаивать пролетариат свое господство в своем тогдашнем положении, полном самых нераразрешимых экономических противоречий. Если бы пролетариат обладал тогда большей развитостью, если бы в тогдашней экономической жизни существовали условия, необходимые для обеспечения его благосостояния, то ему не было бы никакой надобности прибегать к террорическим мерам". Неоднократно буржуазия прибегала к террору, который отличался от террора монтаньяров тем, что

оа бывал несравненно жестче. „С ильинскими инсургентами она спрашивалась гораздо свирепее, чем с лионскими ткачами, восставшими в 1831 году, а с „коммунарами“ 1871 г.—еще свирепее, чем с юньскими инсургентами. Террор, практикованный буржуазией над пролетариатом, далеко, бесконечно далеко оставляет за собою все (странные преувеличения реакционерами) ужасы якобинского террора. Робеспьер является просто ангелом в сравнении с Тьериом, а Марат—чудом доброты и кротости в сравнении с буржуазными строчилами времен знаменитых майских расправ“.

Буржуазии всех цивилизованных стран еще предстоит пережить „великий бунт“ рабочего класса, который, вероятно, не будет отличаться жестокостью: „возвращаясь к вопросу о якобинском терроре конца прошлого века, мы скажем в утешение буржуазным писателям, содрогающимся при одном воспоминании о нем, следующую, как нам кажется, бесспорную истину“.

„Предстоящий теперь в цивилизованных странах „великий бунт“ рабочего сословия наверное не будет отличаться жестокостью. Торжество рабочего дела до такой степени обеспечено теперь самой историей, что ему не будет надобности в терроре. Конечно, буржуазные реакционеры хорошо сделают, если постараются не попадаться в железные объятия победоносного пролетариата. Они поступят благоразумно, если не будут подражать монархическим заговорщикам первой революции. A la guerre!, comme à la guerre! справедливо говорит пословица и в разгаре борьбы заговорщикам может прийтись плохо (Курсив мой. В. В.). Но, повторяем успех пролетариата обеспечен самой историей“.

Он был чрезмерным оптимистом, думая, что задача социалистического переустройства—из тех задач, которые можно осуществить, не встречая бешеного сопротивления буржуазии. Но это была ошибка, свойственная всему II Интернационалу. Наша революция показывает, что напрасно пролетариат доверится возможности легкой победы над буржуазией,—аоборот, очевидно „великий бунт“ во всех цивилизованных странах будет сопровождаться не менее упорным и упрямым сопротивлением буржуазии, чем то, которое оказалось дворянство, феодалы—буржуазии в конце XVIII в. Нет никаких оснований полагать, что в какой-либо стране буржуазия будет менее свирепа, чем у вас, и, вероятно, не менее, чем вам, рабочему классу других стран придется вести временами очень жестокую борьбу с сопротивляющейся буржуазией, но „à la guerre, comme à la guerre!“—справедливо говорит он. Грядущей революции не миновать методов 93 года.

И наряду с этим, почти единовременно как бы для того, чтобы

с особой яркостью выявилось все величие массового террора эпохи революций, все бессилие единичного террористического акта,—он во внутреннем обозрении ко II книге „Соц.-Дем.“ пишет об индивидуальном терроре, описывая поражение народовольцев: „Мужество этих людей, их преданность делу свободы очевидны для всякого. Но что могут сделать, или, выражаясь точнее, на что могут надеяться эти мужественные люди? Они представляют собою лишь слабые, рассеянные остатки когда-то грозного ополчения. Их гибель с поразительным равнодушием переносится тем обществом, которое они напрасно стараются возбудить своими взрывами. И каждый новый террористический „факт“ приносит лишь новое доказательство того, что геройзм отдельных и при том очень немногих личностей недостаточен для борьбы с целой политической системой. Мужество людей, вроде Ульянова и его товарищей, напоминает нам мужество древних стояков: вы видите, что, при данных взглядах на вещи, при данных обстоятельствах и при данной высоте своего нравственного развития, эти люди не могли действовать иначе. Но вы видите в то же время, что их безвременная гибель способна лишь оттенить бессилие и дряхлость окружающего их общества, что их мужество есть мужество отчаяния. Террористические попытки способны, пожалуй, вызвать некоторые укоры совести в некоторых присмиревших „интеллигентах“, не успевших еще возвести в догмат пассивное подчинение передового меньшинства реакционному правительству. Но вдохнуть новые силы в этих интеллигентов он не в состоянии“. Величие якобинского террора в том, что это было выражением воли восставших масс, слабость же нашего терроризма—в его изолированности от масс. Мужество отдельных террористов уже потеряло и то значение, которое имели они лет восемь до этого, а потеряло оно его потому, что общество, интеллигенция из этого страшного десятилетия вышла опустошенной, лишенной духовного содержания. Интеллигенция была деморализована, политическая мысль сильно ослабела. Старая интеллигенция обанкротилась раньше, чем новая народилась. А кого увлечет еще „идеология мести“ кроме интеллигенции? Рабочий класс?

Но эта новая сила появилась на общественной арене, как сила, которая должна была перестроить все прежние представления, все прежние методы борьбы. Пролетариат пришел со своим новым миром и своей идеологией, новыми методами и своей тактикой.

Вопрос о терроре быстро сошел со сцены и на длительное время уступил свое место целому ряду животрепещущих вопросов, чтобы вновь вспыхнуть с особой силой в 900 годах, когда появилась партия мелко-буржуазной интеллигенции, социально-революционная, возрожденная в значительно измененном виде старое народничество—его идеологию и во многом его тактику.

II.

Социал-демократия в России вступила в XX столетие с полным сознанием тех величайших трудностей, которые предстоит ей пережить. Однако это сознание нисколько не мешало ей видеть и свою силу, которая росла к началу нашего столетия с баснословной быстротой. По целому ряду объективных причин, рассмотрение которых не входит в нашу задачу, рабочее движение в России росло и развивалось чрезвычайно энергично, выдвигая с особой настойчивостью требование партии, возглавляющей его. Социал-демократия — силою вещей становилась единствено-революционной партией страны, поскольку она являлась возглавляющей движение и борьбу рабочего класса, роль которого в России была значительно отлична от той, которую рабочий класс играл на Западе. В нашей стране, полуфеодальной, полукапиталистической, пролетариат ранее всех других классов осознал себя. Мы имели социал-демократию и идеологию социалистической революции ранее того, как у нас «общество», буржуазия и интеллигенция осознало задачи буржуазной революции.

Было совершенно естественно поэтому, что не только мелкая буржуазия, но и буржуазный либерализм выступил на сцену, перекрашенный в социалистический цвет. И если буржуазный либерализм в силу своей природы ярко собственнической очень скоро выцвел и обнажил себя, то мелко-буржуазный социализм, этот особый вид буржуазного радикализма, длительное время соперничал с социализмом пролетарским и представлял большую опасность для дела революции.

Всеобщий революционный подъем начала века вызвал к жизни народничество, которое, обновившись, и стало идеологией «межеумочной» мелкой буржуазии.

Искровцы, в частности Плеханов, занятые борьбой с экономизмом, не придавали особого значения нарождающемуся народничеству. Г. Сандомирский рассказывает, что Плеханов на приглашение притти возражать Чернову, отвечал: «Я партии с.-р. не признаю, такой партии в России нет». Правда, вообще говоря, г. Г. Сандомирский очень ненадежный свидетель, но передаваемое им очень похоже на правду, отношение Плеханова к с.-р. действительно было такое — он их не признавал. Но это было до приезда за границу практиков и до того, как с.-р. при общем сочувствии интеллигенции и общества начали проповедь, а затем „факты“ — террора. Тогда „Искра“ была вынуждена начать жестокую борьбу с эсэрами по всей линии, а особенно по вопросу о терроре. Особенно настаивал на этом Ленин, В. И., который и устно при встречах, и письмами убеждал Г. В. Плеханова обрушиться на с.-р. И Плеханов действительно начал жестокую борьбу против них.

Как раз 1901 и 1902 года ознаменовались целым рядом демонстраций и террористическими актами Карповича, убившего Боголепова и Балашева, убившего Сипягина. „Искра“ сразу же стала на сторону демонстраций и выступила против террора. Такое категорическое предпочтение демонстраций и массовых выступлений первировали нетерпеливых из среды революционеров. Но демонстрации обходятся очень дорого, уносят много жертв — так аргументировали они, и эти доводы смущали даже некоторых соц.-дем. Для Плеханова доводы „нетерпеливых“ не были новы, он их прекрасно учитывал; жертвы, конечно, будут, но их можно свести к минимуму целым рядом мер: увеличивая число демонстрантов, организовывая отпор полиции. „Она (полиция) еще нигде не встретила отпора. А отпор психологически необходим, потому что если его еще долго не будет, то демонстрации станут утрачивать свое воспитательное влияние на массу и приобретать в ее глазах значение опыта, доказывающего полную невозможность открытого сопротивления власти. И тогда неизбежно, естественно, возникнут такие формы борьбы, которые отдалят революционеров от рабочей массы и чрезвычайно сильно затруднят им решение их важнейшей задачи, о которой они не должны забывать никогда, — задачи систематического и неуклонного содействия всестороннему развитию классового самосознания пролетариата“. И это действительно так случилось очень скоро, некоторые с.-д. склонились к террористической борьбе из-за мести. Сопротивляться, разумеется, нужно; но целесообразно лишь организованное сопротивление. Как же организовать его? Опыт покажет и выработает соответствующие методы. Однако, не дождаясь опыта, нужно вести ряд подготовительных работ, в том числе подготовить группы, которые хорошо усвоили тактику уличной борьбы; он цитирует брошюру об „уличных беспорядках“, по поводу которой он делает следующее очень интересное замечание: «Он (автор брошюры) советует в самом начале борьбы народа с войском как можно скорее „изъять из обращения“ гражданское, полицейское и военное начальство. Этот совет сам по себе очень недурен. Революционная социал-демократия, вероятно, и сделает рекомендованный автором смелый шаг в то время, когда она, крепко организовав свои силы и приобретя решительное влияние на народную массу, а следовательно, и на весь ход общественных событий, окажется в состоянии взять на себя почин вооруженного восстания для нанесения последнего смертельного удара издающему парижму. Это будет счастливое время». А пока что, в настоящее время, „в числе задач одно из самых первых мест занимает, по нашему мнению, организация такого сопротивления предержащим властям, которое, не будучи — пока еще преждевременным — открытым восстанием, вместе с тем обеспечило бы участникам демон-

стриции, возможность давать хорошую сдачу полицейско-казацкой орде"; теперь, конечно, он ставит демонстрантам скромные задачи защиты себя от полиции, но замечание само по себе поразительно интересное и чрезвычайно характерное для Плеханова-революционера,—но это мимоходом,—а основная мысль статьи о демонстрациях совершенно ясна и схема чрезвычайно проста. Но, несмотря на свою простоту и ясность, она вызвала протесты и возражения, которые особенно усилились после его статьи „Смерть Сипягина“. В этой передовой Плеханов, выражая официальную точку зрения „Искры“, оправдывает Карповича и Балмашова, перекладывая всю ответственность за убийство на господствующую политическую систему России, но одновременно не скрывает от себя, какими опасностями угрожает революционному движению возрождение терроризма. Даже люди, казалось бы, не связанные с терроризмом, под влиянием свирепых репрессий и усиления реакции поговаривали о целесообразности террористических действий. „Опыт 70-х годов показал, что от таких разговоров недалеко и до мысли о „систематическом терроре“. Но тут-то и заключается серьезная опасность для нашего освободительного движения. Если бы это движение стало террористическим, то оно тем самым подорвало бы свою собственную силу“. Это понятно, это особенно цинично для пролетариата, которому терроризм принесет несравненно больше вреда, чем какому бы то ни было иному общественному классу, ибо „состав рабочей армии таков, что для него самым удобным и самым действительным приемом борьбы являются демонстрации и вообще всякого рода массовые уличные движения. Терроризм же доступен для нее лишь при самых редких и исключительных обстоятельствах. При наших нынешних условиях он привел бы к тому, что из нее выделились бы и слились бы с террористами-интеллигентами отдельные личности и группы личностей, вся же остальная масса стала бы гораздо менее активной, вследствие чего только замедлилось бы—если бы не прекратилось совершенно—дело политического воспитания нашего пролетариата и надолго отсрочилось бы падение абсолютизма“. Терроризм абсолютно вреден не только поэтому: он сугубо вреден тем, что он неизбежно приводит к отрыву партии от масс пролетариата. „Но такое возбуждение не выдерживает и отдаленного сравнения с возбуждением, вызываемым в рабочих личным непосредственным участием их в массовых уличных движениях. В этом последнем случае возбуждение располагает к самодеятельности, между тем как сочувствие к террористам не только не исключает пассивного отношения к общественной жизни, но даже поддерживает и укрепляет его, приучая население смотреть на революционную партию, как на благодетельную, но постороннюю

ему силу, которая сама все делает, сама поразит всех врагов свободы и сама обеспечит торжество революции. Терроризм изолирует революционную партию и тем осуждает ее на поражение", а изолированная партия рабочего класса погибает бесславно, ибо „в наше время тайна политического успеха заключается в искусстве вызывать движение массы. Когда идея политической свободы овладеет у нас всей рабочей массой — как овладела она уже некоторыми ее слоями,—тогда и у нас будут происходить демонстрации, подобные Гельсингфорской“. Сегодня эти строки поражают нас своей ясностью и революционной мудростью, но в те дни, как ни ясна была позиция „Искры“, она вызывала жестокие нападения со стороны эсэров, а от части и со стороны группы, сочувствующих „Искре“. Возмущал их и призыв „Искры“ к демонстрантам—сопротивляться. Месть за избиение и расправу—говорили они—не дело отдельных отрядов; это дело всей организации, которая должна взять на себя дело мести. Мстить же организации могут, лишь применяя террор—самый действительный, по их мнению, способ и средство мести. И так думали не только с. р.ы.—такие упреки посыпали „Искре“ даже будовцы („Голос Рабочих“, № 28). Понятно поэтому Плеханов так резко взял полемику и с таким удовольствием цитировал слова Лаврова, направленные против Ткачева: „Вы не можете ждать? Слабонервные трусы, вы должны терпеть, пока не сумели вооружиться, не сумели внуширить доверие народу. Вы не хотите ждать? Вы не хотите? Право? Так из-за вашего революционного суда, из-за вашей барской революционной фантазии вы бросите на карту будущность народа. Года через два народ мог бы победить; но вот, видите ли, русской революционной молодежи невтерпеж. Надо сейчас, сию минуту... Нет, если бы самые скептические мнения о вас были верны, я все-таки не верю в существование революционной партии, которая не хочет, не может ждать минуты, когда победа будет возможна, когда победа будет вероятна. Только за народ, только с народом имеете вы право идти в бой..."

Вскоре Ростовские стачки показали, до какой степени были правы искровцы—Плеханов—в своих ожиданиях массовых демонстраций. На улицу вышла рабочая масса и естественно в споре со всеми сторонниками немиленной мести позиция „Искры“ чрезмерно укрепилась.

Но параллельно с дискуссией на страницах печати шли жестокие схватки и на собраниях, где часто террор бывал одним из главных вопросов спора. У нас имеется два свидетельства об одном и том же (повидимому) сражении, где Плеханов развивал чрезвычайно интересные соображения о терроре Великой Французской Революции. Г. Сандомирский так описывает выступление Плеханова на

в этом собрании: „Однажды, полемизируя с анархистами о терроре, Плеханов заявил буквально следующее: — Мы вовсе не зарекаемся навсегда от террора. Когда власть очутится в наших руках, мы первым же долгом поставим на Казанской площади виселицу, и — Николаю II придется познакомиться с ней... (Курсив наш. В. Р.). Эти слова, встреченные аплодисментами со стороны единомышленников, вызвали бурю негодования со стороны противников и крики: — Позор! Якобинцы! Вешатели!“

Отчевидно, описывая то же собрание, В. Пессе пишет о самом собрании подробнее: — „Говорит он (Г. В. Плеханов) с продуманной жестикуляцией, говорит красно, точнее пестро: так и сыплются остроты, цитаты, в том числе из Крылова, ссылки на героев Гоголя и Шедрина... Несмотря на это, или именно потому, слушать его было жутко, ибо легкая, шутливая форма особенно ярко оттеняла зловещую жестокость содержания. Нападая на террор социалистов-революционеров, он восхвалял террор Великой Франц. Революции, тэррор Робеспьера (Курсив наш. В. Р.). Каждый социал-демократ, — говорил Плеханов, — должен быть террористом à la Робеспьер. Мы не станем подобно социалистам-революционерам стрелять теперь в царя и его прислужников, но после победы мы воздвигнем для них гильотину на Казанской площади...“

Не успел Плеханов закончить этой фразы, как среди жуткой тишины переполненной залы раздался отчетливый возглас:

— Какая гадость!

„Сказано это было громко, но спокойно, убежденно и потому впечатительно.

Плеханов побледнел, веряе, посерел, и на минуту смешался. Окружавшая Плеханова толпа молодых поклонников и поклонниц поддержала своего учителя неистовыми аплодисментами, а по адресу протестанта понеслись егозодущие крики: „Вон, вон его!“.

— Это наверное кто-нибудь из русского консульства, — говорил В. Д. Бояч-Бруевич, в то время ярый поклонник Плеханова.

„Но протестант оказался не служащий русского консульства, а довольно известный революционер Надеждин, ставшийся теорию социал-демократов соединить с практикой социалистов-революционеров.

„Обещавшие Плеханова поставить на Казанской площади гильотину мне очень памятно, так как оно порвало последнюю нить, соединявшую меня с руководителями тогдашней социал-демократии“.

Я не думаю, чтобы все, что рассказано В. Пессе, было верно. Вряд ли Плеханова могло бросить в столь ощущительное смущение

восклицание одного лица (как пишет Пессе) или группы анархистов (как вспоминает Сандомирский). Плеханов знал, перед какой аудиторией он говорит, и не мог не ждать отпора со стороны анархистов, но не в этом вопросе. Важно самое существо заявления, и тут, несомненно, Пессе не изменила память. Стоит только вспомнить приведенную выше мною цитату о динамите и гильотине, о предпочтении „пути людей 93 года“ перед „путем людей 1 марта“, чтобы сказать, что это его мысль, что так он думал издавна, и что в этой мысли громадная революционная заслуга Плеханова. Мысль эта могла казаться неожиданной только В. Пессе и могла возмущать лишь таких „гуманных“ анархистов, как Г. Сандомирский. Я надеюсь, мне удалось доказать, что этот доклад с приведенными сильными, энергичными формулировками не является не только принципиально новым, но прямо дословно воспроизводит его взгляд на террор, который он не переставал развивать начиная, по крайней мере, с 1884 года.

III.

В 1903 году революционная волна поднялась так высоко, волнения, стачки, демонстрации так участились, что вопрос о революции явственно становился вопросом дня.

Со своей стороны правительство в ответ на развитие и рост революционного движения усилило репрессии, доведя их до размеров, совершенно исключительных. Белый террор в стране свирепствовал с исключительной беспощадностью.

Такое жестокое давление правительства должно было и вызвало взрыв негодования и гнева у сознательной интеллигентской молодежи и среди передовых рабочих. Создалась атмосфера, очень благоприятствующая быстрому росту террористического настроения.

Страстно обсуждался вопрос о том, каков должен быть ответ на белый террор. Ответ эс-эров был ясен и, казалось бы, прост: „на белый террор правительства нужно ответить красным террором“, — но этот ответ лишь на первый взгляд казался ясным, на самом деле был очень сложен. Впрочем, сложным он казался лишь передовым рабочим, ибо е-р. решали его очень просто.

Каков же был ответ соц.-дем.?

„Если белый террор является естественным ответом царского правительства на возрастание массового движения рабочих, то новый и усиленный рост массового движения рабочих является необходимым ответом революционной социал-демократии на белый террор царского правительства.“

Употребляя слова в их истинном значении, мы прибавим к

Этому, что теперь настоящий—красный—террорист не тот, кто, вступив в ту или другую „боевую организацию“, совершает покушение на жизнь того или другого помпадура, а тот, кто содействует единственному истинному революционному движению наших дней—массовому движению пролетариата. В самом деле, что такое террор? Это—система действий, имеющих целью устрашить политического врага, распространить ужас в его рядах. Но изо всех неприятных царскому правительству явлений современной русской общественной жизни ни одно не имеет такого опасного значения для него, и ни одно не внушиает ему такого ужаса, как именно рост революционного сознания в народной массе. Ведь это правительство потому и старается испугать нас высшей мерой наказания, что наша агитационная деятельность доводит его до высшей степени страха. Ведь оно поэтому и грозит нам, что боится грозной силы массового революционного движения. Вследствие этого революционная агитация в массе и должна быть признана теперь самой страшной для правительства и единственной в самом деле опасной для него разновидностью терроризма“.

И опять-таки Плеханов не может и тут не противопоставлять индивидуальный террор с.-р. массовому террору Франц. Революции, который и нужно подготовлять широкой агитацией и организацией масс: „История не знает более страшного терроризма, чем терроризм Великой Франц. Революции, который выдвинул на историческую сцену настоящих титанов и „божьей грозой“ пронесся над Францией, беспощадно разрушая все остатки „старого режима“. Но чем был этот терроризм? Когда он начался? Откуда черпал он свою гигантскую силу? В чем состояла тактика его сторонников? По справедливому замечанию Малуэ, он начался 14-го июля 1789 года взятием Бастилии. Его сила была силой революционного движения народа. Главной отличительной чертой тактики его сторонников было стремление во что бы то ни стало поддерживать и усиливать революционную самодеятельность масс. Этот терроризм вызван был не „разочарованием“ в силе массового движения, а, наоборот, не-поколебимой верой в эту силу. Его представители были руководителями французского народа в его героическом единоборстве с соединенными силами европейской реакции. История этого терроризма черезвычайно поучительна для русского революционера. Но она поучительна именно потому, что непрестанно твердит нам о необходимости готовить нашу российскую народную массу к взятию наших всероссийских бастилий“.

Только агитация в массе дает революции ту силу, которая поможет ей „не оставлять камня на камне от безобразного здания царизма“.

Я думаю, взгляды Плеханова на террор столь выяснены, что я мог бы на этом покончить, если бы не еще два чрезвычайно интересных эпизода, относящихся уже к первой половине революции.

Я имею в виду статью Плеханова о терроре в „Vorwärts'e“ с особым мнением редакции Ц. О. герм. соц.-дем. и то, что рассказывает Мартов о его позиции по отношению к террору в 1905 году.

Статью в „Vorwärts'e“ он написал после окончания Кенигсбергского процесса, где прокурор использовал так некстати цитату из „Наших разногласий“. Г. В. Плеханов восстанавливает там взгляд соц.-дем. на террор и развивает уже знакомые нам воззрения в более систематическом виде: „Наш современный политический порядок ставит влиянию сознательных социалистов на народную массу чрезвычайно много препятствий. Для преодоления этих препятствий необходима траты очень больших материальных средств и моральных усилий. Жизнь выработала у нас целый слой так-называемых профессиональных революционеров, т.-е. людей, которые посвящают революционной деятельности всю свою жизнь и все свои силы. Эти профессиональные революционеры представляют главный и трудно заменимый фермент революционного борения в массе. И если бы они занялись „террором“ вместо того, чтобы вести пропаганду и агитацию в рабочей массе, то распространение революционных идей в этой массе, наверное, от того не прекратилось бы, но шло бы, несомненно, слабее и медленнее.“

„Поэтому мы осуждаем особенно строго именно террористическую деятельность профессиональных революционеров“,—говорит он; к террору прибегают люди, разочаровавшиеся в массовой работе, ему сочувствуют люди, стоящие далеко от рабочего движения, которым импонируют героичество и самопожертвование террористов. „Эти люди не знают, что при русских политических условиях деятельность пропагандиста или агитатора требует гораздо большее самоотверженности, чем самое смелое покушение. Это забывают иногда даже западно-европейские социалисты, которые, не одобряя террора, как орудия борьбы, говорят, однако, по временам о наших террористах, как о героях par excellence. Этим они не мало вредят нашему делу, делу пролетариата, делу воспитания массы для решительной и радикальной борьбы с царизмом“.

Повторяю, мысли этой статьи—как нетрудно судить читателю—его привычные мысли; мы думаем обратить внимание читателей на примечание редакции „Vorwärts'a“, которое сильно окрылило с.-р.ов. В примечании говорится о солидарности с точкой зрения Плеханова в целом, но „нам кажется,—гласит примечание,—что не потеряна надежда на пролетарское рабочее движение порождающее в настоящее время покушения, но приобретенное на опыте убеждения,

что рабочее движение, если не прибегнет к этому средству, не будет иметь при царском абсолютизме возможности действительного развития". Нам кажется, что людей, решающихся на такое дело, движет рядом с возмущением, отчаянием против совершенных царскими сыщиками злодеяний, также и надежда, что так, наконец, должен быть и так только и может быть очищен путь для настоящего рабочего движения. Нельзя также не признать, что при настоящем положении в России, такой акт, если сам по себе, конечно, не обеспечивает надолго избавления, то, однако, в данный момент облегчает страшный гнет, лежащий у всех на душе, и потерявшим надежду вселяет новую надежду, обесцененным — чувство восстановленной чести".

Примечание это явно было продиктовано тем настроением, которое вызвало у западно-европейских социалистов убийство фон-Плеве. Огромное значение имело при суждении, разумеется, и незнание сил рабочего класса России, неверие в его мощь и революционную сознательность. Ближайшие же месяцы показали, как правы были русские соц.-демократы и насколько недооценивали силы русского пролетариата западно-европейские соц.-дем. Однако примечание это свою долю вреда успела принести. В течение двух месяцев с лишним "Револ. Россия" вела на его основе нападение на социал-демократию.

Мартов свидетельствует, что в 1905 году "был момент, когда даже Плеханов, давнишний противник террористических методов, поставил в Совете Партии вопрос о соглашении с социалистами революционерами на предмет террористических актов, вполне целесообразных в данных политических условиях. Соглашение было сорвано лишь вследствие ультиматума Аксельрода и Мартова, заявивших, что они выйдут в таком случае из состава Совета и будут апеллировать к партии. Среди большевистских элементов партии симпатии к террору также возросли, но в общем и целом партия устояла на своей прежней позиции отрицания террора". Это очень ценное свидетельство Мартова. В нем Плеханов рисуется к тому же, как превосходный диалектик, умеющий руководствоваться не только в теории, но и в вопросах практики интересами революции. Под давлением меньшевиков вопрос был снят с очереди, но он не остался без влияния на его публицистические статьи и выступления.

Отголоски этого можно найти в печатных произведениях 1905 года немало. В "Дневнике" № 3, например, он пишет: "Газеты на днях сообщали, что в Петербурге одним из предводителей черной сотни выступил какой-то статский советник, сопутствующий какими-то прилично одетыми господами в цилиндрах. До всей этой прилично и неприлично одетой сволочи нам, разумеется, нет никакого дела.

По отношению к ним мы может признать только один прием: террор". Заметные следы его сохранились в предисловии к I-му тому собр. его сочинений.

Мы не думаем останавливаться на политической позиции Г. В. Плеханова в первой революции — это выходит за пределы настоящей статьи; однако умеренность и тактический оппортунизм его этой эпохи не умалят значения того взгляда на террор, которые разывал Плеханов до 1904 года. Свое настоящее завершение и подлинное революционное развитие этот взгляд нашел в тактической системе российского большевизма, а затем и российского коммунизма. В этом смысле В. Чернов и буржуазные писаки, которые в 1917 г. после Октября бросали Плеханову обвинение в том, что наши взгляды на террор суть развитие его учения, были правы.

Правы были они тогда, когда называли Плеханова якобинцем.

В нем было очень много якобинского, если под последним разуметь суровую последовательность, непреклонную революционность. Приведенные выше цитаты не оставляют на этот счет ни тени сомнения.

B. Румий.

ПЛЕХАНОВ О ТОЛСТОМ.

Плеханов признает Льва Толстого как великого художника, восхищается его широкими прекрасными картинами барской жизни, данными в "Войне и Мире" и "Анне Карениной". Но он считает его крайне плохим мыслителем и решительно отказывается признать в нем "учителя жизни", каковым провозгласила его "передовая" русская интеллигенция. Провозгласила необдуманно, не разобравшись в сущности толстовского мировоззрения и даже готовая признать "охранителем" и "реакционером" всякого, кто принимает Толстого не целиком "отсюда и до сюда". Не понимая Толстого, эта интеллигенция не умела разобраться и в своих собственных взглядах. Она одновременно сочувствовала Сазонову, который убил министра-жандарма Плеве, и Толстому, который упорно проповедовал о непротивлении злу насилием.

Отвечая этим "честным" и "образованным" людям, скорее "добрым", чем "умным", Плеханов с первых же строк в одной из своих статей о Толстом определенно заявляет, что он принимает графа только "отсюда и до сюда" и ни в каком случае больше. Почему? Да потому, что мироизмерение Толстого "прямо противоположно" мироизмерению Маркса.

"Мироизмерение Маркса есть диалектический материализм. На-

оборот, Толстой не только идеалист, но он всю жизнь свою был, по приемам мысли, самым чистокровным метафизиком".

В "Исповеди" Толстой писал: "Жизнь мира совершается по чьей-то воле, кто-то этой жизнью всего мира и нашими жизнями делает свое какое-то дело. Чтобы иметь надежду понять смысл этой воли, надо прежде всего исполнить ее, делать то, что от нас хотят. А если я не буду делать то, чего хотят от меня, то и не пойму никогда того, чего хотят от меня, а уже тем менее, чего хотят от всех нас и от всего мира".

В другом месте Толстой еще определеннее заявляет: "Людям бывает дурно только от того, что они сами живут дурно. И нет ничего вреднее для людей той мысли, что причины бедственности их положения не в них самих, а во внешних условиях: стоит только человеку или обществу людей вообразить, что испытываемое им зло происходит от внешних условий, и направить свое внимание и силы на изменение этих внешних условий, и зло будет только увеличиваться". Утешая рабочих, граф уверяет их: "во всяком случае, все улучшения в положении рабочих произойдут только от того, что они сами будут поступать более согласно с волей Бога, более по совести, т.е. более нравственно, чем они поступали раньше" («К рабочему народу»).

Тут полный отрыв внутреннего мира от внешнего, хорошо всем известное противопоставление идеалистов "души" "телу", "вечного" "временному". "Душа" и "вечное"—все, "тело" и "временное"—ничто. Забота о душе заставляет пренебрегать телом, т.е. всеми жизненными интересами.

Эта идеалистическая позиция приводит Толстого к признанию бога, к нравственной проповеди о сближении с божеством.

Как христианин-аскет, яснополянский граф доказывает, что глубоко заблуждаются люди, когда им кажется, что цель жизни есть стремление к наслаждению и отвращение от страданий". "Человек никогда не может жить, наслаждаясь, и не может избегать страданий. Стало быть не в этом цель жизни.—А если бы была в том, то что за нелепость! Цель—наслаждения, а их нет и не может быть.—А если бы они и были, конец жизни—смерть всегда сопряжена со страданиями.—Если бы моряки решили, что цель их миновать подъема воли, куда бы они заехали?—Цель жизни вне наслаждений".

Этот "пессимизм на религиозной подкладке", или "религия на основе крайне пессимистического мироощущения", как выражается Г. Плеханов, глубоко враждебен учению Маркса.

Подобно всем материалистам, Маркс признавал "нравственную правомерность наслаждения". Только это наслаждение отличается от наслаждений в "Отрадном", от наслаждений Наташи Ростовой; наслаждений

ждение в учении Маркса и коммунизма не носит эгоистического характера, как это казалось идеалисту Толстому.

"Нравственная правомерность наслаждения" в учении коммунизма требует, чтобы человек, поскольку он свои ощущения и знания получает от внешнего мира и опыта, устраивал окружающий его мир достойным для себя образом; а свой личный интерес, правильно понятый, согласовал с интересами человечества. Раз сознание, психология, характер человека создаются обстоятельствами, "то надо, стало быть, сделать эти обстоятельства достойными человека".

И пролетариат это делает. Он борется с миром эксплоататоров, он устраивает стачки, восстания, провозглашает диктатуру своего класса и при возможности ее осуществляет.

Толстой взамен всего этого выдвигает реакционнейшее учение о непротивлении злу и насилию и проповедует единение с богом.

Толстой учит, что следует поощрять в себе сострадание духовное. Душа человека должна быть дороже тела. Поэтому он советует помнить, "что лучше, чтобы любимый мною человек теперь же, при мне умер от того, что он не хотел лишить жизни хотя бы бешеную собаку, чем то, чтобы он умер от объядения через много лет и пережил меня".

Выходит, что для спасения "тела" не следует убивать даже бешеную собаку. По-нашему,—это нелепость, глупость потому, что мы из двух зол выбираем наименьшее; смерть бешеною собаки есть, несомненно, меньшее зло, чем смерть любимого человека; мы предпочитаем убить собаку, чтобы спасти жизнь человека. Толстой рассуждает иначе, и со своей идеалистической и грубо метафизической точки зрения логически последователен.

Он противопоставляет "вечное" "временному", "дух" "телу". Мало удовольствия быть съеденным бешеною собакой, но что делать, когда "душа не может мириться с насилием, хотя бы оно совершалось ради самих очевидных интересов тела".

Толстой не вырывает ребенка из рук озверевшей матери, его секущей. Душа его не может мириться с насилием над озверевшей женщиной, он предпочитает подставить под удары свое тело.

Это было бы еще целесобрано, как замечает Плеханов, если бы матерь отбросила плеть в сторону. Жизнь показывает обратное. Толстой выступил со своим "Не могу молчать", предлагая намыленную веревку надеть на его шею. Что вышло? Толстой мечтал о своем счастье (о петле), а палачи, как и мать, продолжали свое кровавое дело.

В "Действительном средстве" Толстой так углубил свою мысль о непротивлении злу, что отказался подставлять под удары свое тело, а все свел к проповеди своего нравственного учения.

Как верное средство против казней царского режима он объявил

«внушение всем людям, в особенности распорядителям палачей и одобрителям их, правильные понятия о человеке и об его отношении к окружающему его миру».

Граф не хочет и не может покинуть Ясной Поляны до последних дней своей жизни, потому что он, душа его, не может примириться с насилием над близкими ему, и он предпочитает мучиться и порицать себя зато, что, отрица земные блага и привилегии, в тоже время пользуется и тем и другим.

И плохо понимали яснополянского мудреца те, которые упрекали его в непоследовательности, в расхождении со своим учением. Сидя в Ясной Поляне, граф был вполне последователен и перестал быть таковым тогда, когда тайно покинул свое родовое барское имение.

Останавливаясь на приведенных примерах, Плеханов негодующе пишет: „Кто сознательно сочувствует ему (марксистскому пониманию нравственности. В. П.), тот не может не возмущаться до глубины души теми электиками, которые приглашают теперь пролетариат преклониться перед величием нравственной проповеди Толстого. Революционный пролетариат должен отнести к этой проповеди со строгим осуждением“.

В наши дни напряженнейшего строительства нового общества мы особенно должны помнить эти золотые слова покойного Плеханова. Если бешеная собака, вроде лорда Керзона, набросится на трудовую рабоче-крестьянскую республику, мы должны выбрать меньшее зло, забыть о „дупе“ и ежеминутно должны помнить о „теле“.

Мы, коммунисты, всегда так и делаем. Толстой для нас — „не учитель теории“, а путаный религиозный проповедник, и пролетариат не верит ему ни в какой мере.

Свое стремление к „вечному“ он закончил „верой в сверхчеловеческое начало“. „Важно то,—писал он,—чтобы признать бога хозяином и знать, чего он от меня требует, а что он сам такое, и как он живет, я никогда не узнаю, потому что я ему не пара. Я — работник, он — хозяин“.

Революционному пролетариату чужды такие рассуждения. Свергнув царей земных, он откинул и царей небесных. На своем знамени он написал слова великого учителя, что религия — опиум для народа. Он провозгласил себя хозяином земли и начинает ее устраивать по-своему, не думая ни о какой воле божией.

Были публицисты из социалистов, которые старались уверить читателей, что Толстой „впервые объективировал, т.е. создал не только для себя, но и для других ту чисто человеческую религию, о которой Кант, Фейербах и др. представители современной культуры могли только субъективно мечтать“. При помощи Фейербаха, а

главным образом Энгельса, Плеханов указывает, „что всякие толки о „чисто человеческой религии“ суть чистые пустяки“.

Но возвратимся к нравственной проповеди. Поскольку Толстой занимался ей, он и „не желал и, не замечая, переходил на сторону угнетателей народа“. К царю, сенаторам, министрам он обращается за помощью избавить общество от страданий, и обращается к ним, „не как к людям другого лагеря, а как к невольным единомышленникам, сотоварищам нашим и братьям“. (Курсы мой В. П.).

Эти глупые сентиментальности вызвали в памяти Плеханова характеристику Виктора Гюго, сделанную Чернышевским: „А впрочем он был прекраснейший человек и отличный семьянин, добрый, честный гражданин и сочувствовал всему хорошему, в том числе славе Наполеона I и рыцарскому великолодию императора Александра I, он сочувствовал прекрасному таланту Тьера... благородству фурьеристов, добродушию Луи Блана, великолепной диалектике Прудона, любил монархические учреждения, и, кроме того, все остальное хорошее, в том числе и спартанскую республику и Вильгельма Телля“.

Весьма кстати напомнил Плеханов и статью Писарева „Промахи незрелой мысли“. В ней защитник тех, кого били, отмечает: Иртеньев, повидимому, так мало поражен избиением Васьки, что в самую минуту этого события все его внимание обращено исключительно на игру лицевых мускулов в физиономии Нехлюдова. Замечая в этих мускулах быстрое передвижение, вследствие которого скотское выражение бесценства переходит в гримасу раскаяния, Иртеньев совершенно забывает об участии Васьки, у которого в это время по всей вероятности лицевые мускулы тоже находятся в сильном движении и у которого, кроме того, созревают на черепе синяки и кровавые шишки. Иртеньев начинает соболезновать не о том, кого избили, а о том, кто бил“.

Заглянув с этой точки зрения на нравственную проповедь Толстого, Плеханов констатировал, что яснополянский моралист всегда больше заботится о том, кто избивает. Конечно, он соболезнует и избиваемому, но избивается „тело“, а избиваемый несет „нравственный вред“, мучит свою „душу“, а в ней все.

Толстой не задумывается, как отзываются на нравственном состоянии ребенка истязания матери, а на нравственном состоянии Васьки побои благородного Нехлюдова.

Все это заставляет Плеханова бросать по адресу „учителя жизни“ тяжелые обвинения.

Он пишет: „Последняя статья („Действительное средство“) Толстого против смертной казни, является словом в защиту палачей“.

Дальше он иронизирует: «если бы враги существующего политического порядка захотели послушаться доброго совета, данного им в этой статье, то им пришлось бы ограничить свою деятельность уверением правительства, что вешать „очень нехорошо“, и что они от него „даже и не ожидали этого“. Отсюда, в самом лучшем случае, могло бы произойти только то, что правительство П. А. Столыпина ответило бы: „я знаю и чувствую, как я дурно поступаю и, бэг видит, как я желаю и прошу его, чтобы он сделал меня лучше; но что же мне делать, ежели у меня такой несчастный, отвратительный характер? Я стараюсь удерживаться, исправляться; но это невозможно вдруг, и невозможно одному. Надо, чтобы кто-нибудь поддерживал, помогал мне“.

Исно, что такой результат нравственного воздействия Толстого никого из трезвых людей не удовлетворит.

Толстой не задумался над вопросом, не обуславливается ли власть, истязающая Россию какими-либо общественными сторонами жизни, для устранения которых недостаточно одних благочестивых проповедей об обращении вешателей на путь истины.

Толстой, как последовательный метафизик, и в этом вопросе остался на точке зрения, что внутренний мир не зависит от мира внешнего.

Противоположение „духа“ „телу“ и признание „добра“ и „зла“ абсолютными категориями обусловило то, что при всем своем искреннем стремлении к справедливости Толстой был несправедлив по существу, поскольку он игнорировал „интересы тела“, предоставляя сильным угнетать слабых.

Таких же взглядов держится Толстой и на собственность. „Собственность, это—фикция,—пишет он,—которая существует только для тех, кто верит Мамону, и потом служит ему. Верующий в учение Христа освобождается от собственности не каким-нибудь поступком, не передачей собственности сразу или понемногу в другие руки (не признавая значения собственности для себя, он не может признавать значение ее и для других), а христианин освобождается для нее внутренне, сознанием того, что ее нет и не может быть, главным же образом тем, что она ему не нужна ни для себя, ни для других“.

С метафизической точки зрения тут все последовательно: собственность не имеет значения для меня, а следовательно и—для других. Отсюда вывод: помогать другим собственностью дело нехорошее, потому что помогать можно чистым средством, а не нечистым—собственностью. А „чтобы быть в состоянии помогать, главное дело, пока мы сами не чисты—очищать себя“. Толстой, проповедуя очищение, в то же время остается совершенно пассивным к тем общественным язвам, которые обусловливаются институтом собственности. Он клей-

мит роскошь, роскошную жизнь, бальное платье в 150 рублей, но он не может, по грубости своей, отнять у одного человека возможность роскоши и заставить его работать. „Если я сделаю это, я ни на волос не подвину дело божье—не двину душу этого человека“, заявляет „учитель жизни“.

В силу этой логики Толстой не отнял земли у своей семьи, чтобы передать ее ясиополянским крестьянам. „По грубости своей“ он мог бы это сделать, но, ведь, „дело христианина не в каком-нибудь известном положении, а в исполнении воли бога. Воля же бога в том, чтобы на требования жизни отвечать так, как того требует любовь к Богу и людям“. А эта любовь не позволяет помогать собственностью, поскольку она „нечистое средство“. Ведь задачи истинного христианина не в том, чтобы избавлять от физических страданий. Правда, Толстой иногда срывался со своих позиций. В 1892 году он усиленно помогает голодающим, облегчает их физические страдания, но и тут Толстой страдает, что он помогает нечистым средством— деньгами и не может ограничиться проповедью истинного учения.

Так Толстой пришел к тому, что страдал, когда следовал требованиям „вечного“ и когда устремлялся на зов „временного“.

Категории „временного“ и „вечного“ привели к разрыву нравственности с жизнью, а это привело к неудовлетворенности; так нравственность, оторванная от жизни,—безнравственна.

Запутавшись в противоречиях своего учения, Толстой не указал людям действительных путей к устраниению зла на земле, оставляя людей в том положении, в котором они оказались; не нашел он выхода и для себя, мучаясь до последних дней своей жизни.

Поскольку Толстой обличал богатых, которые жили плотом и кровью своих рабов, поскольку он обличал крепостное право с истязаниями крестьян и раскрывал перед обществом психологию власти имущих, поскольку он призывал к пассивному сопротивлению государству привилегированного класса, он делал большое гражданское дело, которое фактически подрывало его проповедь о непротивлении злу. Все остальное, как идеология, глубоко враждебно требованиям нашего времени и абсолютно неприемлемо для рабочего класса, который провозгласил себя творцом жизни.

Как отнеслась к Толстому буржуазия? Она преклонилась перед учением Толстого. Правда, он клеймил ее недостатки, но ведь то же самое проделывали и всякие другие христианские проповедники; главное, это не вело к фактическому ущербу. Вряд ли буржуазия приняла бы учение ясиополянского моралиста, когда она совершила революцию, другое, конечно, дело, когда она усмиряет пролетариат, который рвет цепи, наброшенные на него буржуазией. Разве ей не выгодна

проповедь непротивления злу? Дело не исправляется в сущности своей и тогда, когда Толстой призывает отказываться от воинской службы и платежа налогов. Прежде всего надо развивать классовое самосознание, а не путаться в противопоставлениях интересов „тела“ интересам „души“.

„Что касается русского буржуазного общества, то оно,—писал Плеханов в 1911 году,—как раз переживает такое настроение, которое должно было побудить его к „преклонению“ перед проповедью гр. Толстого... Нравственно-религиозная проповедь его является „при нынешних обстоятельствах лишь переводом на мистический язык „реалистической“ политики г-на Милюкова“. „Общество“ изверилось в силе революционного народа, оно убедилось, что в его интересах покончить спор с самодержавием мирным соглашением. Кадеты были правы в своем преклонении перед Толстым.

Но это ничуть не значит, что им должны подражать социалисты. Толстой—пдохой гражданин, и его учение, глубоко консервативное, ведет к укреплению старого порядка. Оно не только не способствует строительству коммунизма, но во всех отношениях мешает ему. Как можно было преодолеть всю белогвардейщину с теорией непротивления злу?

Таков граф Толстой в изображении Плеханова.

И если в русском обществе находились люди, которые говорили: „с Толстым радостно“, Плеханов возражал: „нет, с Толстым страшно“. Конечно, не с Толстым—художником,—марксистам не может быть страшно с Толстым—художником. Страшно с Толстым—мыслителем. Вернее, было бы страшно, если бы мы могли „жить“ с Толстым—мыслителем.

К счастью—об этом говорить не приходится: точка зрения пролетариата прямо противоположна точке зрения Толстого.

Плеханов не уделил Толстому столько внимания, сколько он отдал его Чернышевскому и Белинскому. Он не дал „всесторонне-подробного“ анализа его учения, но и то, что он оставил, дает яркий набросок графа Толстого, набросок, в котором с большей полнотой и отчетливостью выявилаась толстовская сущность, чем в толстых книгах буржуазных исследователей, которыми и в наши заполняется рынок и, наверное, долго еще будет заполняться.

И жаль, что в противовес им до сих пор не появляются статьи Плеханова отдельным изданием. Они должны еще сыграть громадную роль.

Статьи Плеханова, а также и Ортодокса, о чем мы писали в одном из номеров нашего журнала, лучше всего остального вскрывают духовную сущность яснополянского графа. И их надо скорее дать трудовому народу.

Валериан Полянский.

Плеханов как социолог.

Социология становится наукой лишь в той мере, в какой ей удается понять возникновение целей у общественного человека (общественную „teleologию“), как необходимое следствие общественного процесса, обусловливаемое в последнем счетом ходом экономического развития.

Плеханов — „Основные вопросы“ стр. 103, изд. 1908 г..

Очень часто мы можем слышать указания на то, что нам, марксистам, не нужна особая наука социология, так как—де марксизм включает ее нацело. Правилен ли такой взгляд? Думается, что нет, и вот почему. „Марксизм, это—целое миросозерцание“ (Плеханов)—это с одной стороны, а с другой—единственный теперь научный метод подхода и изучения общественных явлений, пользуясь чем мы и можем построить модель общества на подобие физической модели и изучить общие и частные законы его развития. Плеханов и стоял на такой точке зрения. В тех же „Основных вопросах“ (стр. 100—101) Плеханов говорит следующее: „Чего же мы можем в данный момент требовать от социологии? Объяснения того, почему, стремясь к удовлетворению своих потребностей,—скажем, потребности в пище,—люди вступают иногда в одни, а иногда в совершенно иные взаимные отношения. И это обстоятельство социологии—в лице Маркса—объясняет состоянием производительных сил“ (курсив подлинника), и дальше на стр. 103: „И очень характерно обстоятельство, что последовательные противники материалистического объяснения истории видят себя вынужденными доказывать невозможность социологии как науки“ (курсив подлинника). Задачей нижеследующих строк и является дать небольшой абрис общих социологических взглядов Плеханова.

Первый вопрос, который является перед исследователем общественных явлений, есть вопрос о том, возможно ли это изучение вообще или, что то же, можно ли установить закономерность в общественном развитии. Уже Гегель указывал, что даже разум, правящий миром, правит им законами („Ответ Бернштейну“—51), а Сен-Симон стремился к установлению этой законности. Мы же считаем, что „Всякий необходимый процесс есть процесс законасообразный. Изменения общественных отношений, не предвидимые людьми, но необходимые являющиеся в результате их действий, очевидно совершаются по определенным законам. Теоретическая философия должна открыть их“ („Монизм“—94 стр.).

В какой формулировке можем мы вскрыть эти законы? „Наука

может открывать и ежедневно открывает тенденции, свойственные изученным явлениям. А научный социализм именем констатирует известную тенденцию (именно тенденцию к социальной революции), существующую в нынешнем капиталистическом обществе. („Ответ Бернштейну“—стр. 39). Это ставит следующий вопрос о возможности социологического предвидения и о связи между необходимостью и свободой. Последнему вопросу Плеханов всегда уделял много внимания, почему приведем несколько его формулировок. „Необходимость не исключает свободы. Мало того: сознательная и в этом смысле свободная деятельность людей возможна только потому, что их действия необходимы. Это может показаться парадоксом, но это безусловная истина. Если бы действия людей не были необходимы, то их невозможно было бы предвидеть, а там, где невозможно никакое предвидение, нет места и для свободной деятельности в смысле сознательного влияния на окружающую жизнь. Таким образом необходимость оказывается залогом свободы (курсив подлинника) („Ответ Бернштейну“ стр.—50). Или иначе: „Возможность свободной сознательной исторической деятельности каждого данного лица сводится к нулю в том случае, если в основе свободных человеческих поступков не лежит доступная пониманию деятеля необходимость“ („Монизм“—стр. 92). Вот почему: „Последователь научного социализма смотрит на осуществление своего идеала, как на дело исторической необходимости, между тем как утопист воззрывает главные свои упования на случай“ („Ответ Бернштейну“—стр. 55). Он смотрит так потому, что „правилен идеал, соответствующий экономической действительности“ („Монизм“—стр. 179). И этот идеал строго построен на изучении настоящего и прошлого. Еще в своих статьях о религии Плеханов писал, что на вопрос: что такое религия? марксисты отвечают исследованием и рассказом о происхождении религии. В споре с Львом Мечниковым он указал на вред отвлеченных формул в общественной науке („О книге Мечникова“—стр. 288) и постоянно подчеркивал, что еще Гегель учил изучать явления в их конкретности. Поэтому нас не удивит, что в особую заслугу Сен-Симону Плеханов ставил именно следующее: „Мы должны изучать факты прошлой жизни человечества, чтобы открыть в них законы его прогресса. Будущее способен предвидеть только тот, кто понял прошедшее“ („Монизм“—30). Поэтому он дает такое определение социологическому предвидению: „Социологическое предвидение имеет своим предметом не отдельные события, а общие результаты того общественного процесса, который, как, например, процесс развития буржуазных обществ, уже совершается в данное время“ („Ответ Бернштейну“—60). Отсюда понятно, что „русские ученики Маркса руководствуются не субъективным идеалом и не какой-нибудь „формулой прогресса“, а

обращаются к экономической действительности своей страны“ („Монизм“,—221).

После этих общих рассуждений позволительно поставить вопросы: как же перейти к конкретному изучению реальной действительности, с чего начать изучение, как выделить важное от незначительного? Прежде всего мы должны согласиться, что, в противоположность всем остальным существам, человек живет в искусственной среде, созданной его предками и постоянно создаваемой им. Поэтому Плеханов совершенно согласен со следующей мыслью Антонио Лабриола: „Первая и главная задача исторической науки есть определение и исследование этой искусственной среды— ее происхождения и ее видоизменений. Сказать, что эта среда составляет часть природы, значит высказать мысль, которая не имеет никакого определенного значения именно благодаря своему слишком общему и отвлеченному характеру“ („О мат. понимании истории“—316). Значит, надо исследовать, как люди создали эту искусственную среду и в каком отношении она находится к естественной, географической среде.

„Люди делают сами историю, стремясь удовлетворить свои нужды“ („О мат. пон. ист.“—317). „Люди дедали и должны были делать свою историю бессознательно до тех пор, пока двигательные силы истории действовали за их спину, помимо их сознания“ („60-летие Гегеля“—223). Но о каких людях здесь идет речь, об отдельных личностях, индивидуумах или о чем-то ином? Как раз основная ошибка Сен-Симона и заключалась в том, что он считал: „Общество состоит из индивидуумов, поэтому развитие общественного разума м. б. лишь воспроизведением индивидуального разума в большем масштабе“ („Монизм“—32). На самом же деле мы имеем следующее: „Люди делают свою историю вовсе не затем, чтобы шествовать по заранее начертанному пути прогресса, и не потому, что должны повиноваться законам какой-то отвлеченной (по выражению Лабриола—метафизической) эволюции. Они делают ее, стремясь удовлетворить свои нужды, и наука должна объяснить нам, как влияют различные способы удовлетворения этих нужд на общественные отношения людей и на их духовную деятельность“ („О мат. пон. ист.“—313). История делается не просто человеком, а „общественным человеком, который есть ее единственный фактор. Общественный человек сам создает свои, т.-е. общественные, отношения. Но если он создает в данное время именно такие, а не другие отношения, то это происходит разумеется не без причины: это обуславливается состоянием его производительных сил“ („Роль личности“—501). „Способы удовлетворения нужд общественного человека, да в значительной степени и сами эти нужды, определяются свойствами тех орудий, с помощью которых он в большей или меньшей степени подчиняет себе природу“ („О мат. поним. ист.“—313—314).

Материал, исходный для своего хозяйствования и для создания орудий труда, общественный человек находит в окружающей его географической среде. Поэтому крайне важно уточнить влияние этой «естественной» среды на общественного человека. «В каждую данную эпоху характер производственных отношений определяется не „случаем“ и не „природой“ людей, а теми естественными условиями, среди которых людям приходится бороться за свое существование. От этих условий, — прежде всего от свойств географической среды, — зависит состояние производительных сил, находящихся в распоряжении людей» («Комман. пред.»—36). Или иначе: «По Марксу, географическая среда влияет на человека через посредство производственных отношений, возникающих в данной местности на основе данных производительных сил, первым условием развития которых являются свойства этой среды... Влияние географической среды на общественного человека представляет собой переменную величину» («Оси. вопросы»—46—47). Свойства географической среды определяют собою характер как тех предметов природы, которые служат человеку для удовлетворения его потребностей, так и тех, которые производятся им самим с той же целью. Там, где не было металлов, туземные племена не могли собственными силами выйти за пределы того, что мы называем каменным веком» («Оси. вопросы»—37). Но нужно твердо помнить, что воздействие не прямое, а косвенное и через посредство производственных отношений, а вовсе не прямое на физиологию данного отдельного человека. «Главная ошибка некоторых исследователей сводилась к тому, что следов влияния географической среды они искали больше в психологии или даже в физиологии различных племен, чем в их социальном быте» («О книге Мечникова»—284). «Первоначально человек, подобно другим животным, всецело подчинялся влиянию окружающей его естественной среды, которая еще не испытывала на себе его видоизменяющего воздействия; он должен был к ней приспособляться, борясь за свое существование. По мнению Лабриолы, результатом такого — непосредственного — приспособления к естественной среде являются расы» («О мат. пон. ист.»—315). От географической среды зависит темп хозяйственного развития. «Диалектический материализм показывает, что географическая среда обеспечивает людям большую или меньшую возможность развития их производительных сил и тем, более или менее энергично, толкает их по пути исторического движения» («Еще раз Михайловский, еще раз триада»—«Монизм»—242—243). «Мы знаем, правда, что экономика сама находится в причинной (выше уточнено — косвенно) зависимости от географической среды, — так как эта последняя влияет на быстроту роста производительных сил» («История р. общ. мысли»—I 27 стр.). Поэтому некоторое своеобразие русского исторического процесса Плеханов видит в следующем: «А за-

лиз географической обстановки русского исторического процесса привел меня к тому заключению, что под ее влиянием рост производительных сил русского народа происходил очень медленно сравнительно с тем, что мы видим у более счастливых в этом отношении народов Зап. Европы» («Ист. русск. общ. мысли», I, 1 стр.) ¹⁾.

И в заключение своего разбора книги Мечникова Плеханов говорит следующее: «Географическая среда делает, конечно, свое дело, но создавшиеся под ее влиянием общественные отношения также имеют свою внутреннюю логику, которая может даже стать в противоречие с требованиями среды. В новейшей истории Европы, как и во всякой другой, можно указать несколько примеров подобного противоречия» («О книге Мечникова», 292). И это противоречие с ростом производительных сил может стать разительным. К тому же не надо забывать и того обстоятельства, что с ростом производительных сил человек все больше и больше изменяет и самую географическую среду.

А в этом еще разе проявится власть общественного человека. Степень развития производительных сил и является такой мерой. Почему «нельзя же рассуждать о прогрессе человека, не принимая во внимание степени его власти над природой. Способность к приобретению такой власти составляет главное отличие человека от животного» («О книге Мечникова», 288 стр.). Еще Сен-Симон указал что целью всякого общества является производство («Монизм», 30). Отсюда мерилом, масштабом для оценки экономического развития общества является степень развития производительных сил. В чем же они состоят? Орудия труда составляют только часть средств, необходимых для производства. Вот почему точнее будет говорить не о развитии орудий труда, а вообще о развитии средств производства, производительных сил, хотя совершенно несомненно, что самая важная роль в этом развитии принадлежит или, по крайней мере, принадлежала до сих пор (до появления важных химических производств) именно орудиям труда. В орудиях труда человек как бы приобретает новые органы, изменяющие его анатомическое строение. С того времени, как он возвысился до их употребления, он придает совершенно новый вид истории своего развития: прежде она, как и у всех остальных животных, сводилась к видоизменению его естественных органов; теперь же она становится прежде всего историей усовершенствования его искусственных органов, роста его производительных сил. Человек-животное, делающее орудия, есть вместе с тем и общественное животное («Монизм», 109—110). А природа человека, тот вер-

¹⁾ Нас в настоящий момент не интересует вопрос, прав ли Плеханов в своем этом категорическом определении или нет, мы берем данное указание, как теоретически возможное, — и только.

ховный судья, к которому восходили все предшественники материалистического понимания истории, она-то меняется или нет? На это Плеханов отвечает: „В историческом процессе развития производительных сил способность человека к „деланию орудий“ приходится рассматривать прежде всего как величину постоянную, а окружающие внешние условия употребления в дело этой способности, как величину постоянно изменяющуюся“, („Монизм“, 114). Действуя на природу вне его, человек изменяет свою собственную природу. Он развивает все свои способности, а между ними и способность к „деланию орудий“. Но в каждое данное время мера этой способности определяется мерой уже достигнутого развития производительных сил („Монизм“, 115). Отсюда мы получаем и следующий вывод: „у каждого данного народа, в каждый данный период его истории, дальнейшее развитие его производительных сил определяется состоянием их в рассматриваемый период („Монизм“, 118 стр.). Но нужно все время помнить, что „искусственные органы, орудия труда, не столько индивидуального, сколько общественного человека. Вот почему всякое существенное изменение их ведет за собой перемены в общественном устройстве“ („Монизм“, 110). И в процессе общения с себе подобными человек нашел свои орудия в особенности. Поэтому-то Плеханов (пр. 2 на стр. 114 „Монизма“) приводит мнение Гейгера, что „орудия были скорее найдены, чем изобретены“, и „далее: „Орудия первоначально, если основываться на языке, не были вовсе изготовлены; так первым ножом мог явиться случайно найденный и, я бы сказал, играячи пущенный в дело, заостренный камень“.

„Данным состоянием производительных сил обусловливаются внутренние отношения данного общества. Но ведь этим же состоянием обусловливаются и внешние его отношения к другим обществам. На почве этих внешних отношений у общества являются новые нужды, для удовлетворения которых вырастают новые органы“ („Монизм“, 143). И эти внешние отношения очень важны и вот почему: „Так как几乎每种 общества подвергается влиянию своих соседей, то можно сказать, что для каждого общества существует, в свою очередь, известная общественная историческая среда, влияющая на его развитие. Сумма влияний, испытываемых каждым данным обществом со стороны его соседей, никогда не может быть равна сумме тех же влияний, испытываемых в то же время другим обществом. Поэтому всякое общество живет в своей особой исторической среде, которая может быть и действительно часто бывает очень похожа на историческую среду, окружающую другие народы, но никогда не может быть и никогда не бывает тождественна с ней („Монизм“, 161—162). И в „Основных вопросах“ (стр. 57—58), сравнивая развитие античности и Востока, Плеханов приходит к выводу о „существовании

двух типов экономического развития“ и пытается объяснить это таким образом: „если эти два типа существенно отличаются друг от друга, то их главные отличительные черты сложились под влиянием географической среды, в одном случае предписывающей обществу, достигшему известной ступени роста производительных сил, одну совокупность производственных отношений, а в другом—другую, весьма отличную от первой“. Но нужно иметь в виду, что только марксизм может понять своеобразие этих экономических структур. Напомним в то, что Маркс писал Михайловскому в своем известном письме, указывая, что процесс первоначального накопления, описанный им в XXIV гл. I тома „Капитала“, вовсе не является обязательным для всех стран и народов, и касательство России он утверждал, что, раз она уже вступила на путь капиталистического развития, она будет по нему итии, если раньше не произойдет социальная революция на Западе.

Став на этот путь, „мы не только говорим, что человек со всеми своими мыслями и чувствами есть продукт общественной среды; мы стараемся понять генезис этой среды“ („Монизм“, 171). Ог. Тьери, Минье, Гизо и др. историки, стоявшие на точке зрения интересов среднего класса, видели в имущественных отношениях самую главную, самую глубокую основу политического строя данной страны и даже взглядов, господствовавших в ней. В этом отношении их взгляды мало чем отличаются от взглядов Маркса и Энгельса, и когда Маркс впоследствии писал, что правовые отношения и государственные формы не объясняются ни собственной своей природой, ни, так называемым, общим развитием человеческого духа, а коренятся в материальных жизненных отношениях, совокупность которых Гегель называл гражданским обществом, он только повторял выводы, к которым значительно раньше его пришла под влиянием общественного развития и связанной с ним борьбы классов, историческая наука. Вся разница сводилась к тому, что у предшественников Маркса происхождение имущественных отношений и интересов оставалось совсем не выясненным, между тем как у Маркса оно выходило совершенно понятным („Комман. пред.“, 33—34).

Переходим теперь к классовой борьбе. В генезисе этого понятия и его значения для марксизма Плеханов держится следующей схемы: „Мы считаем твердо установленным тот факт, что уже во время реставрации Сен-Симон и многие ученые представители французской буржуазии видели в борьбе классов главнейшую пружину исторического развития народов нового времени“ („Комман. пред.“, 19). Но этого взгляда они держались до поры до времени. В этом отношении характерны оговорки в 1853 г. у Тьери. Он замечает, что классовая борьба, составляющая предмет его книги („Опыт истории

третьего сословия"), не имеет ничего общего с классовой борьбой пролетариата против буржуазии. Описываемая им борьба была благодетельна по своим последствиям и велась в течение целых столетий, а борьба пролетариата с буржуазией началась "только вчера и совершенно нарушает общественную безопасность" („Комман. пред.“, 23). Мы видели выше, что происхождение „гражданского быта“, на значение которого правильно указали эти же историки, открыл только марксизм, взяв за исходную точку воззрения этих сторонников буржуазии. Ну, а в вопросе о классовой борьбе, какая генетическая связь между марксизмом и его предшественниками? Плеханов считает, что „взгляды Маркса и Энгельса на борьбу классов, на значение политики в этой борьбе и на зависимость государственной власти от господствующих классов тождественны со взглядом на те же предметы Гизо и его единомышленников. Вся разница в том, что одни отстаивают интересы пролетариата, между тем как другие защищали интересы буржуазии. Местами „Манифест“ говорит языком памфлетов Гизо или, если хотите, некоторые памфлеты Гизо отчасти говорят языком „Манифеста“. Но у авторов „Манифеста“ понятие о борьбе классов является составной частью стройной исторической теории, между тем как в исторической теории Гизо, Тьерри, Минье и других современных им идеологов буржуазии еще не сведены концы с концами. И это составляет, разумеется, огромное преимущество социальной философии „Маркса-Энгельса“ („Комман. пред.“, 28). В процессе классовой борьбы мы замечаем психологическую диалектику классов, на что Маркс указал еще в „Введении в критику философии права Гегеля“, своим указанием на то, что для того, чтобы одно сословие (класс) явилось сословием (классом)—освободителем по преимуществу, нужно, чтобы какое-нибудь другое сословие (класс) явилось в общем сознании, наоборот, сословием (классом)-поработителем“ („Монизм“, 157 и 171 стр.).

Этим мы приходим к диалектичности общественного процесса. Вопрос о диалектике и его понимании Плехановым очень важный и сложный вопрос, к тому же касающийся не только социологии, почему мы в данном случае ограничимся лишь немногими указаниями. Наиболее в общей форме формула гласит: „вечная смена форм, вечное отвержение формы, порожденной известным содержанием“, повторяет за Гегелем Плеханов („Монизм“, 74). „Надо помнить, что формы вечно меняются вследствие высшего развития их содержания. Этот процесс отвержения форм мы должны проследить во всей его полноте, если хотим исчерпать предмет. Но будет ли эта новая форма противоположна старой, — это вам покажет опыт, и знать это наперед неважно... Кто, пожелав вникнуть в сущность диалектического процесса, начал бы с проверки учения о противоположности явлений, стоящих рядом в каждом дан-

ном процессе развития, тот подошел бы к делу с ненадлежащего конца („Монизм“, 74). Надо взглянуть на этот вопрос с его объективной стороны, иначе сказать, надо выяснить себе, что такое неизбежная смена форм, обусловливаемая развитием данного содержания? („Монизм“, 74). На примере развития идеологии Плеханов („Монизм“, 167) показывает, что развитие идет от противоречий с идеологиями прежнего времени и вступая в борьбу с ними. Это же можно сформулировать еще и так: „каждое явление действием тех самых сил, которые обусловливают его существование, рано или поздно, ноineизбежно превращается в свою собственную противоположность“ („Монизм“, 64). Но как идет этот процесс? Тут Плеханов выдвигает со всеме патологичностью вопрос о перерыве постепенности, о скачках. Мы пока отложим вопрос о росте ячменя и вопрос о мутационной теории клерикала де-Фриза, чем архе увлекся Плеханов, а укажем на те примеры общественных скачков, которые приводит Плеханов в своей полемике со Струве,—это переход от 9-часового рабочего дня к 8-часовому и провозглашение 24 февраля 1848 г. республики во Франции („Струве“, 102). Где же тут „бесчисленные степени“ переходов между этими явлениями?

Каковы же взаимоотношения между базисом и надстройкой? В „Основах“ (81.82) Плеханов дает следующую схему:

1. Состояние производительных сил.
2. Обусловленные ими экономические отношения.
3. Социально-политический строй, выросший на данной экономической „основе“.
4. Определяемая частью непосредственно экономической, а частью всем выросшим на ней социально-политическим строем психика общественного человека.
5. Развличные идеологии, отражающие в себе свойства этой психики“.

На примере географической среды мы видели, что здесь зависимость была разумеется, но зависимость косвенная и все более усложненная по мере экономического развития. То же мы имеем и во взаимоотношениях между базисом и надстройкой. Прежде всего надо иметь в виду, что вообще „ход идей опережается ходом вещей. Поэтому сознание людьми отношений, существующих между ними в общественном процессе производства, отстает от развития этих отношений“ („Комман. пред.“, 32). „На данной экономической основе роковым образом возвышается соответствующая ей идеологическая надстройка“ („Монизм“, 152). Но нужно помнить, что вообще „взгляды более или менее отстают в своем развитии от экономики“ („Струве“, 120). К этому надо еще прибавить следующее: „В развитии идеологий экономика является основой и в том смысле, что общество должно до-

стигнуть известной степени благосостояния для того, чтобы выделить из себя известный слой людей, посвящающих свои силы исключительно научным и прочим подобным занятиям" („Монизм“, 153). Поэтому на высших ступенях экономического развития мы видим эту зависимость крайне сложной. Интересен пример, приводимый Плехановым: "Тот же фонд идей приводит к воинствующему атеизму французских материалистов, к религиозному индифферентизму Юма, к "практической" религии Канта. Дело в том, что религиозный вопрос в Англии того времени играл не ту роль, какую он играл во Франции, а во Франции не ту, какую в Германии. А это различие в значении религиозного вопроса обусловливается тем, что в каждой из этих стран общественные силы находились не в том взаимном отношении, в каком они находились в каждой из остальных. Однаковые по своей природе, но не одинаковые по степени развития, общественные элементы различно сочетались в различных европейских странах и тем причиняли то, что в каждой из них было очень своеобразное "состояние умов и нравов", выражавшееся в национальной литературе, философии, в искусстве и т. д." („Монизм“, 163). Иное мы видим на низких ступенях экономического развития, здесь мы видим прямую непосредственную зависимость идеологии от экономики и от техники: приведя объяснение фон-ден-Штейнхана—он считает, что понять туземцев центральной Бразилии можно только тогда, когда будем рассматривать их, как создание охотничьего быта" („Оса. вопросы“, 50). Человеческая деятельность, по мнению Нуаре, дает содержание первоначальным корням языка" („Оса. вопросы“, 49). Того же взгляда держится и Гейгер („Монизм“, 113, пр. 2). "Но еще гораздо важнее, что наука начинает обнаруживать причинную связь между развитием у первобытных народов и их миросозерцанием" („Оса. вопросы“, 52 и ссылка на Шурца). Любопытнее всего в этом то, что этиологии, становясь в своих специальных работах совершенно инстинктивно на точку зрения материалистического объяснения истории, в то же время всячески стараются в других работах отказаться от него и опровергнуть материализм. И в то же время у Ленга мы получаем самое яркое представление о том, что "Если главнейшим источником опыта были у первобытного охотника животные и если все его миросозерцание строилось на этом опыте, то не удивительно, что и вся мифология охотничьих племен,—заменяющая на этой ступени и философию и теологию и науку,—почерпает содержание из того опыта" („Оса. вопросы“, 51).

Но не есть ли марксизм философия фатализма, квиитизма? Ведь это любили пускать по его адресу всяческие субъективные и иные социологи, поклонники творческой личности и творческой эволюции. Совершенно обратно—марксизм есть по преимуществу философия действия—в начале дело было. Вспомним, что мы указывали в начале

нашей статьи со слов Плеханова о связи между необходимостью и свободой. "Еще раз: сознание безусловной необходимости данного явления может только усилить энергию человека, сочувствующего ему исчатающему себя одной из сил, вызывающих это явление" („Личность“, 475). "Если я знаю, в какую сторону изменяются общественные отношения, благодаря данным переменам в общественно-экономическом процессе производства, то я знаю также, в каком направлении изменится и социальная психика; следовательно, я имею возможность влиять на нее. Влиять на социальную психику, значит влиять на исторические события. Стало быть, в известном смысле я все-таки могу делать историю, и мне нет надобности ждать, пока она "сделается" („Личность“, 501). К тому же надо еще иметь в виду следующее: "Более или менее медленное изменение "экономических условий" периодически ставит общество в необходимость более или менее быстро переделать свои учреждения. Такая переделка никогда не происходит "сама собою"; она всегда требует вмешательства людей, перед которыми таким образом возникают великие общественные задачи. Великими деятелями и называются те, которые больше других способствуют их решению. А решить задачу не значит быть только "символом" и "знаком" того, что решено" („Личность“, 502).

Отсюда и роль личности и не только героя, но и "червя". "Я—червь,—говорит идеалист. Я—червь, пока я невежествен,—возражает материалист-диалектик; но я—бог, когда я знаю. Насколько мы знаем, настолько же и можем" („Монизм“, 201). Ибо "действие (законосообразная деятельность людей в общественно-производительном процессе, объясняет материалисту-диалектику историческое развитие разума общественного человека. К действию же сводится вся его практическая философия. Диалектический материализм—есть философия действия" („Монизм“, 201—202). "Царство разума начнет приближаться к нам семимильными шагами лишь тогда, когда сама "толпа" станет героем исторического действия и когда в ней, в этой "серой толпе" разовьется соответствующее этому самосознание" („Монизм“, 203). Разумеется, во всех процессах, изучаемых наукой, есть элемент случайности. Не исключает ли это возможность научного познания явлений? Нет. Случайность есть нечто относительное. Она является лишь в точке пересечения необходимых процессов. Пример: появление европейцев в Америке было для жителей Мексики и Перу случайностью в том смысле, что не вытекало из общественного развития этих стран. Но для европейцев это не было случайностью („Личность“, 490). Вот почему случайности, "влияющие личности, благодаря особенностям своего ума и характера, могут изменить индивидуальную физиономию событий и некоторые частные их последствия, но они не могут изменить их общее направление, которое определяется другими си-

лами" („Личность“, 494). Или иначе: „Личность всякого данного выдающегося работника в области духовного или общественного развития принадлежит к числу тех случайностей, появление которых нисколько не мешает „средней линии“ умственного развития человечества ити параллельно с его экономическим развитием“ („Основные вопросы“, 78). А как же марксизм относится к великим людям, гениям? Давно уже было замечено, что таланты являются всюду и всегда, где и когда существуют общественные условия, благоприятные для их развития. Это значит, что всякий талант, проявившийся в действительности, т.-е. всякий талант, ставший общественной силой, есть плод общественных отношений. Но если это так, то понятно, почему талантливые люди могут, как мы сказали, изменить лишь индивидуальную физиономию, а не общее направление событий; они сами существуют только благодаря такому направлению; если бы не оно, то они никогда не перешагнули бы порога, отделяющего возможность от действительности“ („Личность“, 496). Плеханов очень подробно останавливается на Наполеоне и указывает на то, что Сийес давно искал для переворота „хорошую спящую“ и только потом заговорил о Бонапарте, тогда как сперва речь шла о Журдане, затем о Моро, Макдональде, Бернардотте. „Но раз общественная потребность в энергическом военном правителе была удовлетворена, общественная организация загородила всем другим военным талантам дорогу к посту военного правителя. Ее сила стала неблагоприятной для проявления других талантов такого рода. Благодаря этому и происходит оптический обман, что личная сила Наполеона является нам в крайне преувеличенном виде“ („Личность“, 494). „Чтобы человек, обладающий талантом известного рода, приобрел, благодаря ему, большое влияние на ход событий, нужно соблюдение двух условий. Во-1-х, его талант должен сделать его более других соответствующим общественным нуждам данной эпохи...; во-2-х, существующий общественный строй не должен заграждать дорогу личности, имеющей данную особенность, нужную и полезную как раз в это время“ („Личность“, 495). В подтверждение Плеханов приводит справку о том, чем были маршалы Наполеона до революции, такую же справку могли бы и мы составить за нашу революцию. Затем Плеханов указывает, что обычно крупные дарования являются целыми группами. Это мы видим в примере Наполеона, итальянской живописи конца XV и начала XVI ст., английской драматической литературы эпохи Шекспира и т. д. Отсюда Плеханов так определяет великого человека: „Великий человек велик не тем, что его личные особенности придают индивидуальную физиономию великим историческим событиям, а тем, что у него есть особенности, делающие его наиболее способным для служения великим общественным нуждам своего времени, возникшим под влиянием сущих и ссобенных при-

чин... Великий человек является именно начинателем, потому что он видит дальше других и хочет сильнее других... Но никакой великий человек не может навязать обществу такие отношения, которые уже не соответствуют состоянию этих сил или еще не соответствуют ему“ („Личность“, 500—501).

Мы бегло рассмотрели основные элементы социологического учения Плеханова, к этому надо добавить, что им много сделано для социологического изучения не только базиса производительных сил и экономики, но и различных идеологий (философия, литература, искусство, общественная идеология) и к ним, в изучении их он и применял те методы, о которых мы говорили выше. Исчерпать все богоугодство в одной статье нет возможности, к тому же мы создательно вели наше изложение догматически. А это вытравило из плехановской философии, которая была подлинной философией действия, созданной вся в литературных и политических боязях, именно этот боевой ее характер. Этим в значительной степени обесцвеченна индивидуальность нашего героя, но если бы мы стали ити по пути сублимации цветов его красноречия и полемического яда, то для теперешнего читателя понадобились бы целые фолианты разъяснений, почему С. Н. Южаков подобен птице сирину, а Михайловский любит говорить обо всем по наслышке и тоном старшего, читающего распеканию щелкоперу мальчишке. Тема интересная, о полемике и полемических красотах, но отвлекла бы нас далеко в сторону.

Приведем еще мнение Плеханова, почему нашу систему нельзя называть „экономическим материализмом“, как делают многие. „Если теория Маркса была насквозь пропитана материализмом, то вовсе не потому, что она отводила в истории чрезвычайно важную роль имущественным интересам, а потому, что, приурочивая развитие этих интересов к развитию производственных отношений, вызываемому ростом производительных сил, она впервые дала материалистическое объяснение эволюции общественной мысли, совершенно утратив идеалистическое объяснение этой эволюции свойствами человеческого „духа“ или вообще человеческой „природы“. Неудивительно поэтому, что полумарксисты, восстающие против материализма, упорно держатся за выражение „экономический материализм“ (Комман, 38):

Мы начали написание изложения с указания того, что по Плеханову социология только тогда станет наукой, подлинной социологией, когда она сможет объяснить общественную телесологию, возникновение целей у общественного человека. Посмотрим же, как Плеханов-социолог подходил к нашей цели—социальному и путям к нему—диктатуре. Опять же в связи их с необходимостью мы говорили выше. Плеханов

за Марксом-Энгельсом соглашается с их оценкой нашей эпохи. „Если они считают ее революционной, то именно и единствено потому, что они замечают несоответствие между созданными капитализмом производительными силами и свойственными капитализму отношениями производства“ („Комман. пред.“, стр. 37). Это же еще в более категорической форме подтверждается им на стр. 51—52, что производительные силы нашего времени переросли буржуазные производственные отношения, что и является глубокой социальной основой революционного движения современного рабочего класса. А отсюда он выводит значение насилия в революции. „Значение каждого класса всегда определяется его силой, но для признания его значения далеко не всегда нужно насилие. Роль насилия иногда суживается, иногда расширяется в зависимости от политического устройства данной страны... Никакая цель не может измениться от того, что люди стремятся достигнуть ее с наименьшими усилиями. Но когда люди твердо решили во что бы то ни стало достигнуть данной цели, выбор средств зависит уже не от них самих, а от обстоятельств. И именно потому, что с.-д. не в состоянии предвидеть все те обстоятельства, при которых рабочему классу придется завоевать себе господство (выше сказано... значит ли это, что с.-д. должна отказаться от диктатуры пролетариата? Совсем нет), она не может принципиально отказаться от насилиственного способа действия. Она должна помнить старое испытанное правило: если хочешь мира, готовься к войне“ („Комман. пред.“ 48—49) ¹⁾.

Ст. Кривцов.

1) Для справок указываем те издания, по которым мы цитируем:
„Монистик“.—К вопросу о развитии монистического взгляда на историю, изд. 2, СПб. 1905 г.

„Основные вопросы марксизма“, 1 изд. 1908 г.

„Комман. пред.“. Предисловие к Манифесту Коммунистической партии, изд. „Буревестник“, Од. 1905 г. под заглавием: Маркс-Энгельс. — О коммунизме, настоящее предисловие перепечатано в сб. ст. Плеханова „В защиту рев. марксизма“, изд. Моск. Отд. Госиздата М. 1922 г. и в сб. „Историческое подготовление научного социализма“ (на титульном листе имене заглавия).—Предшественники Маркса и Энгельса, „Московский Рабочий“, М. 22 г., „История русской общ. мысли“, т. I М.—СПб. 1914 г.

„Личность“—К вопросу о роли личности в истории сб. „За XX лет“, 1-е изд. СПб. 1905 г. Ответ Бернштейну в бр. Бернштейн „Возможен ли научный социализм?“ „Буревестник“, Од. 1906 г.

„Стр. в е“. Струве—в роли критика марксовой теории общ. развития. Сб. „Критика наших критиков“. СПб. 1906 г.

Гегель—К 60-й годовщине смерти Гегеля. Сб. „Критика наших критиков“, СПб. 1906 г.

Мечников—О книге Л. Мечникова. Сб. „Критика наш. критиков“, изд. 1906 г.
„Мат. [ион. ист.“—„О материалистическом понимании истории.“—Сб. „Критика наших критиков“. СПб. 1906 г.

Г. В. Плеханов и В. Г. Белинский.

I.

Семидесятипятилетие со дня смерти В. Г. Белинского совпало с пятилетием смерти Г. В. Плеханова. Не может быть более достойной памяти обоим великим публицистам России работы, как попытка возобновить в памяти оценку, какую давал своему раннему предшественнику Г. В. Плеханов, и сравнение этих двух интереснейших вершин русской революционной мысли.

Есть какое-то чрезвычайное сходство между этими двумя корифеями русской общественной мысли, внутреннее родство, которое выражалось, между прочим, и в том, что Г. В. Плеханов до конца своей жизни горячо любил В. Г. Белинского и был восторженным его поклонником.

Странным образом и значение их для русской общественной мысли взаимно дополняет друг друга: В. Г. Белинский—самая тонкая философская организация—со собственной ему гениальной проницательностью познал потребность приложить диалектику к решению общественных вопросов, но неразвитые общественные отношения не дали ему этого сделать, и он с точки зрения диалектики сошел на путь просветительства. Белинский оказался родоначальником одновременно научного и просветительского взгляда на развитие общества и задачи передовых людей.

Г. В. Плеханов ознаменовал собою конец просветительства и удачное решение той самой дилеммы, над которой так мучился Белинский. Научное мировоззрение, провозвестником которого в России был Г. В. Плеханов, было самым редким и глубоким решением вопроса о том, как применить диалектику к действительности; это было подлинное научное воззрение, соединившее в себе диалектику гегелевской эпохи и материализм фейербахианства и изгнавшее из нее элементы утопизма и просветительства. То, что не удалось Белинскому—правильно развить „идею отрицания“—превосходно было выполнено Плехановым.

Повторяю, между Плехановым и Белинским—теснейшее и глубочайшее внутреннее родство, которое дало возможность Плеханову с такой исключительной ясностью постичь и объяснить всю сложную драму души В. Г. Белинского. Ниже мы это и хотим доказать. Но для этого хотя бы кратко нам надо установить, что надлежит понимать под просветительством, родоначальником которого был В. Г. Белинский. Нам тем более точно и ясно необходимо определение его, что ряд товарищей толкует это понятие слишком расширительно, пытаясь подвести под него такого, казалось бы, ничего общего не имеющего с просветительством человека, как Г. В. Плеханов.

В. Базаров, например, а вслед затем и тов. Горев определенно причисляют Г. В. Плеханова к числу просветителей: „Для России он был, кроме того, достойным членом и ярким завершителем той блестящей плеяды просветителей, которая начинается с Белинского; только в отличие от них, сохранивших много черт утопизма и мелкобуржуазного народнического социализма, Плеханов был первым и величайшим просветителем-марксистом, умевшим соединять холодную трезвость и ясность мысли с глубоко-революционным мировоззрением и столь же революционным темпераментом“ говорит т. Б. Горев.

На мои указания, что Плеханова никак нельзя причислить к просветителям, хотя бы и „последним из их числа“, тов. Горев отвечает: „Прежде всего, для меня в популярной брошюре совсем не обязательно было придерживаться того условно-исторического значения слова „просветитель“, какое имел в виду Плеханов. Я употребил слово „просветитель“ в смысле „пропагандист“. И Плеханов, этот неустанный проповедник революционного марксизма, наиболее „просвещавший“ теории вашего времени, был, конечно, „просветителем“ в лучшем смысле этого слова“.

Эти слова тов. Горева чрезвычайно характерны: против „условно-исторического понимания“ слова „просветитель“ он выдвигает новое, которое отличается тем, что ничего в себе ни нового, ни оригинального не содержит. Не говоря о том, что всякое понятие, выражющее общественное явление, носит характер „условно исторической“, мы должны выразить здесь свое крайнее удивление по поводу того, как понимает обязанности автора популярной брошюры тов. Горев: как раз в популярных брошюрах, рассчитанных на массового читателя, надлежит особенно внимательно отнести с „условно-историческим понятием“ и без крайней нужды не следует в старое понятие вкладывать новое содержание. Это—плохое оправдание.

Вся эта новая теория выдумана для того, чтобы оправдать и защищить явно слабую позицию. Нужды в том, чтобы пересмотреть старое понимание, пользующиеся широким распространением и ставшее общепризнанным в марксистской литературе,—нет никакой.

Кто такой просветитель? Тов. Горев находит, что это—преимущественно пропагандист. Это не совсем верно, или, скорее, это совсем неверно, оно не дает ответа на поставленный вопрос. Пропагандируют одинаково как просветители, так и не-просветители—не это характерно. Характерно для просветителя то, что в пропаганде (если ограничиться только этой стороной вопроса) он не искал средств к организации и приведению в движение масс, а считал ее лишь как средство уяснения истины от лжи и заблуждения—не более. Я приведу лишь один пример, который, я надеюсь, докажет читателю, что Плеханов менее всего был

повинен в этом грехе. Вот что он говорит о пропаганде: „Пропаганда“ собственно так называемая, утратила бы всякое историческое значение, если бы она не сопровождалась агитацией. Пропаганда сообщает правильные взгляды десяткам, сотням, тысячам людей. Но люди, обладающие правильными взглядами, только тогда становятся историческими деятелями, когда они имеют прямое влияние на общественную жизнь. А влияние на общественную жизнь современных цивилизованных стран немыслимо без влияния на массу, т.е. без агитации (в варварских деспотиях дело обстоит иначе: там масса не имеет значения; но не о них мы говорим). Следовательно, агитация необходима для всякой партии, желающей иметь историческое значение. Секта может удовольствоваться пропагандой в узком смысле слова. Политическая партия—никогда. Если бы надо было еще выяснять взаимное отношение агитации и пропаганды, я прибавил бы, что пропагандист дает много идей одному лицу или нескольким лицам, а агитатор дает только одну или только несколько идей, зато он их дает целой массе лиц, иногда чуть ли не целому населению данной местности. Но история делается массой. Следовательно, агитация есть цель пропаганды: я веду пропаганду затем, чтобы иметь возможность перейти к агитации“.

Помилуйте, где же тут просветительское отношение к пропаганде? и почему такая его „пропаганда“ должна его превратить из диалектика в просветителя? Не в этом соль! Важнейшая особенность, что отличает, выделяет, определяет просветителя, это то, что им всем свойственно: „усиленная борьба со старыми понятиями во имя новых идей, считающихся вечными истинами, независимыми от каких бы то ни было „случайных“ исторических условий. Разум просветителя есть не более, как рассудок новатора, закрывающего глаза на исторический ход развития человечества и объявляющего свою природу человеческой природой вообще, а свою философию—единой истинной философией для всех времен и народов“.

Неисторичность—это не из маленьких пороков просветителя. Цивилизованное человечество пережило не одну эпоху просветительства, но во все эпохи оно этими чертами отличалось в большой степени. Вот возьмем для примера просветителей XVIII столетия во Франции: „Историческая задача просветителей заключалась в оценке данных исторически унаследованных общественных отношений, учреждений и понятий с точки зрения новых идей, порожденных новыми общественными нуждами и отношениями. Тогда надо было как можно скорее и безошибочно отделить овец от козлищ, „истину“ от „заблуждения“. При этом совершенно неважно было знать, откуда явилось, как возникло и развивалось в истории данное „заблуждение“; важно было доказать, что оно есть не более как

„заблуждение“. А заблуждением считалось все, что противоречило новым идеям, точно также, как истиной—вечной, неизменной истиной—признавалось все то, что соответствовало им“.

Такова точка зрения просветителя; другая из ее наиболее ярких черт—отвлеченность. „Наши просветители,—справедливо говорит Плеханов,—подобно французским просветителям XVIII века, боролись оружием „разума“ и „здравого смысла“, т.-е., иначе сказать, опирались на совершенно отвлеченные соображения. Отвлеченная точка зрения составляет отличительную черту всех известных нам просветительских периодов“. В другом месте Плеханов пишет: „Просветители,—как мы это видим в каждом известном нам периоде „просвещения“,—в своей критике современных им отношений исходили обыкновенно из тех или других отвлеченных принципов“.

Не менее характерная особенность просветительства, это его рассудочность: „Рассудочность—отличительная черта просветителя¹⁾.“

Но что особенно настойчиво подчеркивает Плеханов в просветительстве, это его недиалектическость: „В своих спорах с защитниками чистого искусства Белинский покидает точку зрения диалектики и становится на просветительскую точку зрения“. Недиалектическость эту он находит много раз у Белинского во вторую эпоху его деятельности: „По мере того, как внимание Белинского переходило от теории к практике, вопросы западно-европейской жизни все более и более вытеснялись из его поля зрения вопросами „расейской действительности“. А мы уже видели, что при анализе этой последней ему изменял (благодаря страшной неразвитости наших общественных отношений) диалектический метод, и он переходил на точку зрения субъективного исторического идеализма (обратите внимание, т. Горев! B. B.), т.-е. именно на точку зрения просветителя“. В другом месте, говоря о том же Белинском, что он не мог решить той огромной теоретической задачи, которую он себе поставил,—применение диалектики к действительности, и с другой стороны не мог жить с николаевской действительностью в мире,—пишет: „Ему пришлось обосновать свою идею отрицания другим и уже совсем не диалектическим путем: он стал выводить ее из отвлеченного понятия о человеческой личности, которую он считал нужным освободить „от гнусных оков неразумной действительности, мнения черни и предания варварских времен“. Но поскольку он искал опоры в этом отвлеченном понятии, поскольку он из диалектика превращался в „просветителя“.

¹⁾ Чернышевский, 70.

Таким образом, читателю, я думаю, не трудно будет согласиться со мной, что Г. В. Плеханов совершенно ясно и без всяких колебаний считает наиболее характерными для просветителя чертами: их рассудочность, недиалектическость, отвлеченность мышления, совершенно неизкрытый идеализм в вопросах общественных и истории и, как результат всего этого, утопизм в политических своих идеалах и представлениях. Таков просветитель, тот самый просветитель, который в шестидесятых годах был в России властителем дум, лучшими и крупнейшими представителями которого их являются Н. Г. Чернышевский, Н. А. Добролюбов и др.; крайним крылом—настоящим enfant terrible нашего просветительства был Д. И. Писарев, но и этот гениальный юноша, приводивший в ужас многих и многих либеральных людей и умеренных „поданных благословенного царя“, не без большого основания считал себя учеником школы Белинского.

Просветительство так неразрывно связано с этой эпохой и этим кругом идей, понятий и представлений, что безнаказанно это понятие применить к другим эпохам и подчас диаметрально противоположным во многом воззрениям нельзя.

Но многие, в том числе и тов. Горев, не желают считаться с этим установившимся вполне в марксистской литературе понятием.

Напрасно. Всякое отступление от этого вполне точного, понятного и определенного по смыслу термина к ничего не выражющим общим положениям лишь путает без нужды вопрос, затрудняет дело исследователя, сугубо затрудняет читателю понимание вопроса.

Плеханов особенно настойчив и часто выдвигает это понимание, потому что оно, во-первых, хорошо характеризует мировоззрение целой полосы в истории и ее мыслителей, во-вторых, чрезвычайно выпукло и наглядно показывает отличие Маркса мировоззрения от до него господствовавших. Но что по-моему не менее важно, это то, что в просветительстве Плеханов видел нечто, противоположное ему.

Такое понимание имеет и другое очень большое удобство: оно особенно ярко показывает, что внес в русскую общественную мысль Плеханов: его появлением было отрицание просветительства, он был антигегель просветительства.

Объявить, что Плеханов был просветителем, хотя бы лучшим из числа их, это значит не понимать того основного, что внес Плеханов в русскую общественную мысль.

Это ни в коей мере не должно быть понято в том смысле, будто я предрешаю вопрос о том, как много и как часто он ошибался в том или в другом частном вопросе: если бы даже и был прав т. Горев, что он при решении ряда вопросов не обнаружил должной доли диалектическости, что при решении некоторых проблем он высказал

себя рационалистом (что совсем не так бесспорно, как это кажется т. Б. Гореву), то и тогда Плеханов ни в какой мере не был бы просветителем: он был представителем (и последовательным представителем) мировоззрения, которое явилось как прямое отрицание просветительства как в международном рабочем движении, так и, в особенности, у нас.

II.

Мы уже говорили выше, что не только просветительство, но и научное диалектическое воззрение берет свое начало все от того же В. Г. Белинского. Доказательство этого положения принадлежит целиком Г. В. Плеханову. Впервые ему удалось ясно и убедительно объяснить ту, казалось бы, противоречивость, ту борьбу противоположных крайностей, которую открывали в таком изобилии как сторонники, так и противники великого критика в его статьях.

Как ни восторженно было уважение к „критику“ гоголевского периода“ наших просветителей шестидесятых годов, однако именно потому, что они сами были чистыми просветителями, не понимали, а временами и недоумевающе покачивали головой (Д. Писарев, напр.) когда приходилось говорить об эпохе печальных заблуждений „Нестового Виссариона“. Я уже не говорю о народнической критике (Михайловский, Скабичевский и т. д.), которая органически не была в состоянии понимать диалектику: у нее все пути были отрезаны к пониманию этой сложнейшей трагедии,—ни о либералах и консерваторах (С. Венгеров, А. Волынский и др.), непонимание которых было совершенно закономерно.

Как всякая богатейшая и сложнейшая натура, Белинский давал большую или меньшую сумму идей направлениям, идущим на смену одно другому, каждый из них брал из его огромного запаса свою долю идей, но лишь марксизм оказался в силе научно решить вопросы, которые составляли смысл жизни Белинского, и совершенно естественно лишь марксистской критике удалось понять и объяснить его трагедию.

Что это были за вопросы? „Главнейший предмет его умственной работы есть отрицание абстрактного, утопического идеала, стремление развить идею отрицания, опираясь на закономерное развитие самой общественной жизни“—говорит Плеханов. Формула эта была дана в 1898 году, на исходе борьбы марксизма с народничеством. „У вас до сих пор еще не кончилась борьба людей, старающихся обосновать свое отрицание на конкретной почве, с представителями и защитниками абстрактных идеалов, этими Дон-Кихотами наших дней“, — Дон-Кихоты были побеждены, марксисты с особенной убедительностью обосновали идею

отрицания;—на этот предмет хорошо поработала сама действительность. Не прав ли был Плеханов, когда он на этом основании предположил, что со временем Белинский „сделался бы ревностным адептом“ того диалектического материализма, который во второй половине девятнадцатого века явился на смену отжившей свое время идеалистической философии: историческое развитие увлекшей его философской мысли направлялось как раз в эту сторону, и недаром он с удовольствием читал „Deutsch-Französische Jahrbücher“, в которых писали будущие основатели диалектического материализма. Если он ничего не имел против их взглядов в 1845 году, то почему бы восстал он против них впоследствии, когда они развились и получили прочное обоснование?“ Это остроумное предположение, но лишь предположение, и мы остановились на нем только потому, что оно дает ясное представление о том, куда шло развитие Белинского, в каком направлении работала его мысль при решении „проклятых вопросов“.

Кружок Станкевича-Белинского, который объединял самую лучшую и передовую часть тогдашней молодежи, переживал вместе со всем мыслящим русским обществом состояние абсолютного бессилия. Жесточайшая расправа над декабристами, суровое деспотическое правление Николая I превратили людей в полнейшее ничто, как говорит Белинский: „Дон-Карлос бросил меня в абстрактный героизм, вне которого я все презирал и в котором я очень хорошо, несмотря на свой неестественный и напряженный восторг, сознавал себя нулем“... Общеизвестны страницы „Былого и дум“ Герцена, описывающие эти поистине кошмарные годы черной реакции: „Нравственный уровень общества пад, развитие было прервано, все передовое, энергическое вычеркнуто из жизни. Остальные, испуганные, слабые, потерянные, были мелки, пусты, дрянь Александровского поколения заняла первое место“. Совершенно понятно, что вся мыслящая часть общества считала себя нулем: „Все те мыслящие русские люди, которые не расположены были восторгаться существовавшим порядком вещей, должны были сознавать себя совершенно бессильными“, — справедливо говорит Г. В. Плеханов.

Был момент в первый период литературной деятельности, Белинского, когда он верил в то, что николаевское правительство ставит себе целью просвещать народ, но эта неосновательная вера быстро была изжита: оптимизм его уступил место мучительному чувству бессилия, сознанию себя нулем.

В поисках выхода из этого состояния, он при помощи Бакунина знакомится с философией Фихте, энергично и с фанатизмом ухватывается за нее: „Идеальная-то жизнь есть именно жизнь действительная... а так называемая действительная жизнь есть отрицание призрак, ничтожество, пустота“.

На очень короткий срок Белинский успокоился, ему казалось, что вопросы, его мучившие, навсегда оставили его. Однако он очень скоро убедился в обратном. На самом деле такая философия не могла его успокоить, не могла внести мир в его мятущуюся душу, ибо мир был куплен за слишком дорогую цену и рано или поздно должен был уступить место тяжелым сомнениям. Действительность — «призрак», но почему же все эти «призраки» друг на друга непохожи? Он чрезвычайно высоко ставил тогда, в эту первую эпоху своего философского развития, Великую Франц. Революцию. Но почему же такого факта в русской действительности не было? Этот вопрос естественно его должен был привести к другому, более сложному и общему: «почему» действительная жизнь одной страны или одного времени не похожа на действительную жизнь другой страны и другого времени? А этот вопрос отнюдь не разрешался «фихтеанским» игнорированием «действительной жизни». Ответить на него мог бы только тот, кто понял бы законы развития «действительной жизни», т.е. решил бы ту задачу, которую, как мы знаем, усердно старалась решить общественная наука XIX века».

Для такого человека, как Белинский, который не терпел «произвольных операций с отвлечеными понятиями» — потребность в решении вопроса о развитии действительной жизни наступила очень скоро.

Уже в 1837 году он, гегельянец, заключил мир с «действительностью», с той русской действительностью, в которой каждый мыслящий человек, по его же пониманию, себя чувствовал нулем. И это на первый взгляд противоречие, такая, казалось бы, чрезмерно легкая, смена «воззрений», на самом деле не представляет собой проявление малой принципиальной выдержанности Белинского. Наоборот, ово-то как раз и показывает в Белинском чрезвычайно принципиального и бесстрашного мыслителя.

На самом деле, ведь, какие искания привели его из восторженного юноши оптимиста в лагерь фихтеанцев? Искание решения вопроса о том, откуда такая пропасть между идеалом и действительностью. Мы уже выше отметили, что фихтеанство не могло бы в коей мере удовлетворить его, ибо оно не решало вопроса, а лишь объявляло одну часть дилеммы — действительность — призраком.

Такая система его могла захватить лишь на время, ему нужна была не такая система, он искал систему, «которая, сама вытекая из общественной жизни и сама объясняясь этой жизнью, в свою очередь, объяснила бы ее и давала возможность широкого и плодотворного на нее воздействия». Читатель видит, как гениальный наш критик уже в сороковых годахставил себе задачу, решение которой составляет величайшую заслугу К. Маркса. Этот факт, сам по

себе громадного значения, обнаруживает в нем огромное теоретическое чутье. Плеханов ни в коей мере не преувеличивает, когда пишет: «мы думаем, что у него было огромное чутье теоретической истины, к сожалению, не развитое систематическим философским образованием, но, тем не менее, совершенно верно указавшее ему важнейшие задачи тогдашней общественной науки». Белинский был одной из высших философских организаций, какие я когда-либо встречал в жизни», — говорил один из образованных русских людей того времени, кн. Одоевский. Мы полагаем, что Белинский был одной из высших «философских организаций» когда-либо выступавших у нас на литературном поприще, именно это «теоретическое чутье и толкало его беспрерывно на искания».

Как я выше отметил, он в 1837 г. был гегельянцем. Можно себе представить, с какой страстью Белинский отдался новым идеям, новому строю воззрений. Достаточно будет лишь одного отрывка из письма его к Станкевичу, чтобы читателю стало это ясно: «Презираю в Москву с Кавказа, приезжает Бакунин, мы живем вместе. Летом просыпаясь он философию религии и права Гегеля. Новый мир нам открылся. Сила есть право и право есть сила, — нет, не описать тебе, с каким чувством услышал я эти слова, — это было освобождение. Я понял идею падения царства, законность завоевателей. Я понял, что нет дикой материальной силы, нет владычества штыка и меча, нет произвола, нет случайности, — и кончилась моя опека над родом человеческим, и значение моего отечества предстало мне в новом виде. Перед этим еще К-в (Катков) передал мне, как умел, а я принял в себя, как мог, несколько результатов эстетики. Боже мой! Какой новый, светлый, бесконечный мир... Слово «действительность» сделалось для меня равносильно слову «бог». И ты напрасно советуешь мне чаще смотреть на синее небо, — образ бесконечного, — чтобы не впасть в кухонную действительность: друг, блажен, кто может видеть в образе неба символ бесконечного, но ведь небо застилается серыми тучами, потому тот блаженнее, кто и кухню умеет просветить мыслью бесконечного».

Можно думать, что перед ним была подлинная Аркадия, и он, ослепленный абстрактными идеями, не замечал этого до сего момента, с таким восторгом он говорит о действительности, об этой ужасной николаевской деспотии: «Я гляжу на действительность, столь презираемую прежде мною, и трепещу таинственным восторгом, сознавая ее разумность; видя, что из нее ничего нельзя выкинуть и вней ничего нельзя похулить и отвергнуть... Действительность, — твержу я, вставая и ложась спать, днем и ночью, — действительность окружает

меня, и чувствую ее везде и во всем, даже в себе, в этой новой перемене, которая становится заметнее со дня па-день", однако, несмотря на это, несмотря на то, что, вдаваясь теперь в другую крайность, Белинский готов выбросить всякий идеал, который противоречит действительности и, следовательно, вновь лишь достигает решения уничтожением одной стороны антагонии, несмотря, повторяю, на это, "новая фаза философского развития Белинского — по справедливому замечанию Г. В. Плеханова — представляет собой огромнейший шаг сравнительно с предыдущей".

Говорят, что Белинский примирением с действительностью обнаружил лишь непонимание Гегеля. Это большое недоразумение. Не нужно забывать при обсуждении вопроса, что сам Гегель в конце своей жизни много противоречил своей собственной диалектике. "Философия Гегеля,—справедливо отмечает Плеханов,—была не только диалектической системой, она объявляла себя также системой абсолютной истины. Но если абсолютная истина уже найдена, то цель всемирного духа—самопознание—уже достигнута, и его движение вперед лишается всякого смысла. Таким образом претензия на обладание абсолютной истиной должна была привести Гегеля в противоречие с его собственной диалектикой и поставить его во враждебное отношение к дальнейшим успехам философии", она неизбежно должна была привести его к консерватизму; и что такое его "Philosophie des Rechts" как не яркая иллюстрация к вышеприведенному положению. "Всякий, кто внимательно прочтет это сочинение, будет поражен гениальной глубиной многих из высказанных в нем мыслей. И в то же время всякий заметит, что здесь Гегель, более чем где бы то ни было, старается примирить свою философию с прусским консерватизмом".

Когда говорят—Белинский не понял Гегеля, то упускают из виду именно эти две стороны Гегелевой философии. "Этот новый взгляд—примирение с действительностью—был обязан своим происхождением не тому, что Белинский будто бы плохо понял Гегеля, а, наоборот, что он вполне усвоил себе дух той Гегелевой философии, которая выразилась в предисловии к "Philosophie des Rechts".

Разумеется, темпераментный Белинский говорил немало такого, что не вырвалось бы из уст уравновешенного Гегеля, однако, не взыграя на это, высказывая свои принципиальные взгляды, он был вполне уверен духу "абсолютной философии Гегеля". Это—одна сторона, "примиренчества" Белинского.

Но оно имеет и другую сторону. Его научная ценность заключалась в том, что вместо рационалистических взглядов на общественные явления он выдвинул диалектический: "жизнь и развитие общества обусловливаются непреложными законами, в его же сущности заключен-

ным". "Говоруны видят произвол и случайность там, где на самом деле происходит необходимый процесс развития. Общественные явления диалектически развиваются сами из себя, по внутренней необходимости. Все, что не имеет причины в самом себе, а является из какого-то чуждого ему "вне", лишено характера разумности, а то, что неразумно, есть не более как призрак". Этот взгляд во сто крат был прогрессивней и научней общественных теорий "либеральных говорунов"; еще и еще раз—"в лице нашего гениального критика русская общественная мысль впервые и смело взялась за решение той великой задачи, которую поставил девятнадцатый век перед всеми мыслящими людьми Европы".

Но мы уже выше отметили, что Белинский усвоил себе философию Гегеля такою, какою она вылилась в "Philosophie des Rechts", т.-е. с консервативными выводами. Было совершенно естественно, что Белинский не мог на долго удовлетвориться "абсолютными" выводами Гегеля. И именно потому, что абсолютная философия Гегеля не в состоянии была решить мучившие его общественные и исторические вопросы, должен был наступить разрыв с ней.

Одно из двух, либо он должен был смотреть с точки зрения диалектического развития на эти вопросы и бросить точку зрения "абсолютной истины", либо он должен был искать новой точки зрения, но далее оставаться под давлением философии "абсолютной истины" он не мог, ибо при более близком и внимательном рассмотрении он видел, какой консерватизм скрыт в ней, в ее недрах. "Я давно уже подозревал, что философия Гегеля только момент, хотя и великий, но что абсолютность ее результатов никуда не годится, что лучше умереть, чем помириться с ними", говорит Белинский, и читатель не может отказаться ему в поразительной ясности суждения; ему было ясно основное противоречие в системе Гегеля, противоречие между "диалектическим характером ее и ее претензией на звание абсолютной истины". Известны читателям, надо полагать, пламенные строки его прощания с Гегелем: "Мне говорят: развивай все сокровища своего духа для свободного самонаслаждения духом, плачь, дабы утешиться, скорби, дабы возрадоваться, стремись к совершенству, лезь на верхнюю ступень лестницы развития, а спотыкнешься—падай,—чорт с тобой, тавровский был... Благодарю покорно, Егор Федорович, кланяюсь вашему философскому колпаку; но со всем подобающим вашему философскому филистерству уважением честь имею донести вам, что если мне удалось взлезть на верхнюю ступень лестницы развития, я и там попрошу вас отдать мне отчет во всех жертвах случайностей, суеверия, инквизиции Филиппа II и пр., и пр.; иначе я с верхней ступени бросаюсь вниз головой. Я не хочу счастья и даром, если не буду спокоен насчет каждого из

моих братьев по крови... Говорят, что дисгармония есть условие гармонии: может быть, это очень выгодно и усладительно для меломанов, но уж, конечно, не для тех, которым суждено выразить свою участью идею дисгармонии"....

Раскланившись философскому колпаку Гегеля, Белинский с новой силой и с особой страстью перешел к утопическому социализму: „Я теперь в новой крайности,—это идея социализма, которая стала для меня идеей идеи... альфой и омегой веры и знания... Она для меня поглотила и историю, и религию, и философию. И потому я объясняю теперь мою жизнь, твою и всех, с кем встречался я на пути жизни”,—пишет он Боткину значительно позже. Говоря об эпохе „примирения” Белинский писал: „Идея, которую я силился развить в статье по случаю книги Глинки „Очерки Бородинского сражения”, верна в своих основаниях”. Он только не умел, как следует, воспользоваться этими верными основаниями. „Должно было бы разъяснить и идею отрицания, как исторического права, не менее первого, священного и без которого человечество превратилось бы в стоячее и вонючее болото”. Но что значило разъяснить идею отрицания? А это значило, между прочим, „признать право „идеала”, который в пылу увлечения Гегелем был принесен в жертву действительности”. Мы уже знаем, что он во вторую гегельянскую эпоху свою объявили призраком идеал ради действительности. „В третьей и последней фазе он стремился примерить идеал с действительностью посредством иди-и разыгрия, которая дала бы идеалу прочное основание и превратила бы его из „абстрактного” в „конкретный”. Такова была теперь задача Белинского”. Но, ведь, поставить перед собой известную задачу, далеко еще не означает решить ее. Диалектический идеализм Гегеля не был в состоянии решить ее. Белинскому же трудно было при тогдашних российских условиях накопить достаточно материала, который бы послужил ему руководящей нитью при выработке им конкретного идеала. Но это была трагедия неодного Белинского. До автора „Капитала” у передовых людей не только у нас, но и в Западной Европе господствующей точкой зрения была точка зрения утопического социализма. „Понятно поэтому, что Белинский, по окончании его перемирия с действительностью, должен был стать на утопическую точку зрения, вопреки своему сознательному стремлению к конкретному идеалу. Это стремление могло наложить свою печать лишь на некоторые отдельные его взгляды, воображения и приговоры”.

В 1847 году Белинский ездил за границу лечиться. Именно там он написал знаменитое „Письмо к Гоголю”¹). Канун революции, в

¹⁾ Оно недавно переиздано: В. Г. Белинский „Письмо к Гоголю”—предисловие П. С. Когана, изд. „Красная Нояь”. Это гениальное письмо должно быть прочтено буквально всеми сознательными рабочими.

Париже жизнь была ключом, в воздухе пахло революцией. Несомненно, все это не могло не оказать сильнейшего влияния на презывчивого чуткого Белинского. По приезде в Россию, незадолго до своей смерти, он писал Анненкову в Париж: „Когда я в спорах с вами о буржуазии называл вас консерватором, я был глупец, а вы умный человек. Вся будущность Франции в руках буржуазии, всякий прогресс зависит от нее одной, и народ тут может по временам играть пассивно-вспомогательную роль. Когда я при моем верующем друге сказал, что для России нужен теперь Петр Великий, он напал на мою мысль, как на ересь, говоря, что сам народ должен все для себя сделать. Что за наивная аркадская мысль!. Мой верующий друг доказывал мне еще, что избави-де бог Россию от буржуазии. А теперь ясно видно, что внутренний процесс гражданского развития в России начнется не раньше, как с той минуты, когда русское дворянство обратится в буржуазию... Странный я человек. Когда в мою голову забывается какая-нибудь мистическая нелепость, здравомыслящим людям редко удается выколотить ее из меня доказательствами: для этого мне непременно нужно войти с мистиками, письтами и фантализерами, помешанными на той же мысли,—тут я назад. Верующий друг и славянофилы наши оказали мне большую услугу. Не удивляйтесь сближению: лучшие из славянофилов смотрят на народ совершенно так, как мой верующий друг,—они высосали эти понятия из социалистов”... Это—многознаменательные слова. Здесь Белинский вновь поднимается на большую теоретическую высоту, становясь на целую голову выше своих современников, выше Герцена, Бакунина, выше своих российских друзей. Мысль о том, что будущая судьба России зависит от того, когда дворянство обратится в буржуазию,—огромной важности мысль. Он отводит народу роль „пассивно-вспомогательную”, что, разумеется, большая ошибка; он недоволен утопистами, и это объяснять не трудно. Его недовольство утопистами обусловлено всеми же причинами, абстрактным характером их идеала.

Не было ёму чуждо и понимание борьбы классов. Приведем несколько отрывков из его статьи о книге Эженя Сю „Парижские тайны”: в этой статье Белинский сожалеет о том, что парижский рабочий народ взялся за оружие в июле 1830 года, тогда как борьба буржуазии с королевской властью была не его делом, не делом народа: „В слепом и безумном самоотвержении народ не щадил себя, сражаясь за нарушение прав, которые нисколько не делали его счастливее и, следовательно, так же мало касались его, как и вопрос о здоровье китайского богдыхана”.

Затем Белинский оспаривает буржуазное понятие о равенстве: „Французский пролетарий перед законом равен с самым богатым собственником и капиталистом, тот и другой судится одинаковым су-

дом и по вине наказывается одинаковым наказанием; но беда в том, что от этого равенства пролетарию ничуть не легче. Вечный работник собственника и капиталиста, пролетарий весь в его руках, ибо тот дает ему работу и произвольно назначает за нее плату. Этой платы бедному работнику не всегда станет на дневную пищу и на лохмотья для него самого и для его семейства, а богатый собственник с этой платы берег 99 процентов... Хорошо равенство».

Наконец, Белинский бичует бессердечие и жадность буржуазии и указывает на страдания парижского народа. «Бедствия народа в Париже выше всякой меры превосходят самые смелые выдумки фантазии,—восклицает он,—но искры лобра еще не погасли во Франции,—они—только под пеплом и ждут благоприятного ветра, который превратил бы их в чистое и яркое пламя. Народ—дитя, но это дитя растет и обещает сделаться мужем, полным силы и разума... Он еще слаб, но он еще один хранит в себе огонь национальной жизни и свежий энтузиазм убеждения, погасший в слоях образованного общества...—Это несомненно ясно выраженное понимание борьбы классов, при чем совершенно не скрыто,—на чьей стороне все симпатии Белинского.

Мы не остановимся на разборе приведенного отрывка, прекрасно разобранного Плехановым, хотели лишь напомнить этот отрывок читателю, отрывок, который в свете современной эпохи приобретает особую ясность.

После разрыва с Гегелем, Белинский познакомился с философией материалиста Фейербаха, учением которого под конец жизни он особенно увлекался. Уже в 1842 году он познакомился с сочинениями Фейербаха, а в статьях 1843 года Плеханов находит ясные следы влияния его на Белинского: «во всяком случае в статье „Взгляд на русскую литературу 1846 года“ Белинский высказывает», как убежденный последователь Фейербаха.

От фихтеанского абстрактного идеализма через гегельянство к фейербахову материализму и от отвлеченного фихтеанского идеала через диалектический идеализм на точку зрения просветительства—таков путь развития В. Г. Белинского, как его понимал Г. В. Плеханов.

III.

Нам кажется такое понимание единственным правильным, и лишь оно дает ключ к разрешению этих сложнейших исканий великого критика. Я сознательно так подробно занимал внимание читателя напоминанием наиболее последовательного объяснения деятельности и эволюции воззрений Белинского. И до сих пор еще находятся писатели, которые пишут книги о Белинском и ограничиваются либо

пустыми, ничего не говорящими фразами, либо явно неверными, частью невежественными мудрствованиями.

Вот посмотрите, например, книжку Лернера¹⁾. Ее издал Гржебина, начиная ею исполнение своей широковещательной издательской программы.

Согласившись с разделением мировоззрения Белинского на три фазиса и определением этих фазисов М. А. Протодопова („верное (!) и меткое (!!) определение, по его мнению), он пишет: „Белинский первого фазиса близко подходит к Белинскому третьего фазиса и лишь во втором фазисе Белинский перестал быть верным себе, за что и заплатил тяжелой душевной ломкой и горьким раскаянием“. Пусть читатель вспомнит оценку Плеханова этого же самого второго фазиса. Ведь именно „второй фазис“ и наиболее характерен для него. В этот „второй фазис“ он как раз и подошел к постановке основной проблемы своей жизни на подлинную научную основу. Но этого понять Лернеры не в состоянии, они мылят по шаблону, иначе и мыслить не могут. Любопытно, что теперь Лернеры пытаются воскрешать в памяти потомства давно склоненные взгляды на деятельность великого критика. „Но во всех этих душевных переживаниях Белинский в сущности был один и тот же—неизменный и неустанный искатель нравственного идеала, который он всегда видел перед собой“ и т. д. вплоть до „Прорицания“, „изримой рукой направляющего все к лучшему“. Так смотрели все писавшие воспоминания о нем непосредственно после его смерти, но те имели известный резон, ибо им доступна была именно его моральная проповедь, но „исследователь“, который за ними не видит подлинной драмы самого Белинского, обнаруживает лишь (и это в лучшем случае) поразительную близорукость. Плеханов прав: „Мы только тогда поймем жизнь Белинского, когда погрузимся в те важнейшие теоретические вопросы, которые постоянно привлекали к себе внимание этого гениального человека“.

А потрудился ли вдуматься гр. Лернер в эти вопросы? Не только не потрудился вдуматься, но не потрудился познакомиться—это уже совсем некорошо. „Но в русских умах, и в том числе в уме Белинского, Гегель отразился неверно; русские гегелианцы искали в философии указания, как надо жить, и вывели из гегельянского мировоззрения, что все в мире само идет к совершенству, что бороться не для чего, протестовать неразумно, надо жить в сфере мыслей и мышлением служить самораскрытию абсолюта. Так уверовал и Белинский и, пережив период отчаяния и безверия, с головой

¹⁾ Н. О. Лернер „Белинский“. Критико-биографический очерк. Изд. И. Гржебина, Берлин—Петербург 1921 г., стр. 220.

ринулся в созданную этим ложным истолкованием Гегеля нирвану*. Не знать предмет нехорошо, но не знать его и писать о нем—еще того хуже. Читателю стоит только вспомнить, что у самого Гегеля философия носила в себе противоречие, которое не могло не привести к консервативным выводам, и сам Гегель в том самом произведении, которое было особенно читаемо в России—*"Philosophie des Rechts"* делал выводы, которые коренным образом противоречили его диалектике, чтобы представить себе всю—как это выразиться помягче?—беззаботность гр. Лернера,—ведь кроме диалектики он был творцом и системы абсолютной истины! В непонимании, в плохом понимании знаменитого положения Гегеля Белинский повинен не более, чем сам Гегель: „Тот Гегель, который провозглашал „абсолютное“ значение своей философии, забывая основную мысль своей диалектики: все течет, все изменяется. Очень возможно, что если бы Белинский владел немецким языком и имел достаточно времени для систематического изучения гегелевской философии, то он гораздо скорее и легче понял бы ее истинный, т.-е. диалектический, характер. Очень возможно, а для нас даже несомненно, что не обладавший диалектическим умом Бакунин своим влиянием помешал ему понять, что Гегель изменил своей собственной философии, провозгласив ее системой абсолютной истины. Но, все-таки, необходимо помнить, что „примирение“ Белинского с действительностью не противоречило, по крайней мере, тому Гегелю, с которым мы имеем дело в *"Philosophie des Rechts"*. Это слишком склонны забывать те, которые презрительно пожимают пальцами по поводу „ошибки“ Белинского: эта ошибка была сделана вслед за Гегелем“.—Именно, вслед за Гегелем.

Мимоходом отметим, что в своем „метком и верном“ определении М. Протопопов роняет фразу, которая является прямой клеветой на Белинского: мы имеем трех Белинских... по его мнению, и, говоря о „втором“, он пишет: „Белинского тридцатых годов, проповедника не только необходимости, но и разумности всего существующего, а стало быть и того, что противоречит всякой морали, раба и поклонника факта, защитника каких угодно безобразий, раз они реализовались в действительности“.

В самые восторженные дни своего „примирения“ Белинский никогда не поворачивался спиной к прогрессу, он охранителем никогда не бывал, никогда идеализацией настоящего не занимался. Говорят, он мирился с крепостным правом. Он мирился, но до поры до времени, он считал, что наше дворянство „издыхает само собою без всяких революций и внутренних потрясений“. Плеханов совершенно прав, когда пишет: „Белинский мирился не с действительностью, а с печальной судьбой своего абстрактного идеала“.

Говоря о его разрыве с Гегелем и переходе на точку зрения утопического социализма, Лернер пишет: „На этот раз Белинский действовал и мыслил в вполне самостоятельно, не воспринимаяничьих взглядов“. Да разве Белинский когда-либо мыслил не самостоятельно? Его трагедия в том именно и заключалась, что он слишком самостоятельно мыслил. Лернер думает, что Белинский, распределившись с „философским колпаком“ Гегеля, распределился также и с его диалектикой: жестокая ошибка. „Отбросив от себя „философский колпак“ Гегеля, Белинский,—вопреки почти общепринятому мнению об этом эпизоде его жизни,—остался на точке зрения гегельской философии. Разница была лишь в том, что прежде он увлекался „абсолютными“ выводами Гегеля, а теперь стал применять его диалектический метод. Это особенно заметно на развитии его литературных взглядов: они изменились преимущественно в том смысле, что в них проник элемент диалектики“. Говоря о письме Белинского к Гоголю, Лернер глубоко мысленно пишет: „впрочем, реалисту социалисту и мистику-моралисту, несмотря на очевидную общность их идеалов, трудно было прийти к соглашению относительно ближайших путей к нравственному усовершенствованию общественной жизни“. Это уже совсем нелепо—„очевидная общность идеалов“ Гоголя—автора *„Переписки“*—и Белинского гегельянца-диалектика; подумать только—что может быть общего между ними? Лернер делает такое нелепейшее утверждение только потому, что оценивает деятельность Белинского с точки зрения моральной. Действительно, „когда хвалят Белинского, то чувствуешь себя несколько неловко“ за тех, которые хвалят, конечно, ибо они почти всегда не понимают *нашего* великого „неистового Виссариона“.

„Почитатели, именующие Белинского „великим сердцем“, чрезвычайно охотно распространяются на ту тему, что он учил любить добро, истину и многие другие, не менее почтенные вещи. Это чувствительно, но до последней степени неопределенно. Не зная Белинского, можно было бы на основании таких похвал подумать, что в его сочинениях нет ничего, кроме назидательных общих мест, а он был заклятым врагом общих мест. И он не только любил истину и добро, но,—что бесконечно важнее,—понимал, в чем заключается величайшая истина и величайшее добро его исторического периода. До тщетно понимания доходили лишь весьма немногие из его современников. Огромнейшее большинство тех, которые так горячо любили его и так сильно восхищались им, лишено было даже отдаленного представления о его редком умственном величии“,—лишен его и гр. Лернер, лишен его многие и многие почитатели Белинского, вплоть до наших дней.

Что ж, ничего не поделаешь, невежество и по сей день порок

достаточно распространенный, особенно в среде нашей интеллигенции.

Мы не думаем останавливаться на взглядах Белинского на задачи литературной критики и на литературу, несмотря на то, что и в этом вопросе Плеханов своими статьями внес много ясности.

Выяснив и объяснив смысл драмы Белинского, поняв подлинный характер смены воззрений, которыми он увлекся, Плеханов тем самым дал и ключ к правильному решению вопроса о смене эстетических воззрений Белинского, а в своей прекрасной статье „Литературные взгляды В. Г. Белинского“, показал, как пользоваться этим ключом.

Эта большая работа и чрезвычайно важная для наших дней, но рассмотрение ее не входит в нашу задачу.

Теперь наших просветителей мало вспоминают, о них почти ничего не пишут, их читают не иначе, как в порядке учебной повинности в школах. Ответственные товарищи наши проводят молодежи, что-де не до этого старого хлама нам теперь. Это жестокая ошибка и самая вредная идея, которую кто-либо проповедывал за время революции нашей молодежи.

Не только Белинский, но и все наши просветители должны стать и, вероятно, станут чрезвычайно близкими и дорогими растущему пролетарскому молодому поколению. А Белинский—самый современный из всех наших просветителей—заслуживает место, должен занять место одного из наиактуальнейших предметов изучения. Нашей молодежи еще долго будет чему учиться у великого родоначальника наших просветителей. Вопросы, которые волновали его—далеко не все потеряли свою актуальность в наши дни, а самое главное, он—один из исходных пунктов современного пролетарского мировоззрения. „Он был именно нашим Моисеем, который если не избавил, то всеми силами старался избавить себя и своих ближних по духу от египетского ига абстрактного идеала. А это—колossalная, неоцененная заслуга. И вот почему давно уже следовало посмотреть на историю его умственного развития и его литературной деятельности с точки зрения конкретных взглядов наших дней. Чем внимательнее изучаем мы эту историю, тем глубже проникаемся убеждением, что Белинский был самой замечательной философской организацией, когда-либо выступавшей в нашей литературе“.

B. Ваганян.

Письмо Г. В. Плеханова от 26 авг. 1901 г. адресованное В. И. Ленину. В этом письме заключается ответ Г. В. Плеханова на замечания В. И. Ленина по поводу статьи Г. В. П. против Бернштейна и кроме того, в конце письма несколько слов о Струве и, между прочим, следующее:

*Человек Франко, не чадите же
человеческих братий; мы не по-
чадите наел. Но лучше не буди-
те наел приезжих пакистан-
цев, иначе говорят кучур да
пакистанцы: наша борьба с то-
го борьба на смерть; дали бы
голову лягушку, то на моряке
дави же его.*

*Против французов. Еще
для спасенья*

Письмо Г. В. Плеханова по всей видимости адресовано В. И. Засулич. Письмо даты не имеет, но, судя потому, что там идет речь о статье Плеханова „На пороге двадцатого века“ („Искра“ № 2),—надо полагать, что письмо относится к периоду между выходом № 1 и № 2 „Искры“, т.-е. к концу 1900 г. В этом письме имеется, между прочим, такое место о Струве, которого Плеханов в то время в своей переписке с ближайшими товарищами, непременно именовал „Нудой“.

*Человек Франко, не чадите же
человеческих братий; мы не по-
чадите наел приезжих пакистан-
цев, иначе говорят кучур да
пакистанцы: наша борьба с то-
го борьба на смерть; дали бы
голову лягушку, то на моряке
дави же него наел дракон.*

Нуда

Вступительные замечания к докладу Плеханова на Брюссельском конгрессе.

Группа „Освобождение Труда“ была представлена на Парижском международном конгрессе в 1889 г. На нем Плеханов впервые выступил с изложением основной точки зрения новой группы:

„Задача нашей революционной интеллигенции сводится, поэтому, по мнению русских социал-демократов, к следующему: она должна усвоить взгляды современного научного социализма, распространить их в рабочей среде и с помощью рабочих приступом взять твердыню самодержавия. Революционное движение в России может восторжествовать только как революционное движение рабочих. Другого выхода у нас нет и быть не может“.

В 1889 г. рабочее движение было еще слабее, чем в 1891 г., когда уже на юге России и в Питере действовали первые социал-демократические группы среди рабочих. Поэтому и представительство их на международном конгрессе имело больше оснований, чем в 1889 г.

И надо сказать, что группа „Освобождение Труда“ сначала собиралась послать своего представителя на Брюссельский конгресс. Но очень скоро выяснилось, что для выполнения этого плана нет никаких финансовых средств. Только тогда решено было ограничиться посылкой доклада¹⁾. Он был написан Плехановым и переведен на французский язык В. Засулич.

Достаточно сравнить его содержание с кругом тех идей, которые Плеханов развивал в статьях „Социал-Демократа“, чтобы сейчас же заметить, что „Доклад“ является только кратким резюме этих статей.

Есть однако и различие. Оно объясняется тем, что Плеханов обращался в докладе к иностранцам и, главным образом, к немцам. Нужно было доказать, что Россия уже не только крестьянская страна, что в ней развивается капитализм, что на его почве развивается уже рабочее движение, что буржуазия тоже начинает выделять из себя свою особую „национальную партию“.

¹⁾ Rapport présenté par la rédaction de la revue „Le Démocrate-Socialiste“ au congrès International ouvrier socialiste Bruxelles à au mois d'août 1891. Редакция выражает свою благодарность тов. Л. Каменеву, любезно предоставившему в распоряжение редакции принадлежащий ему экземпляр этого редкого издания.

Очень осторожно полемизируя с партией „Народной Воли“, Плеханов тем решительнее обрушивается на Бакунина и бакунистов, устанавливая таким образом—через отца революционного анархизма—связь между противниками русской социал-демократии и противниками французской и немецкой социал-демократии—анархистами, которые поднимали тогда голову не только во Франции, но и в Германии. Местами чувствуется даже, что Плеханов имел в виду еще одного читателя, мнение которого он особенно ценил и поддержкой которого он очень дорожил—Фридриха Энгельса.

Д. Рязанов.

Доклад, представленный редакцией русского журнала „Социал-Демократ“ Международному Рабочему Социалистическому Конгрессу в Брюсселе, в августе 1891 г.¹⁾.

Граждане!

Русские социал-демократы не представлены на конгрессе международной социал-демократии в этом году.

Их отсутствие не причинит вам никаких практических затруднений: наш голос не мог бы иметь большого значения в ваших решениях или—лучше сказать—он не имел бы никакого веса. Тем не менее мы считаем полезным изложить вам причины нашего воздержания.

Те из вас, граждане, у которых будет время и охота прочитать эти страницы, будут иметь возможность отдать себе отчет в действительном положении русского революционного движения, которое лет десять тому назад производило такой шум во всем цивилизованном мире.

Мы будем говорить откровенно, без излишней пощады, без громких фраз. Скрыть что-нибудь было бы вредно для нашего движения и недостойно вас, представителей всемирной социал-демократии.

Наша обязанность сказать вам правду, обязанность, которую нам тем легче исполнить, что наше настоящее положение далеко не печальное. Наоборот, только теперь в экономической жизни России можно заметить явления, которые могут служить серьезным основанием для надежд всех противников существующего строя.

Наше политическое состояние отличается, как вам известно, ужасным правительственным деспотизмом, которому почти нет примера в истории; деспотизмом, который соединяет все дурные стороны печальной памяти западного абсолютизма со всеми ужасами

¹⁾ Перевод Е. А. Гурвиц.

восточного' депотицизма. Русский царизм опирается в одно и то же время и на открытия европеейской науки, и на азиатское невежество крестьян. Он эксплуатирует науку для лучшей организации своих сил, он эксплуатирует невежество крестьян, считая себя правительством наиболее соответствующим национальному духу русского народа.

Можно легко понять, что этот пресловутый национальный дух есть только нелепый софизм, придуманный правительством, которое не может найти ничего лучшего для оправдания своего существования. Бесполезно доказывать, что ни один народ не может иметь органической склонности к этому позорному и жалкому существованию, которое составляет удел всех подданных его царского величества. Русский народ никогда не имел такой склонности. То, что правительство называет национальным духом народа, было только отсутствием развития этого духа, вызванным недостаточным экономическим развитием России.

Это недостаточное экономическое развитие рассматривается как очень симпатичное проявление нашего национального духа. Наши реакционеры-славянофилы, как и наши революционеры бакунисты, все в один голос прославляли его. И те и другие в своих теориях с одинаковым усердием противостояли его „буржуазному“ развитию Запада. Россия избавлена от буржуазии, от пролетариата, от антагонизма классов и их борьбы,—твердили и те и другие. Следовательно, социальная революция, которая угрожает Европе, невозможна в России,—говорили реакционеры. Следовательно, социализм у нас может не сегодня—завтра восторжествовать,—утверждали бакунисты. В теории это был единственный пункт расхождения между обеими партиями.

Было бы излишне доказывать вам, представителям революционного пролетариата, революционную роль, выпавшую на долю современного пролетариата в истории. Точно так же излишне доказывать, что там, где нет пролетариата, не может быть социалистического движения, достойного этого имени. Все вы знаете очень хорошо, что современный социализм есть только „теоретическое выражение пролетарского движения“, как говорит Ф. Энгельс. Там, где нет пролетариата, социализм не имеет основания.

Если нужно доказывать наши утверждения, то это по поводу совершенно другого вопроса. Вас, может быть, удивляет, что подобная доктрина, социализм без пролетариата, может в наше время найти адептов среди революционеров какой бы то ни было страны.

Однако этот факт не покажется вам невероятным, если вы вспомните, что эти странные теории тесно связаны с пропагандой Бакунина. Вам, вероятно, знакомы противоречивые, туманные и метафизич-

ческие доктрины этого человека, которого иногда считали замечательным диалектиком, и который был только низкопробным софистом.

Ладеять тому назал Россия была цитаделью бакунизма. Благодаря пропаганде бакунистов, самое название социал-демократов казалось позорным русским революционерам, и когда в конце 1883 г. мы начали нашу пропаганду научного социализма, наши противники думали бросить нам ужасное обвинение, утверждая, что мы питаем симпатии к идеям германской социал-демократии.

И это обвинение было на самом деле обосновано: мы действительно питали эту симпатию. Мы говорили нашим согражданам, что германская социал-демократия имеет много заслуг перед пролетариатом и что знакомство с ее теориями и с ее деятельностью тем более необходимо русским, что они до сих пор даже в Западной Европе изучали только доктрины и практику бакунистов.

Изгнанные из рядов революционной партии, оклеветанные всеми, преследуемые правительством, мы должны были в течение многих лет бороться против различных оттенков бакунистических доктрин. Это было скучное дело. Но оно—почти кончено. Мы теперь можем поздравить себя с тем, что мы расчистили почву для научного социализма, и хотя бакунистические предрассудки оставили еще много следов в идеях многих русских социалистов, никто из тех, кто исповедует хоть сколько-нибудь революционные идеи, не осмелится считать преступлением наши симпатии к социал-демократии. Эти симпатии, наоборот, все увеличиваются среди русских революционеров.

По правде говоря, наша борьба против бакунистов вызывала иногда опасения даже среди западных социал-демократов. Они находили ее несвоевременной. Они боялись, что наша пропаганда, вызвав раскол в революционной партии, ослабит энергию ее борьбы против правительства. Но эти опасения, правда, очень законные, к счастью, были несновательны.

Мы не доктринеры, готовые принести практические успехи революционного движения в жертву теории. Мы умели бы молчать, если бы мы могли думать, что успех революционной борьбы в России хоть сколько-нибудь зависит от сохранения бакунистических предрассудков. Но тяжелый опыт доказал нам об обратное. Мы должны были убедиться, что бакунин был истинным слабости нашего движения. И мы боролись с бакунизмом именно для того, чтобы укрепить наши силы.

Заметьте хорошенько, что под именем бакунистов мы подразумеваем не одних анархистов только. Покойный Ткачев считал себя последователем Бланки. Он боролся с анархистами и полемизировал с самим Бакуниным. И все же все его идеи о социальных условиях в России были пропитаны чистейшим бакунизмом.

Как и Бакунин, он видел в отсталом состоянии нашей экономической жизни залог нашего быстрого будущего прогресса. Как Бакунин, он в своих теориях противопоставлял западно-европейским пролетариев русского крестьянина, которого он представлял себе проникнутым коммунистическими идеалами.

Точно так же для партии „Народной Воли“, руководимой знаменитым „Исполнительным Комитетом“, развитие пролетариата в России было только историческим несчастием. Эта партия старалась отыскивать доказательства отсталого состояния России, и чем больше она находила этих доказательств, тем больше она была уверена в своем торжестве. Противоположность России и Западной Европы была одной из излюбленных тем этих писателей.

Эта партия состояла из представителей того социального слоя, который у нас называют интеллигенцией, т.-е. студентов, людей всяких либеральных профессий и офицеров различного рода оружия. Она не отталкивала рабочих, но она не придавала большого значения их присоединению. Для нее один офицер имел гораздо больше значения, чем сотня рабочих.

Партия „Народной Воли“ оказала огромные услуги России. Благодаря ей борьба с правительством стала вестись с неслыханной до тех пор энергией. Но, воруя своих членов почти исключительно среди „интеллигенции“, партия „Народной Воли“ не могла быть очень многочисленной. Сил ее было достаточно для блестящих стычек, но не для решительного боя.

Название этой партии у нас тесно связано с идеей того, что у нас называют террористической борьбой, т.-е. покушениями на жизнь официальных представителей царизма, до самого царя включительно.

Этот способ борьбы не был изобретен партией „Народной Воли“, но он практиковался этой партией с наибольшей энергией и с наибольшим успехом.

Нас, социал демократов, считали противниками „терроризма“. Но в принципе мы никогда не были против „террористической“ борьбы.

Мы лишь постольку были против нее, поскольку она свидетельствовала о слабости революционной партии. „Терроризируя“ на момент наше правительство, борьба эта в конечном счете стала опасной только для личностей. Терроризм не подрывал системы.

Несколько человек погибло. Их места тотчас же были заняты другими, и царизм не только не поколебался, но он еще укрепился, так как его поддерживали высшие классы, которые в одинаковой мере боялись реакции сверху и дерзости террористов.

Революционная партия тратила больше сил, чем приобретала. Легко понять, что произошло. После смерти Александра II, в марте 1881 г., наше движение заметно стало убывать.

Несколько новых удачных покушений не улучшили положения и не могли его улучшить. В продолжение трех или четырех лет после смерти Александра II в России существовали некоторые более или менее революционные группы молодых людей, но не было партии, не было ни одного тайного революционного общества, сколько-нибудь опасного для царизма.

Но это не все. Почти в то же самое время можно было констатировать ослабление революционного порыва в том социальном слое, которому до тех пор принадлежала инициатива движения.

Ясно, что, если бы революционерам не удалось привлечь к себе новых социальных слоев, их дело погибло бы окончательно. В этом отношении все революционеры согласны; разногласия между ними возникли только тогда, когда надо было решить, к какому классу, к какому социальному слою надо приблизиться.

Одни утверждали, что революционеры должны сойтись с „обществом“, т.-е. с высшими классами; другие советовали обратиться к пролетариату промышленных центров.

Первые неизбежно склонялись к либерализму; вторые — к социал-демократии.

Наши либералы далеко не находятся у власти: человек с либеральными взглядами является человеком подозрительным в глазах нашего правительства.

В качестве партии оппозиционной нашему современному режиму либералы, очевидно, являются прогрессивной силой в нашей стране.

К несчастью, они никогда не боролись активно с правительством. Они никогда не осмеливались переступить узкие границы „мирной“ и „легальной“ оппозиции.

Революционеры могли бы сойтись с либералами, только отказавшись от всякой революционной деятельности.

Надо заметить кроме того, что слабость наших либералов зависит также до известной степени от их теорий.

Либеральные идеи до сих пор очень слабо захватили нашу промышленную буржуазию.

В большинстве случаев наши либералы, так же как и революционеры старого бакунистского закала, принадлежали к так называемой „интеллигенции“. Для многих людей из этого социального слоя либерализм часто является только одной из фаз их эволюции.

Тот же самый человек, который был „социалистом“ на университете скамье, становится „либералом“ по получении диплома, когда ему удалось устроиться и составить себе положение.

Не удивительно поэтому, что наши либералы не лишены некоторых предрассудков „русского социализма“. Как и „социалисты“, они

охотно разлагольствуют на ту тему, что борьба классов, антагонизм между трудом и капиталом, не имеют значения в нашей стране.

Эти теории были бы очень удобны для наших либералов, если бы они не доводили их до абсурда. Если борьба труда против капитала не имеет значения в России, то почему же либералы не обращаются к трудовому народу России? Почему не объединяют они его под своим знаменем? Но именно здесь и проявляется огромная разница между идеями наших русских либералов и идеями западных либералов.

Западные либералы говорят, что рабочий может много выиграть, живя в мире с капиталом.

Русские либералы ничего не говорят по этому поводу по той причине, что они отрицают самое существование пролетариата в России.

Говоря о народе, наши либералы имеют в виду только крестьян.

Но либеральные идеи не имеют влияния на крестьян; либералы это очень хорошо знают, и они не делают попыток привлечь крестьян на свою сторону.

Что же из этого следует? — Так как крестьянин индифферентен, а пролетарий не существует, то остается надеяться только на самих либералов. Но эти господа лучше кого бы то ни было знают цену этой обманчивой надежды.

Вы знаете, граждане, что везде, где либеральные партии имели влияние на политическую жизнь своей страны, они обязаны были этим влиянием поддержке народа и в особыности пролетариата. Без этой ценной поддержки они теряют всю свою силу, потому что вдали от народа либеральная партия только штаб без армии, а штабы сами по себе не могут никому внушить страха.

Итак, закрывая глаза на революционную силу пролетариата, отрицая даже существование этого пролетариата, воздерживаясь, как от беспечной, от всякой попытки сближения с рабочими массами наших больших городов, русский либерализм осуждает себя на полное бессилие.

Царицу нечего, таким образом, бояться подобного противника, и он в самом деле несколько его не боится.

Наши реакционеры, которые по своим силам превосходят революционную партию, отосятся с презрением к либералам. В насмешку они называют наших либералов псевдо-либералами. И они будут правы до тех пор, пока либералы будут игнорировать азбуку политической борьбы, состоящую в абсолютной необходимости сблизиться с рабочим населением наших больших городов.

Но они не могут понять этой азбуки, не отбросив предварительно всех старых идей о социальной жизни России.

Они знают русскую жизнь только в ее экономической статике; они должны изучить ее с точки зрения экономического движения, узнать то, что есть и постоянно растет, вместо того, чтобы восторгаться тем, что было когда-то и что теперь все более превращается в патриотическое воспоминание.

Изученная с этой точки зрения, экономическая структура России совершенно отличается от той, которая была так дорога нашим реакционерам, нашим либералам и нашим бакунистам.

При Николае "незабвенном" можно было еще противопоставлять политическую экономию "святой Руси" политической экономии "гиганта" Запада.

Крепостное право, прикреплявшее русского крестьянина к земле, было непреодолимым препятствием для возникновения промышленного пролетариата: пуги сообщения были в совершенно примитивном состоянии; промышленность и торговля были очень мало развиты; обмен еще не захватил сельского хозяйства крестьян.

И казалось, что тяжелая рука полицейской опеки делала совершенно невозможным всякое прогрессивное движение.

Но уже в то время проницательные люди понимали, что наш старый экономический строй не мог оставаться незиженным.

К концу царствования Николая промышленность и торговля уже настолько развились, что даже министерство внутренних дел должно было констатировать несоответствие крепостного права экономическим интересам России.

После смерти Николая наступила эра реформ. Крымская война доказала, что Россия, даже с чисто военной точки зрения, нуждается в железных дорогах и крупной промышленности. Правительство принялось, поэтому, заботиться о размножении класса капиталистов. Но этот класс не может существовать без пролетариата, и для образования пролетариата пришлось произвести так называемое освобождение крестьян. За свою личную свободу крестьяне заплатили дворянству лучшей частью принадлежавшей им земли. Того, что осталось, было слишком много, чтобы умереть с голода и слишком мало для жизни. Когда, таким образом, русская крестьянская община была подорвана в корне, новая крупная буржуазия старательно выращивалась в типично атмосфере железнодорожных привилегий, дворянственного тарифа и вся их других преимуществ. Всем этим как в городах, так и в деревнях была произведена полнейшая социальная революция, при которой не могло замереть раз начавшееся умственное движение¹⁾.

Эта социальная революция продолжается до настоящего времени. Число крестьян, бросающих свои земли, или не имеющих не-

¹⁾ Энгельс, "Внешняя политика русского царизма".

обходимых средств для обработки их, растет с ужасной быстротой. Статистика доказала, что число это доходит до 60% общего числа русских крестьян.

Мелкая сельская буржуазия безраздельно господствует над крестьянами, между тем как крупная буржуазия скапивает земли дворянства, все более и более разоряющегося.

Исчезновение старого экономического строя дает полный простор развитию капитализма. Но он уже не удовлетворяется внутренним рынком.

Русская буржуазия нападает на иностранных капиталистов, которых она обвиняет в бесчестной конкуренции. Она старается открыть себе сбыт в центральной Азии: в Персии, в Монголии, в Китае и даже в Абиссинии. Закаспийская железная дорога оказала большие услуги нашим промышленникам. Сибирская железная дорога окажет еще большие услуги. Одним словом, если император Николай был только царем солдат, то Александр II был царем буржуазии, и в этом отношении его сын верно следует примеру отца.

Как характерный признак нашего времени можно привести идеалы партии, называющей себя русской партией или национальной партией. В 1890 году член этой партии издал в Париже очень поучительную и очень интересную во многих отношениях книгу. Патриотический защитник царизма и православия старается просветить своих читателей-французов относительно прекрасных качеств истинного русского духа. Прекрасная тема для славяно-фильского красноречия! Но автор становится красноречивым только тогда, когда он говорит о будущности русской торговли. «По своему географическому положению,—говорит он,—Россия призвана служить естественным транзитом для продуктов азиатского материка и западных стран. Россия таким образом призвана стать в более или менее близком будущем необходимым посредником как в западной, так и в восточной торговле. В тот день, когда она доведет до сердца Китая строющуюся ныне железную дорогу, богатые мореходные и перевозочные компании, суда которых бороздят теперь восточные моря под каким бы флагом они ни плавали, и в тот день Англия потеряет свой морской скипетр.

„Но, чтобы достигнуть этой цели,—продолжает он,—недостаточно, чтобы какая-нибудь дорога из восточных губерний России проникла в Азию, надо еще, чтобы сеть дорог, даже и морских, соединилась с большой артерией. Это именно и подсказывает идею господства России в Черном море. Константинополь, как всем известно, по своему положению может послужить конторой и складочным местом для всей Азии“ и т. д.¹⁾.

¹⁾ Doverine-Tchernoff, „L'esprit national russe sous Alexandre III“ Paris, 1890.

Таковы идеалы наших реакционеров. Вы видите, что даже частичное осуществление их стремлений сделало бы Россию опасной для Западной Европы, и в особенности для европейского пролетариата, не только ее пушками и штыками, но и ее промышленностью.

Наše правительство напрягает все свои силы для осуществления этой патриотической программы:

И, благодаря этой умелой тактике, наша промышленная и торговая буржуазия не переходит на сторону либеральной оппозиции, сторонники которой рекрутируются главным образом среди буржуазных идеологов „либеральных профессий“.

Европейский пролетариат не может больше продолжать смотреть на Россию как на страну, фигурирующую на международном рынке только сырьими продуктами земледелия. Не далеко уже то время, когда русская промышленность будет сильно конкурировать с западно-европейской промышленностью на рынках Востока. И поэтому жизненные интересы социал-демократии всего мира тесно связаны с прогрессом русского рабочего движения.

Появление в России значительного промышленного пролетариата есть социальный факт огромного исторического значения. Уже с начала нашего столетия много говорят о европеизации России. Не один славянофильский писатель стяжал себе литературные лавры оплакиванием этой европеизации. Но в течение долгого времени одно только дворянство не противилось европейской культуре. Все другие классы, и в особенности крестьяне, вели совершенно азиатский образ жизни. В настоящее время европеизация захватывает экономическую структуру России, а следовательно весь русский народ. С промышленным пролетариатом в первый раз в нашей истории появляется революционная сила, способная ниспровергнуть царизм и ввести нашу страну в великую семью цивилизованных народов. И мы можем без всякого преувеличения сказать, что вся дальнейшая эволюция России зависит от умственного развития русского пролетариата.

Русский крестьянин доброго старого времени не имел ничего общего с культурой и либеральными идеями Европы. Его невежество было самой лучшей основой царского деспотизма. Русский пролетарий старается учиться, усвоить себе европейскую культуру. Везде, где императорская инквизиция допускает существование народных библиотек, читатели-рабочие являются толпами. И на каждом народном чтении приток слушателей так велик, что их негде поместить.

Очевидно, что все, что может служить делу народного образования, должно пройти через фильтр придирчивой цензуры. Лег-

галь ная пропаганда сколько-нибудь прогрессивных политических идей совершенно невозможна. Чтобы печатать книги и брошюры против современного режима, приходится прибегать к тайным типографиям, или же печатать их за границей. Само собою разумеется, что подобные издания можно распространять только тайно.

Это положение ликвидирует революционной партии ясно и логически программу, которой она должна следовать.

Что нам необходимо, это пропаганда социалистических идей среди рабочих и организация рабочих обществ с той же целью пропаганды и агитации.

Русский пролетарий не является новичком в революционном движении. Вы знаете, что именно рабочий взор ал императорский дворец в феврале 1880 года. Самая идея этого акта зародилась в рабочей группе. Вот уже двадцать лет, как революционные кружки не прекращали своего существования, несмотря на все усилия политической полиции.

Пока наши революционеры были проникнуты бакунистскими претрассудками, они не могли иметь большого влияния на пролетариат. Их взоры были обращены в прошедшее. Они и не подозревали революционной роли русского пролетариата.

Они презирают политические свободы, как буржуазный софизм. Если они случайно обращались к рабочему, то лишь для того, чтобы звать его под знамя „чисто экономической“ революции. Примерно в начале 1879 г. тайное рабочее общество, Северо-русский рабочий союз, выпустило программу, в которой политические свободы были поставлены в главе требований русского пролетариата. Знаменитое революционное общество „Земля и Воля“, состоявшее почти исключительно из бакунистов, более или менее „интеллигентных“, сочло свою долгом бороться против „буржуазных“ тенденций рабочего союза.

В России, как и во всем мире, рабочее движение может процветать только под знаменем научного социализма, т.е. под знаменем социал-демократии.

Социал-демократия ни в коем случае не относится нейтрально к политическим свободам. Гуская социал-демократия убеждена, что именно к завоеванию этих свобод должны быть направлены первые усилия рабочей партии в России.

Партия, которая рекрутировалась главным образом среди „интеллигентов“, не могла выстроить царизм. Она не была даже достойна сильна, чтобы напасть на него в решительном бою. Террористическая борьба, эта партизанская война, диктовалась ей неизбежным образом. Вступление в борьбу промышленного пролета-

риата дает возможность птикам дальние. Отныне опасность будет грозить уже не личности, сидящей на царском троне, угроза будет направлена против существования самого трона.

Такова наша программа, дорогие граждане. Мы поставили себе обязанность покрыть всю Россию сетью рабочих обществ. До тех пор, пока цель эта не будет достигнута, мы будем воодушевляться от участия в ваших заседаниях. До того момента всякое представительство русской социал-демократии было бы фиктивно.

А мы не желаем фикций.

Мы убеждены, что в скором времени наше воздержание не будет больше иметь оправданий. Очень возможно, что на следующем международном конгрессе вы увидите среди вас действительных представителей русских рабочих.

Пока же мы думаем, что вы все, без различия национальности, пожелаете нам успехов.

Да здравствует социал-демократия!

Да здравствует союз пролетариев всех стран!

За редакцию „Социал-Демократа“

Г. Плеханов,

В. Засулич.

Г. В. Плеханов.

ПИСЬМО В РЕДАКЦИЮ „Mouvement socialiste“

Женева, 29 апреля 1904 года.

Дорогие товарищи!

Вы просите меня высказать свое мнение о русско-японской войне, но после того, что сказано об этом социалистами разных стран в номере „Mouvement socialiste“ от 15 марта¹⁾, мне остается добавить, кажется, немногого.

То, что происходит в настоящее время на Дальнем Востоке, доказывает лишний раз, насколько был прав наш Брюссельский социалистический международный конгресс 1891 года в своем утверждении, что „все попытки, имеющие целью искоренение милитаризма и возвращение мира между народами, останутся утопическими и бессильными, если не коснутся экономических причин зла“. До тех пор пока факторы, огражденные конгрессом в режиме эксплуатации человека

¹⁾ Там были приведены отзывы о войне Ферри, Гэда, Катаяма, Каутского, Меринга и др.

человеком и вытекающей отсюда борьбе классов, будут существовать, было бы, действительно, утопично надеяться на пришествие общего мира. От времени до времени капиталисты разных стран в своей отчаянной борьбе за расширение рынков сбыта бывают вынуждены нарушить этот мир. Пока существует капитализм, будет и война—или вооруженный мир, который, в конце концов, не дешевле.

Это положение, тяжелое само по себе, ухудшилось в последние годы и причина этого заключается в том, что царизм, несмотря на все вздорные толки о мирных стремлениях Александра III и Николая II, никогда не желал мира и принужден был искать войны, благодаря внутреннему положению России. Петербургское правительство надеялось, что конфликт с какой-нибудь иностранной державой позволил бы ему восстановить хоть немного свою популярность и реабилитировать себя в мнении „верных русских подданных“, все менее и менее расположенных восторгаться прелестями деспотического режима. Политическое равновесие, всегда неустойчивое при капиталистическом режиме, становилось еще более неустойчивым благодаря авантюристской политике царизма. То, что должно было случиться, случилось: мы имеем войну.

Важно только звать, были ли верны расчеты тех, кто водил за нос несчастный манекен Зимнего Дворца. Для того, чтобы война могла пойти на пользу царизму, необходимо, чтобы она была победоносная. Но... до сих пор перевес был на стороне японцев. Наша тихоокеанская эскадра в настоящий момент почти уничтожена, а между тем в начале войны она почти ни в чем не уступала японскому флоту по вооружению и количеству судов. Если мы терпели поражение за поражением, если наши мины взрывали лишь наши собственные корабли, если нашим миноносцам удавалось торпедить лишь невооруженные суда, между тем как японцы уничтожили 4 броненосца, три крейсера и множество контр-миноносцев, то этим мы обязаны невероятной беспечности и поразительной неспособности наших начальников. То, чего свидетелями были мы в Порт-Артуре, превосходит все границы вероятного. Вы можете об этом судить по нескольким отрывкам из подлинного письма, исходящего, повидимому, от какого-то офицера в Порт-Артуре и появившегося в органе нашей либеральной буржуазии „Освобождение“, издаваемом в Штутгарте:

„Наши вожди не переставали нам говорить, что войны не будет. Они держали большинство судов в резерве, между тем как японцы становились все более вызывающими и деятельно готовились к войне.“

„Они уже шестью месяцами раньше мобилизовали свой флот, произвели серьезные маневры и закупали за границей крейсеры. Наши офицеры знали и говорили обо всем этом, но наши начальники

ничего не знали или ничего не хотели знать. Утром 26 октября пришло иностранные судно и стало около нашей эскадры, так как ему было запрещено зайти в порт. Оно простояло 4—5 часов, затем снялось с якоря и спокойнейшим образом ушло, никем не обеспокоенное. Здесь царит убеждение, что на его борту находились переодетые командиры атаковавших нас вслед за тем миноносцев. Они, конечно, все высмотрели и сделали наброски.“

„25 июля и 26 августа всеобщий выезд японцев из Порт-Артура и Владивостока. Японское правительство послало за ними специальные суда, но и это даже не заставило наших вождей призадуматься и не раскрыло им глаза.“

„26 августа наши офицеры в шутку держали пари о том, каким способом война будет объявлена. Они говорили, что японцы будут дураки, если не атакуют нас в ту же ночь, послав десяток или два миноносцев.“

„27 сентября наша эскадра должна была сняться с якоря и идти по неизвестному назначению, и дан был приказ быть наготове к 8 часам утра. Таким образом, вечером 26 еще не были готовы. Эскадра была вся залита светом, и поневоле приходила мысль о возможности атаки вражеских миноносцев.“

Когда это предвидение осуществилось, для японцев наступило раздолье.

„Как волки в овчарне,—рассказывает автор письма,—японские миноносцы проникли в расположение нашей эскадры и сделали свое дело. В это время тот, кто был виновником катастрофы, деморализовал и уничтожил нашу эскадру, кто командовал флотом из глубины кабинета в своем доме вице-короля, спал спокойно, и когда его разбудили, чтобы доложить, что на рейде эскадры происходит что-то необычайное, он ответил: „Я знаю, они упражняются в стрельбе в цель!“

Можно было бы предположить предательство, если бы не бросались в глаза очевидная и простая глупость. Наполеон сказал о французских куртизанах, которые по приказу мадам Помпадур ставились во главе французских армий во времена семилетней войны, что все эти генералы, главные и второстепенные, были абсолютно лишены всяких способностей. То же самое нужно сказать о русских полковоцах, которых японцы бьют с такою невероятною легкостью. Поставленные на свои посты не в силу своих заслуг, но благодаря интригам, они не имеют никакого понятия о собственном своем ремесле.

Исключение составлял Макаров, но он побил, благодаря общей дезорганизации. Может быть, и Куропаткин не лишен индивидуальности и дарования, но что может сделать один человек, когда вся

система ничего, абсолютно ничего не стоит. Одна швейцарская газета рассказывала несколько дней тому назад, будто главнокомандующий нашей армии, отправляясь на Дальний Восток, захватил с собою гроб, в полной уверенности, что не вернется оттуда живым.

Я не говорю, что окончательное наше поражение совершило неминуемо. На войне неожиданность никогда не теряет своих прав. Но очень возможно, что мы начнем с Седана. И, во всяком случае, сомнения нет, что нам суждено еще много поражений, и что цель камарильи, провоцировавшей наши бедствия, останется недостижимой.

Она рассчитывала, что война поможет ей укрепить царизм. Но царизм выйдет из войны очень ослабленным, и ростик его сильно упадет как внутри страны, так и за ее пределами. И это будет чистым выигрышем для русского народа.

Кто читает сколько-нибудь внимательно французские газеты, мог убедиться, что петербургское правительство много уже потеряло в мнении французской буржуазии. Голиаф, которого считали непобедимым и на которого о надеждах, чтобы свести счеты с Германней, оказался совершенно бессильным. Буржуа не могут притти в себя от изумления, и, однако, нет ничего естественного. Один военный французский писатель говорит с большим основанием, что «социальное состояние, приущее каждой исторической эпохе, имеет существенное влияние не только на военный организм народа, но даже на характер, свойства и склонности его военных»¹⁾. А наше социальное состояние может нас только ослабить, с военной точки зрения.

Русский солдат славился своею храбростью и свою выносливостью; но Россия была обязана этими качествами своих солдат, прежде всего, своему экономическому состоянию. Пока ее внешняя торговля была мало развита и хлебные злаки вывозились лишь в малом количестве, русский крестьянин, при всей его бедности и придавленности, был, все же, далек от той экономической и физиологической нищеты, которая в настоящее время делает его существом, живущим вороголь, легко добываемой болезнью. Солдат, который с самого детства редко когда ел досыта, не может быть вынослив. Добавьте сюда, что этот солдат не выносит уже безропотно всех несправедливостей и жестокостей своих начальников, как в доброе старое время, но становится, в свою очередь, недоволен; он начинает задумываться и глухо роптать. Что касается начальников, то мы уже видели, что они являются, большей частью, образцами бездарности и невежества. Иначе и не могло быть!

В военных школах, как и гражданских, всякий молодой человек одаренный способностями и энергией, становится подозрителем стар-

¹⁾ Les maîtres de la guerre, essai critique, par le lieutenant-colonel Rousset (page 4).

шим, именно в силу своих способностей. Он не может рассчитывать на быструю карьеру и очень часто, возмущенный всем тем, что видит вокруг себя, оставаясь всякой мысль о службе и переходит на сторону революционеров. Русское революционное движение насчитывает уже и сколько десятков лет, и кто знает, сколько среди неисчислимых жертв царского молота погибло талантливых людей на виселице, в крепостных казематах или медяных пустынях Сибири?

Таланты переходят к революции и в оппозицию. Нет ничего удивительного, если очень немногие остаются в рядах тех, кто служит правительству в качестве гражданских чиновников или офицеров, сухопутных и морских; между тем как в Японии правительство и народ составляют одно целое, ибо социалистическое движение там только зарождается, у вас уже существует пропасть между приверженными и всеми лучшими элементами среди управляемых. Русское правительство изолировано и уже благодаря этой изоляции потерло всякую моральную силу. На войне оно заранее осуждено на бессилие.

Партиотические манифестации, вокруг которых заграничная печать посыпает столько пыли, являются не более чем полицейскими «трюами»: с этой целью устраиваются процессы из самых подозрительных элементов, вплоть до уголовных субъектов. Правительство само уже, повидимому, пресытилось этими манифестациями, которые становятся все реже. В то же самое время, антиимпериалистическое движение усиливается. Социал-демократия прилагает все старания, чтобы разъяснить народу истинное значение войны.

Комитеты распространяют революционные прокламации, и их голос находит отклик среди рабочих.

Вот, например, две резолюции, принятые одна в Твери, другая в Ростове на Дону в тайных собраниях организованных рабочих.

Первая резолюция гласит:

«Организованные рабочие г. Твери, как отряд российской социал-демократической армии, заявляют единодушный протест против русско-японской войны, предпринятой самодержавным правительством без согласия народа.

«Мы заявляем, что война пагубна для интересов народа: преждевременная смерть десятков тысяч рабочих, опор семья, нетрудоспособность многих из оставшихся в живых, увеличение налогов и разорение, — вот что она приносит и без того обездоленной массе. Мы заявляем, что эта война ведется в интересах абсолютизма и буржуазии, так как первый хочет заглушить, под шум военных действий, растущее недовольство народа, а вторая находит, в случае счастливого исхода войны, получить новые рынки для сбыта товаров.

„Как отряд всемирной социал-демократии, мы протягиваем братскую руку нашим товарищам японским социал-демократам и присоединяемся к их протесту против войны, выгодной лишь вашим правительствам и вредной рабочему классу без различия языка и национальности.

„Мы высказываемся категорически против международных войн, вообще, и против русско-японской войны, в частности, и признаем лишь одну войну: против абсолютизма и буржуазии.

„Долой абсолютизм! Долой войну!

„Да здравствует международная социал-демократия!

„Да здравствует российская социал-демократия!“

А вот другая из этих резолюций:

„Принимая во внимание:

„1. Что война является, с одной стороны, следствием захватнической политики, преследуемой царским правительством на Дальнем Востоке, в интересах буржуазии, ищащей внешних рынков, и в интересах поддержания правительенного престижа как внутри страны, так и за ее пределами.

„2. Что война возлагает на народ огромные жертвы людьми и деньгами, влечет за собою разорение крестьян, усиление экономического кризиса и безработицы, даже в случае победоносной войны.

„3. Что вся тяжесть войны падает, очевидно, на рабочий класс и крестьянство, так как армия рекрутируется из этих классов, и правительство взваливает на них все бремя налогов.

„4. Что война, возбуждая и обостряя взаимную ненависть наций, отвлекает внимание народа от внутренних дел страны и затрудняет развитие классового сознания пролетариата.

„Собрание протестует против войны и зовет всех товарищ на войну против абсолютизма, который беспрестанно нарушает даже интересы эксплоататоров и собственного своего самосохранения.

„В то же время собрание, признавая, что международная социал-демократия есть единственный оплот всеобщего мира и братства, шлет свой привет японским рабочим, которые протестовали против войны, и выражает глубокое свое убеждение, что ни эта война, ни осложнения международной политики, которые она может повлечь за собой, не остановят развития социал-демократии.

„Да здравствует братство народов!

„Долой войну, долой абсолютизм!“

Как вы видите, товарищи, наши организованные рабочие проникнуты ясным сознанием; им остается только неутомимо продолжать свою пропаганду и агитацию, чтобы нанести сокрушающий удар изыхающему царизму. И не сомневайтесь, социалисты,

этот удар будет нанесен, ибо русские пролетарии сумеют выполнить свой долг.

С падением царизма или значительным его ослаблением, не вдворится еще всеобщий мир, эра которого наступит только с крахом капитализма, но иссякнет один из важных источников войны и реакции, сделан будет огромный шаг по пути к окончательному освобождению. Нам, русским социалистам, останется лишь торжествовать, и вместе с нами, социал-демократии обоих полушарий.

Перев. Я. А. Виткинд.

Г. В. Плеханов.

Речи и реплики на II Съезде Лиги русской революционной социал-демократии.

Речи и реплики, которые мы выписали ниже из „Протоколов“ съезда чрезвычайно интересны. Они относятся к эпохе, когда Г. В. Плеханов вместе с В. И. Лениным вели борьбу с еще молодым, но уже достаточно себя выявившим меньшевизмом. Реплики эти имеют большую историческую ценность, ибо они показывают, что в вопросе о разрыве между Плехановым и Лениным правда во всяком случае не на стороне тех, кто тогда был в лагере противников его. Некоторые из них пытаются искать причины разрыва в личных свойствах того или иного деятеля; это, разумеется, жестокая ошибка. Мы не беремся в краткой заметке выяснить подлинные причины разрыва, мы хотим лишь обратить внимание на то чрезвычайно интересное обстоятельство, что совсем почти накануне кооптации меньшевиков в редакцию „Искры“ его отношение к главному пункту спора было „ленинское“. Точку зрения строгого централизма, которую он защищал в приводимых ниже речах, Плеханов защищал и после своего отхода от большевиков. „Мы разошлись,—вспоминает он в статье „Об улыбке авгура“,—лишь во время споров о первом § партийного устава. Я отстаивал с Лениным ту его редакцию, которая гласила, что членом партии является всякий, принадлежащий к ее организации. Мне до сих пор кажется, что иного определения и быть не может... поскольку не нарушаются права логики“.

Как далеко ни расходились В. И. Ленин и Г. В. Плеханов, но в этом вопросе они никогда не расходились.

Не могу не обратить внимание и на реплику из единственного слова „Merci!“, которую он кидает Мартову.

На самом деле, каково звучит фраза Мартова, который, в своем отчете о II съезде по поводу речи Плеханова об относительной ценности демократических принципов, советовал ему: „Эти слова вызвали негодование части делегатов, которого легко можно было бы избежать, если бы тов. Плеханов добавил, что, разумеется, нельзя себе представить такого трагического положения дел, при котором пролетариату для упрочения своей победы приходилось бы подирать такие политические права, как свободу печати... Уже тогда он в своем демократическом ослеплении терял революционный марксистский гагаж, но это лишь мимоходом.

Наша дополнительные замечания не ставят себе целью дать изложение хода прений на съезде; их задача—сделать реплики понятными, не более.

* *

Председательствующий голосует предложение тов. Мартова о составе президиума, „за“—17 голосов, к.о „против“?

Плеханов. Не имеет смысла; очевидно, кто против.

Голоса не считаются. Троцкий вносит предложение о порядке выборов.

Плеханов. Это все равно, можно и так.

Избранная вице-председатели Заулич отказывается в пользу Ортодокса, что вызывает недоумение последней.

Плеханов. Мне кажется, что отказываться в чью-нибудь пользу здесь неудобно. Если вы отказываетесь, то тов. Ортодокс встает в бюро по праву, так как она—следующий кандидат по большинству голосов, а не потому, что вы отказываетесь в ее пользу.

(Голоса. Ну, да!.. Конечно.)

На попытку Дейча разъяснить устав Лиги в том смысле, что члены Лиги, находящиеся в России, не пользуются правом голоса в заграничной организации,

Плеханов замечает: Устав партии этого не запрещает.

По этому вопросу, после двух ораторов (Литвинова и Мартова) поступает в бюро предложение прекратить прения.

Плеханов. Слишком спешите, товарищи!

Председатель ставит предложение на голосование—„за“ не подает голоса никто.

Плеханов. Прошу секретарей отметить в протоколе: никто! В порядке прений.

Плеханов. Дейч указывает, что администрация ни о каких делах лиц членов, находящихся в России, не уведомляет и с их мнением не считается. Но съезд—явление исключительное, и потому прежние прецеденты иметь значения не могут. Да-

лее допустим, что администрация не сделала всего, от нее зависящего, для уведомления всех членов, находящихся теперь в России. Это касается только администрации, и ей можно высказать строгое порицание. Но нельзя же из-за справедливости для утешения заключенных товарищей лишать права голоса других. Не понимаю, какие могут быть коллизии при одновременном участии одного лица в двух организациях. Устав нам этого не запрещает, и в уставе нет также того, чтобы люди, переехавшие границу, лишились права голоса.

По окончании прений 17 голосами против 15 мандаты присланных из России признаются недействительными.

Плеханов—просит занести в протокол энергичный протест.

Груздев. А партийная дисциплина?

Плеханов. Вы об этом скажете в речи или напишете об этом.

Мартов иронически говорит о партийной дисциплине по поводу протеста Плеханова.

Плеханов. Протестовать всякий имеет право, и потому в данном случае нет нарушения партийной дисциплины,—я не следую дурным примерам.

Во время речи Дейча, когда тот, мотивируя свое предложение, сослался на себя, говоря, что ни на каторге, ни в ссылке к нему ни с какими делами не обращались.

Плеханов (с места). А как же вы нас ругали в каждом письме по всяким поводам?..

Этот свой возглас он и разъяснил перед голосованием:

Плеханов. Если я упомянул относительно того, что Дейч ругал нас в письмах, то только для того, чтобы показать, что Дейч знал о наших делах и что мы считались с его голосом.

Т. Эмануилов пытается внести поправки к принятой резолюции о лишении мандата. Председатель разъясняет, что, „раз резолюция принята, поправки вноситься не могут“.

Плеханов (с места). Вы забыли регламент.

После прений по вопросу о том, можно ли внести поправки, председатель пытается окончить этот спор без вota, перейдя просто к порядку дня. Н. Ленин протестует.

Плеханов—просит занести протест тов. Ленина в протокол. Петербуржец пытается доказывать, что поправки „всюду и всегда голосуются перед голосованием предложения“.

Плеханов. Нет!

Всюду и всегда (Верно! Конечно!). Всюду и всегда!“

Плеханов. На международных конгрессах бывает иначе.

Предложение и поправки отвергаются. После доклада Дейча и Шарко § 1 порядка для „Доклад администрации“.

Плеханов. У Дейча значится 43 члена. Это—с лишенными прав или без „лишенных прав“?

Председатель отвечает.—„Без уехавших в Россию“.

После краткого диспута по докладу съезд переходит к обсуждению второго пункта порядка дня: „Доклад делегата Лиги на партийном съезде“. Мартов требует себе слова содокладчика, ибо он был также делегирован от Лиги на съезд: „На самом съезде мне пришлось передать свой голос тов. Ленину. Но... мы с Лениным оказались на разных полюсах“.

Плеханов. Тов. Мартов сам нам говорит, что он сложил свои полномочия, как представитель Лиги. Слушатели же все равно будут ознакомлены со съездом из доклада Ленина и из дебатов по поводу доклада, и так как время не ограничено для этого пункта порядка дня, то тов. Мартов может в качестве оппонента сказать все, что он хочет, по поводу съезда партии. Сделать же законными те права, которые перестали быть законными, не имеет смысла.

Старover возражает, ссылаясь на германскую соц.-демократию.

Плеханов. Ленин находится в положении подсудимого. Если члены Лиги будут им, как делегатом, недовольны, то они могут ему это высказать. Следовательно, невозможно его лишить заключительного слова, как невозможно лишить заключительного слова всякого обвиняемого.

За предложение Мартова продолжают высказываться Троцкий, Рудников; против—Ортодокс, Ленин.

Плеханов. Я говорю одно, что Мартов будет говорить не как делегат. Про английский парламент говорят, что он может сделать все, но не может превратить мужчину в женщину. Наш съезд может сделать все в своей сфере, но не может отменить законы логики. Вы сложили свои полномочия, и нет такой силы, которая бы восстановила вашу делегатскую невинность. Здесь были указания по поводу вопроса Ортодокса. Но и я слышал, если мне слух не изменяет, что в начале говорили, будто Лига представляет одно целое, теперь же оказывается, что существуют „большинство“ и „меньшинство“. Можно требовать многое, но съезд, повторяю, не может отменить законы логики.

Председатель разъясняет, что Мартов хочет выступить, не как делегат, а лишь как корреспондент. Съезд соглашается с этим. Перед тем как приступить к докладу, происходит обмен мнений по вопросу о том, докладывать ли лишь, что было на официальных заседаниях или также и о частных совещаниях групп. Мартов поддерживает первое, Ленин и Плеханов—второе.

Плеханов. В речи тов. Мартова я нашел удивительный метод исследования истины, метод усечения способов узнания оной.

Мартов выражает опасение, что будут затронуты факты, вокруг которых создастся атмосфера сплетен.

Плеханов—протестует против слов Мартова. Лига была частью организации „Искры“, теперь же рекомендуется не говорить о том, что происходило на ее заседаниях. В интересах истины я предлагаю не отклонять предложения тов. Ленина говорить о частных заседаниях „Искры“.

Мартов заявляет, что заявление тов. Плеханова, „что я хочу усечь истину, развязывает мне руки“...

Плеханов. Ого!

„Снимает с себя всякую ответственность и обещает коснуться и „поведения“ Плеханова: „на частных заседаниях „Искры“ он говорил одно, а на съезде другое“.

Плеханов. Это не верно!

Дан предлагает выслушать эти сведения, но не на заседании Лиги, ибо Лига не суд.

Плеханов. Однако судьи судят!

Съезд принимает резолюцию: „просить тов. Ленина касаться всего, что найдет нужным, не исключая и заседаний „Искры“.

Плеханов. На мой взгляд съезд должен просить не только Ленина, но также специально и т. Мартова высказать все, что он знает, ввиду тех неясных намеков, которые были здесь сделаны на мое, якобы, противоречивое поведение.

Съезд соглашается. Мартов разъясняет, что он инкриминирует Плеханову то, что „на частных заседаниях организации „Искры“ вы были солидарны со мной, голосовали же на съезде не со мной“.

Плеханов—снова протестует против слов Мартова, повторяя несколько раз, что его утверждение неверно.

„Я, — продолжает Мартов, — не думаю касаться нравственной личности т. Плеханова. Я говорю исключительно о его политическом поведении“.

Плеханов. Тов. Мартов говорит, что он не касается моей нравственной личности, но я утверждаю, что вопрос о моем личном поведении совершенно здесь неуместен.

Мартов разъясняет, что его указание на противоречивость поведения Плеханова—указание политическое, а не моральное.

Плеханов. Я совершенно неудовлетворен объяснением тов. Мартова. Если в понедельник я был с ним солидарен, а в четверг убедился и стал переходить на сторону других, то это еще нельзя назвать противоречивым поведением.

Далее съезд приступил к выслушиванию двух докладов. Мартов в своем докладе, передав содержание речи Плеханова об относительной ценности демократических принципов, прибавляет: „эти слова вызвали негодование части делегатов, которого легко можно было бы избежать, если бы тов. Плеханов добавил, что разумеется нельзя себе представить такого трагического положения дел, при котором пролетариату для упрочения своей победы приходилось бы попирать такие политические права, как свободу печати...“

Плеханов. Merci!

После доклада Мартова, который носил личный характер, Ленин подает заявление с протестом, а

Плеханов—заявляет, что он собирался отвечать Мартову на его так назыв. корреферат длинной речью принципиального характера и полагает, что все видели, как он делал с этой целью отметки в своей тетради, но происшедшая сцена не дает ему возможности отвечать, и потому он ограничивается констатированием того, что, вопреки своему заявлению на первом заседании съезда Лиги, Мартов в своем реферате ни о каких противоречиях в новедении его, Плеханова, на заседаниях организации „Искры“ и на заседаниях съезда не упоминал¹⁾.

Слово “предоставляется Троцкому. Плеханов и многие другие в это время выходят из зала заседания. В обсуждении 2 пункта они более не принимают участия. Съезд переходит к обсуждению § 3 порядка дня—об уставе Лиги. Троцкий докладывает устав. В прениях после Мартова выступает

Плеханов. Мы собирались на съезд не затем, чтобы обмениваться такими выражениями, как бюрократизм, помпадурский централизм и т. д. В интересах достоинства съезда, которое может быть нарушено, я обращаюсь к председателю с предложением высказать порицание предыдущему оратору и поддерживать больший порядок. Председатель представляет нам в этой области слишком большую автономию.

Председатель и Мартов не соглашаются с Плехановым.

¹⁾ По этому поводу Плеханов написал письмо в редакцию „Протоколов 2-го очередного съезда Лиги“, отрывки из которого приведены в протоколах, ниже мы воспроизводим то, что имеется в протоколах:

Отрывок из письма Плеханова Г. В. в ред. „Протоколов 2-го очередного съезда Лиги“.

„Итак, между тем, что я говорил на заседаниях организации „Искры“, и тем, что говорилось мной на заседаниях Съезда, противоречия не было. Значит, опасение указать на это несуществовавшее противоречие не могло никому помешать ссылаться на заседания „Искры“.

Что касается заявлений, сделанных мной частных разговорах, то тов. Мартов упоминает только об одной фразе в одном разговоре с одним человеком. Если бы была возможность точно воспроизвести эту фразу, то я показал бы, что и она ничему не противоречит в моем поведении. Но такая полемика не поведет ни к чему. Верно то, что я уже давно высказывалась против узкости, которую замечал в некоторых действиях и отношениях „искровцев“. Напомню тов. Мартову свои письма большинству редакций по поводу происшествий 1902 г. в петербургском комитете. Но тогда тов. Мартов не был солидарен со мной, энергично отставая то, что, мне представлялось, было на самом деле неправильной узкостью. Я очень рад был видеть, что он как будто готов был согласиться со мной. Но эта радость была непродолжительна: предложенная им формулировка § Устава казалась и кажется мне очень ошибочной. Я увидел, что в некоторых отношениях мы все-таки различно смотрим на вещи и что в этих отношениях ко мне ближе подходят другие люди. Вот только и всего. Это жаль, но своими действиями я не противоречил не только тому, что я говорил на заседаниях „Искры“, и не только своим частным разговором, но даже своим сновидениям.

„Еще два слова. Протоколы заставляют меня говорить: „я перешел на сторону других“. Я не помню, как именно я выразился, но так выражаться я не имею привычки“.

Плеханов. Мы слишком расходимся с председателем в определении того, что нарушает порядок и что, задевая личности, недопустимо на заседаниях. Не желая говорить „что-нибудь обидное, я прошу не переносить дебатов на личную почву, я предлагаю избегать всяких намеков на личности. Тут целое направление характеризуется как помпадурское. Ясно, что тов. Ленин, занимая известный общественный пост, оказывается в таком случае помпадуром. Мы собирались сюда, чтобы серьезно обсудить устав, а не для того, чтобы усиливать раскол. Если последовать моему совету,—можно избежать беспорядков. В порядке прений выступает

Плеханов. Прения, которые начались, должны привести к важным решениям. И прежде всего необходимо выяснить вопрос, как понимаем мы автономию организации и кто может определить пределы этой автономии. Параграф 8 партийного устава говорит следующее: „Все организации, входящие в состав партии, ведают автономно все дела, относящиеся специально и исключительно к той области партийной деятельности, для заведования которой они созданы“. Всякий комитет, вырабатывающий себе устав, должен выяснить, как понимает он этот пункт. Может быть, я не понял докладчика, но мне показалось так: если все организации ведают свои дела автономно, то мы автономны в выработке своего устава. Такое рассуждение неправильно. § 6 говорит, что комитеты создаются высшими инстанциями; значит, они не могут быть автономны в создании своей организации, в выработке своего устава. Если бы это было так, то они были бы автономны по отношению к целому, к партии. Это уже не бундистская точка зрения, а прямо анархическая. В самом деле, анархисты рассуждают так: права индивидуумов неограниченны; они могут прийти в столкновение; каждый индивидуум сам определяет пределы своих прав. Пределы автономии должны быть определены не самой группой, а тем целым, частью которого она является. Наглядным примером нарушения этого принципа может служить „Бунд“. Значит, пределы автономии определяет или съезд, или та высшая инстанция, которую создал съезд. Власть центрального учреждения должна основываться на нравственном и умственном авторитете. С этим я, конечно, согласен. Всякий представитель организации должен позаботиться, чтобы учреждение имело нравственный авторитет. Но из этого не следует, что если нужен авторитет, то не нужно власти. Если бы тов. Ленин, которого называют представителем помпадурского централизма, смотрел так, он был бы не более как анархист. Представлять авторитет идей—авторитет власти—

это анархическая фраза, которой не должно быть здесь места. Мне говорят, будто этот параграф нужно понимать так, что Ц. К. организует комитеты там, где их нет. Будто бы это так? А как же понимать параграф об объединении и направлении их деятельности? Это что? Теперь, когда началось царство единства (громкий смех...). Вам это смешно? Нас этот смех не удивляет. Мы отвечаем на него презирательным пожижанием плеч. Ц. К. имеет право и обязанность, если не организовать на-ново там, где уже что-нибудь есть, то реорганизовать эти учреждения таким образом, чтобы их деятельность не вредила деятельности целого.

Выступает затем ряд ораторов (Ортодокс, Троцкий, Мартов, Дейч) после которых вновь берет слово

Плеханов. Т. Троцкий советует не злоупотреблять такими словами, как анархизм, оппортунизм и т. д. Этот совет может быть плох или хорош, но, следуя ему, пришлось бы избегать и таких возражений, как помпадурский централизм, бюрократизм и т. д. Скорее эти выражения неуместны, чем те, которые я употребил. Я не понимаю, почему анархизм не употреблять, а бюрократизм и помпадурство употреблять можно. Какие выражения хуже, рече? В данном случае невольно вспоминается тот дикарь, который на вопрос, хорошо ли съесть чью-нибудь жену, ответил — мою жену съесть плохо, а чужую — хорошо. Это относительно формы речей... Теперь перехожу к содержанию. На вопрос т. Дейча я отвечаю вопросом же. Он спрашивает: если не утвердят устава, будет ли Лига считаться существующей? Я же его спрошу: можно или нет продолжать существовать, если устав не получит утверждения? (Можно! Конечно, можно!) На основании какого же устава? На основании того устава, который Ц. К. находит несответствующим интересам Партии? Если бы я так поступал, я бы поступал не как член партии.

С ответом ему выступают Мартов и Дейч, который в конце своей речи обращается к Плеханову: «Вы не обижайтесь на меня, тов. Плеханов!»

Плеханов. Я на вас никогда не обижусь.

Далее слово берет

Плеханов. Я не сомневаюсь, что тов. Дейч умеет читать, хотя он никогда не злоупотребляет этим умением. Но что он умеет читать в сердцах, я этого не знал. Во всяком случае данные, добываясь таким путем, не поддаются проверке, и я не буду даже разбирать, прав ли он или нет. Жоресизм и анархизм употреблять неудобно, это *lèse majesté* а помпадурство — удобно. Приходится сказать: Чем кумушек считать трудиться, не лучше ли кума... и т. д. Несомненно, резолюция т. Конягина «Устав

лиги вступает в силу лишь с момента утверждения его Ц. К.» представляет большие неудобства, и я при других обстоятельствах был бы против нее. Но я был бы против нее только потому, что она представляет из себя аксиому и что странно ставить на голосование аксиому. Но в настоящее время понятия так спутались, что многие аксиомы подвергаются сомнению. Поэтому я нахожу, что резолюцию т. Конягина принять необходимо. Резолюция же т. Мартова, насколько я понял, гласит так: «Мы должны выработать устав и готовы представить его на рассмотрение Ц. К. Если смысл этого предложения таков, что мы выработаем устав и будем держаться его даже в том случае, если он будет забракован, то я — категорически против такого предложения, и целый лексикон щедринских слов не мог бы убедить меня в противоположном. Нельзя иначе поступить, как голосовать за предложение т. Конягина. Но раз мы признаем апелляцию, как говорит т. Мартов, то тем самым мы признаем, что устав должен быть утвержден. Т. Мартов сказал, что, когда я говорил об единстве, то он засмеялся горьким смехом, и указал на то, что мы сидим с самого начала за двумя столами. Таким образом вы становитесь на точку зрения чисто механического единства и, пожалуй, можно видеть нарушение единства и в том, что у членов партии носы разные. Я нахожу, что такого разногласия в точках зрения нет, чтобы нарушилось единство, и что царство единства действительно существует, несмотря на обнаружившиеся разногласия. Вероятно, горький смех был вызван воспоминаниями о вчерашних сценах, но это были инциденты чисто личного характера, а не политические.

Единство должно существовать. Партия должна быть единою и нераздельной, и если эта мысль в моих устах удивляет т. Дейча то это свидетельствует о том, что он плохо читает в сердцах. Я настаиваю на принятии резолюции т. Конягина, дабы она еще раз подтвердила наше единство. Для выражения нашего единства мы и должны подтвердить, что мы, как часть, подчиняется целому.

После выступления Троцкого и Ленина вновь

Плеханов. Я вижу важное недоразумение, а не разногласие. Во внутренних делах мы автономны, это так. А во внешних? Кто определяет пределы, рамки автономности каждой организации? (Съезд, § 13!) § 13 надо истолковывать. Дать право интерпретировать закон, значит дать право отменять его. Кто будет интерпретировать этот закон? Относительно определения своих внешних отношений мы не можем быть автономными. Это точка зрения «Бунда», которая с треском провалилась, а вы становитесь

на нее. Вот почему резолюция т. Конягина должна быть принята. А резолюция тов. Мартова, если в ней тот смысл, который я вкладывал, может быть тоже принята. Преклоняться перед партией—необходимо.

Отвечая Плеханову, Мартов говорит, что интерпретирует устав тот, кто будет делать это наиболее толково".

Плеханов. А кто решит, кто толков?

Борьба решит. (Ага!) Да, решит борьба, идеяная борьба!! Голосование дает 18 за резолюцию Конягина в том числе и Плеханов, 2 воздержалось и 22 против; за резолюцию Мартова—обратное соотношение.

При пунктовом обсуждении устава, к § X Мартов вносит поправку: "изменения в уставе Лиги принимаются лишь на очередных съездах Лиги".

Плеханов. В принципе нельзя согласиться на такую поправку, так как предполагается, что Ц.К. может изменить устав Лиги. Вношу к предложению т. Мартова следующую поправку: "за исключением тех случаев, когда изменения вносятся Ц.К.". Начинается спор по поправке.

Плеханов. Я считаю прения по поводу моей поправки совершенно излишними,—до такой степени она очевидна для всякого. Поправка голосуется и отклоняется. По пункту 12-му о приеме новых членов в Лигу происходят длительные споры.

Плеханов. Здесь, часто кстати и некстати говорили о бюрократии, о централизме бюрократическом и т. п. Но лучшая иллюстрация бюрократизма—предлагаемый пункт устава. Во Франции, напр., никто не может быть профессором, если он определенное время не прослужит по министерству народного просвещения. Т. Мартов рекомендует нам лучше изучить устав. Я был бы ему очень благодарен, если бы он явился нам на помощь при изучении устава. Но, насколько я знаю устав, он говорит прямо и ясно в пользу предложения т. Конягина (о праве Ц.К. ввести в Лигу новых членов).

В самом деле, § 6 партийного устава ясно говорит: "Ц.К. организует комитеты... распределяет силы"... если Ц.К. организует комитеты, то он их также реорганизует, а как он может их реорганизовать, если он не может вводить новых членов? То же самое относится и к распределению сил. Далее § 9 говорит: "Все постановления Ц.К. обязательны для всех партийных организаций". И так как все постановления... (Все постановления? И незаконные также?) обязательны для всех партийных организаций, то я виско́лько не сомневаюсь, что если Ц.К. постановит ввести в нашу организацию новых членов, то мы обязаны их принять. Я говорю это в присутствии Ц.К. и, очень может быть, что—всякие теперь обвинения в ходу—навлеку на себя этим обвинение в сервилизме.

Ему отвечают Троцкий, Дейч, Мартов; последний заканчивает выражением уверенности, что поправка т. Конягина "будет отвергнута единогласно".

Плеханов. Единогласие может быть достигнуто путем взаимного понимания. Я хочу знать, как именно вы интерпретируете? Ц.К. предлагает кандидата, Лига его отвергает; тогда Ц.К. переносит в Совет. А дальше?

Троцкий разъясняет, что решение Совета окончательное. Мартов соглашается с этим.

Плеханов. Предложение т. Конягина будет соответствовать уставу, если после его поправки вставить: "в случае непринятия Лигой такого кандидата, Ц.К. апеллирует в Совет". Но после данных здесь объяснений ясно, что лишь по постановлению Совета могут быть введены отвергнутые Лигой кандидаты.

Поправка Конягина отвергается. Устав в целом принимается 22 голосами против 14 при 4 воздержках. Тогда чл. Ц.К. тов. Х. делает заявление, что Устав должен быть безусловно утвержден Ц.К., что всякие действия Лиги на основании неутверженного устава—недействительны и противоречат уставу партии и вносят ряд поправок в устав Лиги. Председатель отказывается голосовать и ставит на обсуждение и предлагает обжаловать действия чл. Ц.К. как не соответствующие уставу партии. Тогда чл. Ц.К. тов. Х. объявляет "это собрание незаконным, как не исполнившее распоряжения Ц.К. Удаляясь с него и предлагая желающим последовать за мной". (Один за другим при общем возбуждении оставляют зал заседаний: чл. Ц.К. т. Х., Таг, Конягин, С. Саарский, Б. Бруевич, Перова, Плеханов, Исакович, Ортодокс, Эмануилов.)

Редакция "Протоколов" пишет по поводу речей:

"Протоколы не стенографические, но редакция за точную передачу смысла ручается".

Статьи и фельетоны¹⁾.

	Мартов.	Ленин.	Плехан.	Стр. ²⁾ .	Экс. ³⁾ .	Акс. ⁴⁾ .	Нер. ⁵⁾ .
№ 1. Передовая	—	1	—	—	—	—	—
Либкнехт	—	—	—	—	—	—	—
Китай	—	1	—	—	—	—	—

¹⁾ Из материалов Института имени В. И. Ленина, рукопись "Таблицы учета количества статей различных авторов, помещавшихся в Ц. О.". Написана рукой Ленина на одном листе писчей бумаги, черными чернилами, заглавие и цифровые итоги—черным карандашем, рукой Ленина же.

(Указатель авторов статей "Искры", составленный Лениным после II съезда партии и использованный им частично в брошюре "Шаг вперед, два назад". Л. К.)

²⁾ Старовер (А. Н. Потресов). Л. К.

³⁾ В. И. Засулич. Л. К.

⁴⁾ П. Б. Аксельрод. Л. К.

⁵⁾ Нередакционные статьи. В эту рубрику вошли статьи Д. Кольцова, Л. И. Аксельрод, Х. Г. Раковского и особо отмеченные буквами "Тр."—Троцкого. Л. К.

		Мартов.	Ленин.	Плехан.	Стрв.	Зас.	Акс.	Нерх.
№ 1.	Н. друзья	1	—	—	—	—	—	—
	Царск. прав.	1	—	—	—	—	—	—
	Итоги	—	—	—	—	—	1	—
№ 2.	Передовая	—	—	1	—	—	—	—
	Р. класс	1	—	—	—	—	—	—
	С. и зем.	—	—	—	—	—	1	—
	Искорки	—	—	—	—	—	1	—
	Итоги	—	—	—	—	—	1	—
	Студенты	—	—	1	—	—	—	—
№ 3.	Передовая	1	—	—	—	—	—	—
	Р. и крест.	—	—	1	—	—	—	—
	О терроре	—	—	—	—	1	—	—
	О революции	—	—	—	1	—	—	—
№ 4.	Передовая	—	1	—	—	—	—	—
	С. и финн.	—	—	—	—	—	1	—
	С. и зем.	—	—	—	—	—	1	—
	Вопросы дня	1	—	—	—	—	—	—
№ 5.	Передовая	—	—	—	—	1	—	—
	Н. побоище	—	—	1	—	—	—	—
	Н. вино	—	—	1	—	—	—	—
№ 6.	Передовая	—	1	—	—	—	—	—
	Цохь. сл.	1	—	—	—	—	—	—
№ 7.	Передовая	—	1	—	—	—	—	—
	Слезы	1	—	—	—	—	—	—
№ 8.	Передовая	—	1	—	—	—	—	—
	Ц. кабак	—	—	—	—	—	—	1
	Бурж. и.	1	—	—	—	—	—	—
№ 9.	Передовая	—	1	—	—	—	—	—
	П. разврат	1	—	—	—	—	—	—
№ 10.	Передовая	—	1	—	—	—	—	—
	Разврат	—	1	—	—	—	—	—
	Тактика	—	—	1	—	—	—	—
№ 11.	Фельетон	1	—	—	—	—	—	—
№ 12.	Передовая	1	—	—	—	—	—	—
	Беседа	—	1	—	—	—	—	—
№ 13.	Передовая	—	1	—	—	—	—	—
	Доброл.	—	—	—	—	1	—	—
№ 14.	Передовая	—	—	1	—	—	—	—
	Беседа	—	—	1	—	—	—	—
№ 15.	Передовая	—	—	1	—	—	—	—
	Крамола	—	—	1 (?)	—	—	—	—
№ 16.	Передовая	—	—	1	—	—	—	—
	Безраб.	—	—	—	—	—	—	—
№ 17.	Передовая	—	—	1	—	—	—	—

		Мартов.	Ленин.	Плехан.	Стрв.	Зас.	Акс.	Нерх.
№ 18.	Передовая	—	—	—	—	1	—	—
	Фельетон	—	—	—	—	1	—	—
№ 19.	Передовая	—	—	—	—	1	—	—
№ 20.	Передовая	—	—	—	—	1	—	—
	Фельетон	—	—	—	—	1	—	—
№ 21.	Передовая	—	—	—	—	1	—	—
	Крест. восст.	—	—	—	—	1	—	—
№ 22.	Передовая	—	—	—	—	1	—	—
	С. и церк.	—	—	—	—	1	—	—
	Фельетон	—	—	—	—	1	—	—
№ 23.	Передовая	—	—	—	1	—	—	—
	Вын. пол.	—	—	—	—	1	—	—
	Р. авант.	—	—	—	—	1	—	—
№ 24.	Передовая	—	—	—	—	1	—	—
	О либер.	—	—	—	—	1	—	—
	Р. авант.	—	—	—	—	1	—	—
№ 25.	Передовая	—	—	—	—	1	—	—
	Беллтр.	—	—	—	—	1	—	—
	Бациллы	—	—	—	—	1	—	—
	О прогр.	—	—	—	—	1	—	—
№ 26.	Передовая	—	—	—	—	1	—	—
	Обвин.	—	—	—	—	1	—	—
	Логика	—	—	—	—	1	—	—
№ 27.	Передовая	—	—	—	1	—	—	—
	Вульгар.	—	—	—	1	—	—	—
	История новт.	—	—	—	1	—	—	—
№ 28.	Передовая	—	—	—	—	1	—	—
	Шулера	—	—	—	—	1	(Tr.) ¹⁾	—
№ 29.	Передовая	—	—	—	—	1	(Tr.) ¹⁾	—
	Оппозиция	—	—	—	—	1	(Tr.) ¹⁾	—
	2 комед.	—	—	—	—	1	(Tr.) ¹⁾	—
	Опрос.	—	—	—	—	1	(Tr.) ¹⁾	—
№ 30.	Передовая	—	—	—	1	—	—	—
	Зубат	—	—	—	—	1	(Tr.) ¹⁾	—
	С.-д. и нар.	—	—	—	—	1	(Tr.) ¹⁾	—
	Борьба	—	—	—	—	1	(Tr.) ¹⁾	—
	Новый	—	—	—	—	1	(Tr.) ¹⁾	—
№ 31.	Передовая	—	—	—	—	1	(Tr.) ¹⁾	—
	Зн. речи	—	—	—	—	1	(Tr.) ¹⁾	—
	М. зуб.	—	—	—	—	1	(Tr.) ¹⁾	—

¹⁾ Тр. — Троцкий, Л. К.

	Мартов.	Ленин.	Плехан.	Стрб.	Зас.	Акс.	Нерел.	1 (Tp.)
Опек. ст.								
№ 32. Передовая		1						
Стажк.			1					
Прол. и кр.		1						
№ 33. Передовая	1							
Еще о ст.			1					
Благор.								1 (Tp.)
Пролет.			1					
О Бунде								
Гамма								
№ 34. Передовая	1							
Н. поход								
Нужно ли?		1						
Пролет.								
№ 35. Передовая			1					
Самод. к.		1						
Пролет.			1					
Двулакая сд.				1				
Как они пр.								
№ 36. Передовая				1				
Тамож.							1	
Евр. рел.		1						
Соп. "								
Фельстон		1						
№ 37. Передовая	1							
Огранич.					1			
Г. Струве			1					
Снова кр.		1						
№ 38. Передовая			1					
Милор								
Les beaux		1						
Г.-жа Бр.			1					
№ 39. Передовая			1					
Прол.			1					
Врем. мен.			1					
№ 40. Передовая								
Шарт								
№ 41. Передовая	1							
Мас. движ.				1				
Орт. букв.			1					
Ещё о ¹⁾								
№ 42. Передовая				1				

¹⁾ Слово из четырех букв (неразборчиво).

	Мартов.	Ленин.	Плехан.	Стрв.	Зас.	Акс.	Нерел.
По поводу							
Кто фальс.							
Орт. б.							
№ 43. Передовая							
Жел.							
Зубат.							
№ 44. Передовая							
Гуман.				1			
Еще о стр.							
№ 45. Передовая							
Зад. аг.							
Мак.							
	39	32	24	8	6	4	13 (Тропк.)

Три письма Г. В. Плеханова к А. М. Горькому ¹⁾.

I.

21 декабря 1911 года.

Глубокоуважаемый и всегда дорогой мне,—хотя лично и мало знакомый,—Алексей Максимович, Ваше письмо и Ваша книга были посланы Вами мне в Женеву, между тем, как я по зимам вот уже который год живу на итальянской Ривьере. От того вышло некоторое опоздание. Но, в конце концов, они до меня дошли и Вы не можете представить себе, как я обрадовался им. От души благодарю Вас за память обо мне. Ваши произведения я всегда читаю, как только они появляются. Но на этот раз мне еще не удалось прочесть окончание „Кожемякина“. Тем приятнее было ознакомиться с ним по экземпляру, Вами мне присланному. Еще раз большое спасибо.

Ваше хотите знать мое мнение об этом Вашем труде. Вот оно.

Пушкин, прочитавши принесенную ему Гоголем рукопись „Мертвых Душ“ в первом наброске, воскликнул: „Боже, как, однако, грустна Россия!“ То же должен будет сказать про себя каждый серьезный читатель, вдумавшись в „Кожемякина“: „Грустна Россия!“ И это впечатление грусти глубокой, захватывающей грусти долго не исчезнет по прочтении книги. По крайней мере оно долго не оставляло меня. И теперь, когда я вспоминаю „Кожемякина“, я повторяю: „Грустна Россия!“ Но это впечатление грусти, разумеется, не вина автора, а его большая заслуга: ведь как нельзя более грустен тот предмет, за

¹⁾ А. М. Горький любезно прислах нам три письма Г. В. Плеханова в оригиналах. Оригиналы переданы Институтом Маркса и Энгельса, в кабинет Плеханова.

изображение которого он взялся. В его книге мы имеем дело все с той же мрачной средой, все с тем же „темным царством“, которое изображал еще Островский. Добролюбов думал, что уже конец пришел этому темному царству, а оно просуществовало 50 лет после его смерти, да и теперь продолжает существовать, вися, как тяжелая гиря, на ногах русского народа. Но история не оставляет в покое этого царства, она подсылает в него микробы мысли, которые вызывают в нем брожение и разложение. В „Кожемякине“ именно и изображен процесс такого брожения, и изображен мастерской рукой. Кто захочет ознакомиться с этим процессом, тот должен будет прочитать „Кожемякина“, как должен прочитать некоторые сочинения Бальзака тот, кто хочет ознакомиться с психологией французского общества времен реставрации и Луи-Филиппа. Раз это так,— я уверен, что это так,—то автор может гордиться своим делом.

Наша критика отнеслась к „Кожемякину“ не весьма благосклонно. Но ведь наша критика не может простить Вам того, что Вы социалист. Она пела Вам восторженные похвалы, пока думала, что из Вас выйдет художник-нищешаинец. А когда увидела, что Вы перешли нищешаинский предел, она обиделась, огорчилась и принялась оплакивать „конец Горького“. Всем этим Вы опять можете только гордиться. Что касается частностей, то я отмечу ту психологическую черту Вашего героя, которая показывает в нем хозяина, решительно не могущего понять, как это люди могут ставить его на одну доску с его работником или дворником, это все равно,—Максимкой. Эта черта очень важная для человека, занимающегося социальной психологией.

Позвольте мне в свою очередь послать Вам начало моей статьи о Герцене¹⁾. Конец появится в декабрьской книжке „Современного Мира“. Вы увидите из нее, что меня очень интересуют вопросы социальной психологии. Не откажите написать, находите ли Вы, что есть кое-что верное в соображениях, высказанных мною. Ваш отзыв будет иметь для меня большое значение. Вообще, если не забудете Вашего товарища по партии и по изгнанию, и также Вашего горячего поклонника Г. Плеханова, он будет Вам глубоко благодарен.

P. S. Надеюсь, что письмо и статья дойдут, несмотря на краткость адреса.

Ваш Г. Плеханов.

P. P. S. Адрес мой здесь напечатан²⁾. Для верности прибавьте разве после Сан-Ремо, Provincia di Porto Maurizio.

Г. П.

¹⁾ „А. И. Герцен и крепостное право“—„Совр. Мир“ 1911 г., № 11, ноябрь.

Редакция.

²⁾ Письмо написано на бланке, на котором имеется надпись: „Le Repos“ Villa Victoria, 2, San Remo (вычеркнуты слова D-r M-me Bograde-Plechanoff).

Редакция.

II.

Сан-Ремо, 2 июля 1913 года.

Многоуважаемый и дорогой Алексей Максимович! Прежде всего позвольте поблагодарить Вас обоих за то очаровательное (поистине очаровательное!) радужие, с которым Вы нас приняли у себя на Капри. Моя жена говорит, что из всех впечатлений, вынесенных нами из поездки на юг Италии, самым приятным и сильным было впечатление, доставленное экскурсией к Вам. Я совершенно согласен сней. Я видел много людей, но редко я выносил из встреч с ними такой запас бодрости, какой вынес я из последней встречи с Вами. Будьте здоровы, это все, чего можно пожелать Вам,—все остальное у Вас есть: талант, образование, энергия, светлая вера в будущее и прочие, этим подобные, неоцененные блага. Живите еще долго и долго и обогащайте нашу художественную литературу Вашими произведениями.

Я получил „Записки проходящего“ и „Хозяина“. Большое спасибо. На днях я примусь за их чтение. До сих пор не мог сделать это, ибо был завален нетерпящей никакого отлагательства работой.

Письму моему суждено быть переполненным всякого рода „спасибо“. Спасибо еще за книги, одолженные мне Вами для чтения, я очень скоро верну их. Не откажите одолжить мне еще „Записки Желябужского“,—они, если не ошибаюсь, есть у Вас.

Крепко жму руку Вам обоим. Жена просит передать Вам и Екатерине Павловне свой горячий привет. Она собирается особо писать Вашей супруге.—От всей души преданный Вам

Георгий Плеханов.

N.B. До свиданья.

III.

Женева, 3 сентября 1913 г.

Хочу посоветоваться с Вами, дорогой и уважаемый Алексей Максимович. Получил я сегодня прилагаемое письмо, которое прошу Вас вернуть мне, и недоумеваю. Название,—„Вестник Знания“,—как будто похоже на название того издательства, к которому Вы имели и имеете отношение. Между тем, о Вас—ни слова. Что-то тут не так. Разъясните, если слыхали о „Вестнике“ en question.

Если бы издатели „Вестника“ были порядочными людьми, то я не прочь был бы томик моих статей. Но, разумеется, только в том случае, если они порядочные люди. А буде—нет, то я позволю себе поставить Вам новый вопрос: не знаете ли Вы такого издательства, с которым можно было бы войти в сделку по части издания тома моих статей, появившихся в журналах; но не вышедших отдельно. Буду благодарен за скорый ответ.

А Вы как? Скоро ли едете в Россию? И заедете ли ко мне? Не буду повторять Вам, что мы все будем страшно рады этому. Как здоровье Вашей супруги и сына? Крепко жму Вашу руку. Привет Вам обоим от моей жены.

Ваш Г. Плеханов.

П. Л. Лавров и „чистое“ искусство.

Задачей нашей статьи не является дать обстоятельную характеристику эстетических и в частности литературных взглядов П. Л. Лаврова. Как идеолог известного течения в среде нашей революционной интеллигенции прошлого, как „историк мысли“, как социолог и даже как философ, он, несомненно, представляет величину более значительную, нежели как теоретик искусства и литературный критик. Наша цель—обрисовать вкратце П. Л. Лаврова, как могильщика „чистого“ искусства. Если идеиное наследие автора „Исторических писем“ и редактора „Впереда“ имеет для нас исключительно исторический интерес, то эта сторона его личности и воззрений не лишена актуального значения, ибо ныне этот вопрос снова поставлен на оче- редь жизнью.

В натуре П. Л. Лаврова жил несомненный эстет.

В молодости он—по словам хорошо его знавшего Серебрякова—писал стихи, о которых „рассказывать не любил“—стихи, очевидно, весьма далекие от житейских споров и бурь¹⁾. Его всегда не только в 50 и 60 гг., но и значительно позже, когда его взгляды в этой области изменились—властно влекло к таким поэтам, как Майков, Полонский, Фет—особенно к двум последним, которых он—по словам Е. Е. Флеккель—любил декламировать еще в 80-х годы. В статье о „Лаокооне“ Лессинга, написанной в начале 60-х годов, он цитирует именно этих поэтов и цитирует их с видимым упоением²⁾. Из иностранных поэтов он особенно ценил таких, как Данте и Шекспир. Последним он всю жизнь восторгался (как, впрочем, и Маркс) и любил его читать вслух, читая—по словам Серебрякова—„мастерски“: „забывалось, что П. Л. Лавров кабинетный ученый, казалось, что перед вами сидит вдохновенный старец, обладающий сильным поэтическим чувством“.

¹⁾ Серебряков: „П. Л. Лавров по личным воспоминаниям“. Сборник статей изд. „Колос“. Известны только „гражданские“ стихи Лаврова вроде отклика на манифест „Пророчества“ и переложка марселянзы („Отречемся от старого мира“ и т. д.).

²⁾ „Этюды о западной литературе“, 1923 г., изд. „Колос“.

В эпоху „разрушения эстетики“ Лаврова чрезвычайно интересовали вопросы философской эстетики и в статье о „Лаокооне“, обнаруживающей его основательное знакомство с эстетическими теориями Англии, Франции и Германии XVIII в., он набрасывает даже эскиз „теории эстетики“, отказываясь, впрочем, от его подробной разработки. Одна мысль выступает здесь особенно отчетливо. Художник—служитель „красоты“. „Красота“—единственная цель искусства. Искусство и жизнь две ограниченные области. Если в творчество поэта врывается современность с ее социальными, политическими, даже философскими вопросами и спорами, то подобные произведения, подобное „искусство для жизни“ может быть особенно интересно для широкой публики, но не имеет ничего общего с подлинным искусством.

Художник, живя в обществе, находясь под влиянием его требований, не может быть совершенно чужд его временных влечений, его нравственных, политических и религиозных споров. Он становится в ряды одной партии или сознательно выделяется из всех партий. Это начало, чуждое его личности, им не усвоенное, но механически прибавленное к его личным убеждениям, тяготеет над его произведениями. Искусство перестает стремиться к красоте, своей единственной цели. Оно делается одним из средств общественной жизни“.

Поэт может, конечно, овладеть и этими „механическими“ прибавлениями к его личным убеждениям и, органически их переработав, дать им художественное выражение, тем не менее жизнь и искусство две сферы разные, почти враждебные.

„Горе художнику, который вне искусства не существует ничему житейскому, который, оставив свою мастерскую, не находится в своей душе созвучия для общественного вопроса. Но искусство останется для него и должно оставаться вне вопросов жизни“.

Так, проведя между достаточно непроходную между жизнью и искусством, Лавров вместе с тем—в этой статье 60-х годов—готов видеть в художнике, поскольку он является носителем известных не общественных, а „художественных идеалов“—„двигателя в истории человечества“, хотя, правда, двигателя „непреднамеренного“.

В 70 и 80 годы—годы хождения интеллигенции в народ и ее террористической борьбы с самодержавием—литературно-эстетические взгляды Лаврова радикально меняются.

За поэтом все же, правда, остается и теперь довольно почетная роль „отгадчика“ тех истин, которые наука еще не в состоянии формулировать, за поэзий остается все же значение некоего суррогата науки.

„Именно те поэты, которые сделались поэтами человечества, именно они являются и самыми могучими отгадчиками в области нравственной психологии, которая и до сих пор не получила научной обработки“ ¹⁾.

„За художником остается все-таки способность угадывать комбинации явлений, которые ускользают от методического анализа ученого критика в своей отдельности и по тому самому не входят в его систематические построения“ ²⁾.

Но писатель теперь для Лаврова не „двигатель“ в истории человечества—он только продукт, а не вождь эпохи.

„Самый могучий ум не выходит из пределов своего времени... Самый гениальный писатель не может выйти из пределов возможного для своего времени“ ³⁾.

Не литература движет жизнью и обществом, а—наоборот.

„Литература была всегда лишь отражением действительности, а не двигателем ее“ ⁴⁾.

Всякая слишком высокая оценка значения искусства теперь решительно отклоняется Лавровым. Романтизм, считавший искусство „высшим нормальным явлением“, подвергается бесповоротному осуждению. Художнические методы мышления, обнаруженные романтиками в области философии и в особенности истории, объявляются бесплодными.

„Время романтизма, прилагавшего ко всем областям мысли и жизни процесс художественного творчества, как нормальный тип мысли, прошло безвозвратно“ ⁵⁾.

Вместе с тем пересмотру подвергается вся литература прошлого в ее крупнейших проявлениях, в ее столпах и светочах. Всякое искусство, не соответствующее настроениям и устремлениям передовой революционной интеллигенции, квалифицируется не только как общественно неприемлемое, но и как не доставляющее эстетического удовольствия.

„Псевдоклассическая французская литература (monarхическая и аристократическая) остается для нас вполне чуждой, для наслаждения эстетическими достоинствами которой нам приходится делать довольно значительные усилия воображения“ ⁶⁾.

¹⁾ „Этюды о зап. литер.“, статья о Шекспире, 1882.

²⁾ „Тогда и теперь“, изд. Мягкова, „Колокол“, 1906 г. Статья 90 годов.

³⁾ „О Шекспире“.

⁴⁾ „Лирика 30 и 40 г.“, 1877. Этюды.

⁵⁾ Статья о Карлейле, 1881.

⁶⁾ Статья о Шекспире.

Существенно ограничивается и значение Шекспира (любимца Лаврова).

„Никакая гениальность поэта не может скрыть от современного читателя тот нравственный диссонанс, который заключается в противопоставлении Кориолана римским гражданам и только „лакомки эстетики“ могут наслаждаться тем презрительным отношением к протесту за свободу, который Шекспир властвует в уста Калибана, „раба-чудовища“, или в уста сторонников Джека Кэда (в „Генрихе VI“).“

Формально-художественная сторона поэзии, правда, и теперь неигнорируется Лавровым. В своих литературно-критических статьях, напр. о В. Гюго, значительных еще и в наше время, он не мало места уделяет оценке поэтов со стороны именно художественной формы. Например, весьма скромное место, занимаемое в „развитии всемирной литературы“ немецкой поэзией 40-годов, объясняется именно ее „формальными недостатками“. Но всякое литературное течение, всякое литературное произведение, культивирующее форму за счет содержания, решительнейшим образом отклоняется.

„Восточные песни“ Гюго были сборником, специально посвященным формальному элементу стихотворства и образности. Совершенно понятно, что поэзия которая ищет сознательно только форму независимо от содержания должна обратиться в фразерство“ ¹⁾.

„Эстетическое значение“ литературных произведений Лаврова занимает все меньше—литература интересует его теперь лишь, как „отражение общественного движения“. И если раньше спорные вопросы современности, врывавшиеся в творчество поэта, были объявлены „механическими прибавлениями к его личным убеждениям“, явно понижавшими художественную ценность его произведений, то теперь подчеркивается, что принципиальное воздержание поэта от этих спорных вопросов современности во имя чистого творчества есть фикция, есть „мечта“, ибо „кто не становится в ряды оппозиции, тот тем самым усиливает консерваторов и рано или поздно обстоятельства принуждают его стать вполне в их ряды“. Эта истина иллюстрируется примером Мицсе, заявлявшего, что он писатель „не политический“, и однако его некоторые литературные и политические выступления доказывают в самом деле, что он—не примкнувший к оппозиции—усилил ряды „консерваторов“, да еще каких!—достаточно вспомнить июньские дни! И потому, хотя Мицсе и дал в своих произведениях „один из высших образцов художественной

¹⁾ „Лирика 30 и 40 г.г.“

простоты и безупречной формы", оценка ему произносится беспощадно-суровая.

Ко всяческому поэту Лавров подходит теперь с требованием, чтобы он был поэтом если не партии угнетенных, то по крайней мере мира угнетенных—тех, кто идет против старого общества во имя создания нового. И никакие филантропические фразы и никакое социальное прекраснодущие не в силах скрыть от сурового критика подлинную негодность даже весьма на вид передовых писателей. Разобрав сборник стихотворений В. Гюго „Страшный год“, навеянных войной и Коммуной, он резюмирует:

„Книга его есть отражение старого мира, частью угадывающего свою неизбежную гибель, но не сознавшего условия своего перерождения, и страстно держащегося за такие ложомья, которые не могут спастись от грозящего потопа“¹⁾.

Еще разче звучит отзыв о столь популярном, столь гуманном, столь прославленном творце „невольничих песен“ Лонгфелло. Приведя слова некролога о нем, автор которого объяснял общезвестность американского поэта его общепонятностью, Лавров продолжает:

„Следовало бы прибавить, что надо еще, чтобы ясно выраженное не стояло выше нравственных и умственных потребностей большинства, чтобы в эпоху, когда искусство во всех сферах более и более приближается к требованиям удовлетворения комфорта, и поэт является спокойным креслом, в котором можно спокойно сидеть, а пожалуй и вадремнуть, а не возбудителем к жизненной борьбе. Тогда его стихи будут повторяться и дома и в школе и будут цитироваться между биржевой спекуляцией, будут утешением для семьи, где жена добродетельно продалась за комфортабельную квартиру своему мужу и воспитывает детей так, чтобы и они могли помечтать о комфортабельном „новосельи“, (они) будут патриотическими гимнами на корабле государства, на котором сцекуляторы отправляются в поиски золотого руна и мир следят за этими аргонавтами нового времени со всеми своими вадеждами и молитвами“²⁾.

Вместе с тем—в противовес таким „корифеям“, как В. Гюго или Лонгфелло—выдвигаются поэты рабочего класса, поэты демократии тогда, да и теперь еще, у нас (за исключением одного) весьма мало или даже совсем неизвестные. Так, подчеркнув полную „бездейственность“ социальных стихотворений Лонгфелло („Деревенский куз-

ец“ и т. п.) Лавров противополагает ему его современника Уиттера (Whittier, Лавров пишет Уайтер), автора „Песен труда“, который первый ввел пролетариат в американскую литературу, и в особенности Уигмана—кто знал его тогда в России?—автора Carol of Occupations, обращавшегося к рабочим со словами: „все должны уступить мужчинам и женщинам, подобным вам“, хотя—как Лавров спешит пояснить—оба эти поэта и „оставались на почве мирного прогресса“. Так, в другой статье¹⁾ он—впервые в России—цитирует такого у нас мало кому известного английского поэта эпохи чартизма, как Г. Макая, и делает подробную характеристику одного из первых по времени поэтов-рабочих шеффилльского кузнеца Эбенезера Эллиота. Он извиняется перед читателем, что говорит в одной и той же статье о столь крупных поэтах, как Гюго и Мицсе, и столь мало известном авторе „Рифм о хлебном законе“. В оправдание он приводит слова английского радикального поэта Лэндор, воскликнувшего над трупом Эллиота: „Я, конечно, не доживу, чтобы услышать другой голос, способный проникнуть в густые массы народа с такой силой, как твой“. Именно то, что этого мало „известного“ поэта знали и распевали (многие из его песен были положены на музыку широкие массы английского пролетариата, служит в глазах Лаврова лучшей рекомендацией для него.

Словом, „эстетика“, так захватывавшая Лаврова в 50—60 г.г., теперь в 70 и 80 г.г.—и еще в 90 г.г.—объявляется им областью, не стоящей внимания; в эпоху, когда два мира вступили в борьбу „за победу, за господство, за будущее“, искусство только то приемлемо им, которое служит не красоте, а общественному прогрессу.

„Эстетика представляет в наше время область, за которой невозможно признать особенного жизненного значения“²⁾.

Так резюмирует он свою новую точку зрения.

Но Лавров идет еще дальше и, перейдя сначала от эстетизма к общественности, в начале 90 г.г. выступает как могильщик искусства в своем известном диалоге „Кому принадлежит будущее?“³⁾.

В лондонской таверне собирались все те „силы“, которые борются ныне „за победу, за господство, за будущее“, люди без имен, но с кличками, люди, додумавшие свою идею до конца и беспрепятственно проводящие ее в жизнь—члены клуба „последовательных“. Тут и Картежник, представитель капиталистической буржуазии, и Бабеф, глашатай пролетарской революции, Инквизитор, носитель идей религии и церкви, и Профессор, служитель точной науки. Не явился—

¹⁾ „Лирика 30 и 40 годов“.

²⁾ „О Карлейле“.

³⁾ Изд. Мягкова, „Колокол“, 1905.

¹⁾ „Два старика“, 1872.

²⁾ „О Лонгфелло“, 1882.

по болезни—Барон, воплощающий идею всепоглощающего государства. Не мог явиться и художник Джулио, ибо он умер. В начале заседания прочитывается его предсмертное письмо—апология искусства и притом искусства „чистого”—искусства не для жизни, а для искусства. Джулло убежден, что все бренно и тленно, все проходит и умирает.

„Живет и может жить только искусство, потому что оно бессмертно и дает бессмертие. Вне его нет жизни, нет истины, нет нравственности. Над нами, далеко и высоко, стоит область, где все примирено, потому что все из нее лишь черпает свою силу—это область эстетической формы, область художественного патетизма, область искусства“.

Пройдут века. Зевая будет перелистывать читатель будущего поколения „устарелую проповедь Инквизитора и выдохшуюся митинговую речь Бабефа“. Зевая вспомнит он „законы, открытые Профессором, политические комбинации Барона и финансовые хитросплетения Картечника“. Холодно взглянут будущие люди и на те картины самого Джулло, где выражены „идеи“ его друзей—„последовательных“, уцелевших только одна—этюд спящей женщины, где из-под шелкового одеяла видна часть спины, закинутая за шею рука, да белокурый локон.

„Но что за форма! Что за отделка! Здесь бессмертие! Форма! Она все преобразует, все примиряет, царствует над всем—восклицает в своем письме Джулло“.

Защищаемая здесь художником Джулло „формальная“ точка зрения на искусство, по существу совпадающая с точкой зрения самого Лаврова в его статье 60 годов о „Лаокооне“ Лессинга, теперь, разумеется, для него неприемлема. Когда разговор четырех собеседников грозит оборваться, в него вмешивается русский интеллигент-революционер, из всех в диалоге выведенных лишь наиболее напоминающий самого автора—кажется его двойник, его alter ego. От имени русской революционной интеллигенции он вносит в письмо художника Джулло существенную поправку—„у нас,—говорит он,—уже нет и следа тех художников чистой формы, которые еще так недавно как будто считались еще в числе высших сил“, „бессодержательное искусство для вас не существует“.

„Вместе с большинством моих соотечественников, участвующих в современном движении, я даже не понимаю, как можно придавать какое-нибудь значение форме без содержания, как бы красива она ни была“.

Это явно мысль самого Лаврова.—Но он идет еще дальше! Он отрицает не только „бессодержательное искусство“, но и вообще возможность в будущем искусства—как самостоятельной области творчества. В том обстоятельстве, что художник Джулло умер первым из „последовательных“, Профессор усматривает пророческий намек, предзначение.

„Представитель искусства первый оставил наш круг, круг сил, борющихся в современной истории за победу, за господство, за будущее. Это символически верно!“

И не только никто из собеседников не возражает, не возражает потом и молодой русский революционер, alter ego Лаврова. И прежде чем дать слово по очереди собравшимся для изложения их взгляда на вопрос, кому принадлежит будущее, Профессор прочитывает статью, написанную по поводу смерти Джулло одним „знатоком искусства“.

„Искусство умирает. Оно должно умереть. Наука и ремесло теснят его с обеих сторон. Люди более и более убеждаются, что главная, если не единственная, их цель должна быть польза. Точно также, как оставлены народные пляски, так оставят современное чистое искусство в живописи и скульптуре, в музыке и поэзии. Единственное его проявление будет украшение жизненных и научных потребностей. Живопись и скульптура ограничатся красивой отделкой зданий и предметов ежедневного употребления. Поэзия без стихов (они будут отброшены как детская забава!), поэзия проявится лишь изящными описаниями природы в географических сочинениях и стройным воспроизведением личностей в истории. Музыка, вероятно, ограничится колыбельной песней. Словом, искусство потеряет всякое самостоятельное право на жизнь“.

И недолго уже ждать этой смерти „чистого“ искусства.

„Смотрите!—восклицает Профессор,— как бледны произведения современных художников и поэтов, как на них тяготеет сознание, что они последние представители отжившей деятельности“.

Сознавая себя „лишними“ в обществе, где „эстетика потеряла такое серьезное значение“, художники и поэты пытаются „захватить“, что можно, из науки и жизни“, чтобы казаться „нужными людьми“.

„Но они готовы уже теперь сделаться лишь декораторами реальной области бытия, тем самим признавая нереаль-

ность своей области, области чистого искусства, которая оказывается совсем ненужной в дальнейшем развитии человечества».

И опять характерно, что выступающий в конце диалога русский революционер—двойник автора—не возражает против утверждения и прогноза, сделанных «знатоком искусства» и поддерживаемых Профессором.

Мало того!

Когда этот alter ego Лаврова принимается чертить образ того «интеллигентного работника», который явится творцом нового общества, то среди «физиологических и психологических признаков», характеризующих эту новую «расу», он не упоминает о потребностях эстетических в обычном смысле слова. Этот «выработавшийся в процессе борьбы с капиталом» интеллигентный работник развел в себе «железную силу и ловкость в разнообразном полезном труде», обогатил свой ум «знанием», сделал мысль свою «гибкой» всесторонним «обсуждением вопросов теоретических и практических» и, наконец, выработал себе и «вкус», но не к «нереальной» области искусства», а к переживаниям сференно иного порядка, а именно «наслаждениям, развивающим общежитием», растворить свои «эгоистические стремления» в «кооперативной жизни с целью общего блага, общего развития». Таков творец нового общества!

Для него—изобразительное искусство в самом деле может быть разве только «украшением зданий и предметов ежедневного употребления», а поэзия разве только элементом «географических и исторических сочинений». Для него, при его «физиологических и психологических признаках», искусство «самостоятельного права на жизнь», конечно, иметь не может.

Не трудно понять, как эстет Лавров, поклонник Фета и Шекспира, автор статьи о «Лаокооне» Лессинга, автор эскиза «Теории эстетики» в ходе развиции русской общественной группы стал магильщиком искусства. «Кающийся дворянин», готовый принести на очаг революции свои субъективные потребности и вкусы, идеолог «критически мыслящих личностей», «историк мысли», для которого эстетические, как и религиозные, переживания были скорее всего пережитками доисторического периода, Лавров—особенно под впечатлением Коммуны и отчасти под влиянием Маркса—все более проникался сознанием, что содержанием жизни становится борьба за победу, за господство, за будущее двух основных сил общества и область эстетики должна была при таких условиях казаться ему такой, за которой «в наше время невозможно признать особенно жизненного значения».

Но историческая и психологическая обусловленность отрицания Лавровым искусства в старом смысле слова не мешает тому, что здесь поставлена им проблема, обвеянная дыханием самой подлинной актуальности. На пороге нового мира, когда остается все более позади—как некий доисторический период—эпоха частной собственности, классовых противоречий, оторванности умственного от физического труда и разнообразных идеологических отражений этого разрушающегося мира, когда, с другой стороны, организаторами общества все более будут становиться «интеллигентные работники», выработавшие себе «ловкость в разнообразном полезном труде» и обогащающие свой ум «знаниями», на пороге этого нового мира снова встает вопрос—возможно ли в будущем чистое искусство, эта область, нереальность которой признается невольно и самими художниками, готовыми уже теперь стать «декораторами» реальной области бытия.

И полузаенный автор диалога «Кому принадлежит будущее?», магильщик «чистого» искусства Лавров становится в этом вопросе почти нашим современником!

B. Фриче.

П. Л. Лавров и утопический социализм.

I.

В социалистическом мировоззрении Лаврова можно ясно разграничить два элемента: «социализм» русской интеллигенции и пролетарский социализм Зап. Европы, при чем эти элементы то сливаются у него в своеобразном эклектическом «синтезе», то противоречат друг другу. Кроме того, при всем узажении Лаврова к слову «научный социализм» и при всей настойчивости, с какой он отгораживается от социализма утопического, его собственное понимание социализма в течение 30 лет его социалистической деятельности сохранило целый ряд характерных особенностей до-марксовского утопизма.

Социализм русской интеллигенции, от 30-х и 40-х годов до партии эс-эров, представляет из себя идеологическую оболочку демократических стремлений этой интеллигенции, ее жажды свободного развития «человеческой», т.-е. по существу интеллигентской личности*. И Герцен и Белинский, как и петрашевцы, видели в социализме прежде всего раскрепощение и освобождение личности, и именно борьба за это освобождение привлекала их в интеллигентском по существу социализме сен-симонистов и фурьеистов.

От расплывчатого, сентиментально-гуманитарного «социализма» 30-х и 40-х годов резко отличался социализм нашей интеллигенции 60-х и 70-х годов. Чернышевского, а не Герцена надо считать пер-

вым настоящим русским социалистом. В то время, как Чернышевский сделался властителем дум новой, разночинной, плебейской молодежи, Герцен, в сущности, стал уже либералом. Социализм шестидесятников, как и народничество следующего десятилетия, в отличие от своих ранних предшественников, имели под собою определенную социальную основу. Этой основой было раскрепощенное крестьянство, страдавшее и от царизма, и от помещиков, и от развивающегося капитализма.

Прорвалась цепь великая,
Прорвалась и ударила
Одним концом по барину,
Другим по мужику.

Глубокое разочарование в либеральных реформах, на которые возлагалось столько надежд, быстро шедший процесс "дворянского оскудения" и одновременного разорения крестьянства, наконец, рост капитализма, особенно в его наиболее паразитических формах, и внедрение его в деревню,—все это создавало социально-психологические предпосылки для определенно антибуржуазного настроения. При чем в этом настроении сходились и демократическая, разночинная, по своему промежуточному социальному положению в сущности мелко-буржуазная, интеллигенция и часть дворянской молодежи, выбитая реформой 1861-го года из своей классовой колеи, осознавшая свой классовый паразитизм и давшая в 70-х годах довольно многочисленных представителей "кающихся дворян", готовых "отдать долг" народу.

При этом, разночинцы, этот,—по выражению Писарева, "умственных пролетариат"—с самого начала отличались боевым, революционным настроением, несколько напоминая этим революционно-социалистическую французскую интеллигенцию первого десятилетия июльской монархии, а "кающиеся дворяне", подобно Руссо, первое время идеализировали "естественное состояние", простоту и инстинктивный социализм крестьянства, которым они противополагали индивидуализм, эгоизм и все пороки городской цивилизации. Недаром Чернышевский, восприняв в теории важнейшие элементы фурьеризма, в области тактики определенно сочувствовал Бланки, который в начале 30-х годов отожествлял себя со всей массой бесправного французского "народа", а этот "народ" называл 25 миллионами "пролетариев"¹⁾. Недаром также последний, запоздалый великий магик народничества—Л. Толстой был ярким последователем Руссо и, разочаровавшись в дворянстве, в своем своеобразном христианском

¹⁾ См. нашу работу "О. Бланки", изд. 2-ое, "Новая Москва", 1923 г.

анархизм идеализировал мужика, отрицая всю городскую цивилизацию, не только буржуазию, но и пролетариат.

Итак, революционная интеллигенция 60-х и 70-х годов, этот продукт слияния деклассированной дворянской молодежи и молодежи разночинной, в своей борьбе с царизмом и капиталом отражала не только социальное положение своей собственной группы, находившейся за бортом общественной жизни, но—что особенно важно—стихийное недовольство всей массы угнетаемого и разоряемого мелко-буржуазного крестьянства, с его стремлением к "поравнению" с его ненавистью к государству. Отсюда, за исключением Чернышевского, которому его гений помог стать головой выше остальных социалистов этой эпохи, — отсюда анархизм значительной части тогдашней интеллигенции, ее увлечение Бакуниным и Прудоном. За искренними социалистическими и анархическими фразами и убеждениями (выработке которых содействовали кроме русской общины такие факты европейской жизни, как подавление Парижской Коммуны, обнаружившее всю бездонную гнусность буржуазной "цивилизации")—бессознательно скрывались, с одной стороны, мелко-буржуазный мужицкий консерватизм, а с другой—все та же вековечная мечта русской интеллигенции о свободе развития "критически мыслящей личности". В самом деле один из талантливейших публицистов народнической интеллигенции, ее признанный идеиный руководитель—Н. К. Михайловский, писал, что "рабочий вопрос в Европе есть вопрос революционный", так как там идет речь об отнятии средств производства у теперешних их владельцев и передаче их трудящимся, тогда как в России "рабочий вопрос" есть вопрос "консервативный", так как у нас речь идет о сохранении за трудящимися (т.е. крестьянами) их средств производства, другими словами, о недопущении развития в России капитализма. И этот типичный мелко-буржуазный идеал для "народа" не мешал Михайловскому всю жизнь проводить свой лозунг "борьбы за индивидуальность", т.е. за свою интеллигентную личность, которую он не желал подчинить толпе. А большинство анархически и антибуржуазно настроенных народников, в конце концов, в лице народовольцев, пришло к необходимости бороться за ту степень буржуазной политической свободы, которая была уже достигнута в Западной Европе. Опять социализм и даже анархизм для массы революционной интеллигенции послужил лишь временным этапом, вызванным всей социальной обстановкой эпохи, в ее основной и коренной задаче—бороться за политическое раскрепощение России, за свободу деятельности все той же мелко-буржуазной интеллигенции,—свободу, которая и являлась бы внешним, идеологическим выражением торжества новых, капиталистических отношений.

II.

Из всех представителей идейных вождей русской революционной интеллигенции наиболее последовательно и настойчиво отстаивал права „личности“ и ее историческое значение — Лавров. Личность, ее потребности, ее развитие, ее критическая мысль, ее нравственные обязанности составляют центральный пункт всей его социальной философии, всего его социалистического мировоззрения, начиная от „Исторических писем“ и кончая последними произведениями. Не случайно поэтому именно „Исторические письма“, содержащие в зародыше все последующие социальные работы Лаврова и охотно им самим цитируемые, оставались любимой книгой революционной молодежи в течение более двух десятков лет, несмотря на тяжелый язык, сухость и отвлеченность изложения.

И хотя тот факт, что Лавров в 1870 г. эмигрировал за границу, стал свидетелем и отчасти участником такой грандиозной социальной драмы, как Парижская Коммуна, а также близко познакомился с деятельностью I Интернационала и с самими основателями научного социализма, — не мог не влиять на его социалистические взгляды самым могущественным образом, не мог не пропитать их в значительной степени духом европейской классовой борьбы, — тем не менее интеллигентский культ личности и идей остался навсегда наиболее характерной чертой миросозерцания Лаврова.

В „Исторических письмах“ эта черта проявляется наиболее выпукло. „Возможность высказывать свои научные знания и философские убеждения... самый действительный прогресс человеческой истории“. История „происходит лишь под влиянием работы мысли“. „Единственный реальный деятель прогресса: личность, определяющая свои силы и дело, ей доступное“. И, наконец, знаменитое место, которое Лавров цитировал спустя 15 лет в своей статье „Социальная революция и задачи нравственности“: „Как ни мал прогресс человечества, но и то, что есть в нем, лежит исключительно на критически мыслящих личностях: без них он безусловно невозможен; без их стремления распространить его он крайне непрочен. Так как эти личности полагают обыкновенно себя в праве считаться развитыми, и так как за их-то именно развитие заплачена страшная цена предшествовавшими поколениями..., то нравственная обязанность расплачиваться за прогресс лежит на них же. Эта уплата... есть посильное распространение удобств жизни, умственного и нравственного развития на большинство, внесение научного понимания и справедливости в общественные формы“. И еще одно любопытное место: „Осуществление прогресса принадлежит тем, которые избавились от самой гнетущей заботы о насущном хлебе, но из этих

последних всякий, критически мыслящий, может осуществлять прогресс в человечестве“¹⁾.

Правда, впоследствии, под влиянием изучения марксизма, Лавров вынужден был внести некоторые корректизы к своей теории критически мыслящей личности и ее идей, как единственных факторов прогресса. Так, в 1881 г., в статье „Теория и практика прогресса“ мы, кроме идей, находим у Лаврова и новый фактор прогресса, — „интересы“. Но и в этой статье заключительный аккорд все тот же: „Критика и только одна критика вела человечество вперед“ („Ист. письма“, приложение, стр. 351). Это же противоречие, эту же двойственность мы встречаем и в одном из самых последних произведений Лаврова — „Задачи понимания истории“, — вышедшем в 90-х годах под псевдонимом Арнольди. Здесь, с одной стороны, на стр. 54 мы читаем: „Можно признать в период господства сознанных интересов, и особенно в ближайшее к нам время, преобладание экономических мотивов над всеми прочими при создании новых общественных форм, идейных течений и вообще при установлении хода исторических событий“. Но, спустя три страницы, на стр. 57 мы встречаем опять знакомый культ интеллигентной личности: „Нетрудность развития выработалась в интеллигентии в самостоятельную силу (курсив наш. Б. Г.) и, сделалась в сущности главным двигателем истории“.

Но и это часто интеллигентское преувеличение „роли идей и личностей в истории“, как и многие другие, якобы, самобытные идеи русских революционеров 70-х гг. и особенно „субъективной школы“ в социологии, имеют своих предшественников во французском утопическом социализме, который, в свою очередь, заимствовал их у „просветителей“ XVIII в. Известно, какое огромное значение придавали интеллигентии Сен-Симон и сен-симонисты, сами бывшие выразителями новой, выросшей в капиталистическом обществе интеллигентии и ее протesta против власти денежного мешка. Из среды сен-симонистов вышел и основатель „позитивизма“ и „социологии“ Огюст Конт, имевший большое влияние на умственное развитие Лаврова и создавший, даже целую утопическую систему общества, с интеллигентской иерархией во главе. У сен-симонистов заимствовал Лавров и историческую схему, согласно которой история „представляет все убывающий успех общественных эксплоататоров в подчинении себе масс“, все большее смягчение форм эксплуатации, все больший рост солидарности и кооперации. Наконец, в „Исторических письмах“, ко-

¹⁾ Курсив всегда принадлежит автору. Первые три цитаты мы взяли из „Исторических писем“, изд. „Русск. Бог.“ 1905 г., стр. 65, 119 и 125. Последние две из „Соц. рев. и нравственности“, изд. „Колос“, 1921 г., стр. 27.

гда Лавров еще не был революционером, он хотя и допускал, что „хронические страдания масс при сохранении прежнего строя иногда далеко превосходят вероятные страдания в случае революции“ (стр. 69)— все же, совершенно в духе сен-симонистов и фурьеистов (Консiderана), писал: „Критика мысли... разрушает именно то, что грозит разрушением цивилизации. Революцию она стремится предупредить, а не вызвать“ (стр. 184. Курсив наш. Б. Г.).

А Лавров—непримиримый революционный социалист, каким мы его знаем с 1873 г.,—в своей социальной и исторической философии имеет замечательного предшественника в лице Бланки. В самом деле, для Бланки „писать историю—значит рассказать роль сознания и мысли в жизни народов“. Для него „коммунизм—это охрана человеческой личности; индивидуализм—ее истребление“. В 1852 г. он писал: „Слава богу, в пролетарском лагере имеется много буржуа. И именно они составляют его главную, по крайней мере, наиболее устойчивую силу... Именно буржуа первые подняли знамя пролетариата, именно они формулировали принципы равенства, пропагандируют их, держатся их, поднимают их вновь после падения. Повсюду именно буржуа ведут народ в бой против буржуазии“. Если пояснить, что в данном случае под „буржуа“ в пролетарском лагере Бланки разумеет интеллигенцию, выходцев из буржуазии, и вспомнить, что у Лаврова „ осуществление прогресса принадлежит тем, которые избавились от самой гнетущей работы о насущном хлебе“,—то аналогия выйдет полная. А впоследствии, в 1869 г. (одновременно с „Историческими письмами“), Бланки писал еще яснее, восхваляя интеллигенцию, как „деклассированную“ (или, как сказали бы наши народники, „внеклассовую“, „надклассовую“) категорию: „Тысячи избранных людей прозябают в нищете. Они возбуждают у капитала отвращение и страх. И капитал не ошибается в своей ненависти. Эти „деклассированные“, невидимое оружие прогресса, сегодня являются тайным бродилом, которое поднимает массы и не дает им погрузиться в духовную сиячку. Завтра они станут резервом революции“¹⁾.

Но интеллигентский, почти профессорский характер социализма Лаврова, для которого, как мы видели, „самый действительный прогресс человеческой истории“ это „возможность высказать свои научные знания и философские убеждения“, заставляет его ценить „свободу критики“, как высшее благо, как самоцель. В то время, как у Бланки, на основании опыта 1848 г. победоносная революция провозглашает лозунг, „никакой свободы врагам“ и „в тот день, когда вынут кляп изо рта трудящихся, он будет вложен в рот капитала“,—

¹⁾ Цитирую везде по своей книжке „О. Бланки“, изд. 2-е „Новая Москва“, 1923, стр. 105—111.

Лавров в своей книге „Государственный элемент в будущем обществе“ (1876 г.) доказывает, что „на другой день после социальной революции“ в России, когда борьба еще не кончена, когда организуется „оборона нового общества против всяких его внутренних врагов“ и „против внешних врагов, которые могут угрожать новому порядку вещей“, тем не менее этим внутренним врагам должна быть дана „полная свобода полемики“, устной и печатной, при чем она охраняется революционной властью, к ее услугам предоставляются и общественные типографии и страницы официальных журналов. Ибо для Лаврова „все, стесняющее область критики, есть объективное зло. Всякие привычки, противные критике, безусловно порочны“¹⁾.

Впрочем, он и в этой области делает уступки принципу диктатуры. В деле народного образования он выдвигает (как и Бланки) лозунг социалистической монополии школы, который, по его мнению, должен быть проведен без всяких уступок и компромиссов. Точно также, 10 лет спустя, в своей статье „Социальная революция и задачи нравственности“ Лавров ограничивает свободу критики и в интересах борющейся социалистической партии. По его мнению, член партии „может и должен проводить среди товарищей свои убеждения о лучшем политическом способе действия, но до тех пор, пока партия или вожаки не свернули социалистического знамени, он не может ставить себе иной политической программы, кроме программы партии. Как бы ни была она ошибочна и недостаточна, но одно то, что она есть программа социалистической партии, сумевшей защищать и отстоять свою самостоятельность в исторической борьбе, доставляет ей более вероятности подготовить торжество социализма, чем более совершенной и полной программе, написанной на знамени слабой группы, которая может завтра исчезнуть в борьбе за существование“ (стр. 69).

Наконец, если, по мнению Лаврова (в статье „Наша программа“ в I томе журнала „Вперед“), нужно „оставить устарелое мнение, что народу могут быть навязаны революционные идеи, выработанные небольшой группой более развитого меньшинства“ („Вперед“, т. I, стр. 12), то и для Бланки коммунизм не должен навязываться декретом, а должен „ждать своего осуществления от свободных решений страны“, что возможно только при всеобщем распространении проповеди.

III.

Лавров всегда причислял себя к сторонникам научного социализма и охотно называл себя учеником Маркса. Он осмеивал наивность утопического социализма, ожидавшего осуществления коренных

¹⁾ „Современные учения о нравственности и ее истории“—„Отеч. Зап.“ 1870, № 5.

социальных реформ от мудрости и человеколюбия высших классов или правителей. „Алхимия первых социалистов-теоретиков привела к научной химии рабочего социализма“ („Кому принадлежит будущее“, „Вперед“, т. II, стр. 62). Но этой „научной химии“ Лавров никогда не понимал и вкладывал в нее явно ненаучное, явно утопическое содержание. Мирным утопистам сам Лавров противопоставлял „революционный социализм“ Бабефа („Из истории социальных учений“, изд. „Колос“, стр. 65). И, в сущности, в своей теории классовой борьбы и будущей социальной революции он не пошел дальше бабицизма или бланкизма, разбавленного изрядной долей интеллигентского „критицизма“ и снабженного „позитивным“ научным основанием.

В самом деле, с точки зрения марксизма, утилитарным является не только социализм Сен-Симона, Фурье и Оуэна, но и заговорщицкий социализм Бланки и его последователей, и мирный коммунизм Кабэ, и государственный социализм Луи Бланки, не говоря уже о мелко-буржуазном социализме Прудона. При всех глубоких различиях, разделявших этих социалистов, при всем разнообразии их систем и методов, при всей меткости и яркости той критики капиталистического строя, того анализа общественных отношений, который давали некоторые из них и в котором нередко проявлялись гениальные догадки,—всех их объединяла одна общая черта: бедствиям, несправедливостям, жестокостям, бессмыслицам капитализма они противополагали идеал социализма или коммунизма, как справедливый, благодетельный, разумный, отвечающий человеческой природе, и тем или иным способом предлагали его осуществить.

С этой точки зрения безразлично, предлагалось ли покончить с капитализмом путем восстания и революционной диктатуры, как это делали Бабеф, Бланки или Вейтлинг, или же путем мирной „пропаганды действием“, вроде основания примерных коммунистических колоний, или, наконец, путем завоевания всеобщего избирательного права и давления народных масс на правительство для проведения социалистических реформ. При всем различии методов осуществления, все до-марксовские социалисты в своей борьбе опирались на субъективный идеал, который стоило лишь понять и оценить, чтоб захотеть провести его в жизнь. Этот идеал вытекал из голого отрицания капиталистической частной собственности, уже со времен Мора признанной главным источником переживаемых человечеством бедствий.

Как говорит Энгельс в „Антидюринге“, в представлении первых социалистов XIX в. „буржуазный мир является неразумным и несправедливым и поэтому подлежит упразднению так же, как и феодализм и все прочие, существовавшие ранее формы общественного строя. Если истинный разум и истинная справедливость доселе не господ-

ствовали в мире, то лишь потому, что они еще не были правильно познаны. Не доставало гениальной личности, которая бы познала истину, но в их лице теперь эта личность явилась и, благодаря ей, истинна познана“.

Эта классическая характеристика почти целиком относится и к Лаврову, и притом не только к Лаврову „Исторических писем“, но и последующей эпохи, когда он считал себя „учеником Маркса“.

Мы видели уже, что Лавров так и не понял до самой смерти самой сути марксизма—исторического материализма. Его теория критически мыслящих личностей—типичный исторический идеализм. Таким же идеалистом и утопистом является Лавров и в определении социализма и „научных“ предпосылок его осуществления. Для него „научность истории обуславливается возможностью выработать научный путем нравственный идеал, который должен неизбежно утвердиться в человечестве, как единственная научная истинка („Ист. письма“, стр. 40. Курсив автора). „Настоящий строй общества—строй патологический“ (там же, стр. 54), т.-е., как поясняет в другом месте Лавров, с тех пор, как люди ведут взаимную борьбу за существование, с тех пор, как существует эксплуатация, человечество является больным. „Эксплуатация большинства меньшинством становится главным патологическим явлением; более или менее полная кооперация—характеристикою более или менее здорового состояния общества... иначе говоря, здоровое общество есть то общество, в котором господствует кооперация, а не эксплуатация“ („Из истории социальных учений“, стр. 56—57. Курсив автора).

Естественно поэтому, что „задача социологии—общественный строй, удовлетворяющий естественным и здоровым потребностям народа“; „научность“ социализма, по мнению Лаврова, состоит в том, чтоб установить, на основе данных биологии и психологии, „какова должна быть комбинация общественных форм, при которых все естественные и здоровые потребности личности удовлетворяются самым полным и совершенным образом“ („Кому принадлежит будущее“, „Вперед“, 1874, т. II, стр. 63).

Как видит читатель, это чистейший фурьеризм. Неудивительно также, что „во имя научных требований мысли добросовестный ученик социолог должен стать в наше время социальным революционером“, так как „справедливость не менее реальна для человека в практической деятельности, как истинна в теоретической, а вне реальности для человека мы не знаем никакой реальности“ (там же, стр. 65 и 67). Здесь, кроме утилитарного социализма, чувствуется уже влияние „позитивизма“. Наконец, та же мысль более подробно выражена на стр. 63 „Государственного элемента в будущем обществе“

(изд. „Колос“): „Естественные потребности именно потому неудовлетворены в нынешнем обществе, что в нем господствуют патологические потребности экономической монополии и всеобщей конкуренции, прямо противоречивые задаче солидарности членов общества, задаче, лежащей в основе всякого понятия об общественном союзе“ (курсив автора. Б. Г.).

Итак, на основании правильно понятой „природы“ человека („естественные и здоровые потребности“) надо выработать правильный идеал будущего общества, согласный с „понятием об общественном союзе“, и... „научный“ социализм на лицо. Ибо вообще, как еще установлено было Лавровым в „Исторических письмах“, теория общественных форм, как они должны быть на основании ясно понятых человеческих потребностей, — есть продукт истинной и научной идеализации соответствующих потребностей“ (стр. 183. Курсив везде принадлежит автору).

Подобно историческому материализму Маркса, никогда не понимал Лавров и марксистской диалектики. Это, между прочим, особенно характерноказалось уже в середине 90-х годов, в его отношении к молодым русским с.-д. Он никак не мог понять и представить себе, чтобы при политических условиях тогдашней России могла у нас возникнуть и развиваться рабочая партия с программой европейских с.-д., программой, которой он вполне сочувствовал. По мнению Лаврова, надежды на организацию такой партии предполагали „ребяческое ослепление и едва ли не полное незнание русских юридических условий“. По его мнению, для достижения политической свободы, как предварительного условия создания рабочей партии, необходимо, помимо пропаганды среди рабочих и их тайной организации, „организовать политический заговор, почти неизбежно опирающийся на интеллигенцию“ (Письмо к Богучарскому, из „Материалов для биографии Лаврова“, изд. „Колос“, стр. 61 — 62). Это было писано в январе 1896 г., за четыре месяца до знаменитой петербургской стачки кашеваров и пряильщиков. Дальнейшая диалектика русской общественной жизни и русский пролетариат ответили на эти близорукие расуждения революциями 1905 и 1917 г.г.

Резюмируем. Типичный представитель русской интеллигенции, для которой „критически мыслящая личность“ является алфой и омегой прогресса и центральным пунктом борьбы за социализм, Лавров, попавший в самый водоворот революционной борьбы европейского пролетариата, глубоко и на всю жизнь проинился его революционными стремлениями. Но при этом он по самому складу своего ума до конца жизни не мог понять диалектического материализма Маркса и оставался в сфере идей домарковского социализма, идеализируя в то же

время, в духе русской интеллигенции 70-х годов, „социалистические“ тенденции русского крестьянина¹⁾.

Но великий исторический опыт Коммуны и революционирующее влияние Маркса заставляли Лаврова нередко глубоко проникать в сущность и характер грядущей социальной революции, относительно которой он сделал ряд прямо пророческих предсказаний (особенно в статьях „Государственный элемент в будущем обществе“ и „Социальная революция и задачи нравственности“), и в то же время сделал его в области тактики непримиримым и выдержаным революционером, который теперь гораздо ближе к тактике III Интернационала, чем к его мнимым ученикам эс-эрам.

Но эта сторона литературной деятельности Лаврова выходит за пределы поставленной нами задачи — указать связь Лаврова теоретика утопическим социализмом — и заслуживает особого рассмотрения.

Б. Горев.

¹⁾ Особенным утопизмом отличается в этом отношении его книга „Государственный элемент в будущем обществе“, в части, касающейся будущей русской революции.

Д. Дидро.

Статьи из „Энциклопедии“.

II. Философия Гоббса.

Мы разделим эту статью на две части: в первой мы вкратце расскажем жизнь Гоббса; во второй мы изложим основные принципы его философии.

Томас Гоббс родился в Англии в Мальмсбери, 5 апреля 1588 г.; его отец был там простым сельским священником. Тогда англичане очень боялись флота, который был послан против них Филиппом II, королем испанским, и уничтожен бурями. Эта тревога ускорила роды матери Гоббса, и она преждевременно родила этого ребенка. Его рано начали учить: несмотря на свое слабое здоровье, он удивительно легко преодолел трудности древних языков и перевел латинскими стихами Медею Еврипида в таком возрасте, когда другие дети едва ли знают даже имя этого автора.

Когда ему исполнилось 14 лет, он поступил в Оксфордский университет, где занимался тем, что мы называем философией; затем он стал домашним учителем в доме Вильгельма Кавендиша, барона Гардwickского, вскоре ставшего графом Девонширским, который доверил ему воспитание своего старшего сына.

Вся семья графа Девонширского полюбила его за кротость его характера и за успехи его ученика, и ему было поручено сопровождать молодого графа в его путешествиях. Он обехал Францию и Италию,ща сближения с знаменитыми людьми и изучая законы, привычки, обычай, нравы, характер, государственное устройство, интересы и вкусы этих двух наций.

Вернувшись в Англию, он всецело посвятил себя изучению литературы и философским размышлениям. Он питал отвращение к тому, что преподавалось в школах, и к приемам школьного преподавания. Он считал все это совершенно непригодным для человеческой жизни вообще и для отдельных случаев, представляющихся в деятельности людей. Логика и метафизика перипатетиков казались ему лишь рядом запутанных нелепостей; их мораль—предлогом для бессмысленных прений, а их физика—мечтаниями о природе и об явлениях природы.

Жадно ища более солидной духовной пищи, он стал перечитывать древних авторов; он с жаждой прочел древних философов, поэтов, ораторов и историков. Затем он представился канцлеру Бекону, который ввел его в общество окружавших его знатных людей. Тогда начали обнаруживаться демократический тенденции, и наш философ, ужаснувшись тех бедствий, которыми всегда сопровождаются великие революции, наметил основы своей политической системы. Он был искренно уверен в том, что голос философа может быть услышан среди криков восставшего народа.

Он лелеял эту обольстительную и несбыточную мысль и начал писать, утратив в лице своего ученика своего покровителя и друга; тогда ему было 40 лет, а в этом возрасте люди думают о будущем. У него не было денежных средств; все его надежды исчезли в один, момент. Жервеза Клифтон просила его сопровождать своего сына в путешествиях; он согласился сделать это. Затем он занялся воспитанием сына графини Девонширской, с которым он вновь посетил Францию и Италию.

Среди этих развлечений он занялся математическими науками, которые, по его мнению, одни только благоприятствуют умственному развитию; он уже думал, что все совершается по механическим законам, и что только в свойствах материи и движения следует искать объяснения явлений, наблюдавшихся в неорганических тела и в организмах.

Изучив математику, он занялся естественной историей и опытной физикой; тогда он жил в Париже, где он сблизился с Гассенди, который старался воскресить философию Эпикура. Такая система, в которой все объясняется движением атомов, непременно должна была понравиться Гоббсу; он усвоил ее и применил ее не только к явлениям природы, но и к ощущениям и идеям. Гассенди говорил, что не знает никого, кто был бы так свободен от предрассудков, как Гоббс, и кто превосходил бы Гоббса бесстрашием и способностью глубоко проникать в природу вещей: биограф Гоббса упоминает, что хотя отец Мерсенн был духовным лицом, это обстоятельство не мешало ему высоко ценить мальмсберийского философа и воздавать должное привычкам и дарованиям этого человека, несмотря на все различие их религиозных воззрений и их принципов.

Тогда же Гоббс издал свою книгу „О гражданине“, то одобрение, с которым публика отнеслась к этому труду, и советы его друзей побудили его заняться изучением человека и нравов.

Он занимался этим интересным предметом во время своего путешествия в Италию. В Пизе он познакомился с знаменитым Галилеем. Эти два человека скоро подружились. Впоследствии преследования окончательно укрепили их дружбу.

Начинались раздоры, которым суждено было вскоре вызвать кровопролитие в Англии. Тогда он обнародовал своего „Левиафана“. Это произведение наделало много шума, т.е. у него нашлось немногих читателей, несколько защитников и много врагов. Гоббс говорит в этом сочинении: „Без мира нет безопасности; без неограниченной власти нет мира; без оружия нет неограниченной власти; без налогов нет оружия, и страх оружия не упрочит мира, если страх чего-либо более опасного, чем смерть, возбуждает умы. Но таков страх вечных мук. Итак, благоразумный народ прежде всего установит, что необходимо для спасения души“ (Без мира невозможна безопасность; без неограниченной власти невозможен мир; без оружия невозможна неограниченная власть; без сосредоточия денежных средств в одних руках оружие бессильно, да и нельзя страхом оружия предотвратить нарушение мира со стороны тех, кого побуждает к борьбе страх такого бедствия, которого им приходится бояться больше, чем смерти. Итак, мир между гражданами невозможен до тех пор, пока между ними не установится соглашения относительно того, во что необходимо верить для спасения души¹⁾).

Между тем как кровожадные люди прославляли в храмах убийство королей, раздавали гражданам кинжалы для того, чтобы они перерезали друг друга, и призывали к мятежу и к расторжению гражданского договора, философ говорил им: „Мои друзья, мои сограждане, послушайтесь меня, я не ищу ни вашего восхищения, ни ваших похвал; я забочусь о вас самих—о вашем благе. Я хотел бы выяснить вам такие истини, которые избавили бы вас от преступлений; я хотел бы, чтобы вы поняли, что все связано с некоторыми неудобствами, и что неудобства, причиняемые вашим правительством, гораздо менее значительны, чем те бедствия, которые вы сами себе готовите. Мне очень неприятно, что честолюбивые люди злоупотребляют вашим доверием и стараются возвыситься ценой вашей гибели. Вы живете в гражданском обществе и у вас есть законы; будете ли вы руководиться в ваших суждениях о справедливости ваших поступков внушениями нескольких частных лиц или иметь в виду ваше общее счастье? Мои друзья, мои сограждане, решите, рассмотрите дело, и вы увидите, что люди, хотяющиеся от свободы от подчинения гражданской власти, склоняются от выполнения приходящейся на их долю части общественных обязанностей и тем не менее пользуются гражданскими правами, находить защиту и покровительство в гражданском обществе и спокойно жить в нем, являются не вашими согражданами, а вашими же врагами. Не верьте безрассудно всему тому, что они бесстыдно и нагло возвещают вам явно или тайно, как волю неба и слово божие“.

(Я сделал это не для того, чтобы меня хвалили, но ради вас, надеясь, что, когда вы узнаете и поймете то учение, которое я излагаю, вы предпочтете спокойно переносить некоторые неудобства в ваших государственных делах,—так как в человеческих делах нельзя обойтись без некоторых неудобств,—чем нарушение государственного порядка. Судя о справедливости того, что вы собираетесь сделать, не на основании слов и мнений частных лиц, но сообразуясь с законами государства, вы не допустите, чтобы честолюбивые люди достигли власти ценой вашей гибели. Лучше вам самим пользоваться благами нынешнего строя, хотя он и не является наплодом, чем ждать, что, после того как вспыхнет война и вы погибнете или состаритесь, другие люди в другом веке будут жить при более совершенном строе. Далее, вы будете считать не своими согражданами, а врагами и лазутчиками тех людей, которые не желают подчиняться гражданской власти и хотят уклониться от выполнения общественных обязанностей, но тем не менее желают жить в гражданском обществе и требуют, чтобы оно защищало их от насилия и от обид. И неверьте безрассудно всему тому, что они возвещают вам, явно или тайно, как слово Божие¹⁾).

Далее он чрезвычайно резко нападает на изменников, которые расторгают связь, существующую, с одной стороны, между народом и его королем, а с другой стороны, между королем и его народом, и которые осмеливаются утверждать, что государь так же обязан подчиняться законам, как и простой подданный, что, нарушая законы, он оказывается еще более виновным и что он может быть судим и осужден.

Сочинения о Гражданине и Левиафан попали в руки Декарта, который сразу заметил, что в них обнаруживается усердие гражданина, преданного своему королю и своему отечеству и ненависть к мятежу и к мятежникам.

Что может быть естественнее мирных склонностей у литератора, у философа? Кто из нас не знает, что философия невозможна без

¹⁾ Примеч. переводчика. В скобках приведен перевод, цитируемой Диодором в латинском подлиннике выдержки из Гоббса.

¹⁾ Примечание переводчика.—В скобках приведен перевод цитируемой Диодором в латинском подлиннике выдержки из Гоббса.

спокойствия, а спокойствие невозможно без повиновения в стране и кредита за границей?

Но парламент враждовал со двором, и всюду разгоралась гражданская война. Гоббс, защитник верховной власти, возбудил против себя ненависть демократов. Тогда, видя, что законы нарушаются, трон колеблется и люди, словно в припадке всеобщего помешательства, стремятся совершать самые жестокие поступки, он решил, что человеческая природа дурна и егем объясняется все его измышление или его рассказ об естественном состоянии. Обстоятельства обусловили его философию: он принял несколько кратковременных случайностей за неизменные законы природы и стал нападать на человечество и защищать тиранию.

Однако в ноябре 1611 г.¹⁾ собрался парламент; от него надеялись получить все для короля: эта надежда не осуществилась; умы все более и более ожесточались, и Гоббс полагал, что ему небезопасно жить в Англии.

Он удаляется во Францию; снова встречается со своими друзьями, которые принимают его; он занимается физикой, математикой, философией, литературой и политикой; кардинал Ришелье стоял во главе министерства, и его великая душа возбуждала всех других.

Мерсенн, который являлся как бы общим центром, от которого исходили все связующие нити, при посредстве которых поддерживалось общение философов друг с другом, старался сблизить английского философа с Декартом.

Согласие между двумя столь высокомерными умами не могло быть продолжительным. Декарт формулировал законы движения, Гоббс возражал против них. Декарт прислал Мерсенну свои размышления о духе, о материи, о человеческой душе и о других важнейших пунктах метафизики. Эти размышления были переданы Гоббсу, который вовсе не соглашался с тем, что материя неспособна мыслить. Декарт сказал: «Я мыслю, следовательно, я существую». Гоббс говорил: «Я мыслю, следовательно, материя может мыслить». Из установленной Декартом первой аксиомы: *cogito, ergo sum*, он выводил, что мыслящее начало есть нечто телесное. Далее он возражал своему противнику, что, каков бы ни был субъект мышления, он никогда не представляется уму иначе, чем в телесной форме.

Несмотря на смелость своей философии, он спокойно жил в Париже, и когда понадобилось найти учителя математики для принца Уэльского, из многих, желавших получить это место, выбрали именно его.

¹⁾ Примеч. перевода: очевидная опечатка во французском тексте; следует читать в 1640 году.

У него был еще и другой философский спор, а именно с Бремголлем, епископом Деррийским. Они разговаривали друг с другом у епископа Нью-кастльского о свободе, о необходимости, о судьбе и об ее влиянии на человеческие дела. Бремгольль прислал Гоббсу рукопись, содержащую в себе диссертацию об этом предмете. Гоббс отвечал на эту диссертацию; он потребовал, чтобы его ответ не был опубликован, боясь, чтобы этот ответ не встревожил умов, недостаточно знакомых с его принципами. Бремгольль возражал. Гоббс не остался в долгу. Однако эти полемические произведения вышли в свет и произвели то впечатление, которого боялся Гоббс. В них можно было прочесть, что государю принадлежит право предписывать народам, в чем должна состоять их вера в Бога и в божественные дела; что Бога следует называть справедливым лишь в том смысле, что нет более могущественного существа, которое могло бы приказывать ему, приаждать его повиноваться и наказывать его за его непослушание; что его право царствовать и наказывать основывалось лишь на непреродимости его могущества; что если бы не было этого условия, так чтобы кто-либо один или все вместе могли приуждать его, это право уничтожилось бы, что он не в большей степени является причиной хороших поступков, чем дурных, но что лишь благодаря его воле поступки бывают дурны или хороши, и что он может признать виновным невинного и, не совершая несправедливости, наказать и осудить даже того, кто вовсе не грешил.

Все эти мысли о верховной власти и о справедливости божией совершенно тождественны с теми мыслями, которые он высказывал относительно верховной власти и справедливости королей. Он перенес их с светских дел на духовные, и богословы выводили из этого, что, по его мнению, не существует ни абсолютной справедливости, ни абсолютной несправедливости; что не поступки нравятся Богу, потому что они хороши, но они хороши потому, что Ему так угодно и что добродетель как на земле, так и на том свете состоит в том, чтобы исполнять волю того сильнейшего, который повелевает и которому нельзя оказывать успешного сопротивления.

В 1649 г. он заболел опасной лихорадкой; отец Марсенн, который, как друг, не отходил от его постели, счел тогда своим долгом заговорить с ним о католической церкви и об ее авторитете: «Отче, — отвечал ему Гоббс, — я не ждал этого момента для того, чтобы подумать об этом; я не в состоянии теперь спорить об этом; вы можете сообщить мне что-либо более приятное. Давно ли вы видели Гассенди?» Добрый монах понял, что философ решил умереть, держась религии своей страны, перестал настаивать, и Гоббс причастился по обрядам англиканской церкви.

Он выздоровел от этой болезни и напечатал в следующем году

трактаты о человеческой природе и о государстве. Sethus Wardus, знаменитый профессор астрономии в Севилье, впоследствии бывший епископом в Сольсбери, напечатал своеобразную сатирическую пропаганду против него, которая свидетельствует лишь о том, что как бы искушен ни был этот человек, он опровергал такую философию, которой он не понимал, и что он считал возможным заменить хорошие доказательства плохими шутками. Ричард Стиль, который был знатоком литературных и философских произведений, считал эти последние лучшими из сочинений нашего философа.

Однако, по мере того, как росла его известность, его не оставляли в покое, со всех сторон посыпались обвинения; его обвиняли в том, что он вышел из партии короля и перешел на сторону узурпатора. Эта клевета распространялась; он решил, что ему небезопасно оставаться в Париже, где его враги могли сделать все, и он вернулся в Англию, где сблизился с двумя знаменитыми людьми — Гарвеем и Сельденом. Семейство графов Девонширских приютило его; и вдали от шума и от партий он написал логику, физику, свою книгу об основных началах или элементах тел, свою геометрию и свой трактат о человеке, об его способностях, об их объектах, об его страстиах, об его желаниях, о воображении, о памяти, о разуме, о справедливости и о несправедливости, о честности и о недобросовестности и т. д.

В 1660 г. Англия избавилась от тирании, в ней наступило успокоение, Карл был призван на трон, положение дел изменилось, и Гоббс вернулся из деревни в Лондон.

Монарх, которому он когда-то преподавал математику, узнал и принял его и однажды, проходя возле того дома, где он жил, подозвал его, обласкал его и дал ему поцеловать свою руку.

Он временно прервал свои философские занятия, чтобы изучить законы своей страны, и сохранился его ценный рукописный комментарий к этим законам.

Он полагал, что геометрия извращена парадигмами; по его мнению большая часть таких проблем, как квадратура круга, трисекция угла, удвоение куба, оказывались неразрешимыми лишь вследствие того, что существовали неправильные взгляды на отношение, количество, число, точку, линию; и он занялся усовершенствованием математики, за изучение которой он принялся слишком поздно, и по которой он не обладал достаточными познаниями для того, чтобы яриться ее преобразователем.

Козимо Медичи удостоил Гоббса своим посещением; он собрал его произведения и привез их вместе с его бюстом в свою знаменитую библиотеку.

Гоббс дожил до глубокой старости и, повидимому, все обещало ему спокойствие в последние моменты; однако это не сбылось. Моло-

дешь, заинтересовавшись учением Гоббса, увлеклась им; это учение стало темой для разговоров между светскими людьми и для школьных прений. Скаржиль, молодой бакалавр Кембриджского университета, неосторожно включил некоторые из положений этого учения в свою диссертацию и утверждал, что право государства основано лишь на силе, что все поступки становятся нравственными лишь благодаря санкции гражданских законов, что священные книги имеют силу закона в государстве лишь по воле начальства, и что следует повиноваться этой воле, все равно, согласны ли ее постановления с тем, что признается божественным законом, или нет.

Эта диссертация вызвала крупный скандал; церковная власть обратилась к содействию светской власти; против молодого бакалавра было возбуждено преследование, и к этому делу привлекли Гоббса. Философ тщетно протестовал, утверждая и доказывая, что Скаржиль его не понял, его не стали слушать; диссертация была уничтожена; Скаржиль был лишен своей ученой степени, и это произошло, о котором можно лучше судить по изложению принципов Гоббса, набросило на него неблагоприятную тень.

Ему надоело общество с людьми и он вернулся в деревню, которой ему не следовало покидать, и для развлечения занялся математикой, поэзией и физикой. Когда ему было 90 лет, он перевел стихами сочинения Гомера; он писал против епископа Ланея по вопросу о том, свободны ли или необходимы человеческие поступки; он опубликовал свой физиологический декамерон и окончил историю гражданской войны.

Король, которому была показана рукопись этого произведения, не одобрил его; однако, оно появилось в печати, и Гоббс боялся, что эта неделикатность вызовет какие-нибудь новые преследования, которым он несомненно подвергся бы, если бы смерть не избавила его от них. В октябре 1679 г. он заболел задержанием мочи, а затем последовал паралич правого бока; он утратил способность говорить и умер через несколько дней. Он умер, прожив 91 год; он родился хильдом ребенком, но укрепил свой организм телесными упражнениями и умеренностью; он жил холостяком, хотя и не был противником сношений с женщинами.

Ход занятий гениальных людей обыкновенно отличается некоторыми характерными особенностями. Гоббс сначала опубликовал свой трактат о гражданине; вместо того, чтобы отвечать критикам этого произведения, он написал свой трактат о человеке; от рассуждений о человеке он перешел к исследованию природы животных; затем он занялся изучением физики или явлений природы, и это побудило его заняться выяснением общих свойств материи и всеобщей связи причин и следствий. Он закончил этот ряд трактатов своей логикой.

и своими математическими книгами; эти различные произведения были перечислены в обратном порядке. Мы изложим их принципы, тщательно цитируя все те места, которыми суеверие, невежество и клевета, повидимому, соединившиеся для того, чтобы нападать на наш труд¹⁾, могли бы воспользоваться для того, чтобы приписать нам лично те чувства, которые мы, как историки, лишь излагаем.

Элементарные и общие принципы. Вещи, которые не существуют вне нас, становятся объектом для нашего разума; или, выражаясь языком нашей философии, становятся понятными и сравнимыми, благодаря тем именам, которыми мы их называем. Таким образом, мы рассуждаем о призраках нашего воображения, даже при отсутствии тех реальных вещей, по образцу которых мы представляем их себе.

Пространство есть образ существующей вещи, *phantasma rei existentis*, при чем не принимаются в расчет все свойства этой вещи, за исключением того, что она является вне того, кто представляет ее себе.

Время есть образ движения, рассматриваемого с той точки зрения, с которой мы различаем в нем предыдущее и последующее или последовательность.

Одно пространство есть часть другого пространства, одно время есть часть другого времени, когда первое содержится во втором и когда во втором оказывается еще некоторый избыток.

Разделить пространство или время значит различать в них сначала одну часть, затем другую, затем третью и т. д.

Пространство или время являются единными, когда их различают от других времен или других пространств.

Число есть прибавление одной единицы к другой, к третьей и т. д. Складывать пространство или время значит после одного пространства или времени рассматривать другое, третье, четвертое и считать все эти времена или пространства одним.

Целое есть то, что получается, благодаря такому складыванию, части суть то, что снова получается благодаря делению.

Нет такого истинного целого, которое нельзя было бы представить себе, как составленное из частей, на которые оно может разлагаться.

Два пространства смежны, если между ними нет пространства.

В целом, составленном из трех частей, средняя часть есть та, с которой две части оказываются смежными, а две крайние части граничат со средней.

Время или пространство конечно, когда можно указать такое

¹⁾ Примечание переводчика. Т.е. на энциклопедию, в VIII томе которой помещена эта статья Дицро.

количество конечных времен или пространств, которые измеряют его точно или так, что получается остаток.

Время или пространство бесконечно, когда нельзя указать такого количества конечных пространств или времен, которые равнялись бы ему или которых оно не превышало бы.

Все то, что может делиться, делится на делимые части; следовательно, не существует ничего такого, что, будучи делимым, оказалось бы наименьшим делимым.

Я называю телом то, что существует независимо от моего мышления, и занимает такой же об'ем, как и некоторая часть пространства.

Признак есть свойство тела, с которым я представляю его себе, или который необходимо входит в понятие, которое образуется у нас об этом теле.

Объем тела или его величина, независящая от нашего мышления, суть одно и то же.

Пространство, совпадающее с величиной какого-нибудь тела, есть место этого тела; место всегда образует геометрическое тело (*un solide*); его объем отличается от объема тела; оно ограничено поверхностью, совпадающей с поверхностью тела.

Пространство, занимаемое телом, есть наполненное пространство, пространство, не занятное каким-нибудь телом, есть пустое пространство.

Тела, между которыми не содержится пространства, оказываются смежными: смежные тела, у которых какая-нибудь часть оказывается общую, оказываются непрерывными; и получается множество, если между какими-либо смежными телами устанавливается непрерывность.

Движение есть непрерывный переход с одного места на другое. Находиться в покое значит останавливаться на некоторое время на одном и том же месте; двигаться—значит сперва находиться на другом месте, чем ныне занимаемое.

Два тела равны, если они могут занимать одно и то же место.

Объем одного и того же тела оказывается одним и тем же.

Движение двух одинаковых тел одинаково, когда скорость, рассматриваемая на всем протяжении одного равна скорости, рассматриваемой на всем протяжении другого.

Количество движения, рассматриваемого с этой точки зрения, иначе называется силой.

Допускается, что нечто такое, что находится в покое, должно всегда оставаться в покое, если предположить, что нет такого тела, которое заставило бы его выйти из этого состояния.

Тело не может ни возникнуть, ни уничтожиться; оно переходит в различные состояния, которым мы даем различные названия; эти

признаки (accidents) тел, которые имеют начало и конец; выражение, что они движутся, неточно.

Признак, по которому предмету дается имя, есть то, что называется сущностью.

Первичная материя, или тело, рассматриваемое само по себе, есть лишь слово. Одно тело действует на другое, когда оно вызывает или уничтожает в нем какое нибудь свойство.

Такое свойство в том, что производит действие или в том, что подвергается действию, без которого действие не может происходить, causa sine qua non, необходимо по предположению.

Из совокупности всех свойств, как в том, что производит действие, так и в том, что подвергается действию, выводится необходимость действия, и обратно из отсутствия хотя бы одного признака в том, что производит действие, или в том, что подвергается действию, выводится невозможность действия.

Совокупность всех признаков, необходимых для того, чтобы было произведено действие, называется в том, что производит действие, полной причиной causa simpliciter.

Простая или полная причина называется после того, как было произведено действие, называется действующей причиной в том, что производит действие, материальной причиной в том, что подвергается действию; там где вовсе нет действия, нет и причины.

Полная причина всегда производит действие; в тот момент, когда она оказывается полной, производится действие и оно оказывается необходимым.

Действия производятся непрерывно.

Если и вещи, производящие действие, и вещи, подвергающиеся действию, оказываются тождественными и расположеными одинаковым образом, то и действия окажутся тождественными в различные времена.

Причиной движения может быть лишь движение смежного тела. Всякое изменение есть движение.

Признаки, рассматриваемые по отношению к другим, предшествовавшим им признакам и совершенно независимо от действия и причины, называются случайными.

Причина относится к действию, как способность к акту, или скорее это одно и то же.

В тот момент, когда способность оказывается совершенно полной, производится действие.

Активная и пассивная способность являются лишь частями полной способности.

Если никогда не окажется совершенно полной способности

тому, чтобы было произведено определенное действие, то такое действие невозможно. Такое действие, которое не является невозможным, необходимо: из того, что оно может быть произведено, вытекает, что оно будет произведено; иначе оно было бы невозможно!

Итак всякое будущее действие необходимо является таковым.

То, что происходит, происходит благодаря необходимым причинам, действия являются случайными лишь по отношению к другим действиям, с которыми первые находятся в связи и от которых они не зависят.

Активная способность состоит в движении.

Формальная причина или сущность, конечная причина или концепт зависит от действующих причин.

Знать сущность, значит знать предмет,—одно вытекает из другого.

Одно тело отличается от другого, если в тот момент, когда эти тела сравниваются друг с другом, об одном из них можно сказать, что-нибудь такое, чего нельзя сказать о другом.

Все тела количественно отличаются друг от друга.

Отношение одного тела к другому заключается в их равенстве или неравенстве, сходстве или различии.

Отношение является не новым признаком, а качеством одного и другого тела до производимого между ними сравнения.

Причины признаков двух предметов, между которыми существует соотношение, являются причинами соотношения.

Идея количества возникает из идеи пределов.

Большое и малое существуют лишь благодаря сравнению.

Отношение есть измерение количества путем сравнения, а сравнение бывает арифметическим или геометрическим.

Усилие или nisus есть движение, при котором в течение такого времени, которое меньше всякого данного времени, проходится такое пространство, которое меньше всякого данного пространства.

Impetus (импульс) или количество усилия есть сама скорость, рассматриваемая в момент перемещения.

Сопротивление есть противоположение двух усилий или nisus в момент соприкосновения.

Сила есть произведение impetus'a на самого себя или на величину движущегося тела.

Величина и продолжительность существования целого навсегда останутся скрытыми от нас.

Во вселенной не существует абсолютной пустоты.

Падение тяжелых тел является вовсе не результатом их стремления, а следствием действия земли на них.

Различие в силе тяготения обуславливается различием действий, оказываемых на частицы твердых тел.

В философии можно держаться двух приемов: можно или восходить от генерации к возможным действиям или от действий к возможным генерациям.

Установив эти общие принципы для всех частей вселенной, Гоббс переходит к рассмотрению той части, которая ощущает, т.е. животного, а затем к той части, которая размышляет и мыслит, т.е. человека.

О животном. Ощущение в том, кто ощущает, является движением некоторых из его частей.

Непосредственная причина ощущения находится в объекте, который производит впечатление на орган.

Итак, можно вообще определить ощущение, как применение органа к внешнему объекту; между тем и другим происходит реакция, благодаря которой получается впечатление и возникает образ.

Субъектом ощущения является существо, которое ощущает; его объектом—предмет, который вызывает ощущение; образ является действием.

Нельзя разом испытывать двух ощущений.

Воображение есть слабое ощущение, ослабевающее благодаря удалению объекта.

Возбуждение образов у ощущающего существа свидетельствует о деятельности его души; оно происходит как у человека, так и у животного.

Сновидение есть образ, появляющийся у спящего.

Страх, сознание преступности, ночь, священные места, рассказы, которые мы слышали, вызывают в нас образы, которые были названы призраками; идея материальности возникла у нас, потому что мы приписывали этим призракам реальности вне нас, давая им имена, не имеющие смысла.

Существуют ощущения другого рода—удовольствие и боль: они состоят в непрерывном движении, передающемся от оконечностей одного органа к сердцу.

Желание и отвращение являются причинами первого животного усилия: духи устремляются в нервы или удаляются из них; мускулы напрягаются или расслабляются; члены растягиваются или ослабевают, и животное движется или останавливается.

Если желание сопровождается рядом образов, то животное мыслит, рассуждает, хочет.

Если причина желания полна и совершенна, то животное необходимо хочет: хотеть не значит быть свободным,—это самое большее, значит быть свободным делать то, что представляется желательным.

О человеке. Речь есть искусственное соединение звуков, изоб-

ретенных людьми для того, чтобы они могли сообщать друг другу ряд мыслей, род своих понятий.

Те звуки, которые нам внушают необходимые требования природы, или которые она исторгает от нас, не образуют языка.

Наука и доказательство заражаются благодаря познанию причин.

Доказательство может быть дано лишь в тех случаях, когда причины в нашей власти. По отношению к остальному все, что мы доказываем, сводится к тому, что данная вещь возможна.

Причинами желания и отвращения, удовольствия и боли являются сами чувственные объекты: итак, если человек волен действовать, он не волен ненавидеть или желать.

Вещам дают название хороших, когда они представляются желательными; плохих—когда их боятся.

Благо является мнимым или действительным. Сохранение какого-нибудь существа является для него действительным благом, главным олагом. Его уничтожение является действительным злом, главным злом.

Душевые страсти или тревоги суть попрежнему сменяющие друг друга побуждения, вызываемые желанием и отвращением, порождаемые теми или иными обстоятельствами и обуславливающие болезни нашей нерешительной души.

Кровь быстро приливает к органам действия и быстро возвращается оттуда: животное готово двигаться, но в следующее мгновение оно удерживается, а между тем в нем возбуждается ряд пугающих его и ужасных образов.

Происхождение страстей следует искать лишь в организации, крови, волокнах, душевном настроении, расположении духа и т. д.

Характер обусловливается темпераментом, опытом, привычкой, счастьем, наслаждением, размышлением, рассуждением, примерами, обстоятельствами. Измените эти вещи, и характер изменится.

Свойства и склонности развиваются тогда, когда привычка усваивается нами, и когда мы без затруднений и без усилий подчиняется тем действиям, которых от нас требуют. Если свойства и склонности хороши, то их называют добродетелями, если они дурны, то их называют пороками.

Но не все одинаково хорошо или дурно для всех. Свойства и склонности, которые являются добродетельными по мнению некоторых, порочны по мнению других.

Итак, законы общества являются единственным общим мерилом добра или зла, пороков и добродетелей. Человек бывает в самом деле хорош или дурен лишь в своем городе.

Внешнее почитание, искренно воздаваемое богу, есть то, что люди называли религией.

Вера, объектом которой являются вещи, недоступные нашему уму, является без чуда лишь мнением, основанным на авторитете тех, кто говорит с нами. В деле религии один человек может требовать от другого, чтобы он веровал, лишь ссылаясь на чудо.

При отсутствии чудес, религия или должна быть представлена суждениям частных лиц, или она должна поддерживаться гражданскими законами.

Итак, религия подлежит ведению законодательства, а не философии. Это общественный договор, который следует соблюдать, а не обсуждать.

Нет общественного культа без церемоний, потому что,—что такое общественный культа, как не внешний знак почтения, воздаваемого всеми гражданами богу отечества, знак, предписываемый тем, кто правит, сообразно с временем и с местом?

Тому, кто правит, следует решать, что годится и что нет в этом отделе администрации, равно как и во всяком другом. Знаки почтения, воздаваемого народами их богу, не менее зависят от воли правителя, который повелевает, чем от природы вещей.

Вот те положения, на основе которых мальмсберийский философ намеревался построить ту систему, которую он излагает нам в сочинении, озаглавленном „Левиафан“, которое мы разберем.

„Левиафан“ Гоббса. В душе нет таких понятий, которые не предсуществовали бы в ощущении.

Чувство является источником всего. Предмет действующий, возбуждающий и производящий впечатление на чувство, является причиной ощущения.

Воздействие объекта на чувство и чувства на объект является причиной возникновения образов. Протяг от нас эти воображаемые призраки, которые исходят от объектов, переходят в нас и восеются в нас.

Если тело движется, то оно будет продолжать двигаться вечно—если этому не воспротивится иное или противоположное движение.

Этот закон соблюдается как в неорганической природе, так и в человеке.

Воображение есть ощущение, ослабевающее и исчезающее благодаря отсутствию своего объекта и присутствию другого объекта.

Воображение и воспоминание являются одним и тем же качеством под двумя различными именами. Воображением оно называется в том случае, если в ощущающем существе остается образ; воспоминанием оно называется в том случае, если при исчезновении образа остается лишь слово.

Опыт есть воспоминание о многих предметах.

Есть воображение простое и воображение сложное, которые отличаются друг от друга, как слово и речь, фигура и картина.

Наиболее причудливые образы, которые воображение составляет во сне, еще до того существовали в ощущении. Это те нестройные и беспорядочные движения внутренних частей тела, которые, следя друг за другом и сочетаясь друг с другом бесконечным множеством различных способов, вызывают разные сны.

Трудно отличить образы, создаваемые мечтой, от образов, представляющихя во сне, и как те, так и другие — от присутствия объекта, когда мы пробуждаемся от сна, не замечая этого, или когда возбуждение частей тела слишком сильно. Тогда Марк Брут поверит, что он видел тот ужасный призрак, который явился ему во сне.

Уничтожьте страх перед призраками, и вы уничтожите в обществе неверие, обман и большую часть тех плутней, которыми пользуются для того, чтобы обольщать умы людей в плохо управляемых государствах.

Что такое разум? Род искусственного воображения, порождаемый изобретением знаков. Разум есть общее свойство человека и животного.

Мысленная речь или деятельность души, или ее' рассуждение с нею самой есть лишь непроизвольно возникающий ряд понятий и образов, появляющихся один за другим.

Ум не переходит от одного понятия к другому, от одного образа к другому, если та же последовательность не существовала в природе или в ощущении.

Есть два рода мысленных рассуждений: одно из них неправильное, другое правильно, непрерывно и ведет к какой-нибудь цели.

Это последнее называется исследованием, изысканием, это—своего рода исканье, занимаясь которым ум доискивается причин или нынешнего или прежнего действия. Я называю его припомнением.

Рассуждение или размышление о будущем событии образует предвидение.

Последующее событие указывает на такое событие, которое ему предшествовало и по отношению к которому оно является знаком.

В человеке нет ничего такого, что было бы прирождено ему ^{и чем он мог бы пользоваться без привычки.} Человек рождается, ^{У него есть чувства.} Он приобретает остальное.

Все то, что мы понимаем, конечно. Итак, слово бесконечное лишено смысла. Если мы произносим имя бога, то это не способствует нашему пониманию его. Следовательно, в этом нет необходимости, достаточно признавать и обожать его.

Понятно лишь то, что находится на определенном месте, делимо и ограничено. Непонятно, что какая-нибудь вещь может целиком

находиться на одном месте в тот же момент, когда она находится на другом месте, и что две вещи или несколько вещей могут в одно и то же время находиться на одном и том же месте.

Ораторская речь есть выражение мысли. Она состоит из слов. Слова разделяются на собственные и нарицательные.

Истинность или ложность относятся не к вещам, а к рассуждению. Но там, где нет рассуждения, нет ни истинного, ни ложного, хотя и там возможна ошибка.

Истинность состоит в правильном применении слов. Из этого вытекает необходимость определять их.

Если какая-нибудь вещь обозначается каким-нибудь именем, то она принадлежит к числу тех, которые могут быть предметом мышления или рассуждения, или образовать количества, или ее можно вычесть из какого-нибудь количества.

Акт рассуждения называется силлогизмом, и он является выражением связи одного слова с другим.

Существуют слова, не имеющие смысла, определение которых не дано и не может быть дано и идея которых всегда остается непонятной, непоследовательной и двусмысленной, например, нематериальная субстанция.

Ум, свойственный человеку, является следствием рассуждения. У животного его вовсе нет.

Немыслимо, чтобы какое-нибудь утверждение являлось всеобщим и ложным.

Тот, кто рассуждает, ищет или целого путем сложения частей, или остатка путем вычитания. Если он пользуется словами, его рассуждение является лишь выражением связи слова целое со словом часть, или слов целое и часть со словом остаток. То, что геометр производит с числами и линиями, логик делает со словами.

Мы рассуждаем настолько верно, насколько это возможно, если мы говорим об общих словах или о словах, обычно принимаемых за таковые.

Разум служит для исследования отдаленных связей, существующих между словами.

Если рассуждают, не пользуясь словами, то предполагают некоторое явление, которое, вероятно, предшествовало или которое, вероятно, последует за данным. Если предположение ложно, то получается ошибка.

Если, пользуясь всеобщим термином, приходят к всеобщему и ложному выводу, то это свидетельствует о нелепости терминов: они были бессмысленны.

О разуме нельзя сказать того же, что можно сказать о чувстве и о памяти. Он не прирожден нам. Он развивается благодаря искус-

ству и образуется благодаря упражнению и опыту. Следует уметь давать имена вещам, переходить от даваемых имен к предложению, от предложения к силлогизму и доходить до познания соотношения между словами.

Большая опытность есть благородство; много научных знаний — мудрость.

Тот, кто знает, в состоянии учить и убеждать.

У животного есть два рода свойственных ему движений; одно жизненное, другое животное; одно непроизвольное, другое произвольное.

Стремление души к причине ее увлечения называется желанием; противоположное движение — отвращение. И в том и в другом случае происходит действительное движение.

Любят то, чего желают; ненавидят то, чего избегают. Презирают то, чего не желают и не избегают.

Каково бы ни было желание или его предмет, оно хорошо; каково бы ни было отвращение или его предмет, его называют дурным.

То хорошее, о котором нам свидетельствуют явные признаки, называется прекрасным; то угрожающее нам зло, о котором судим по известным признакам, называется безобразным. Виды доброты разнообразны. Доброта, рассматриваемая со стороны тех признаков, которые возвещают ее, есть красота; в вещи она сохраняет название доброты; если ее рассматривать по отношению к цели, то ее называют удовольствием, а если ее рассматривать по отношению к средствам, то ее называют полезностью.

Всякий предмет вызывает в душе волнение, которое побуждает животное или удалиться или приблизиться.

Происхождение этого движения означает происхождение удовольствия или боли. Они начинаются в одно и то же мгновение. Всякое желание сопровождается каким-нибудь удовольствием; всякое отвращение влечет за собой какую-нибудь боль.

Всякое наслаждение получается или благодаря ощущению, вызываемому каким-нибудь данным предметом, и тогда оно является чувственным, или благодаря ожиданию чего-нибудь, благодаря предвидению конечных результатов, важности последствий, и тогда оно является интеллектуальным страданием или наслаждением.

Влечения, желание, любовь, отвращение, ненависть, радость, боль получают различные названия, смотря по степени, порядку, предмету и другим обстоятельствам.

Этими обстоятельствами обусловливается бесконечное разнообразие слов. Религия есть страх перед невидимыми силами. Если эти силы признаются гражданским законом, то внушаемый ими страх

сохраняет имя „религия“. Если же они не признаются гражданскими законами, то внушаемый ими страх называется суеверием. Если силы реальны, то религия истинна, если они призрачны, то религия ложна.

Совокупность нескольких страстей, возбуждаемых в душе и непрерывно сменяющих друг друга то тех пор, пока не будет произведено действие, вызывает обсуждение.

Последнее желание, побуждающее нас, или последнее чувство отвращения, отталкивающее нас, называется волей. Животное размышляет, следовательно, оно желает.

Что такое счастье? Постоянный успех в тех вещах, которые представляются желательными.

Такая мысль о том, что что-либо существует или не существует, совершился или не совершился, после которой остается лишь признанье вероятности, называется мнением.

Точно так же, как при обсуждении последнее желание есть воля, — в вопросах, относящихся к прошедшему и к будущему, последнее суждение есть мнение.

Полный ряд чередующихся друг с другом мыслей, различных или противоположных, возбуждает сомнение.

Сознание есть внутреннее и тайное знание какой-нибудь мысли или какого-нибудь действия.

Если заключение основано на свидетельстве человека, сведения и правдивость которого не представляются нам подозрительными, то у нас имеется вера, мы верим. Вера относится к лицу, верование к факту.

Качество является чем-то поражающим свою степенью или своей величиною; но всякая величина относительна; даже добродетель оказывается добродетелью лишь благодаря сравнению. Добродетели или интеллектуальные качества суть такие душевые способности, которые мы хвалим в других и обладание которыми мы желаем для себя. Существуют природные и приобретенные добродетели.

Способность замечать в вещах сходства и различия, усматривающие от других, называется здравым смыслом, в мыслях — здравым суждением.

То, что усваивается благодаря учению и методу, без помощи искусства речи, сводится к весьма немногому.

Различие умов обусловливается различием страстей, а различие страстей обусловливается различием темпераментов, нравов, привычек, обстоятельств, воспитания.

Безумие есть чрезмерная степень страсти. Таковы были те бесповатые, о которых говорится в Евангелии.

Могущество человека есть совокупность всех тех способов, ко-

торыми он располагает для того, чтобы достичнуть какой-нибудь цели. Оно бывает или естественным или основанным на пользовании брудинами.

Величайшее могущество, которого может достигнуть человек, есть то, которое сосредоточивается в одном лице, благодаря соглашению, могущество, разделенное между большим числом других, при чем это лицо может быть или естественным, как человек, или искусственным, как гражданин.

Достоинство или ценность человека одно и то же. Человек стоит столько, за сколько другой хотел бы его купить, смотря по своей потребности в нем.

Выражать уважение или потребность, значит почитать. Почтение выражается похвалой, знаками, дружбой, верой, доверием, просьбой о помощи, обращением за советом, уступкой первенства, изъявлением уважения, стремлением к подражанию, поклонением, обожанием,

Нравы, имеющие отношение к человеческому роду, состоят в качествах, клоняющихся к упрощению мира и к обеспечению прочности гражданского состояния.

Не следует искать жит иного счастья в спокойствии души или в покое, который невозможен.

Счастье есть постоянный переход от удовлетворения одного желания к удовлетворению другого желания. Не все действия ведут к нему одинаковым образом. Одним нужны могущество, почести, богатство; другим — досуг, знание, похвалы, даже после смерти. Этим объясняется различие нравов.

Желание узнать причины побуждает человека изучать следствия. Он восходит от следствия к причине, от одной причины к другой и так далее до тех пор, пока он не доходит до мысли о вечной причине, которой не предшествовала никакая другая причина.

Итак, тот, кто будет заниматься рассмотрением вещей, встречающихся в природе, непременно вынесет из этого склонность признавать бога, хотя божественная природа остается для него неясной и неизвестной.

Беспокойство зарождается вследствие незнания причин; беспокойство внушает страх перед невидимыми силами; благодаря страха перед этими силами возникает религия.

Страх перед невидимыми силами, незнание вторичных причин, склонность почитать то, что внушает страх, случайные события, принимаемые за предзнаменования, являются зачатками религий.

Этой склонностью воспользовались люди двух категорий, которые и позаботились о дальнейшем развитии этих зачатков, а именно люди с пылким воображением, ставшие главами сект, люди, возвещавшие

откровение, которым являлись незримые силы. Для одних религия являлась частью политики, для других политика—частью религии.

Природа одарила всех одними и теми же умственными и телесными способностями.

Природа даровала всем право на все, даже в ущерб кому-либо другому, потому что ни у кого нет таких обязанностей по отношению к кому бы то ни было, как по отношению к самому себе.

Среди стольких различных интересов, опередить своего конкурента есть наилучший способ сохраниться.

Отсюда вытекает право каждого господствовать, принадлежащее каждому в силу необходимости сохраниться.

Это приводит к войне всех против всех, продолжающейся до тех пор, пока не существует никакой принудительной силы. Благодаря этому происходит бесконечное множество бедствий, среди которых безопасность доставляет лишь умственное и физическое превосходство; нигде нет возможности заняться промышленностью, труд не может вознаграждаться, невозможны ни земледелие, ни искусства, ни общество, но существует вечная боязнь насильственной смерти.

Война всех против всех приводит еще и к тому, что всюду господствуют обман и сила, что никто не владеет собственностью, что нет никакого действительного обладания, никакой справедливости.

Страстями, под влиянием которых человек стремится к миру, являются страх, в особенности страх насильственной смерти, желание обладать вещами, необходимыми для спокойной и приятной жизни, и надежда добьть их каким-либо промышленным трудом.

Естественное право есть не что иное, как предоставленная вся кому свобода пользоваться своей силой таким способом, который покажется ему наиболее удобным для его самосохранения.

Свобода есть отсутствие внешних препятствий.

Естественный закон есть общее правило, диктуемое разумом, вследствие которого люди вольны делать то, что признается вредным для их собственных интересов.

В естественном состоянии, когда все имеют право на все, в том числе и на жизнь себе подобных, пока люди сохраняют это право, нет безопасности даже для сильнейшего.

Отсюда вытекает первый общий закон, диктуемый разумом, искать мира, если есть какая-нибудь надежда добиться его; или, при невозможности добиться мира, искать помощи со всех сторон.

Второй закон, диктуемый разумом, требует, чтобы, обеспечив себе самозащиту и самосохранение, человек отказывался от своего права на все и сохранял лишь ту долю своей свободы, которую можно предоставить другим без неудобства для себя.

Отказаться от своего права на какую-нибудь вещь значит отказаться от свободы препятствовать другим пользоваться их правом на эту вещь.

Отказ от какого-нибудь права совершается или путем простого отречения, которое, так сказать, делает это право общедоступным, не присваивая его никому, или благодаря предоставлению этого права определенным лицам, а для этого необходимо, чтобы существовали условленные знаки.

Немыслимо, чтобы один человек уступал свое право другому, не получая от него за это какого-нибудь другого блага или какого-нибудь другого права.

Взаимная уступка прав есть так называемый договор.

Тот, кто уступает право на определенную вещь, перестает таким образом и пользоваться этой вещью, поскольку это от него зависит.

В естественном состоянии договор, исторгнутый страхом, имеет силу.

Первый договор делает дальнейший договор недействительным. Два мотива способствуют соблюдению договора: низость обмана и страх неприятных последствий нарушения договора. Но этот страх имеет религиозный или гражданский характер, он внушается невидимыми или человеческими силами. Если нет гражданского страха, то лишь религиозный страх придает значение договору, и этим объясняется происхождение присяги.

Юрисдикция, относящаяся к обмену, ведает делами договаривающихся лиц; юрисдикция, возлагающая каждому то, что ему причисляется, принадлежит посреднику между договаривающимися сторонами.

Третий закон, диктуемый разумом, требует выполнения договора. Вот основа правосудия. Правосудие и святость договора начинаются тогда, когда существуют общество и принудительная сила.

Четвертый закон, диктуемый разумом, требует, чтобы тот, кто получает безвозмездный дар, никогда не заставлял благодетеля раскаиваться в том, что он сделал подарок.

Пятый закон, диктуемый разумом, требует, чтобы мы уживались с другими, у которых есть свой характер, как у нас есть наш.

Шестой,—приняв меры предосторожности относительно будущего, простить тем, кто раскаивается, прежние обиды.

Седьмой,—когда дело идет о меести, не принимать в расчет разные причиленного убытка, а иметь в виду то, какую пользу привнес наказание.

Восьмой,—не выражать другому ни ненависти, ни презрения, ни действием, ни словом, ни взглядом, ни жестами.

Девятый,—чтобы все люди признавались равными по природе своей.

Десятый,—чтобы в договоре о всеобщем мире никто не сохранял такого права, которого он не хочет предоставить другим.

Одиннадцатый,—предоставить в общее пользование то, что не допускает раздела.

Двенадцатый,—что третий судья, избранный той и другой стороной, будет справедлив.

Тринадцатый,—что в том случае, если вещи нельзя разделить, жребий решит, кто получит полное право на нее или кто первый будет ею пользоваться,

Четырнадцатый,—что есть два рода жребия: первого лица, вступающего во владение, или первородного, право которого можно признавать только по отношению к таким вещам, которые по природе своей нераздельны.

Пятнадцатый,—что посредникам, ведущим переговоры о всеобщем мире, следует предоставлять свободу передвижения во всех направлениях.

Шестнадцатый,—подчиняться решению третьего судьи.

Семнадцатый,—чтобы никто не был третьим судьей в своем собственном деле.

Восемнадцатый,—судить на основании показаний свидетелей по вопросам, относящимся к фактической стороне дела.

Девятнадцатый,—что дело будет подлежать разбору третьего суда всякий раз, когда решение дела в пользу одной из двух сторон представит какой-нибудь интерес.

Двадцатый,—что законы природы, которые всегда обязывают пред судом совести, не всегда обязывают пред человеческим правосудием. В этом состоит различие между пороком и преступлением.

Мораль есть наука об естественных законах или о том, что хорошо или дурно в человеческом обществе.

Тот, кто действует от своего или от чужого имени, называется лицом; лицо является собственным, если оно ведет дела от своего имени и представителем чьих-либо интересов, если оно действует от имени кого-нибудь другого.

После того, что мы сказали о философии Гоббса, нам остается только вывести вытекающие из нее последствия, и у нас получится краткое изложение его политики.

Интерес к самосохранению и выгоды, доставляемые более приятной жизнью, вывели людей из состояния войны всех против всех, чтобы собрать их в общество.

Законы и договоры недостаточны для того, чтобы прекратить естественное состояние войны; необходима принудительная сила, которая подчинила бы их своей власти.

Соединение небольшого числа людей не может доставить безопасности, необходимо соединение множества лиц.

Различие суждений и волеизъявлений не позволяет надеяться ни на мир, ни на безопасность в таком обществе, где господствует масса.

Создать общую власть, которая обеспечила бы безопасность, можно лишь одним способом, а именно отрекшись от своей воли в пользу одного лица или известного числа лиц.

После этого отречения, масса представляет собой лишь одно лицо, которое называют городом, обществом или республикой.

Общество может пользоваться всюю своюю властью для того, чтобы заставлять частных лиц жить в мире друг с другом и соединяться против общего врага.

Общество есть лицо, согласие и договоры которого дозволили действие и в котором сохранилось право пользоваться силой всех для сохранения мира и для общей защиты.

Общество образуется или благодаря тому, что оно учреждается, или путем приобретения.

Общество учреждается, когда по единогласному постановлению люди уступают одному или известному числу лиц из своей среды право управлять ими и обещают повиноваться.

Нельзя лишить верховной власти ее обладателя, даже за плохое управление.

Что бы ни делал тот, кому доверена верховная власть, он не может быть подозрительным тому, кто доверил ему эту власть.

Так как он не может быть виновен, его нельзя ни судить, ни карать, ни наказать.

Верховной власти принадлежит право принимать решения относительно всего того, что касается сохранения мира и разрыва мирных отношений, и предписывать правила руководясь которыми каждый знал бы, что принадлежит ему, и спокойно пользовался бы своим.

Ей принадлежит право об'являть войну, заключать мир, выбирать министров и учреждать почетные звания.

Монархия предпочтительнее демократии, аристократии и всякой другой формы смешанного правления.

Общество образуется путем приобретения или завоевания, когда верховная власть над другими людьми захватывается силой, так что страх смерти или рабства подчинили массу власти одного лица или нескольких лиц.

Как бы ни было основано общество, было ли оно учреждено, или оно образовалось путем захвата власти, права государя одиаковы.

Власть приобретается путем рождения; такова власть родителей

над своими детьми; оружием—такова власть тиранов над их рабами.

Власть, доверенная одному лицу или нескольким лицам, настолько велика, насколько это возможно, каковы бы ни были те неудобства, которые может повлечь за собою полное отречение от всяких прав, потому что на земле нет ничего такого, что не было бы связано с некоторыми неудобствами.

Страх, свобода и необходимость, которую называют природной и причинной, могут существовать вместе. Свободен тот, кто может извлекать из своей силы и из своих других способностей всю ту выгоду, которую ему угодно извлечь из них.

Законы общества ограничивают свободу, но они не лишают государя права над жизнью и смертью. Если он казнит невинного, он грешит против богов, он совершает беззаконие, но не несправедливость.

В обществе человек сохраняет право на все то, от чего он не может отречься, чего он не может передать, и на все то, о чем нет речи в законах о верховной власти. Молчание законов истолковывается в пользу подданных. (Продолжает существовать свобода относительно того, о чем молчат законы о верховной власти.)

Обязательства подданных по отношению к тому, кому принадлежит верховная власть, продолжают существовать лишь до тех пор, пока он в состоянии защищать их.

Бот то правило, которое подало повод к тому, что Гоббса стали подозревать в том, что он вышел из партии своего короля, который тогда дошел до такого бедственного положения, что его подданные уже не могли надеяться на то, что он может защищать их.

Что такое общество? Агрегат противоположных интересов; система, в которой власть, врученная одному лицу, смягчается противоположностью этих интересов. Эта система правильна или неправильна, или абсолютна, или независима и т. д.

Исполнителем повелений верховной власти является тот, кто действует в общественных делах от имени правительской власти и является ее представителем.

Гражданский закон есть правило, определяющее добро и зло для гражданина; он нисколько не обязывает государя.

Долгое применение дает силу закона. Молчание государя свидетельствует о том, что такова была его воля.

Гражданские законы обязательны лишь после их обнародования.

Разум выясняет естественные законы. Гражданские законы становятся известными лишь благодаря их обнародованию.

Ни доктора, ни философы не вправе истолковывать естественные

законы. Это—дело государя. Не истина, а авторитет устанавливает закон.

Истолкование естественного закона есть суждение государя, который выражает свою волю по отношению к какому-нибудь частному случаю.

Нарушение закона и преступление вызывается или невежеством, или ошибкой, или страстью.

Наказание есть вред, публично причиняемый нарушителю закона для того, чтобы страх, внушаемый его наказанием, удерживал других в повиновении.

Общественный закон следует считать как бы совестью гражданина.

Сфера обязанностей государя определяется целью верховной власти или благом народов.

Такова политическая система Гоббса. Он разделил свой труд на две части. В одной речь идет о гражданском обществе, и он устанавливает вышеизложенные принципы. В другой он исследует христианское общество и применяет к духовной власти те же самые принципы, которые составил себе о светской власти.

Характер Гоббса. Природа наделила Гоббса той смелостью мышления и теми дарами, которые производят впечатление на других людей, его ум был ясен, многогороден, проницателен и глубок. Его чувства оригинальны, и его философия не банальна. Хотя он много занимался науками и много знал, он не выставлял на показ приобретенных знаний. Это объясняется его склонностью к размышлению. Оно обыкновенно приводило его к открытию великих стимулов, которыми руководятся люди в своих действиях. Даже его ошибки более способствовали успехам человеческого ума, чем множество сочинений, в которых излагаются избитые истины. Он страдал слабостью систематиков: обобщать отдельные факты и искусно подводить их под свои гипотезы; читать его произведения способен зрелый и вдумчивый человек. Никто не отличается такой решительностью, как он, и не превосходит его своей последовательностью. Берегитесь, не соглашайтесь с его основными принципами, если вы не хотите следовать за ним всюду, куда ему угодно будет повести вас. Философия Г. Руссо из Женевы, является почти полной противоположностью философии Гоббса. Один считает человека по природе добрым, а другой считает его злым. По мнению женевского философа, естественное состояние есть состояние мира, по мнению мальмсберийского философа, оно есть состояние войны. Если верить Гоббсу, законы и образование общества улучшили человека; если же верить Руссо, они развили его. Один родился среди шума и борьбы партий, другой жил в спокойствии и среди ученых. Другое время, другие обстоятельства—друг-

той философ. Г. Руссо красноречив и трогателен; Гоббс сух, суров и энергичен. Гоббс видел, как колебался трон, как граждане вооружались друг против друга и его отечество было залито кровью, благодаря неистовствам пресвитерианского фанатизма, и это внушило ему отвращение к богу, к священнику и к алтарям. Руссо видел, как люди, облачавшие всесторонними знаниями, нападали друг на друга ненавидели друг друга, предавались своим страстям, добивались почета, богатства, почестей и вели себя таким образом, что это не соответствовало приобретенным ими познаниям, и он стал презирать науку и ученых. Оба они преувеличивали. Однаково далека от систем того и другого система, которая, может быть, является истинной, а именно та, согласно которой, хотя состояние рода человеческого всегда изменяется, его добрые и его дурные качества остаются одними и теми же; его счастье и его несчастье ограничены пределами, за которые оно не может перешагнуть. Все искусственные преимущества уравновешиваются бедствиями; все бедствия уравновешиваются благами. Гоббс, полный доверия к своему рассудку, философствовал самостоительно. Он был честным человеком, верным подданным своего короля, ревностным гражданином, прямым, откровенным и благодетельным. У него были друзья и враги. Его чрезмерно хвалили и порицали; большая часть тех, кто не может без ужаса слышать его имени, не в состоянии прочитать ни одной страницы его произведений. Как бы мы ни думали о нем, хорошо или дурно, он не произвел переворота в мире. Он мало ценил экспериментальную философию: если следует называть философом экспериментатора, то, говорил он, повар, парфюмер, дестиллятор являются философами. Он презирал Бэйля, а Бэйль презирал его. Он окончательно ниспровергнул сколастический кумир, поколебленный Бэконом. Его обвиняли в том, что он пользовался в своей философии новыми терминами, но так как у него был особый способ рассматривать вещи, то он и не мог придерживаться общепринятых терминов. Если он и не был атеистом, то приходится признать, что его бог мало отличается от бога Спинозы. Его определение злого человека кажется мне превосходным. Злой человек, по определению Гоббса, сильный ребенок: *malus est puer robustus*. В самом деле, злость тем больше, чем слабее ум и чем сильнее страсти. Предположите, что ум шестинедельного ребенка настолько же неразвит, как у детей его возраста, но что его страсти и сила таковы, как у сорокалетнего мужчины. Он, наверное, побьет своего отца, изнасилует свою мать и задушит свою кормилицу, а все приближающиеся к нему лица подвергаются опасности. Итак, определение Гоббса ложно, или человек становится хорошим по мере того, как он развивается в умственном отношении.

Эпиграф для биографии Гоббса взят из Анджело Полициано:
 „Те, которые осуждают нас, являются величайшими актерами,
 Потому что они притворяются куриями и предаются вакханалиям.
 К нам принадлежат преимущественно некоторые крикливы, легкомысленные
 люди,
 Безалаберные, с деревянными ногами, опоясанные канатами,
 Угрюмые, как согнувшие вышь скоты,
 Которые, отличаясь от других своими привычками и образом жизни,
 С печальным выражением лица восхваляют святость;
 Они присваивают себе какое-то право быть цезарами и тиранами
 И пугают трусливый народ угрозами“.

Кроме философских произведений Гоббса существуют и другие, рассмотрение которых не входит в задачу нашей статьи.

III. Спиноза.

Бенедикт Спиноза, по рождению еврей, а затем ренегат вдаизма и, наконец, атеист, был родом из Амстердама. В его атеизме были система и совершенно новый метод, хотя по существу своей доктрины он сходится с некоторыми древними и современными философами, европейскими и восточными. Он первый привел атеизм в систему, создал из него цельную и связанную доктрину, построенную по геометрическому методу, но взгляд его не нов. Давно уже появилась мысль, что все мироздание представляет одну только субстанцию, и что Бог и мир едины суть. Не вчаянено, держался ли того же мнения Стратон, философ школы перипатетиков, ибо неизвестно, учил ли он, что вселенная или природа есть существо элементарное и единая субстанция. Несомненно, во всяком случае, что он не знал иного Бога, кроме природы. Так как он насмехался над Атомами и пустотой Эпикура, можно было бы вообразить, что он не допускал различия между отдельными частями вселенной, но такой вывод не необходим.

Можно только заключить, что его взгляд бесконечно ближе к спинозизму, чем система атомов. Есть даже основание думать, что он не учил подобно атомистам, что мир сотворен не так давно и «создание его—дело случая; но учил, как и спинозисты, что природа создала его по необходимости и извечно».

Догмат души мира, столь обычный у древних, составлявший основу системы стоиков, принадлежит в сущности и Спинозе; это было бы яснее, если бы догмат был изложен геометрами. Но так как сочинения, где о нем упоминается, отдают предпочтение реторическому методу перед догматическим, а Спиноза, напротив, предпочитал точность и не пользовался образною речью, которая так часто затрудняет верное понимание совокупности какой-либо доктрины, то мы находим несколько существенных отличий между его системой и системой души и мира. Те, кто желает утверждать, что спинозизм лучше обоснован, должны были бы также признать, что в нем меньше ортодоксии; ибо стоики не лишили Бога дара прорицания; они сосредоточивали в нем значение всех вещей; между тем как Спиноза приписывает ему лишь отрывочные и очень ограниченные знания.

Прочтите следующие слова Сенеки: „Eundem quem nos, Jovem intelligunt, custodem rectoremque universi, animum ac spiritum, mundi hujus operis dominum et artificem, cui nomen omne convenit. Vis illum fatum vocare? Non errabis. Hic est, ex quo suspensa sunt omnia, causa ausarum. Vis illum providentiam dicere? Recte dices. Est enim, cuius consilio huic mundo providetur. Vis illum natura vocare? Non peccabis. Est enim, ex quo nata sunt omnia, cuius spiritu vivimus. Vis illum vocare mundum? Non falleris. Ipse est enim totum, quod vides, totus suis-partibus indutus, et se sustinens vi sua“. (Sen. Quest, nat. lib. II, cap. XLV¹⁾). И в другом месте он говорит так: „Quid est autem, cur non existimes in eo divini aliquid existere, qui dei pars est? Totum hoc quo continetur, et unum est et Deus, et socii ejus sumus et membra“. (Id. Epist. XCII²⁾). Прочтите также речь Катона в Фарсале, и в особенности обратите там внимание на следующие три стиха:

„Est ne Dei sedes, nisi terra, et pontus, et aëris,
Et coelum, et virtus? Superos quid quaerimus ultra?
Jupiter est quodcumque vides, quocumque moveris“³⁾.

Lucan. Pharsal, lib IX, V. 578.

Возвращаясь к Спинозе, мы должны указать, что по признанию всего мира это был человек благонравный, скромный, умеренный, миролюбивый, бескорыстный, даже благородный; его сердце не было запятнано ни одним из тех пороков, которые обеспечивают. Это странно, но в сущности не следует этому удивляться более, чем при виде людей, ведущих очень дурную жизнь, несмотря на глубокую веру в евангелие; дело в том, что у Спинозы не было влечения к удовольствию, а доброта и естественная справедливость. Из его безвестного убежища появился сперва труд, озаглавленный: Трактат теологико-политический, в котором он рассматривает религию саму по себе и ее влияние на гражданскую власть. Так как в основе религии лежит вера в откровение, то первые усилия Спинозы направлены против пророков. Он старается всеми силами ослабить наше представление о них и их пророчествах. Всю заслугу пророков он ограничивает их знанием нравов. Он отрицает, чтобы они хорошо знали природу и совершенства высшего существа. Если верить ему, они знали об этом не больше, а может быть и меньше того, что знаем мы.

Моисей, например, воображал бога завистливого, снискавшийся и мстительного, что плохо вяжется с представлением, которое мы должны иметь о божестве. Он не верит в действительность чудес, о которых так часто рассказывается в писании. По его мнению, чудеса невозможны; они нарушили бы порядок природы, что является внутренним противоречием. Наконец, чтобы освободить нас от всяких

¹⁾ «Они представляют себе того же Юпитера, что и мы, стража и правителя вселенной, душу и дух, вздыма сего мирского творения и создателя, коему всякое имя поддается. Хочешь назвать его роком? Не ошибешься. Это тот, от которого все зависит, причина причин. Хочешь назвать его пророчеством? Правильно скажешь. Ибо его промыслом опекается сей мир. Хочешь назвать его природой? Не погрешишь. Ибо он тот, из которого все рождено; духом которого мы живем. Хочешь назвать его миром? Не обманешься. Ибо сам он есть все, что ты видишь, весь пребывающий в нем миром частями, и сидит своей седи держащий». (Сенека).

²⁾ «Почему же тебе не признать в нем существование чего-то божественного, равного Богу. Все это, в чем мы одержимся, и едини есть, и Бог, и мы его участники члены» (Сенека).

³⁾ Есть ли обиталище Бога, кроме земли, и моря, и воздуха, и неба и добродетели. Каких еще сверх того Богов нам искать?

Юпитер везде, на что ни посмотришь, куда ни двинешься (Лукав).

пут, он разрушает в одной главе весь авторитет ветхого завета. Его книги не написаны авторами, имя которых они носят: так, пятиканонические не принадлежит Моисею, а представляет компиляцию древних воспоминаний, плохо усвоенных Азорою. Происхождение других священных книг не менее сомнительное.

Спиноза изумил и скандализировал Европу теологией, единственным основанием которой был авторитет его слова. В своем заблуждении он не остановился на полпути. Первый его труд был только пробой сил. Во втором труде он пошел гораздо дальше. Это была его „Этика“, где он дает волю своим философским размышлением и погружает читателя в пучину атеизма. Этому чудовищному по смелости сочинению он обязан, главным образом, тем громким именем, которое себе стяжал среди неверующих нашего времени. Неверно, будто у него много приверженцев. Очень немногие подозревают в приверженности к его доктрине, и среди тех, кто в этом заподозрен, мало таких, кто ее изучал, а среди последних — кто бы ее понял и был в состоянии набросать верный ее план и развернуть цепь ее принципов. Наиболее искренние из них признают, что Спиноза неудобопопытен, что философия его, в особенности, является для них вечной загадкой, и что становятся они под его знамя потому, что он неустанно отрицает то самое, чему они втайне склонны были не верить.

Но стоит только углубиться в темные лебри его рассуждений, и мы открываем ряд пропастей, куда с первых же шагов ринулся этот безрассудный резонер, предложенья, частью очевидно ложные, частью спорные, произвольные принципы, подставленные на место естественных принципов и осязательных истин, злоупотребление терминами, применяемыми в большинстве вопреки прямому смыслу, груду обманчивых двусмыслий, множество явных противоречий.

Из всех противников спинозизма никто не излагал его так ясно и не опровергал так удачно, как г. Бэйль. Я считаю, поэтому, свою обязанностью дать здесь скжатый очерк его рассуждений, которыми он на основания разрушил эту чудовищную систему. Но раньше, чем обнаружить ее нелепость, полезно будет изложить ее. Спиноза утверждает: 1) что одна субстанция не может произвести другой субстанции; 2) что ничто не может быть создано из ничего, ибо было бы явным противоречием, чтобы Бог трудаился над небытием, чтобы он производил бытие из небытия, свет из мрака, жизнь из смерти; 3) что существует одна только субстанция, ибо субстанцией можно назвать только то, что вечно, не зависит ни от какой иной высшей причины, что существует само по себе и необходимо. Но все эти свойства приличествуют только Богу; следовательно нет во всем мире иной субстанции, кроме одного Бога.

Спиноза прибавляет, что эта единная субстанция, нераздельная и неделимая, снабжена бесконечным множеством атрибутов и, между ними, протяженностью и мышлением. Все тела, находящиеся во вселенной, суть модификации (видоизменения) этой субстанции в проявлении, а души людей суть модификации (видоизменения, состояния) этой субстанции в мышлении. Но при этом все в совокупности остается недвижимым и не теряет ничего в своей сущности от нескольких легких, быстрых и мгновенных изменений. Так, человек не перестает быть тем, чем он есть по существу, независимо от того, бодрствует ли он или спит, предается ли беспечному отдыху, или нациренно действует. Послушаем, что противопоставляет этой доктрине Бэйль:

1) Невозможно, чтобы вселенная была единой субстанцией; ибо

все, что протяженно, имеет необходимо части, а все, что имеет части, сложно; и так как части протяжения не существуют одна в другой, то необходимо, или чтобы протяжение вообще не было субстанцией, или чтобы каждая часть протяжения была особой субстанцией, отличной от всех других. Но, по мнению Спинозы, протяжение вообще есть атрибут субстанции, с другой стороны, он признает, вместе с другими философами, что атрибут субстанции не отличается реально от этой субстанции; откуда следует заключить, что всякая часть протяжения есть особая субстанция, что разрушает основания всей системы этого автора. В оправдание этой нелепости, Спиноза не мог бы сказать, что протяжение вообще отличается от субстанции бога; ибо, если бы он это сказал, он учил бы, что эта субстанция в самой себе не протяжена; она никогда не могла бы, следовательно, приобрести три измерения иначе, как сотворив их, ибо ясно, что протяжение может произойти из субъекта непротяженного только путем акта творения. Но Спиноза не верил, чтобы из ничего можно было сделать что-нибудь. Ясно также, что субстанция, по природе своей непротяженная, никогда не может стать субъектом трех измерений: ибо как было бы возможно поместить их на этой математической точке? Они существовали бы, стало быть, без субъекта, они были бы, стало быть, субстанцией; таким образом, если бы этот автор допускал реальное отличие между субстанцией бога и протяжением вообще, он был бы принужден сказать, что бог составлен из двух субстанций, отличных одна от другой, а именно из своего непротяженного существа и из протяжения: это обязывало бы его признать, что протяжение и бог — одно и то же; а так как, с другой стороны, в силу его принципов, во вселенной есть только одна субстанция, то из его учения вытекает, что протяжение есть нечто простое, столь же лишенное сложности, как математические точки; но не является ли такое утверждение насмешкой над миром? Есть ли что-либо более очевидное, чем то, что число тысяча состоит из тысячи единиц, или что тело в сто дюймов состоит из ста частей, реально отличных одна от другой, из которых каждая имеет протяжение в один дюйм?

Чтобы избавиться от столь существенного затруднения, Спиноза отвечает, что протяжение состоит не из частей, а из модификаций (видоизменений, состояний). Но дает ли ему такая перемена слова какие-нибудь преимущества? Сколько бы он ни избегал слова „часть“, сколько бы ни подставлял вместо него модальность или модификацию, что от этого изменится? Исчезнут ли понятия, связанные со словом «часть»? Не будут ли они приурочиваться к слову «модификация»? Становятся ли отличительные признаки и свойства менее реальны или менее очевидны, если делить вещество на модификации, а не на части? Все это мираж: понятие вещества остается неизменно понятием о чем-то сложном, о совокупности многих субстанций. Вот как можно это хорошо доказать:

Модальности не могут существовать без субстанции, которую они модифицируют (видоизменяют); необходимо, следовательно, чтобы субстанция находилась везде, где есть модальности, необходимо даже, чтобы она усложнялась по мере усложнения несовместимых между собой модификаций. Очевидно, и никакой спинозист не может этого отрицать, что квадратная фигура и круглая фигура несовместимы в одном и том же куске воска; отсюда необходимо следуэт, что субстанция, модифицированная в квадрат, не тождественна с субстанцией, модифицированной в круг, иначе квадрат и круг находились бы одновременно в одном и том же предмете, но это невозможно.

2) Если неудобно представлять бога протяженным, ибо этим мы

лишаем его элементарности и слагаем его из бесконечного числа частей, то не гораздо ли хуже еще, что, делая его материальным, мы приносим его природу, ибо материя подвергена всяким изменениям и порче? Тем не менее спинозисты утверждают, что материя не подвержена никакому делению, но они утверждают это при помощи самых пошлых и холодных хитросплетений, какие только можно себе представить. Для того, чтобы материя была делимым, говорят они, было необходимо, чтобы одна из ее частей была отделена от других частями промежутками, чего никогда не бывает; но это очень неудачное определение делимости. Мы также реально отделены от своих друзей, когда отделяющий нас от них промежуток занят египетской другой людей, как если бы он был заполнен землей. Утверждать, что материя, ставшая пеплом и дыром, не подвергается разрежению, не значит ли извращать и гоняться и слова?

3) Мы увидим еще более чудовищные нелепости, рассматривая бога Спинозы, как субъект всех модификаций мысли; большую трудность представляет уже совмещение протяжения и мышления в одной субстанции; и здесь идет речь не о соединении, на подобие сплава металлов или смеси воды с вином, что требовало бы только сопоставления; соединение же мышления с протяжением должно быть тождественностью. Я уверен, что если бы Спиноза нашел такой сумбур понятий у какой-нибудь другой секты, он счел бы ее недостойной своего внимания; но он не был таким строгим судьей в своем собственном деле; недаром замечено, что те, кто наиболее пребрежительно судят мысли других, очень снисходительны к самим себе. Он смеялся, несомненно, над такой троицей, что множество людей смеет говорить о природе, образованной из трех ипостасей, а сам, собственно говоря, приписывает божественной природе столько лиц, сколько есть людей на земле; он считал глупцами тех, кто, допуская превращение, говорит, что человек может быть одновременно в нескольких местах, живым в Париже, мертвым в Риме и т. д., а сам утверждает, что субстанция простирается, едина и неделима, одновременно вездесуща, в одном месте холодаяя, в другом горячая, здесь печальная, там веселая и т. д.

Если есть человеческих понятий что-либо несомненное и непреложное, это следующее предложение: нельзя об одном и том же предмете, в одном и том же отношении и в одно и то же время справедливо утверждать два противоположных суждения, например, нельзя сказать, не нарушая истины: Петр здоров, Петр очень болен. Спинозисты разрушают эту истину, они дают ей такое толкование, что не думевши, где они найдут признак истины: ибо, если это предложение ложно, то нет таких предложений, за истинность которых можно было бы ручаться. Докажем, что в их системе эта аксиома становится совершенно ошибочной; и приDEM сначала запреложим правило, что все суждения, высказываемые о предмете для обозначения всего того, что он делает, или если того, что он испытывает, относятся всецело к субстанции, а не к ее акциденциям. Когда мы говорим: жгучего твердо, весомо, тонет в воде, мы не хотим этим сказать, что это твердость тверда, что его весомость весома и т. д., что было бы нелепостью; мы хотим сказать, что сбрасывающая его протяженная субстанция оказывает сопротивление, имеет вес, тонет в воде. Точно также, когда мы говорим, что человек смиряется, утверждает, сердится, листит, хвалит и пр., мы относим все эти атрибуты к самой субстанции его души, а не к его мыслям, как акциденциям или модификациям. И если бы было верно, как утверждает Спиноза, что

люди—модальности бога, было бы неправильно говорить: Петр отрицает это, у него то или другое желание, он делает такое утверждение; ибо реально, согласно этой системе, это бог отрицает, желает, утверждает и, следовательно, все определения, вытекающие из всех мыслей человека, относятся всецело к субстанции бога; откуда следует, что бог ненавидит и любит, отрицает и утверждает то же самое в одно и то же время, и все это для того, чтобы опровергнуть истинность приведенного нами выше правила относительно противоположных суждений. Пойдем дальше: противоположные термины "желать" и "не желать" приурочиваются, согласно всех этих условий, одновременно к различным людям; необходимо, следовательно, чтобы в системе Спинозы они приурочивались к единой и неделимой субстанции, называемой богом. И, следовательно, бог в одно и то же время, по отношению к одному и тому же предмету осуществляет акт хотения и не осуществляет его. Таким образом, о нем утверждаются два противоположных суждения, чем опровергиваются основные начала метафизики: квадратный круг не есть большее противоречие, чем субстанция, которая одновременно любит и ненавидит один и тот же предмет. Вот что значит ложная осторожность. Этот человек не мог высказать малейших неясностей, ни в перипатетизме, ни в юдаизме, ни в христианстве, и он весь проникся гипотезой, которая соединяет в одно два суждения настолько противоположных, как квадрат и круг, и приводит к тому, что бесконечное множество несходных и несовместимых атрибутов и все разнообразие и разноголосица мнений рода человеческого удостоверяются одновременно одной единой субстанцией, абсолютно простой и неделимой. Обычно говорят: *quoniam capita, tot sensus*¹⁾; но, согласно Спинозе, все чувствования всех людей находятся в одной голове. Преподносить такие вещи, все равно, что опровергнуть их.

4) Но если в области физических явлений представляется страшной нелепостью, чтобы простой и единый субъект видоизменялся в одно и то же время мыслями всех людей, то это будет отвратительная мерзость, если рассматривать дело со стороны морали.

Как! Бесконечное существо, существо необходимое, безгранично совершенное, не является прочным, постоянным и неизменным? Что я говорю—неизменным? Ни на одно мгновенье оно не должно оставаться одинаковым; мысль его следует одна за другой, без конца и беспрерывно; одна и та же комбинация страстей и чувств не может повторяться два раза; это не легко переварить. Но вот что еще гораздо хуже: это неизменная подвижность остается однообразной в том смысле, что рядом с одной хорошей мыслью у бесконечного существа появляется всегда тысячи вздорных, нечистых, отвратительных мыслей; оно воспроизведет в себе самом все безумия, все бредни, все мерзости, все беззакония рода человеческого; оно будет не только действующей причиной, но и страдательным субъектом: оно соединится с ними самой тесной связью, какую можно себе представить: ибо это будет взаимное проникновение или, вернее, полная тождественность, так как модус (состояние) реально не отличается от модифицированной субстанции. Многие великие философы, не будучи в состоянии понять, как существо бесконечно добро допускает, чтобы человек был так зол и так несчастен, предполагали существование двух начал, доброго и злого; а вот вам философ, допускающий, чтобы бог был сам и субъектом и объектом всех преступлений и всех бедствий человека. Пусть люди ненавидят друг друга, пусть они убивают друг друга из-за угла

¹⁾ Сколько голов, столько умов.

пусть они собираются в целые армии для взаимного истребления, пусть победители иногда пожирают побежденных: это понятно, потому что они отличаются друг от друга; но чтобы были войны и сражения, когда люди являются только модификациями одного и того же единственного бога, который, модифицируясь в венгерца, модифицируется в турка: это превосходит все чудовищности и все химеры и бредни, какие когда-либо можно было встретить в доме умалишенных. Так, по системе Спинозы, все, кто грабит: немцы убили две тысячи турок, говорят неправильно и неточно; они должны сказать: бог, модифицированный в немцев, убил бога, модифицированного в десять тысяч турок; и точно также все предложения, в которых выражается все то зло, которое люди причиняют друг другу, имеют лишь такой истинный смысл: бог сам себя ненавидит, сам просит у себя пощады, отказывает себе в ней, преследует, убивает, пожирает себя, клевещет на себя, посылает себя на эшафот. Было бы менее непостижимо, если бы Спиноза представлял себе бога, как совокупность многих различных частей; но он ему приспал самую совершенную элементарность, единство субстанции, неделимость. Итак, он проповедует самые гнусные и дикие нелепости, бесконечно более смешные, чем химеры поэтов о языческих богах.

5) Еще два замечания. Были философы, достаточнo нечестивые, чтобы отрицать существование бога, но они недоводили своего сумасбродства до того, чтобы утверждать, что если бы он существовал, то не был бы существом абсолютно блаженным. Величайшие скептики древности учили, что все люди имеют понятие о боге, как о существе живом, блаженном, непорочном, в блаженстве совершенном и абсолютно недоступном страданиям. Было, без сомнения, нелепостью, граничащей с безумием, не соединить в его божественной природе блаженство с бессмертием. Платон очень хорошо опровергает эту нелепость стоиков; но и стоики не лишили богов блаженства при жизни. Быть может, одни только спинозисты довели божество до такого жалкого состояния. До того жалкого, что оно впадает в отчаяние и поклоняется своему существованию, если бы могло; оно и пытается сделать это, оно лишает себя всего, чего может; оно вешается, оно бросается в пропасть, не будучи более в состоянии выносить беззрничную тоску, которая его сглаждает. Все это не декламации, это точный философский язык; ибо если человек не более, чем модификация, он ничего не делает: было бы нелепой, шутовской фразой сказать: радость весела, печаль печальна. Подобной же фразой было бы в системе Спинозы утверждение: человек лумает, человек огорчается, человек вешается и т. д. Все эти предложения должны высказываться о субстанции, модусом (состоянием) которой человек только является. Как можно было вообразить, что независимый субъект, существующий сам по себе и обладающий безграничными совершенствами, подвержен всем бедствиям человеческого рода? Если бы какое-нибудь другое существо заставляло его огорчаться, чувствовать боль, то не приходилось бы так изумляться, что оно само делает себя несчастным; приходилось бы сказать: необходимо, чтобы оно подчинялось высшей силе; горячка, колики, больные почки, бешенство, все это, повидимому, средства предупредить большее зло. Но это существо единственное в мироздании, ничему не подчинено, не слышит никаких требований, никакой мольбы. Его собственная природа,—говорит Спиноза,—заставляет его причинять самому себе при известных обстоятельствах сильнейшие огорчения и

страдания. Но, отвечаю я ему, не видите ли вы нечто чудовищное и непостижимое в таком злополучии?

Очень сильные возражения, направленные против доктрины о том, что наши души составляют часть бога, говорят еще больше против Спинозы. В одном сочинении Цицерона, Пифагору возражают, что из этой доктрины вытекают три очевидных противоречия: 1) что божественная природа оказалась бы разорванной на части; 2) что она была бы несчастлива в той же мере, как люди; 3) что дух человеческий был бы всеведущ, так как был бы богом.

6) Я хотел бы знать, чем он руководится, отвергая одни доктрины и предлагая другие. Он хочет открывать истины? Оправдывать заблуждения? Но в правели он говорить, что есть заблуждения? Мысли повседневных философов, евреев, христиан, не представляют ли они собою модусы бесконечного существа, равно как и его этики? Не являются ли они реальностями, столь же необходимыми для совершенства мироздания, как и всякие спекуляции? Не вытекают ли они из необходимости причины? Как же он смеет утверждать, что здесь что-либо подлежит исправлению? Во-вторых, разве он не утверждает, что природа, модальностями которой они являются, действует с целью необходимости, что она идет неизменно своим разнавсегда определенным путем и не может ни сойти с него, ни остановиться, что она единственная в мироздании и никогда никакая внешняя причина ее не остановит и не изменит ее пути? Нет, поэтому, ничего бесполезнее, чем уроки этого философа. Пристало ли ему, являющемуся не более чем модификацией субстанции, предписывать бесконечному существу, что следует делать? Услышит ли его это существо? А если услышит, то сможет ли воспользоваться его поучениями? Не действует ли оно всегда в полную меру своих сил, само не ведая, куда идет и что делает? Человек, подобный Спинозе, оставался бы пнергым, если бы рассуждал правильно. Если возможно, чтобы такой догмат утвердился, сказал бы он, необходимость природы установит его без моего участия; если он не возможен, все мои писания ни к чему.

Система Спинозы так явно возмущает разум, что даже по признанию самых усердных его поклонников он заслуживал бы проклятия, если бы учил догматам, в которых его обвиняют; но они утверждают, что он не был понят. Их апологии далеко не оправдывают его, но обнаруживают ясно, что противники Спинозы до такой степени перепутали и извратили его учение, что остается только одно средство выражения им, то самое, которым янсенисты пользовались против пешитов, а именно, сказать, что взгляды его не те, что ему приписываю: вот к чему сводятся доводы в его защиту. Но невозможно оспаривать правоту его противников, для этого достаточно принять во внимание, что он действительно проповедывал то, что ему вменяется в вину, что он впадал в грубые противоречия и сам не знал, чего хотел. Ему ставится в вину утверждение, что все отдельные существа являются модификациями бога. Очевидно, что это его учение, ибо его предложение XIV-ое гласит: *praeter Deum nulla dari neque concipi potest substantia* (кроме бога нет и не может быть представлена никакая субстанция, и в XV-ом он уверяет: *Quidquid est, in Deo est, et nihil sine Deo neque esse neque concipi potest* (все, что есть, есть в боге, и без бога ничего не может быть и не может быть представлено); это он доказывает тем, что все есть модус (состояние) или субстанция, и что модусы не могут существовать, ни быть постигнуты без субстанции. Поэтому, когда защитники Спинозы ставят вопрос так, верно ли, что по его учению все отдельные су-

щества являются модусами божественной субстанции, правы, несомненно, их противники, и я не могу оспоривать их правоту; я оспариваю у них только самий факт, я не думаю, чтобы то учение, которое они опровергали, заключалось в его книге. При такой аргументации защиты, говорю я, не хватает только формального признания поражения ее подзащитного, ибо очевидно, что спорный догмат в этике Спинозы имеется.

Не надо забывать, что этот нечестивец знал хорошо неизбежные последствия, вытекающие из его системы, хотя он и смеялся над появлением духов; а между тем, нет философа, который бы имел менее права отрицать их; он должен признать, что все в природе мыслит, и что человек не есть уже наиболее просвещенная и наиболее интеллигентная из модификаций вселенной; он должен, следовательно, допускать демонов. Когда предполагают, что дух, абсолютно совершенный, извлек твари из недр небытия, не будучи к этому принужден своей природой, а по свободному выбору своего волеизъявления, можно отрицать существование ангелов. Если вы спросите, почему таковой творец не произвел других духов кроме души человека, вам ответят: такова была его добрая воля, *stat pro ratione voluntas* (воля заменяет разумное основание); вы не сможете противопоставить ничего разумного этому ответу, разве, если докажете самый факт, т.е. существование ангелов. Но когда преполагают, что создатель не действовал свободно, что он исчерпал, без свободы выбора, весь объем своего могущества, и что, с другой стороны, мысль есть один из его атрибутов, то смешно утверждать, что демоны не существуют. Нужно думать, что мысль творца модифицировалась не только в теле человека, но и во всей вселенной, и что кроме животных, которых мы знаем, есть бесконечное множество неизвестных нам, которые превосходят нас по сознательности и ловкости, насколько мы превосходим в этом отношении собак и быков. Ибо не было бы ничего неразумного, чем вообразить себе, что дух человека есть самая совершенная модификация, какую могло произвести бесконечное существо, действующее в полную меру своих сил. Мы не ощущаем никакой естественной связи между мыслительной способностью и мозгом, мы должны, поэтому, думать, что существо без мозга так же способно мыслить, как и существо, организованное подобно нам. Чтобы же могло побудить Спинозу отрицать то, что говорят о духах? Почему он думал, что нет на свете ничего, способного вызывать в нас представление призрака, производить шум в комнате и создавать все магические явления, о которых упоминается в книгах? Неужели он думал, что для того, чтобы производить такие эффекты, необходимо иметь такое же массивное тело, как у человека, и что в таком случае демоны не могли бы держаться в воздухе, ни проникать в наши дома, ни скрываться от нас? Но смешно было бы так думать; масса плоти, из которой мы состоим, служит скорее препятствием, чем помощником духа и силы: я понимаю посредствующую силу, т.е. способность применять орудия, наиболее подходящие для существования больших действий. Из этой способности рождаются наиболее поразительные акты человека; этому можно привести тысячи и тысячи примеров. Инженер, маленький как карлик, худой, бледный, делает больше, чем сделали бы две тысячи дикарей, сильнее Милона. Одутворенная машина, в десять тысяч раз меньше муравья, могла бы обладать в большей мере способностью производить значительные эффекты, чем слон; она могла бы открывать незаметные элементы животных и растений, поместиться в седалище первичных центров нашего мозга, открыть там клапаны, через которые мы увидели бы

призраки и услышали бы шумы. Если бы медики знали элементы тканей и простейшие комбинации частей в растениях, минералах, животных, они знали бы также орудия, способные нарушить их, и они могли бы употреблять эти орудия, смотря по надобности, чтобы производить новые образования, которые бы превращали доброкачественные ткани в яд, и яды в доброкачественные ткани. Такие медики были бы несравненно искуснее Иппократа; и если бы они были достаточно малы, чтобы проникать в мозг и во внутренности, они исцеляли бы, кого бы хотели, и причиняли бы самые странные болезни, какие можно себе представить. Все сводится к следующему вопросу: возможна ли невидимая модификация, более просвещенная и коварная, чем человек? Если Спиноза дает отрицательный ответ, он игнорирует следствия своей гипотезы и ведет себя безрассудно и беспричинно.

Если бы он рассуждал последовательно, он не смеялся бы и над боязнью преисподней. Пусть верят, сколько хотят, что эта вселенная не есть дело бога, что она не управляет существом простым, разумным и отличным от всех тел; необходимо, по крайней мере, признать, что существуют некоторые существа, обладающие разумом и волей, ревниво относящиеся к своей власти, распространяющие свою власть на других, дающие им те или другие приказания, наказывающие их, обиждающие их, прибегающие к жестокой мести. Не полна ли земля такого рода существами? Не знает ли всякий человек об этом по своему опыту? Вообразите себе, что все существа природы оказались именно на земле, которая представляет собой только точку, по сравнению со всем мирозданием, это было бы, безусловно, совершенно неразумной мыслью. Почему рассудок, ум, честолюбие, ненависть должны пребывать скорее на земле, чем в других местах? Можно ли привести для этого достаточное основание? Не думаю. Все, что мы видим, склоняет нас к убеждению, что эти необычайные пространства, которые мы называем небом, где происходят такие быстрые и энергичные движения, столь же способны образовать людей, как и земля, и столь же достойны быть разделенными на несколько царств. Мы не знаем, что там происходит, но если мы руководимся только разумом, то нужно считать очень вероятным или, по крайней мере, возможным, что там есть могущественные существа, простирающие свою власть и свое разумение и на нашу землю. Быть может, мы представляем часть их царства; они создают законы, открывают нам через посредство нашего сознания и жестоко гневаются на их нарушителей. Достаточно того, чтобы это было возможно, чтобы ввергнуть в беспокойство атеистов, и есть только одно средство ничего не бояться, это — верить в смертность души. Таким путем можно было избегнуть гнева этих духов; в противном же случае, они могли бы быть страшнее самого бога. Умирая, можно было бы подпасть под власть какого-нибудь злого повелителя, напрасна была бы надежда отделаться несколькими годами мучений. Ограниченнное существо может быть лишено всякого нравственного совершенства и в причинении им страданий следовать только своему капризу и своей страсти. Оно легко может быть подобно нашим Фаларисам и нашим Неронам, людям, способным бросить своего врага в темницу навсегда, если бы они могли обладать вечной властью. Можно ли надеяться, что злые существа не будут жить вечно? Но сколько есть атеистов, утверждающих, что солнце никогда не имело начала и не будет иметь конца?

Чтобы отнести все это к спинозисту, вспомним, что он обязан, в силу своего принципа, признавать бессмертие души, ибо рассматривает себя как модальность существа, по природе своей мыслящего;

вспомним, что он не может отрицать существование модальностей, которые раздражаются одни против других, мучают их, пытают, которые стараются продлить эти пытки, сколько могут, которые отправляют их на галеры на всю жизнь, которые продолжили бы эти муки века, если бы смерть не славила предела той и другой стороне. Блестящими примерами служат Тиверий и Калигула, эти чудовища, жаждущие крови. Вспомним, что спинозист впадает в противоречие, если не признает, что все мироздание полно модальностей, честолюбивых, злобных, завистливых, жестоких. Вспомним, наконец, что сущность человеческих модальностей не заключается в той или другой массе плоти. Сократ стал Сократом в день своего зачатия или немного погодя; все, чем он был в свое время, может в целом существовать и после того, как смертельная болезнь остановила кровообращение и движение сердца в той матери, из которой он вырос; таким образом, если рассматривать только сущность его личности. Он не из своих невидимых преследователей. Они могут его преследовать помами, какие он примет.

Г-н Бэйль, поглощенный стремлением доказать неясность идей приверженцев Спинозы, утверждает, что все их словопрения о чудесах являются лишь жалкой игрой слов, и что, отрицая их возможность, они игнорируют следствия своей системы. Чтобы доказать их недопустимость и их иллюзии по этому вопросу, достаточно указать, что, отвергая возможность чудес, они основываются на том, какой-нибудь акт против законов природы, он бы этим поступил против самого себя, что невозможно. Говорите ясно и без двусмысленности; скажите, что законы природы не были созданы свободным и необходимым силы, и что, поэтому, не может произойти ничего, противного этим законам. В своей борьбе против чудес вы будете тогда опираться на свой собственный тезис; это будет *petitio principii* (доказательство при помощи положения, которое само нуждается в доказательстве), но, по крайней мере, вы будете говорить на чистоту. Оставим же их выйти из этой области общих рассуждений, спросим в них стричь абсолютно все, что не смогут приписать какому-нибудь фокусу. Оставим им мелкий лоб, который нужно иметь, чтобы отвергать возможность фактов такого рода, нападем на них помощью их же привилегий. Не говорите ли вы, что могущество природы беспрепятственно? И была ли бы она всемогуща, если бы во вселенной не было ничего, что могло бы вернуть жизнь умершему? была ли бы она всемогуща, если бы существовал только один путь создания людей, — обычное зачатие? Не говорите, что всеведение природы безгранично. Вы отрицаете эту божественную мудрость, в которой, по нашему мнению, сосредоточено познание всех возможных существ; но, рассеивая познание, вы не отрицаете его безграничности. Следовательно, вы должны сказать, что природа знает все вещи, на подобие того, как мы говорим, что природа понимает все языки. Один человек всех их не знает, но одни люди понимают одни языки, а другие — другие. Можете ли вы отрицать, что природа не содержит ничего, что бы знало устройство нашего тела? Если бы это было так, вы впали бы в противоречие, вы бы не признавали более, что всеведение бога распределено в бесконечно разнообразных формах; со-

вершенство наших органов не было бы ему известно. Признайте же, если вы хотите рассуждать последовательно, что существует известная модификация, которая его знает; признаите, что для природы вполне возможно воскресить мертвого, и что ваш учитель сам спутывал свои идеи, игнорировал следствие своего принципа, когда говорил, что если бы мог убедиться в воскрешении Лазаря, то разбил бы вдребезги всю свою систему и безропотно принял бы обычную веру христиан. Этого достаточно, чтобы доказать этим людям, что они нарушают свои гипотезы, когда отрицают возможность чудес, возможность, хочу я сказать, чтобы устранить всякую двусмысленность событий, рассказанных в писании.

Некоторые лица утверждали, что г. Бэйль совершенно не понял доктрины Спинозы, что должно показаться очень странным со стороны ума столь тонкого и проницательного. Г-н Бэйль доказал, во всей этой системе, что прекрасно ее понял. Он нанес ей новые удары, которых спинониты не могли отразить. Вот как он рассуждает: я приписываю Спинозе, что он учил: 1) что во вселенной есть только одна субстанция, 2) что эта субстанция есть бог, 3) что все отдельные существа, солнце, луна, растения, животные, люди, их движения, понятия, представления, желания, суть модификации бога. Я спрашиваю теперь спинонитов: проповедывал вам это учитель, или нет? Если он этому учил, тогда нельзя сказать, что я в своих возражениях впадаю в погрешность, именуемую ignoratio elenchi, незнание существа вопроса; ибо они предполагают, что таково было его учение, и нападают на него только на этой почве. Я вне опасности, следовательно, и ошибаюсь всякий раз, когда утверждаю, что я опровергал то, чего не понял. Если вы говорите, что Спиноза не проповедывал три доктрины, формулированные выше, я спрашиваю вас: почему же он выражался так, как будто имел самое сильное желание убедить читателя, что проповедывал эти три вещи? Хорошо ли и похвально ли пользоваться обычным стилем, не связывая со словами понятий, свойственных другим людям, и не предупреждая о новом смысле, который в них вкладывается? Но чтобы немного разобраться в этом, поищем, в чем может заключаться ошибка. Относительные слова субстанция я не мог впасть в заблуждение; ибо я не оспаривал взглядов Спинозы по этому пункту; я оставил без возражения его гипотезу, что нужно быть независимым от всякой причины или вечно необходимо существовать самому по себе, чтобы удостоиться названия субстанции. Не думаю, чтобы я мог ошибиться, приписывая ему утверждение, что только бог имеет природу субстанции. Итак, если в моих возражениях была ошибка, она могла заключаться единственно в том, что под модальностями, модификациями, модусами я понял не то, что Спиноза хотел обозначить этими словами; но и тут, если бы я впал в заблуждение, это была бы его вина. Я взял эти термины так, как их всегда понимали. Общее учение философов гласит, что понятие о существе содержит в себе непосредственно два элемента, субстанцию и акциденцию, что субстанция существует сама по себе, ens per se subsistens, и что акциденция существует в другом существе, ens in alio. Но существовать самому по себе, это по их понятиям значит зависеть только от некоторого присущего субъекта; и так как это, по их мнению, подходит материю, ангелам, душе человека, они допускают два рода субстанций: одну—несотворенную (предсуществующую) и другую—сотворенную; последнюю они подразделяют на два рода,—материю и нашу душу. Что касается акциденции, она так неотделимо зависит от присущего ей субъекта, что не может существовать без него; это

её специфический характер. Так всегда понимал её Декарт. Но так как Спиноза был большим картезианцем, то логически следовало бы думать, что давал этим терминам тот же смысл, что и Декарт.* Если это так, то он понимает под модификацией субстанции только род бытия, который имеет тоже отношение к субстанции, по форме, движению, покоя, положению и пр., к материи, как сграждание, утверждение, любовь и пр. к душе человека; ибо это картезианцы и называют модусами. Но, раз предположив, что субстанция есть то, что существует в себе, независимо от всякой действующей причины, он не должен был бы говорить, что материя или люди суть субстанции; так как, согласно общей доктрины, он делил бытие только на два рода, а именно на субстанцию и на модификацию субстанции, он должен был сказать, что материя и душа людей суть только модификации субстанции, что есть только одна единственная субстанция во вселенной, и что эта субстанция есть бог. Остается только знать, подразделяет ли он модификацию субстанции на два рода. В случае, если он пользуется этим подразделением и полагает, что один из этих двух родов есть то, что картезианцы и другие христианские философы называют сотворенной субстанцией, а другой род есть то, что они называют акциденцией или модусом, между ними остается только спор о словах, и будет очень легко привести всю его систему к правоверию и свести на нет всю его секту; ибо хотят быть спинонитами лишь потому, что думают, что он до основания разрушил систему христиан и существование невежественного бога, владычествующего над всем миром с абсолютной свободой. Откуда, мимоходом, мы можем заключить, что спинониты и их противники совершенно сходятся в понимании термина модификации субстанции? Те и другие думают, что Спиноза пользовался ими только для обозначения сущности, имеющей ту же природу, как и то, что картезианцы называют модусом, и что он никогда не понимал под этим словом сущности, имеющей свойства или природу того, что мы называем сотворенной субстанцией.

Чтобы разобрать вопрос по существу, нужно вести рассуждение со спинонитами следующим образом. Подходит ли материи по отношению к богу истинный и подлинный характер модификации, или нет. Раньше, чем ответить, разрешите объяснить вам на примерах, что означает подлинный характер модификации. Он означает пребывание в предмете, на подобие того, как движение пребывает в теле и мысли—в душе человека. Чтобы быть модификацией божественной субстанции, недостаточно существовать в необъятности бога, быть проникнутым ею, окруженным со всех сторон, существовать милостью божьей, не мочь существовать ни без него, ни вне его; нужно, сверх того, чтобы божественная субстанция была присущим субъектом вещи, совершенство так же, как по общему мнению, человеческая душа есть присущий субъект чувства и боли, а тело—присущий субъект движения, покоя и формы. Огвечаю теперь; и если вы скажете, что, по Спинозе, субстанция бога не есть в этом смысле присущий субъект этой простиранности, ни движения, ни человеческих мыслей, я скажу вам откровенно, что вы его превращаете в правоверного философа, никаколько не заслужившего сделанных ему возражений, а только упрек в том, что он много потрудился, чтобы запутать доктрину, которая была всем известна, и составлять новую систему, построенную только в двояком смысле одного слова. Если же вы скажете, что он утверждал, что божественная субстанция есть присущий субъект материи, простиранности и мысли во всем их многообразии, в том же смысле, в каком, согласно Декарта, простиранение есть присущий

субъект движения, душа человека есть присущий субъект чувствований и страстей, это все, что мне нужно, так я посыпал Спинозу, на этом основаны все мои возражения.

Все вышеизложенное сводится к вопросу о том, каков истинный смысл слова **модификация** в системе Спинозы. Нужно ли его принять за однозначющее с субстанцией субстанцией, или же в том смысле, какой оно имеет в системе Декарта? Я думаю, что правильным решением будет последнее, ибо в противном случае Спиноза признавал бы создания, отличные от божественной субстанции, сотворенные или из ничего, или из материи, отличной от бога. Но было бы легко доказать большим числом выдержек из его книг, что он не допускает ни того, ни другого. Протяженность, по его учению, есть атрибут бога. Отсюда следует, что бог существенно, извечно, необходимо есть протяженная субстанция, и что протяженность ему столь же свойственна, как существование; отсюда вытекает, что различные формы проявления протяженности, каковы солнце, земля, деревья, тела животных, тела людей, существуют в боге, как философы общественной школы предполагают, что они существуют в первичной материи. Но если бы эти философы предполагали, что первичная материя есть простая и совершенно однородная субстанция, они пришли бы к заключению, что солнце и земля являются действительно одной и той же субстанцией. Следовательно, и Спиноза должен был бы прийти к тому же заключению. Если бы он не говорил, что солнце состоит из протяженности бога, он должен был бы признать, что протяженность солнца образована из ничего; но он отрицает творение и обязан, поэтому, сказать, что субстанция бога есть материальная причина солнца, то, из чего солнце состоит, *subjectum ex quo* (его субъект); и следовательно, что солнце не отличается от бога, что оно — сам бог, и в полном объеме, ибо, по его учению, бог не есть существо, состоящее из отдельных частей. Допустим на одно мгновенье, что некоторая масса золота обладает способностью превратиться в тарелки, в блюда, в подсвечники, в миски и пр., тогда она не будет отличаться от этих тарелок и блюд; и если еще прибавить, что эта масса простая и не состоящая из отдельных частей, то будет несомненно, что она заключена целиком в каждой тарелке и в каждом подсвечнике; ибо если бы она не заключалась там целиком, то распределилась бы между различными предметами; она состояла бы, следовательно, из отдельных частей, что противоречит предположению. Тогда были бы справедливы следующие взаимные или обратимые предположения: подсвечник есть данная масса золота, данная масса золота есть подсвечник. Таков образ бога Спинозы; он имеет способность превращаться или модифицироваться в землю, в луну, в море, в дерево и пр., он абсолютно един и отнюдь не состоит из отдельных частей. И можно, воистину, утверждать, что земля есть бог, что луна есть бог, что земля есть бог в полном объеме, что луна — тоже самое, что бог есть земля, что бог, весь целиком, есть луна.

Можно изыскать только эти три способа, коими модификации Спинозы существовали бы в боге; но ни один из этих способов не соответствует тому, что говорят другие философы о сотворенной субстанции. Она существует в боге, говорят они, как в своей действующей причине и, следовательно, она реально и коренным образом отличается от бога. Но, по учению Спинозы, творения существуют в боге или как следствие в материальной причине, или как акциденции в своем присущем субъекте, или как форма подсвечника в олове, из которого он изготавливается. Солнце, луна, деревья, поскольку они

предметы трех измерений, существуют в боге, как в материальной причине, которую заполнена их протяженность: имеется поэтому, тождественность между богом и солнцем и т. д. Те же деревья, поскольку имеют форму, отличающую их от камней, существуют в боге, как форма подсвечника существует в олове. Подсвечник есть только род бытия олова. Движение тел и мысли людей существуют в боге, как акциденции перипатетиков существуют в сотворенной субстанции. Это — сущности, неотделимые от своего субъекта, нераздельные и не входящие в его состав.

Один защитник Спинозы утверждает, что этот философ не пропагандирует, которую нельзя себе вообразить. Но если протяженность тел, которую мы видим и воображаем, не есть протяженность бога, откуда же она пришла, как она была произведена? Если она была создана из ничего, Спиноза правоверен, его система сводится к пурпуре. Ели она была произведена из отвлеченной протяженности бога, это означает истиный акт творения, ибо отвлеченная протяженность, будучи только понятием и не имея в действительности трех измерений, не может доставить содержания или материала протяженности, формально существующей вне отвлечения. Сверх того, если различать другой — воображаемый, свойственный телам, то придется также добавить два субъекта этих протяженностей, отличные один от другого, и тогда единство субстанции нарушено, все здание Спинозы рассыпается в прах.

Г. Бэйль, как можно видеть из всего, что нами сказано, оставил главным образом на предположении, что протяженность не есть сложное существо, а субстанция, количественно единая. Он исходит при этом из того, что, по свидетельству спинозистов, не здесь являются трудности. Они полагают, что гораздо больше затруднений представляет для них вопрос, как мысль и протяженность можно; ибо если по понятиям нашего ума верно, что протяженность и мысль не имеют между собой ничего общего, то еще более очевидно, что протяженность состоит из частей, реально отличных друг от друга, и тем не менее первая трудность более понятна без них, чем вторая, и кажется им, по сравнению с ней, пустячной. Если г. Бэйль так горючим их побил в том месте их системы, которое они считали неизвестным, как они отразят его атаки в слабых местах? Поразительно, что Спиноза, столь мало считавшийся с разумом и очевидностью, имел приверженцев и последователей своей системы. Обманул их его особенный метод, а не, как случается иногда, блеск заманчивых принципов. Они поверили, что тот, кто применял геометрию, рассуждал при помощи аксиом, дефиниций теорем и лемм, следовал слишком хорошо по пути истины, чтобы не найти вместо нее одно только заблуждение. Они судили по видимостям о сущности: слишком поспешное решение, внушенное нам ясностью. Они не заметили, что эти аксиомы были только очень смутными, очень неопределенные положениями, что эти определения были не точны, причудливы и ошибочны, что, наконец, автор их двигался посреди парадоксизмов (ложные суждения), куда его вели предубеждение и фантазия.

Первый источник заблуждения заключается в определении, которое Спиноза дает субстанции. «Я разумею под субстанцией, — говорит он, — то, что существует в себе и представляет само по себе, т. е. из которого оно должно было бы образоваться. Это определение об-

манчиво, потому что оно может получить истинный смысл, и ложный; или Спиноза определяет субстанцию в отношении акциденции, или в отношении существования; однако, с какой бы стороны он ее ни определял, его определение ложно или, по меньшей мере, становится бесполезным для него. Ибо: 1) если он определяет субстанцию в отношении акциденции, то можно будет заключить из этого определения, что субстанция существует сама по себе, независимо от присущего субъекта. Но Спиноза не может использовать такое определение для доказательства того, что в мире существует только одна и единственная субстанция. Очевидно, что деревья, камни, ангелы, люди существуют независимо от присущего субъекта. 2) Если Спиноза определяет субстанцию в отношении существования, то определение его опять-таки ложно. Это определение, хорошо понятое, означает, что субстанция есть вещь, понятие которой не зависит от другого понятия, и которая не предполагает ничего, из чего бы образовалась, но заключает в себе необходимое существование; но это определение ложно, ибо или Спиноза хочет сказать этим таинственным языком, что само понятие субстанции, иначе говоря—сущность и определение субстанции, не зависит ни от какой причины, или же, что существующая субстанция в такой степени существует сама по себе, что не может зависеть ни от какой причины. Первое толкование слишком смешное и, сверх того, слишком беспокойное для Спинозы, чтобы можно было думать, что он имел в виду его; ибо такое толкование сводилось бы к утверждению, что определение субстанции не может произвести другого определения субстанции, что бессмысленно и нелепо. Как ни мало последователей Спинозы, я никогда не поверю, чтобы он употребил такое определение субстанции, чтобы доказать, что одна субстанция не может произвести другой, как будто бы это было невозможно, под предлогом, что одно определение субстанции не может произвести другого определения субстанции. Следовательно, своим запутанным определением субстанции Спиноза необходимо хотел сказать, что субстанция существует до такой степени сама по себе, что не может зависеть ни от какой причины. Но это и есть то определение, на которое нападают все философы. Они соглашаются с вами, что определение субстанции элементарно и неделимо, особенно если рассматривать ее в противоположность небытию; но они будут отрицать, чтобы существовала одна субстанция. Одно дело—сказать, что существует только одно определение субстанции, другое—что существует только одна субстанция.

Основывая в стороне понятия метафизики и такие названия, как сущность, существование, субстанция, которые не имеют никакого реального различия между собой, а лишь в различных концепциях разумения, и чтобы говорить более понятным и человеческим языком, придется сказать, что так как есть два рода существований, одно—необходимое и другое—параллельное ему, то существует также по всей необходимости два рода субстанций, одна—существующая необходимо, которая есть бог, и другая, имеющая только заимствованное от этой первой существование, которым она пользуется лишь по его милости: эту субстанцию составляют сотворенные предметы. Итак, определение Спинозы ничего не стоит; оно смущивает то, что нужно непременно различать: сущность, которую он называет субстанцией, с существованием. Определение, которое он приводят для доказательства того, что одна субстанция не может произвести другой, так же смешно, как следующее рассуждение, помощью которого пытались бы доказать, что человек есть круг. Под человеком я разумею круглую фигуру; но круг есть круглая фигура, следо-

вательно, человек есть круг. Ибо вот как рассуждает Спиноза: под субстанцией мне угодно понимать то, что не имеет причины; но то, что произведено чем-то другим, имеет причину, следовательно, одна субстанция не может быть произведена другой субстанцией.

Не более удачно даваемое им определение конечного и бесконечного. Вещь конечна, по его учению, когда может быть ограничена другой вещью такой же природы. Например, тело называется конечным, потому что мы представляем себе другое тело, большее его; так, мысль ограничивается другой мыслью. Но тело не ограничивается мыслью, равно как и мысль не ограничивается телом. Можно предположить два различных субъекта, из которых один обладал бы бесконечным знанием объекта, а другой только конечным. Бесконечное знание первого не исключает конечного знания второго. Из того, что одна существо знает все свойства и все отношения вещи, не следует, чтобы другое не могло уловить хотя бы некоторые отношения и некоторые свойства. Но так как, скажет Спиноза, степени познания, заключающиеся в конечном существе, не прибавляются к тому познанию, которое мы предполагаем бесконечным, то оно не может быть таким. Чтобы ответить на это возражение, которое является только простой двусмысленностью, я спрашиваю: не заключаются ли степени конечного познания в познании бесконечном; этого отрицать не могут быть, в действительности, те же степени по числу, познания и не нужно. Что же касается бесконечных степеней, из которых оно состоит, то сколько бы ни прибавлять все степени, которые находятся рассеянные и разъединенные во всех конечных познаниях, оно не стало бы от этого ни совереннее, ни обширнее. Если я имел точно тот же запас познаний о каком-нибудь предмете, как и вы, то стали ли бы мои познания о нем более совершенны и обширны от присоединения ваших познаний к тем, которыми я уже обладаю? Так как ваши познания абсолютно подобны моим, то это означает, что повторение одного и того же знания не сделало бы меня более ученым. Следовательно, бесконечное познание не нуждается в конечных степенях других познаний; следовательно, одна вещь не является определено конечной по той причине, что существуют другие вещи той же природы.

Не более правильны его рассуждения о бесконечном. Он называет бесконечным то, из чего нельзя ничего отрицать и что содержит в себе формально всевозможные реальности. Если согласиться со этим определением, то ясно, что эта субстанция есть бог, и что все вещи есть модусы этой субстанции. Но так как он этого определения не доказал то все, что он на нем строит, имеет лишь шаткое основание. Для того, чтобы бог был бесконечен, не необходимо, чтобы он заключал в себе всевозможные реальности, которые конечны и ограничены, а лишь возможные реальности и совершенства, которые необъятны и бесконечны; или, если хотите, говоря обычным языком школы, чтобы он заключал в себе полностью всевозможные реальности и совершенства, т.-е. чтобы все совершенства и реальности, встречающиеся в индивидуумах всякого существа, какое бог может создать, заключались в нем в наивысшей и абсолютной степени; отсюда не следует, что субстанция бога заключает в себе субстанцию индивидуумов, которые вышли из его рук.

Аксиомы Спинозы не менее ложны и обманчивы, чем его определения. Выберем из них две самых важных: познание действия зависит от познания причины и необходимо заключает ее в себе; вещи, которые не имеют ничего общего между собой, не мо-

гут служить для познания одной посредством другой. Сразу чувствуется обманчивость двух этих аксиом, и чтобы начать с первой, вот как я рассуждаю. Можно рассматривать действие с двух сторон: поскольку оно есть формально, действие, или материально, т.е. совершенно просто, поскольку оно существует само по себе. Верно, что действие, рассматриваемое формально, как таковое, не может быть познаваемо отдельно от причины, согласно следующей школьной аксиоме: *correlata sunt simul cognitione*. Но если вы берете действие само в себе, оно может быть познано само по себе. Поэтому аксиома Спинозы обманчива, поскольку не различает разных точек зрения, с каких можно рассматривать действие. При том, когда Спиноза говорит, что познание действия зависит от познания причины и заключает ее в себе, хочет ли он этим сказать, что познание действия влечет за собой необходимо совершенное познание причины? Но в этом смысле аксиома очень ложна, ибо действие не заключает в себе всех совершенств причинности, может иметь очень отличную от нее природу, а именно, если причина действует только по своей воле; ибо действие будет таково, какое будет угодно воле, пронизвшей его причины. Но если Спиноза утверждает только, что появление действия соотносительно с понятием причины, в этом случае аксиома Спинозы справедлива, но бесполезна для той цели, которую он себе ставит; ибо, исходя из этого принципа, он никогда не найдет, чтобы одна субстанция не могла произвести другой, природа и атрибуты которой будут другие. Скажу больше: из того, что понятие действия соотносительно с понятием причины, следует в силу принципов Спинозы, что одна субстанция, наделенная различными атрибутами, может быть причиной другой субстанции. Ибо Спиноза признает, что две вещи, из которых одна является причиной другой, служат для познания одной посредством другой; но если понятие действия соотносительно с понятием причинности, то очевидно, что две субстанции с различными атрибутами могут способствовать познанию одной посредством другой, лишь бы одна была причиной другой не потому, чтобы они имели одинаковую природу и одинаковые атрибуты, ибо они, по предположению, различны, а по соотношению, существующему между причиной и действием. Что касается второй аксиомы, она не менее ложна, чем предыдущая; ибо, когда Спиноза говорит, что вещи, которые не имеют ничего общего между собой, не могут служить для познания одной посредством другой, под словом общий он понимает одинаковую специфическую природу. Однако аксиома, принятая в этом смысле, совершенно ложна. Ибо, благодаря ли родовым атрибутам, или соотношению причины со следствием, они могут быть познаны одна посредством другой.

Рассмотрим теперь другие предложения, образующие систему Спинозы. Во втором предложении он говорит, что две субстанции, имеющие различные атрибуты, не имеют ничего общего между собой. В доказательство этого предложения он ссылается единственно только на данное им определение субстанции, которое было ложно, а следовательно, из него нельзя сделать никакого правильного вывода. И данное предложение недействительно. Но, чтобы лучше обнаружить его ложность и раскрыть заключающийся в нем софизм, нужно только рассмотреть существование и сущность какой-нибудь вещи. Ибо, поэзии Спинозы соглашается, что есть два рода существования, один—необходимый, и другой—не необходимый, отсюда вытекает, что две субстанции, имеющие различные атрибуты, как например, протяженность и мышление, совместятся взаимно в существовании одинакового рода, т.е. будут подобны в том смысле,

что та и другая будут существовать не необходимо, а лишь в силу производящей их причины. Две сущности или две субстанции, совершенно подобные в своих существенных свойствах, будут различны—в том отношении, что существование одной будет предшествовать существованию другой, или в том, что одна не есть другая. Если бы Петр был подобен Ивану во всех отношениях, они различны в том, что Петр не есть Иван, и Иван не есть Петр. Если Спиноза говорит что-нибудь постижимое, оно может иметь основание и вероподобность только по своему отношению к метафизическим понятиям, которые не вкладывают ничего реального в природу, то Спиноза смешивает тогда с индивидуумом, то индивидуум с ролем.

Но, скажут, Спиноза говорит о субстанции в строгом смысле слова, рассматриваемой самой по себе. Последнему же за Спинозой. Ячу определение субстанции к существованию и говорю: если эта субстанция не существует, это только понятие, определение, которое не вкладывает в существование вещей никакого содержания; если же она существует, то дух и тело совмещаются в субстанции и в существовании. Но, по учению Спинозы, кто утверждает субстанцию, утверждает вещь, которая необходима существует. Я отвечаю, что это, конечно, что существование заключено в определении субстанции вообще не больше, чем в определении человека. Наконец, говорят, что здесь будет последний довод, что субстанция есть то, что существует само по себе. Вот где двусмысленность, ибо, поэзии системе Спинозы основана единственно только на этом определении, то раньше предварительно столкнувшись со мной относительно смысла определения. Но когда я определяю субстанцию, как то, что существует само по себе, то не для того, чтобы сказать, что оно существует необходимо, —у меня нет такой мысли; но единственно для того, чтобы отличить ее от акциденций, которые могут существовать только в субстанции и благодаря субстанции. Таким образом видно, что вся система Спинозы, все это пышное здание построено только на пустой двусмысленности, которую легко разоблачить.

Третье предложение Спинозы гласит, что из тех вещей, которые не имеют ничего общего между собой, одна не может быть причиной другой. Это предложение, при строгом толковании, тоже ложно, или же, в единственном истинном смысле, оно может иметь, из него нельзя сделать никакого заключения. Оно должно во всех землях нравственного порядка и случайных. Звук имени божия не имеет ничего общего с понятием творца, которое он производит в моем уме. Несчастие, постигшее моего друга, не имеет ничего общего с причиняемым мне горем. Это предложение ложно и в тех случаях, когда причина значительна превосходит произволимое им действие. Когда я волевым актом привожу в движение свою руку, то движение по своей природе не имеет ничего общего с актом моей воли, они очень различны. Я не есть треугольник, между тем я составляю себе понятие о нем и исследую свойства треугольника.

Спиноза думал, что не существует духовной субстанции; по его мнению, все есть тело. Однако, сколько раз Спиноза был принужден представить себе духовную субстанцию, чтобы постараться разрушить ее существование? Есть, стало быть, причины, производящие действия, с которыми не имеют ничего общего, так как не производят их посредством эманации своей сущностью, ни во весь объем своих сил.

Нам не придется долго останавливаться на четвертом предложении Спинозы: Две или три (многие?) различные вещи различаются между собой или разностью атрибутов

субстанции, или разностью их акциденций, которые он называет состояниями. Спиноза смешивает здесь разность с различием. Разность вызывается, в действительности, специфической разностью атрибутов и состояний. Так, бывает разность сущности, когда одна — понимается и определяется иначе, чем другая; этим определяется род, как говорит школьная философия. Так, лошадь не есть человек, круг не есть треугольник; ибо все эти вещи определяются разно. Но различие имеет источником количественное различие атрибутов. Например, треугольник А не есть треугольник В. Тиций не есть Мэвий, Дав не есть Эдип. При таком трактовании настящего предложения последующее не представит больше трудностей.

А именно, пятое предложение формулировано следующим образом: не может быть во вселенной двух или нескольких субстанций той же самой природы или того же самого атрибута. Если Спиноза говорит только о сущности вещей или об их определении, он не говорит ничего; ибо то, что он говорит, обозначает всего лишь, что не может быть во вселенной двух различных сущностей, которые бы имели ту же самую сущность; но кто в этом сомневается? Но если Спиноза полагает, что не может быть сущности, которая бы находилась в нескольких отдельных предметах, точно так, как сущность треугольника находится в треугольнике А и в треугольнике В, или как понятие сущности субстанции может находиться в существе мыслящем и в существе протяженном, он говорит вещь очевидно ложную, которую не пытается даже доказать.

Мы подошли, наконец, к шестому предложению, к которому, как мы видели, Спиноза очищает дорогу для помощи обходов и закрытых путей. Одна субстанция, говорит он, не может быть определена другой субстанцией. Как доказывает он это? При помощи предыдущего предложения, в орого и третьего; но так как мы их опровергли, то настоящее предложение падает и рушится без особого исследования. Легко понять, что если Спиноза, вложив определение субстанции, то на тоящее и едложение, являющееся выводом, несомненно должно быть ложно; ибо, по существу, субстанция Спинозы означает не что иное, как определение субстанции, или понятие его сущности. Но, ведь, очевидно, что одно определение не производит другого. А так как все эти метафизические оттенки бытия существуют и отличаются только по прилагаемому им толкованию и имеют в природе реальное и действительное бытие лишь в меру существования, то следует говорить о субстанции, как о существующей, когда хотят рассматривать реальные ее действия. Но для скалы, например, быть существующей, быть субстанцией, быть камнем, все это одно и тоже; следует, поэтому, говорить о нее, как о субстанции существующей, когда рассматривают ее, как действительную сущую в природе вещей, и, следовательно, как о субстанции существующей, чтобы существовать необходимо и самой по себе, или благодаря другим вещам; отсюда следует, что одна субстанция может быть произведена другой субстанцией; ибо кто утверждает субстанцию, существующую благодаря другим, утверждает субстанцию, которая была произведена и получила свое существование от другой субстанции.

После всех этих двусмысленностей ис физиков Сивоза, полагая, что уже привел своего читателя куда хотел, подымает маску в семьюм предложении. Субстанции свойственно существовать, говорит он. Как он доказывает это? Посредством предыдущего предложения, которое ложно. Я желал бы о нем знать, почему Спиноза не действовал более откровенно и более искренно; ибо если сущность субстанции необходимо включает существование, как он

здесь утверждает, почему же он не выразил этого ясно в определении данной субстанции, вместо того, чтобы прятаться за досадной двусмысленностью существования самого по себе, что действительно только по отношению к акциденциям, но никакого не действительно по отношению к существованию. Сколько бы Спиноза ни старался, ему не разрушить самые ясные и естественные понятия.

Субстанция утверждает только то, что существует, не будучи акциденцией, связанный с определенным предметом. Но, ведь, известно, конечно, что все то, что существует, не будучи акциденцией, не существует, тем не менее, необходимо; значит понятие и сущность той же самой субстанции не включает в себе необходимо существование.

Мы не станем продолжать исследование предложений Спинозы, ибо после того, как фундамент здания разрушен, бесполезно заниматься дальнейшим разрушением самого здания; однако, ввиду того, что предмет этот трудно доступен пониманию, мы разберем его еще раз с другой стороны; и если бы даже это были одни повторения, то и они будут, тем не менее, небесполезны.

Принцип, на который опирается Спиноза, сам по себе темный и неудобопонятный. В чем заключается принцип или начало его системы? В том, что в мире есть лишь одна единственная субстанция. Предложение это, несомненно темное, странное и новое; ибо люди были всегда убеждены, что человеческое тело и бочка воды — не та же самая субстанция, что один ум и другой ум не та же самая субстанция, что бог и я и различные другие части вселенной — не та же самая субстанция. Принцип этот новый, неожиданный, противоречащий всем принятым принципам, а потому и очень темный, его нужно, следовательно, осветить и доказать. Это можно сделать только с помощью доказательств, более ясных, чем самий объект доказательства. Каково же у Спинозы доказательство этого общего предложения: есть ли может быть только одна единная субстанция? Вот оно: потому, что одна субстанция не может произвести другую. Но не заключает ли в себе и это доказательство всю неясность и всю трудность самого принципа? Не однажды ли оно противоречит общепринятым в глазу рода человеческого, питающим убеждение, что телесная субстанция, дерево, примерно, производит другую субстанцию, яблоко, например, и что яблоко, произведенное деревом, от которого оно актуальна, отделяет я, не есть актуально та же самая субстанция, что и дерево? Таким образом, второе предложение, которое приводится в доказательство принципа, по меньшей мере так же неясно, как и сам принцип, не освещает его, не доказывает. То же самое со всеми остальными доказательствами Спинозы: вместо того, чтобы осветить вопрос, они вносят новый мрак. Например, как принимается он доказывать, что одна субстанция не может произвести другую? Это потому, говорит он, что они не могут быть познаны одна посредством другой. Какая новая беда мрака! Ибо, наконец, не еще ли труднее мне разобраться, могут ли быть две субстанции познаны одна посредством другой, чем судить, может ли одна субстанция произвести другую? Разбрать во всех этих доказательствах автора, — то же, что бродить все время в потемках. Например, не может быть двух субстанций того же самого атрибута, имеющих что-нибудь общее между собой. Яснее это, или понятнее, чем первое, подлежащее доказательству предложение, а именно, что в мире есть только одна единственная субстанция.

Но так как здравый смысл возмущается против всех этих пред-

ложений совершенно так же, как и против первого, которому они служат мнимым доказательством, то, вместо того, чтобы останавливаться и рассуждать по поводу каждого из этих доказательств, где теряется здравый смысл, мы были бы вправе сказать Спинозе: ваш принцип противоречит здравому смыслу; из принципа, где здравый смысл теряется, не может вытечь ничего такого, где бы здравый смысл восстановился. Итак, удовольствие следовать за вами связано с очевидной перспективой заблудиться вместе с вами вне путей здравого смысла. Чтобы опровергнуть Спинозу, достаточно, сдается мне, автором в груде следствий, которые он извлекает, пользуясь своим мнимым геометрическим методом; нужно лишь на место смутного принципа, который он положил в основу своей системы, поставить следующий: есть несколько субстанций, принцип в своем роде ясеный в высшей степени. И в самом деле, есть ли предложение яснее, убедительнее, ближе пониманию и сознанию человека. Я не хочу злесьца иного суды, кроме самого непосредственного естественного чувства, кроме самого первого впечатления здравого смысла, развитого в роде человеческом. Естественно, поэтому, на первое предложение, которое ему служит принципом, ответить просто: вы выдвигаете нелепость, которая возмущает здравый смысл и которой вы сами не понимаете. Если вы будете упорствовать в утверждении, что вы понимаете вещь непостижимую, вы дадите мне право заключить, что ваш ум достиг апогея нелепости и что рассуждать с вами и против вас было бы потерей времени. Таким путем, отрицая абсолютно первое предложение его принципов или разъясняя темные термины, которыми он закутывается, мы разрушаем до основания все здание его системы. В самом деле, принципы последователей Спинозы порождаются в потемках, где они доставляют себе удовольствие брать, чтобы увлечь за собою тех, кто хочет быть обманутым их темнотой, или кто недостаточно интеллигентен, чтобы заметить, что сами они не понимают, что говорят.

Вот еще несколько доводов, которыми можно пользоваться, чтобы разрушить эту систему. Так как движение не существует для материи, которая сама в себе возбудить его не может, отсюда следует, что есть какая-то другая отличная от материи субстанция, и что эта субстанция не есть тело, ибо то же самое затруднение повторялось бы до бесконечности. Спиноза не видит нелепости в таком бесконечном восхождении от причины к причине; это значит —бросаться в профанть, чтобы не сдаться и не покинуть своей системы.

Призываюсь, что наш разум не постигает бесконечности, но он понимает ясно, что определенное движение, определенное действие, определенный человек должны иметь свою первопричину; ибо, если бы невозможно было вернуться к первопричине, не было бы возможно встретить когда либо, при нисходящем движении, последнее действие, что явно неверно, ибо движение, происходящее в тот момент, когда я говорю, есть по необходимости последнее. Между тем, мы сознаем без труда, что восходить от действия к причине, или нисходить от причины к действию, это вещи, связанные на такой же манер, как гора с своей долиной; так что, подобно тому, как находят последнее действие, должны также встретить первую причину. Пусть не говорят, что можно начать линию в точке, где я нахожусь, и провести ее до бесконечности, точно так же, как можно начать число и увеличивать его до бесконечности; так что выходит, будто есть первое число, первая точка, а последних найти нельзя. Это был бы софизм, который легко распознать, ибо речь идет не о линии, кото-

рую можно было бы провести, не о числе, которое бы можно было увеличить, а о начертанной линии и о законченном числе. И как всякая линия, которую кончат, после того как начали ее, всякое число, которое пересекают увеличивать, необходимо оканчивается, движение, действия, которые оно производит, в известное мгновение заканчиваются, то необходимо, чтобы и число причин, которые вызывают эти действия, тоже было конечно.

Можно то, что мы говорим, еще разъяснить довольно наглядным примером. Философы думают, что материя делится до бесконечности. Однако, когда говорят о фактическом и реальном делении частицы, оно всегда по необходимости конечно. Точно также дело обстоит в природе с причинами и действиями. Хотя бы она и могла произволить все новое и новое до бесконечности, тем не менее причины и действия, которые существуют актуально, в настоящий момент, должны быть конечно численно; и смешно думать, чтобы нужно было возвращаться до бесконечности, чтобы найти первую причину движения. Более того, когда говорят о движении материи, не останавливающейся в одной только части материи, чтобы дать возможность Спинозе ускользнуть, говоря что эта часть материи получила свое движение от другой части, другая от третьей и так далее до бесконечности; но говорят обо всей материи, какова бы она ни была, конечно и бесконечно, безразлично. Говорят, что так как движение есть сущность матери, то неизбежно необходимо, чтобы она его получила из другого места. Она не могла получить его из ничего, ибо ничто не может действовать. Есть, следовательно, другая причина, которая сообщила движение матери, которая не может быть ни материей, ни тем более. Это то, что мы называем духом.

Историей мира доказывают еще, что вселенная не была образована длинной последовательностью времени, как необходимо следовало бы думать и говорить, если бы творением не управляла всемогущая и разумная причина, с целью завершить ее и придать ей его совершенство. Ибо, если бы она образовалась одним только движением материи, почему бы она так испогалась в своем начале, что не могла в течение нескольких веков образовать новых звезд. Почему бы не производила она каждый день животных и людей иными путями, кроме рождения, если некогда она их так произвела? Чего, однако, ни одна история не знает. Приходится, поэтому, думать, что какая-то разумная и всемогущая причина образовала с самого начала вселенную в том состоянии совершенства, в каком мы ее видим сегодня. Приходится также видеть, что есть цель в причине, которая произвела вселенную. Спиноза, однако, не мог бы приписать виды и цель своей бесформенной массе. Он приписывает ей их лишь постольку, поскольку она модифицирована тем или другим способом, т.е. потому, что есть люди и животные. Однако, это верх нелепости —думать и говорить, что глаз не был сделан, чтобы видеть, ни ухо, чтобы слышать. До чего нужно было в этой несчастной системе изуродовать наиболее разумные и наиболее установленные человеческие понятия, чтобы не допустить познания и разрушения в первом создателе мира и тварей.

Не менее нелепо думать, что если первые люди вышли из земли, они везде получили ту же телесную форму и те же черты, при чем никто не получил больше частей, чем другой или в другом положении. Но говорить, что человеческий род вышел из одной и той же формы, и что он был сделан из одной и той же крови, это соответствует разуму и опыту. Все эти аргументы должны убедить разум, что во вселенной есть другой агент, кроме материи, который ее управ-

вляет и располагает по своему усмотрению. Это-то Спиноза и предпринял опровергнуть. В заключение я укажу, что, по уверению некоторых лиц, его доктрина, рассматриваемая даже независимо от интересов религии, казалась совершенно ничтожной величайшим математикам. Этому легче поверить, если вспомнить о двух вещах: 1) что в множественности субстанций более всего должны быть убеждены именно люди, занимающиеся изучением протяжения; 2) что большинство этих ученых допускает пустоту. А между тем нет ничего противоположнее гипотезы Спинозы, чем утверждение, что все тела не соприкасаются и никогда не было двух систем более противодолжных, чем его система и система атомистов. Он соглашается с Эпикуром в том, что касается отвержения промысла божия, но во всем остальном их системы, как вода и огонь.

Перев. Я. А. Виткинд.

1. Источники изучения Демокрита.

Изучение философии Демокрита, как и всякого другого древнего философа, следует начинать с собирания прямых и косвенных источников, установления их исторической преемственности и критического филологического обоснования их подлинной аутентичности. Разумеется, наилучшими источниками изучения нашего философа были бы его собственные произведения; при их наличии мы бы говорили об историко-философских условиях их возникновения, о хронологии, и дать определенное очертание фактически раскрывающегося в них мировоззрения не представляло бы вовсе трудности. Но, как и множество философских произведений досократиков, сократиков, стоиков, перипатетиков, академиков и эпикурейцев, сочинения Демокрита известны нам не более, чем по заглавию.

Мы имеем выдержки из третьих или даже четвертых рук, часто разделенные временем, достаточным, чтобы умственное развитие открыло новые культурные грани и наложило новую печать на форму языка, на способ мышления,—в большинстве случаев, это—цитаты, лишенные связи или, наоборот, связанные вопреки их локального, так сказать, контекста. В дальнейшем эти цитаты повторяются, разумеется, без ссылки на оригинал, которого не было, критикуются противниками, комментируются приверженцами, и было бы наивно думать, что мысли философа при этом остаются неискаженными.

По этим цитатам одни учились, другие опровергали своих противников—противников философа, третьи пользовались ими для доказательства своих собственных взглядов, и нет никаких гарантий, что все они не дополняли и не изменяли известные им из вторых рук отрывки философа. Но если бы мы знали все отрывки в их первоначальной аутентичности, и даже те мотивы, которые руководили коммен-

тарями и философами некомментаторами при изменении и дополнении отрывков Демокрита, то и тогда наше знание было бы неполно, а в основном—даже лишило значения для понимания мировоззрения Демокрита в целом, потому что, мы овладели бы лишь самым поверхностным слоем определенной ступени умственного развития, нашедшего свое выражение во взглядах на мир, на жизнь, на человека,—это было бы, другими словами, знанием единичного, лишенного своего исторически общего, которое открывается за отдельными вещами, за отдельными лицами и событиями, в социально-экономических потребностях своего времени, в политических требованиях эпохи. Правда, утверждать, что исследование того или иного мировоззрения следует начинать с выяснения этого исторически общего характера его социальных корней,—значит ломиться в открытую дверь; но, помимо того, выяснение этих отдаленнейших причин развития и умирания мировоззрения позволяет вернуться обратно также к его памятникам и источникам и с полной ясностью себе представить ту внутреннюю закономерность, с какою они обречены были на гибель, или ту необходимость, с какою они встречали признание своей эпохи. Таким образом, вопрос об источниках заслуживает особого рассмотрения. Необходимость ясного констатирования подлинного и ложного подсказывает также и тем, что все эти „извлечения“ („выборки“—„выдержки“) давались в силу, именно, трудности понимания и, не имея вовсе уверенности, что цитата поята правильно, можно себе представить, насколько ничтожно и относительно значение дошедших до нас отрывков.

Итак, не имея непосредственных источников—сочинений Демокрита, мы ищем отрывков из них в косвенных источниках древних самостоятельных произведений, посвященных историческому изложению идей и жизни философа. Первым проявлением историко-критического духа в области философии ознаменовалась философия Платона. Строго говоря, диалоги Платона и построены исключительно на критике мнений своих противников, на различении и выяснении различного рода толкований их, на характеристике личности их авторов. Но, как исторический свидетель, для нас Платон не имеет в этой связи никакого значения ввиду его полного молчания о Демократе; и тем не менее, поскольку историко-философская критика впервые возникает в диалогах Платона, то понятно, почему вопросу об отношении этих двух философов и о возможных свидетельствах Платона о Демократе в специальной литературе уделяется так много внимания, и с этими попытками „вычитать“ Демокрита из Платона нельзя не считаться.

Оказавшись от художественно драматической формы, позволяющей Платону свободно пользоваться историческими фактами, Ари-

стотель, как исторический свидетель, более приближается к настоящей историко-философской критике. И если его сообщения отмечены субъективностью, то субъективность их никогда не искашает исторической правды: это субъективность индивидуальной толки времени, обрабатывающей противоположные учения, критикуя их в их типических формах или истолковывая в духе своих собственных взглядов. Значение Аристотеля также и в том, что критика его направлена не против мнений, а против „преемств“, „школ“, и сообщения его характеризуют не мнения, а школы. И не случайно, что первые большие компилятивные произведения историко-философского характера принадлежали перипатетикам и стоикам, у которых черпали свои сведения позднейшие писатели доксографы, которые в этой области всецело примыкали к способу аристотелевской критики и изложения противооположных взглядов. Особо следует отметить произведения скептиков, и в особенности Секста Эмпирика, который более объективен, чем Аристотель, что объясняется известными чертами всякого скептицизма, который, не придерживаясь одного определенного мировоззрения и отрицая возможность объективной истины, был более заинтересован в правильности и историчности своего изложения древних взглядов для доказательства своих собственных взглядов, чем Аристотель.

Таковые первоначальные зачатки историко-философской мысли, из которых она развилась если не до самостоятельного исторического анализа, то до самостоятельной области знания, которая вызвала большую критическую работу мысли, указывая ей на факт развития философских школ. Первоначально, как и следовало ожидать, исторические работы сводятся или к обзорам „мнений“, к своду изречений, или к биографиям отдельных философов, расположенным хронологически и снабженным выдержками из их изречений. Главными представителями этого рода косвенных источников изучения Демокрита, получивших название „доксографических“¹⁾, являются Аэций (2 в. по Р.Х.), Стобей (конец 5-го века по Р. Х.), Элиан и др.

А. Философы.

§ 1. Платон о Демокrite.—Как бы ни относиться к достоверности сообщаемых Платоном сведений о философах и их воззрениях, нельзя не признать исключительное многообразие этих сведений и богатство передаваемых ими исторических характеристик событий и рассказов. В происходящей в современных ему Афинах

¹⁾ „δόξα“—„мнение“; древние писатели называются „доксографами“ т.-е., „пишущими“ обозрения чужих „мнений“.

интеллектуальной борьбе Платон не мог остаться безучастным зрителем, как не был безучастным зрителем и его своеобразный учитель.

Поэтому понятно, что уже древней критике должен был бросаться в глаза тот факт, что в диалогах Платона ни разу не упоминается его великий противник Демокрит. Так как он был первым, — читаем мы у Диогена Лаэрция,—который стал в противоречие всем предыдущим (философам), то следует спросить, почему же он не упоминает Демокрита¹⁾. „В то время как он упоминает почти всех древних философов, о Демокрите он нигде не говорит, даже там, где он должен был (как будто) ему возражать“²⁾. Это странное молчание Платона объяснялось древними его боязнью слова с Демокритом, ибо „борьба была бы с лучшим из философов“³⁾. В связи с этим известен рассказ Аристоксена⁴⁾, передаваемый Диогеном Лаэрцием, что „Платон намеревался сжечь сочинения Демокрита, какие (только) он мог найти, но, однако, пифагорейцы Амиклий и Клейний⁵⁾ отговорили его от этого, как от бесполезного дела, так как эти сочинения находились почти у всех на руках“⁶⁾. Доверять, однако, этим рассказам⁷⁾ у нас нет совершенно никаких оснований. Напротив, можно утверждать их сомнительность, хотя бы исходя из того, что Платон касается своих предшественников различным образом, то предоставляя им говорить лично в диалоге, то передавая рассказы других, то, наконец, вовсе не называя их, как он мог бы поступить и по отношению к Демокриту, а, во-вторых, целый ряд платоников посвящали философии Демокрита специальные сочинения, в которых подвергались критике основные понятия атомистики⁸⁾, и нет оснований думать, что ученики говорили бы и писали открыто о тех книгах, сжечь которые намеревался их учитель.

С другой стороны, отсутствие имени Демокрита само по себе не является, строго говоря, решающим доводом, чтобы отказаться от сравнительно-исторического рассмотрения писательской деятельности обоих философов, или их учений. Подобные „следы“ других философских учений в платоновых диалогах очевидны. В „Теате“ 154ab. 183 стр. мысль о вечной изменчивости всего существующего принад-

¹⁾ Diog. L. III. 25. πρῶτος τε ἀντειρχόμενος σχεδόν απαύτη τῷ πρὸ αὐτοῦ ξετεῖται διά τι μὴ ἐπιφύλαξε Δημοκρίτου.

²⁾ Diog. L. IX. 40: πάντων γέροντος τῶν ἀρχαίων μεμνημένος δὲ Πλάτωνος σύδαιμον Δημοκρίτος διηγεῖται, ὅτι οὐδὲ ἔνδια ἀντειπεῖται αὐτῷ δέσμῳ...

³⁾ ib. IX. 40: δῆλον εἰδώς ως πρὸς τὸν ἀριστον οὕτω τῶν φυλεσθῶν ἔσοιτο.

⁴⁾ О нем см. ниже.

⁵⁾ Iamblichus: Vita Pythag. ed. Nauck. 127. см. Diels Vorsokrat. 226K.S.

⁶⁾ Diog. L. IX. 40: Ἀριστοτέλεσ... φησὶ Πλάτωνος θελήσαι συμβλέψει τῷ Δημοκρίτῳ συγγράψι.

⁷⁾ „Глупой истории“: Виндельбанд, Ист. др. фил. рус. пер. Саб. 1902. стр. 131.

⁸⁾ См. ниже § 3.

лежит Гераклиту, в Фил. 28с. 28d. 30d. излагается учение Ана-касгора, также без упоминания его имени, а в Фил. 43а—буквально приведено изречение Гераклита, и т. д.¹⁾ Но спрашивается, можно ли полагаться на подобные свидетельства как на источники изучения? Не имел ли Дильте достаточно оснований, чтобы в свое собрание фрагментов досократиков не включать столь призрачные свидетельства Платона?

Совершенно ясно, что если речь идет о подобных свидетельствах, то, вопреки высокой оценке их Целлером, мы должны совершенно отказаться от них, ибо здесь ставится не интересующий нас вопрос об источниках, а вопрос об отношении двух мировоззрений, уже известных как в своих источниках, так и в своих системах. Поэтому, что касается Демокрита, нельзя говорить о Платоне, как об историческом свидетеле, ибо свидетельства о Демокрите, если бы таковые были без указания на последнего, оказались бы фактически свидетельствами того влияния, которое оказывали обширные физические и медицинские познания Демокрита на Платона, и в этом смысле, подлежали бы разбору только после изложения философии Демокрита.

Тем не менее невозможно совершенно отказаться от рассмотрения такого вопроса, о котором накопилась столь огромная литература²⁾. Поэтому мне придется сделать маленько отступление, чтобы критически проверить новейшие и современные попытки выискивания у Платона следов Демокритовой философии.

Впервые вопрос об отношении Платоновых диалогов к Демокриту был поставлен К. Ф. Германом³⁾. Руководствуясь общим соображением о диаметральной противоположности учений материалиста Демокрита и идеалиста Платона, он выискивал в диалогах последнего все те места, которые критиковали материалистические и сенсуалистические взгляды. Заслуживает внимания из его многочисленных открытий Демокритовых следов только одна ссылка на „Тимея“ 55 с-д, к которой присоединился целый ряд других авторов⁴⁾. В указанном месте Платон говорит о беспредельном множестве миров, как о мысли неразумного человека. В „Филебе“ 16с-д говорится: „сущее, называемое непреходящим, состоит из, одного и многого; ему прирождены предел и беспредельное“. ib. 23 с.: „бог... выявил одн-

¹⁾ Собрание всех этих свидетельств см. в статье Целлера: *Platos Mitteilungen*. Kl. Schr. 1—16.

²⁾ Оней очень бледно и суммарно: Ernst Hoffmann: *Der gegenwärt. Stand der platon Forsch.*, у Zellera, 5 изд. 1922, стр. 1067—1071.

³⁾ K. F. Hermann: *Geschichte und System der platon. Philosophie* Heidelberg. 1839. S. 153.

⁴⁾ Zeller: *Phil. d. gr. II* (1922), 399. Kl. Schriften, II B., 5. Naturp. Die Ethika des Demokritos (Marb. 1893), 173 и др.

из сущего, как беспредельное, другое—как предел“. ib. 17e: „беспредельное множество всего и во всем каждый раз оставляет неопределенным в размышлении, неразмеренным, нерассчитанным, так как ты ни в чем не выражашь какого-нибудь числа“. Во всех этих местах видят следы Демокритовой философии⁵⁾. На самом деле, нет никакой нужды искать здесь косвенные намеки на Демокрита, когда уже Дамасций, новоплатоновец, стоявший во главе афинской школы в 520—530 годах, писал, что „сущее состоит из предела и беспредельного, как об этом говорит Платон в „Филебе“ и Филолай—в книгах о „Природе“⁶⁾. И действительно, связь Тим. 55cd и Фил. 16cd, 17e, 23c с пифагорейскими идеями очевидна⁷⁾. Стобэ приводит следующие слова Филолая (Ecl. I, 27, 7a): „Все существующее должно быть или пределом или беспредельным или тем и другим вместе. Но быть только пределом или только беспредельным оно не может. Итак, вследствие того что, как оказывается, оно не состоит ни исключительно из одного предела, ни исключительно из одного беспредельного, совершенно ясно, что мировой строй и (все), что в нем, образовалось из соединения предела и беспредельного“⁸⁾. „Пифагорейцы, — пишет Аристотель, — приравнивали дурное беспредельному, а хорошее определенному“⁹⁾. „Природа, при устроении мира, образовалась из соединения беспредельного и предельного“. И далее:—Платон (Тим. 45b—46c) излагает теорию зрения, которая также считается близкой к Демокриту чистый огонь, находящийся внутри нас, вытекающий свободно через глаза, которые, при всей плотности, сгущены чрезмерно в середине, чтобы задерживать грубейшую его часть и пропускать его только в чистом состоянии¹⁰⁾. Между тем пифагорейская мысль об огне, как об „очаге вселенной“¹¹⁾, общезвестна. Я не берусь за разбор всего диалога,— который в целом, вопреки попыткам современных авторов связать с атомизмом¹²⁾, носит на себе все черты сильного влияния пифагореизма, но отмечаю лишь те места, в которых досужим „исследователям“ кажутся следы демокритовой философии. В этом смысле, независимо от достоверности сообщения, следует вспомнить рассказ Геллия и Диогена Лаэртского о происхождении „Тимея“, самый факт которого за-служивает внимания: „Гермиви передает сообщение одного из авторов, что прибывший в Сицилию к Дионисию философ Платон купил

¹⁾ De princ. cd. Ruelle. Diels. FVS² 240, 10.

²⁾ Это утверждает также Th. Gomperz: gr. Denker, 2B., 467.

³⁾ Перевод А. Макавельского.

⁴⁾ Dios. L. VIII, 85.

⁵⁾ Arist. Eth. Nic. 101, 5, 1106 b, 29, см. еще Letius I 3, 10 (Diels: Dox. 283). Стобэ Ecl. 7 d. D. FVS² 32 B. 7.

⁶⁾ Аэций II 7, 7; III 11, 3; II 5, 3. (Дильте: FVS² 32 A 16—17).

⁷⁾ I. Hammer-Lensen: *Demokrit u. Platon*, Arch. f. Gesch. d. Ph. 1909, 92ff. 21ff. W. Kranz: *Die ältesten Farbenlehren der Griechen*, Hermes, 1912, 137.

этую книгу у родственников Филолая за сорок Александрийских мин серебром и воспользовался ею для диалога „Тимея“, представившего собой переделку содержания той книги. Другие же говорят, что Платон приобрет эту книгу, выпросив себе у Дионисия из его стражи юношу, принадлежавшего раньше к ученикам Филолая¹⁾. Геллий III 17, 4: „Язвительный Тимон написал в высшей степени бранную книгу под заглавием „Силл“ (Сатира). В этой книге он дает оскорбительное название философу Платону за то, что последний купил за орогую цену книгу, заключавшую в себе пифагорейское учение, и из нее сделал „Тимея“, известный славный диалог²⁾. Можно сомневаться в достоверности этих рассказов, но одно несомненно утверждается всеми источниками, и в том числе Аристотелем³⁾. Платон находился в самой тесной дружбе с пифагорейцами, и, в частности, с Архитом Тарентским, занимавшим у него целый ряд воззрений, и естествознанием начал заниматься именно в эту пору. Свидетельствует и 7-ое письмо⁴⁾ о дружбе с пифагорейцами, подлинность которого можно считать доказанной⁵⁾ после новейших и современных филологических исследований. Теперь обратимся к „Филебу“, из которого часть авторов стремится создать чуть ли не настоящий источник демократовой этики⁶⁾. В Фил. 4413 Платон говорит о противниках удовольствий — „сильных знатоках природы, утверждающих, что удовольствий вовсе нет“. „Со:— Все то, что Филебовы единомышленники называют удовольствиями, у них называется бегством от скорбей“. На вопрос, нужно ли этим людям верить, Сократ отвечает: „Нет, ими надо пользоваться как гадателями, которые гадают не на основании искусства, а по угруюности не неблагородной природы. Они слишком сильно возненавидели сию удовольствий и не признают в них ничего здравого, так что даже самую привлекательность их считают наваждением, а не удовольствием“. Насколько близки эти мысли к этике Демокрита, может быть выяснено лишь из изложения последней. Но можно, вслед за Целлером, с убедительностью, не остав-

¹⁾ Diog. Z. VIII, 86. р. пер. А. Маковельского.

²⁾ Геллий III, 17, 4 р. пер. его же.

³⁾ Arist. metap., A 6. 987 b 12. 987 b 22. phys. T. 4. 203a1; Teophr. у Дильтса FVS²⁴⁵A14; Simplic. phys. 431, 13 (изд. Дильтса); Феон Смирнский р. 12, 10 (FVS²³²B10 р. 242, 2т) Diog L III, 6, 9.

⁴⁾ См. 338а. 339а.

⁵⁾ Wilamowitz-Moellendorf: Platon 2 (1920), II, 299. 408. — E. Hoffmann: Der gegenwärtige Stand der Platonforschung у Zeller'a Ph. d. gr. (1922) стр. 1050. — Литература об этом вопросе у О. Арефа, в его немецком переводе: „Platon. Briefe“ Lpz. 1919.

⁶⁾ Hirzel. Untersuch. zu Cicero'sphilos. Schr. Lpz. 1877, 1, 141 сл. Naturp. Forschungen z. gesch. d. Erkenntnispr im Altertum, 200 сл.; Arch f. gesch. d. Ohil. III: 521 сл.; Ethika des Demokrit. (1893), 157 сл.

ляющей никаких сомнений, доказать, что в Фил. 44b-c имеется в виду циническая философия, и, в частности, Антисфен¹⁾. „Я скорее сошел бы с ума, чем стал бы искать удовольствия²⁾, — говорит он. — Добродетель нуждается не в чем ином, как в сократовской силе воли³⁾. „Мудрец должен быть самоудовлетворен“. „Мудрец должен устраивать свою жизнь не по существующим законам, а согласно законам добродетели“. „Свобода от боли,—заключает Т. Гомперц,—свобода от печали, свобода от потрясений, от страсти, от заблуждения,—так вы обозначения высшей цели жизни. В таких случаях, когда обозначение менее ясно, все-таки единственным достижимым считается не положительное счастье, а свобода от страданий⁴⁾. Но что особенно замечательно, можно привести слова Элифания (неизвестные, повидимому, Целлеру), где идея свободы от скорбей проводится весьма ясно: „Антисфен, фракиянец по матери, сам же афинянин, вначале последователь Сократа, затем циник, учил, что не надо завидовать другим; как стены города неокрушимы для злого врага, так и невозмутимость есть стена и неокрушимость души⁵⁾. Вильямович полагает, напротив, что ссылка на Антисфена невероятна, так как последний „никогда вовсе и не был естествоиспытателем“, а тем более „знатоком природы“ по Фил. 44b⁶⁾. Между тем, не только Диogen Lærций⁷⁾ сообщает о нескольких работах Антисфена по физике и естествознанию, но и Филодем, несомненно заслуживающий доверия, и черпающий из него Цицерон⁸⁾. И есть основание думать, что в своем выражении Платон иронизирует, именно, над циниками вообще и в частности над Антисфеном, который писал физические сочинения, но по духу своей философии был совершенно чужд научной деятельности и в естественно-научных работах, как не без основания говорит Т. Гомперц, „преследовал ту же цель, что и многочисленные изречения циников и разные подражания им позднейших почитателей, а именно взять из жизни животных образцы и примеры для человеческой жизни“.

¹⁾ Целлер: Phil. d. Gr. II, 308, 1 Шлайермахер: Platons Werke II, 3, 495.

²⁾ Diog. L. VI, 3: Ελεύθερος τα συνέκτιμα μάνειν μᾶλλον ή τισθεῖν.

³⁾ Diog. L. VI, 11 сл.

⁴⁾ Т. Гомперц: Греч. мыслители (рус. пер. СПБ. 1913), т. II, 112.

⁵⁾ Ерібан ї Advers. haeres. III 2, 9: Ἀντισφένης ὁ ἐκ Θράκης μητρὸς ἀντός δὲ θρατοῦ Σωκρατικὸς ἑπειτα κονικὸς ἔργος μὴ χρήναι τὰ κακά ἐηλοτοπείν ἐπίρων:... τὰ δὲ, πιγὴ τῶν πόλεων εἴναι στρατεύρι πρὸ τὸν ἀσω προδότην, ἀσέλευτα δὲ τὰ τῆς φυκὸς τείχη καὶ ἀρραγῆ αἱ Diels: Dox. Gr. 591, 35.

⁶⁾ Wilamowitz-Moellendorf: Platon (1920), Bd. 2, 270 и до него Gomperz, Gz. D, 601.

⁷⁾ D. L. VI, 15 сл.: „О природе животных“, „О природе в двух частях“, „Вопросы природе в двух частях“ („περὶ φύσεως, „Ἐρώτημα“..).

⁸⁾ Philodemus de piet. fr. 7a (Diels: Dox. Gr. 538, 29). Cicer. De deor. natur. I, 13, 32.

Другой род „демокритовых“ следов приравнивается к Фил. 59а, 61de. Тез 152b. 155d в особенности 153d—е, и Софист 246а¹). Вот эти места: Тез 153d: „то, что ты называешь белым, не есть нечто само по себе чуждое, находящееся вне твоих глаз или в самих глазах, в как м-нибудь месте; потому что оно уже существовало бы среди вещей, как нечто постоянное, и поэтому никогда не возникало бы порождаясь. Тез: Как же смотреть на это? Со: Будем следовать сказанному и допустим, что нет ничего само по себе существующего. Таким образом, черный, белый и всякий иной цвет окажется продуктом зрения!“ Далее Платон становится приверженцем этого взгляда и пытается опровергнуть из его внутренних оснований (168c). Тез 152de: „нет ничего общего ни по бытию, ни по качествам; все, чему неправильно приписываем мы понятие бытия, происходит от стремления, движения и взаимного смешения вещей; нет ничего существующего, ибо все становится. Тез 155e: Со: ведь есть люди, полагающие, что существует только то, что можно крепко взять руками, а действий, возникновений и всего невидимого не считают существующими (καὶ τὰ τὸ ἀδότον οὐκ ἀποδεχόμενον φῶς ἐν οὐσίᾳ μέρετ). Тез: Ты говоришь Сократ, о людях жестких и грубых (στιληροῖς γε λέγεις καὶ ἀντιτούς ἀνθρώπους). Со: Одни из них даже большие невежды, дитя мое, но другие очень образованы, и относительно их я хочу открыть тебе тайну. Начало, от которого все зависит, как мы и сейчас говорим, у них таково: все есть движение, и кроме движения нет ничего; движение же бывает двух родов: по количеству каждое беспредельно, а по силе одно деятельное, другое страдательное. Из взаимоотношения и трения их возникают порождения, беспредельные, как они, по количеству, но двойственные,—именно, ощущение и чувство, которое похоже на первое и порождается вместе с ним. Чувства могут быть названы различно: зрение, слух, обоняние, холод и тепло, удовольствие и огорчение, желание и боязнь и т. д.; неопределенное множество ощущений еще не носит названий чувств, но весьма много иных и самых различных. Каждому из этих ощущений соответствует по времени его возникновения определенный род восприятия: зорнию — цвета, которые различаются в зависимости от зрения, слуху — таким же образом звуки... и т. д. В Соф. 246а Платон упоминает философов, утверждающих, „что только то существует, что может быть предметом соприкосновения или осознания, ибо тело и бытие для них одно и то же, а если кто либо начнет утверждать иное, например, что существует нечто бестелесное, они полны презрения и ни о чем не

¹⁾ Th. Gomperz: Gr. Denker (1903), 593 (1 стр. сверху) Jowett: Platos Republic. Oxford 1894, V. II, p. 44.

хотят слушать“¹). Наконец в Фил 59а Сократ спрашивает Протарха: „Если кто либо думает, что исследует природу, то знаешь ли ты что, изучая, как нечто здесь возникает, действует и терпит ущерб, ты имеешь дело с этим миром явлений (видимостей)? — Так. — Следовательно, такой человек трудится не над тем, что всегда существует, а над бывающим, будущим и бывшим“. Вербальное сходство не дает, однако, никаких оснований по существу, чтобы в цитированных Тез 152b 153de 155d, Соф. 246а и Фил. 59а видеть указание на Демокрита, как это делают многие²). По Гирцелю, характеристика Тез 155e — „людей жестких и грубых“ взята прямо из атомистики, подобно тому как в Тез. 179с гераклитовцы характеризуются, как „такущие“: „они подвижны, точно следуют в этом своим книгам, у этих людей нет ни на волос покоя“.

Достаточно вникнуть в общий контекст цитированных мест, чтобы заметить, кто является у Платона предметом критики. Впрочем, сам Платон делает указания, яснее которых вряд ли что-либо другое можно придумать.

Что касается 153de, то тут же, в 154b, Платон пишет: „мы не без удовольствия замечаем необходимость говорить столь необычно и смешно, что сказал бы Протагор и всякий, кто решится защищать его учение“. Ниже, 155d, мы читаем: „по учению Протагора, о котором мы говорим, выходит так“ и т. д. (см. еще 166de). Наконец, Протагор упоминается на протяжении всего диалога и неизменно как автор, сочинения которого общеизвестны: 161с. 162а. 162d. 166cd. 167b. 168d. 169d. 170с. 171а. 171e. Ко всему этому можно добавить, что Платон вполне верен тому историческому образу, который мы можем себе представить о Протагоре и его философии на основании лексографического материала³). Отнесение же к Демокриту этих мест из Платона исключается хотя бы тем обстоятельством, что уже до Платона и независимо от него не кто иной, как Демокрит, критиковал Протагора. Правда, разделял с ним его общую позицию⁴), но это не мешало ему написать целую книгу⁵) против Протагора. Но помимо того на лицо также и все положительные данные.

В Тез. 155e отрицается существование невидимого, что противоречит учению Демокрита о том, что атомы, носящиеся в пустоте, не-

¹⁾ τοῦτο εἶναι μὲνον σπερίχει προσβούν καὶ ἐπεχήν τινα, ταῦτο σῶμα καὶ οὐσίαν ὅρισμανος, τῶν δὲ οὐκ εἴ τις τί φησι μὴ σῶμα ἔχον εἶναι... и т. д.

²⁾ Hirzel: Unters. z. Cicer. I, 146 см. K. G. Hermann: Plat. Phil. 252. Schleiermacher: Plat. Werke II, 2, 141. 505.

³⁾ Philopon, De anima p. 71, 19 (Diels, FVS, 371, 1).

⁴⁾ Напр. Секст Эмпирик., πρὸς λογικούς, Bekkeri (1842), 275, 8 (VII, 389) см. еще ib. VI, 50; VII, 8, 56.—Victor Brochard. Prot. et Democrit. Arch. 2, 375.

⁵⁾ Plut. adv. Col. I p. 110SF. D. FVS, 413, 5.

зримы и вследствие этого требуют более тонкого органа знания, чем ощущение¹⁾, поэтому нельзя противопоставлять приверженцев этого взгляда их идеалистам²⁾, как „атомистиков“. Но если тут же он противопоставляет этих мнимых „материалистов“ „друзьям идей“, то отсюда нельзя заключать, как это делает А. Гиляров, что такое противопоставление было бы неуместно, если бы Платон имел в виду Демокрита, так как последний „учил между прочим, о своих атомах как об идеях“³⁾. На самом деле, „идеи“ у Демокрита вовсе не то же, что „идеи“ у Платона, и когда Демокрит говорит: *εἰναι πάντα τὰς ἀτόμους ή ιδέας ὑπὸ αὐτοῦ καλούμενάς*,⁴⁾ „а одно из своих сочинений называет *περὶ τῶν διαφερόντων ρυθμῶν τὴν περὶ ιδεῶν*“, то под *ιδέα* он разумеет *σχῆμα*, т.-е. образ, форму, род⁵⁾.

Что касается Соф. 246а, то этот материалистический уклон мысли был общей чертой как софистов, так и циников, в особенности Антисфена. Последнюю возможность пытается наперед отвергнуть Лорцинг⁶⁾ на том основании, что „упомянутые (Соф. 251D) Платоном γέροντες („старшие“), под которыми, без сомнения, надо разуметь Антисфена, явственно отделены от материалистов, против которых Платон polemизирует перед этим“⁷⁾. Между тем, если нельзя не согласиться с тем, что в Соф. 251a—d имеется в виду Антисфен⁸⁾, но не подлежит сомнению, что Платон здесь только различает близкие к мегарской школе⁹⁾ идеи от антисфеновских, но не противопоставляет их и даже, напротив, из номинализма 251d непосредственно вытекают материалистические воззрения 246а. Вот это место Соф. 251a—d: „этим, думаю, изготовили мы шир и юношам и запоздалым в науке старикам, так как каждому из них нетрудно возразить, что ни многое не может быть единым, ни единое многим. Они рады, не позволяя человека называть добрым, но только доброе—доброму, а человека—человеком“. Таким образом, современные попытки вычитать у Платона основные учения Демокрита всецело терпят крушение. Единственный диалог,

1) Секст Эп. VII, 139 (Вена, 221, 18): „ὅταν ἡ σκοτίη μήτε ἔργη... Мысль о незримости элементов встречается до Демокрита у Анаксимена Dox. Graeci, 1879, 342, 18.

2) Как это делает S. Потрэгз: Gr. D. (1903), 454.

3) А. Гиляров. Источники о софистах. Ч. I (Киев, 1891), стр. 288.

4) Plat. adv. Col. Sp. 1110 F. (Diels FVS, 409, 9: *Ιδεῖς... τὸ ἐλαχίστον σῶμα*).

5) Об этом свидетельствует и фраза у Секста Эп. VII, 138: „γνώμης δὲ οὐ εἰδίνεις...“

6) В Примечании к краткому Целлеру (см. русск. пер. г. М. 1912, стр. 83).

7) Другая производность! Любопытно, что А. Гиляров (ук. соч. 300) под первыми материалистами подразумевает Антисфена и отсюда логически заключает: значит во втором месте он не мог иметь в виду Антисфена!

8) Гомперц: Греч. мысл. р. пер. II, 129, 137 (5). O. Apelt: Beiträge z. Gesch. d. Phil. 1891, 203.

9) Simplicius in phys. Diels 120, 13.

имеющий отношение к проблемам космогонии, который может быть объяснен влиянием изучения ионийских натурфилософов, находится в теснейшей связи с мировоззрением пифагоризма, что дает повод думать о занятиях Платона по естествознанию, вызванных знакомством с пифагорейскими идеями. Отсюда ясно, что интересный и сложный вопрос об отношении физики Платона к физике Демокрита может быть рассмотрен только после детального ознакомления с философией Демокрита.

Чем же объяснить молчание Платона о величайшем из наиболее близких ему во времени предшественников? Хронологически как будто невозможно, чтобы Платон ничего не знал о Демократе. „Как он сам говорит в μηρός διάλογος,—говорит о Демократе Диоген Лаэрций, она была им создана 730 лет спустя падения Трои“; „он был еще молод, когда Анаксагор был стар, будучи моложе его на со рок лет“¹⁾. Он родился в восемнадцатую олимпиаду, т.-е. год его рождения должен быть отнесен приблизительно к 460—457 гг. и, судя по пространству, захваченному путешествиями Демокрита, нельзя полагать его возвращения в Абдеру и начала его учительской и литературной деятельности ранее 420 г.²⁾. Платон, как это вытекает из свидетельств Гермодора³⁾ и Ипполита⁴⁾, родился в 88 олимпиаду, т.-е. в 498—499 году. Когда Платон писал „Пир“, Демократу было уже около 75 лет⁵⁾.

Не объясняется ли молчание Платона презрением или пренебрежением? Это невероятно, потому что он часто и долго останавливается в своих диалогах на таких философах, которые ему как по своему нравственному облику, так и мировоззрению, должны были казаться гораздо менее интересными, чем Демократ, — например, на циниках и мегариках, к которым он относится с нескрытым презрением и насмешками. — Таким образом, следует обратиться к более глубоким причинам, корни которых лежат как в исторических условиях деятельности Платона, так и в индивидуальной личности его.

Платон родился несколько лет спустя после начала Пелопонесской войны. Он был очень знатного происхождения. Его отец происходил из дома Кодридов, а мать — из дома Солона. Как это образование Платона, какие книги прочитывались им в первые годы его знакомства с Сократом и с какими философскими школами он зна-

1) D. L. IX, 41.

2) Виндельанд. Ист. древ. фил. рус. пер., с. 133.

3) Hippol. refut. haeres. I 8 (13) Diels² 302, 16 (FVS).

4) D. L. III, 6.

5) D. L. III, 6.

комился в это время, — неизвестно¹⁾). Достоверно известно, с одной стороны, его отрицательное отношение к существующему строю, его горячие симпатии к аристократической партии, с которой его связывали сословно-эгоистические интересы и активными вождями которой были два его брата,— и с другой стороны, его большие художественные способности, для которых бушевавшие в то время в Афинах политические страсти оказывались, повидимому, живейшими импульсами; по крайней мере, его литературная деятельность вначале всецело определялась политическими интересами, для выражения которых его богато одаренная натура создавала тональную поэтическую форму. Развивая и защищая свои взгляды о нравственной свободе, он мечтал о "политической" свободе своей партии, утраченной в классовой борьбе 411—403 гг. Окружающая его молодежь и вся общественная среда, взбудораженная бесконечными политическими процессами, кипевшая в интригах и прекрасно отточенных судебных речах, не могла не видеть в платоновом взлете в высь, к идеям, на высоты чистого созерцания, проповеди политического честолюбия и неизбежной гибели "земного" существующего строя; и, конечно, оно, это честолюбие, овеянное, быть может, романтическим представлением о политическом могуществе, влекло его в Сиракузы, к тирану Дионисию, а не жажда знания, а не стремление к расширению и углублению своего образования. В речах своих диалогов, написанных с изумительным изяществом стиля и отчеканенных с подлинно поэтической образностью, он говорил о нравственной добродетели, о благородстве, о красоте души, взывая ими к благородности той же знати, к добродетели того же дворянства. И разве идея Эроса, как связующего начала между идеальным и действительным миром, не была призвана скрывать зависимость его отрицательного отношения к демократии от партийных и сословно-эгоистических интересов? Чему, в сущности, обязан общий этический уклон его философии своим преобладанием в его время, как не тому критическому положению, которое создавалось в городах благодаря непрестанной классовой борьбе со временем пелопонесской войны? Не является ли его знакомство с философией пифагорейцев, известное нам по Филебу и Тимею, лишь случайным следствием его упорных попыток в Таренте завязать сношения с пифагорейцами с тем, чтобы получить у них политическую поддержку? И разве единственной целью этого знакомства не было лишь одно желание,— по-

¹⁾ Данное им в Фед. 95e сл. описание умственного развития Сократа не есть история его собственного развития (как полагали Шлейермахер, Plat. W. II, 3, 10, Зуземиль, Genet. Entwickl. d. platon. Philos. I, 3, 44), но логическое развитие мысли, что от натурфилософии неизбежен приход к сократовской философии понятий см. Воннitz. Plat. stud. 310 и Zeller Ph. d. g. II, 1, 398.

влиять на Дионисия старшего через пифагорейцев, единственных философов, игравших, в особенности после войны Сиракуз с Карфагеном и разрушения Акраганта, видную политическую роль в жизни того времени? Потерпев известное, поистине трагикомическое фiasco, как настоящий поэт, преисполненный, если хотите, интеллектуального авантюризма, не только не падает духом, но и два раза пытается вновь воспользоваться доверием Дионисия младшего. И последних неудач не перестает мечтать достигнуть своей цели на острове Крите.

Неудивительно, что он был чужд науке. По натуре своей он, повидимому, не был склонен к научным занятиям. Он не делал даже попыток самому познакомиться с сочинениями Ионийских физиков, о проблемах естествознания он знал лишь из вторых рук или третьих, о предшественниках своих судил по рассказам¹⁾. "Однажды,— говорит Сократ в Федоне 97b,— я услышал от одного, что он вычитал из одной книги, как он говорит, Анаксагора, что разум есть упорядочивающее начало..." Между тем из Апол. 26d ясно видно, что книги Анаксагора, жившего в Афинах, были очень распространены, и познакомиться с ними было нетрудно, "заплатив за них в оркестре (книжной лавке) иной раз не больше драхмы". Но не только сочинения Анаксагора, но и сочинения Парменида и Зенона, как указывает Шааршмидт²⁾, можно было достать так же легко в Афинах, как в Мегаре. Все годы юности и ранней зрелости шли на голове усвоение уже добывших готовых результатов научного развития. В этом отношении Платон всесильно оставался в пределах узких рамок культурного развития своего времени, никогда не подымаясь выше того уровня, на котором находилась тогда научная жизнь Афин. Даже после второго и третьего путешествия, в 355/54 г., т.-е. после того, как он познакомился в Сиракузах с первыми астрономическими гипотезами, с более глубокими завоеваниями медицины и с космогоническими теориями и, быть может, обратился к изучению атомистической школы,— даже после этого влияние научных занятий ограничилось лишь по-дражанием принципам, логическим развитием их и изложением, которые сделали бы честь любому популяризатору, но которые ничего не говорят о философе, о человеке науки, самостоятельно прокладывающем ее пути и методы. И когда современный математик говорит нам, что "разговоры о Платоне, как о творческом математике и астрономе, являются одной лишь сказкой, в которую сегодня никто

¹⁾ Напр. resp. X 600a.

²⁾ Plat. Schr. 67. (Целлер, Ph. d. Gr. II^a, 399).

не должен верить"¹⁾, то нам остается признать, что это действительно так.

Афинян мало интересовала ионийская натурфилософия. Нет никаких следов, что Платон где-либо заметил хоть раз имя Анаксимандра. «Что незнанство Геродота с ионийским естествознанием, говорит Видамовиц, означало шаг назад в области географии, не было замечено ни одним афинянином. Космические принципы этой ионийской физики, в силу которых Фалеса и Анаксимандра мы причисляем к основателям науки философии, с трудом находили здесь распространение и понимание"²⁾. «Я пришел в Афины и там меня никто не знал"³⁾, говорит Демокрит. Деметрий пишет о нем: «Вот он знал Сократа, Сократу же он был неизвестен⁴⁾. Да и Геродот передавал лишь то, что было прекрасно известно осчастителю любого корабля о событиях побережных стран или любому государственному деятелю о могуществе персов и общественной жизни египтян. Впрочем, конечно, некоторые наблюдения над явлениями природы Геродоту были известны (напр., II, 28), так же как первые зачатки медицинских знаний были очень популярны у афинян. Но в целом развитие научных знаний шло медленно, и только в середине V века Афины усвоили то, что было уже в VI веке доступно всем в ионийских городах Малой Азии⁵⁾.

Когда в лице софистики философия прокладывала путь на афинской почве идеям гераклитовской физики, а естествознание — медицине Эмпедокла, то это захватывающее все живые умы современности движение по своему значению в культурном развитии страны не переставало уступать высоким достижениям искусства. «Искусство существовало в Афинах раньше, чем научное исследование успело прутить в нем корни. Многое, что побуждало к искусству, было связано с ремеслом: необходимость пополнить скучную выручку от земли произведениями ремесленного труда; привлечение чужеземных ремесленников Пизистратом и Солоном с выше указанной целью; изобилие в стране сырого материала для искусства и для художественно-ремесленных произведений в виде самой тонкой глины для горшечников и богатых залежей мрамора для скульпторов. Что органы чувств особенно-тонки и остры там, где воздух наиболее чист, где свет наиболее по-

¹⁾ Erich Frank: Mathematik und Musik und der griechische Geist, Lagos, 1921 IX, S. 253. Он недавно выпустил большую книгу (Plato und die Neuphythagoreer, 400 S. 1923), посвященную этому же, повидимому, вопросу, но до меня она еще не дошла.

²⁾ Wilamowitz-Moelendorf: Platon (1920), I, 69. 75.

³⁾ Diog. L. IX. 36.

⁴⁾ Ib.

⁵⁾ О них особо ниже.

лон, — в этом не сомневались уже в древности"¹⁾). Если принять во внимание, помимо всего этого, высокие художественные способности Платона, то нетрудно понять, почему он не мог и не хотел заняться изучением и самостоятельной разработкой проблем естествознания. Политические интересы не только мешали этому, но, напротив, по-видимому, подогревали вдохновение этого авантюриста.

Известно, что он уже в ранней юности писал стихи и трагедии²⁾. Диалоги же его не представляют собою систематического развития одной проблемы по какому-либо определенному логическому плану. Они лишены внутренней логической сконцентрированности. Каждый из них написан по определенному поводу, — большею частью по личному. Содержание для диалога Платон заимствует прямо у своих осмеиваемых противников, становясь на их точку зрения и опровергая из внутренних оснований. В исторической добросовестности его можно усомниться хотя бы потому, что он выдвигает на первый план не ученья, не взгляды, не школы, а лица, определенные исторические личности, взятые в связи тех или иных исторических событий³⁾. Это вполне отвечает общей художественной отделке драматической формы его диалогов, которая, конечно, не была его созданием, но именно в эту пору должна была получить самое широкое признание ввиду сильнейшего развития и дифференцирования общественных отношений в Афинах вообще и непосредственной близости к ним Платона в частности, потому что, создавая индивидуальность, это последнее условие сильно развитой общественности, вызывало к жизни ту литературную форму, в которой непосредственнее и ярче могла находить свое выражение новая индивидуальная личность. Разнообразие точек зрения, столкновения мотивов, побудительных причин взаимодействия, меняющаяся сцена, — все это создает живое театральное впечатление. Иногда два-три штриха Платону достаточны, чтобы нарисовать яркий и выпуклый психологический образ. Иногда длинная, затянувшаяся речь прерывается шутливым поэтическим образом, и весь диалог оживляется в силу театрального впечатления от живого повседневного языка⁴⁾.

Итак, с одной стороны, политические интересы аристократии вместе с впечатлительностью к общественной жизни, с другой — умственная отсталость Афин от Милета и преобладание художественной стихии в литературной деятельности Платона: этими двумя обстоя-

¹⁾ Т. Гомперц: Греч. мыс. II, 24 (СПБ. 1913).

²⁾ Aelian, Variae Historiae, II, 30 (Halle, 1772, S. 54).

³⁾ Древняя критика ревностно отмечала его историческую недобросовестность; она собрана у А. Гильрова: Источн., о софистах I (1891), 2—5.

⁴⁾ Н. Сауре: Plat. Protag. Brl. 1857, XVI и сл. собрал художественные моменты Платоновых диалогов.

тельствами определяется отношение Платона к чистому естествознанию физиологии и медицине ионийских натурфилософов и пифагорейцев он касался их лишь постольку, поскольку их касались его современники, с которыми ему приходилось сталкиваться (Протагор, Антисфен, Филолай, Феодор, Тезет, Архиг и др.). Предприняв путешествие в страны Средиземного моря, Платон не посетил Ионии. Мы знаем, если доверять Диогену Лаврцию, что он посетил Кирены, математика Феодора, от него уехал в Италию, к пифагорейцам Филолаю и Еврите, а отсюда — в Египет¹⁾). Предпринять такое большое для того времени чуть ли не кругосветное путешествие мог человек, обладающий большими денежными суммами. Между тем, политические события в Афинах 411—408 гг. и критическое положение торгово-аристократического класса заставляют сомневаться в том, чтобы Платон обладал большими денежными средствами. Напротив, Геллий, напр., пишет, что Платон брал в долг общественные деньги, то же самое утверждают Дамасций и Свида²⁾. Повидимому, вопрос выясняется, если иметь в виду свидетельство Плутарха, что целью путешествия Платона в Египет была продажа масла³⁾. Путем обмена оливковых плодов на оливковое масло или продажей их, он мог бы не только достичь необходимые для путешествия денежные средства, но и восстановить свое состояние, так как торговля в то время являлась настолько прибыльным занятием, что разорившиеся афинские аристократы часто затевали торговые операции с целью восстановления своего состояния⁴⁾. Но если это так, то Платону вовсе не нужно было ехать в Ионию, где он масла не продал бы, где Клазомены славились высоким качеством и не менее высоким количеством добываемого масла, в то время как для Аттики Египет был главнейшим местом сбыта оливкового масла. К тому же это были 399—388 годы, т.е. годы полной неустойчивости политической свободы торговых центров (Хиос, Митилена), полного политического упадка других (Самос и др.), преобладания третьих (Родос), разрыва морского союза с Афинами и запутанных отношений, с одной стороны, к персам, а с другой — к афинянам. И не случайно отсутствие у нас каких бы то ни было сведений о торговле Милета не только с Аттикою, но вообще с ев-

¹⁾ D. L. III, 6.

²⁾ Gell. N. A. III, 17, 1: *tenui admodum pecunia familiari*. Damasc. v. Isid: ζεύς τὴν ἡρακλέων (Zeller, II, 13).

³⁾ Plut. Solon 2, 8: *καὶ Πλάτων τὰς ἴποδημάς ἐφόδου ἔλειψε τινὲς ἐν Αἰγύπτῳ διδεῖσθαι* (Diels FVS², 8, 37).

⁴⁾ Еще в конце пятого века, во вторую половину пелопонесской войны разорившийся афинский аристократ Андокид торговыми операциями успел не только покрывать свои пошатнувшиеся дела, но и приобрести сверх того, еще довольно значительное состояние. Тюменев: Очерки экономической и социальной истории древней Греции, II, 1920, I, 158. (Blass: Attische Bereds. Aufs I, 268, 280. Büchsenreiter: Besitz und Erwerb, S. 510). Тут же у него ссылка на Плутарха, Soc. 2 о Платоне.

цесской Грецией¹⁾). Таким образом, факты говорят за то, что Платону ни разу не попадались в руки сочинения Демокрита, которых, впрочем, он и не искал.

Отсюда выводы: современные попытки „вычитать“ Демокрита из платоновых диалогов, как „источников“ нашего знакомства с ним, должны потерпеть крушение не только в силу историко-критического рассмотрения демокритовых „следов“ в платоновых диалогах, но и в силу положительного анализа как характера его личности и мировоззрения, так и общих социальных и политических условий, при которых он начал свою литературную деятельность.

Вместе с тем Платон был первым, поднявшим оружие критики против своих противников. Это оружие, правда, находилось в руках исторически недобросовестных, и эта критика, правда, стремилась больше к художественной изобразительности, чем к логической истине, но этим Платон толкал мысль своих учеников, развивал в них „чувство расстояния“ (если можно так выразиться), необходимое для всякого историка, и первая в настоящем смысле историко-философская критика, восставшая против него же, вышла из его же школы: первый щит такой критики принадлежит Аристотелю.

§ 2. Аристотель о Демократе.

В своих физических и метафизических сочинениях Аристотель своим предшественникам уделяет очень много внимания. Эти свидетельства о древних философах, которые нередко даже указываются по имени, проникнуты высоко-развитым критическим отношением к исследуемой проблеме, к различаемым понятиям, к разным толкованиям, в противоположность Платону, у которого драматизм изложения и личное мировоззрение всегда преобладали над спокойным сознанием своих методологических заданий. Эмпедокл, Анаксагор, Демокрит — ко всем он относится, как к людям прошлого; философские теории древности он так и называет — „древними“, и о философах-предшественниках он говорит не иначе как: *οἱ αρχαὶ, οἱ πρότεροι,* и пр.

Аристотель развивает свои взгляды, пользуясь самыми разнообразными методами; но почти всегда предварительно своим взглядам он предполагает критику нужных *δόσεων*, и часто, сопоставляя эти последние, он как бы поясняет свои собственные. Но заслуга Аристотеля не только в критическом подходе к *δόσει*, сколько в различении между философских преемств, *διαδοχαῖ*. Он группирует различные мнения по их типическим формам, по их принципиальной сущности. Этой принципиальной сущности их он дает чисто теоретическую ха-

¹⁾ E. Speck. Handelsgeschichte des Altertums, Bd. 2. (1901), S. 333. см. еще S. 412.

рактеристику, основанную не на биографических и не на хронологических данных, но на систематически-логической оценке. В этом отношении, например, любопытно место в Физике. 184b 15ft, на которое обратил внимание О. Гильберт¹⁾, где в скжатой, но исчерпывающей форме дается характеристика всей предшествующей философии: *μάνη δῆτοι, μίαν εἶναι τὴν ἀρχὴν η̄ πλείους, καὶ εἰ μίαν, η̄ τοῦ δικύητον—η̄ πιονέρητον—οἱ δὲ πλείους, η̄ πεπερασμένας η̄ ἀπείρους, καὶ εἰ πεπερασμέναι η̄ δύο η̄ τρεῖς η̄ τέτταρες η̄ ἅδην τινὰ ἀριθμούς, καὶ εἰ απείρους, η̄—τὸ γένος οὐν, σφήκαι οἱ η̄ εἰλεῖαι φεύγοσσας, η̄ καὶ εὐαντίζεις.* Другими словами: Аристотель все предшествующие ему философские учения различает по тому, что включают в основу: I. одно начало *μία ἀρχή*, и именно 1) подвижное или 2) неподвижное, или II много началь, *πλείους ἀρχαί*, и именно 1) в ограниченном числе (2, 3, 4) или 2) в неограниченном, и именно а) однородных или б) противоположных.²⁾ В плоскости этой абстрактной характеристики Аристотель рисует замкнутые в себя, завершенные школы ионийцев,³⁾ элеатов,⁴⁾ пифагорейцев,⁵⁾ часто ограничиваясь одними выпуклыми, но, правда, логическими силуэтами, часто рассматривая их вместе, в плоскости общей школы, и называя *εἴοις*⁶⁾, *τούς*⁷⁾. К этим *ἀρχαῖ* и *πρῶτοι*: он относил и Платона, который уже для него стал предметом исторической критики⁸⁾. В какой же мере мы можем сказать, что знанием важнейших сторон демокритовой философии мы обязаны Аристотелю?

Под именем Аристотеля до нас дошло довольно значительное собрание сочинений, охватывающее почти все области науки, области ботаники, зоологии, физиологии, космогонии, физики, логики, психологии, метафизики. Сохранились вместе с ними три списка сочинений Аристотеля: 1) список, передаваемый Диогеном Лаэрцием в V, 21 и указывающий 146 названий, из которых дошли в относительной целости лишь 19 сочинений, и не указывающий во все названия некоторых из дошедших помимо того сочинений; 2) список Анонима Менагия, переданный Гезихием из Милета (*Hes. Illustris*) в его *«номатологии»*, примыкающий, повидимому, полностью к списку Диогена, но насчитывающий кроме того еще 51 название, и 3) список Иполо-

1) Philologus, 1909 (68), 368ft.

2) Ibid. 370.

3) Metaph. 983b 6. 984a сж. de coelo B. 13. 294a 28. de anima A 2. 405a 21 phys. A4. 187a. A5 204b.

4) Metaph. 4.1001. 32; 5.1010a 1. rhet. 15 26 1400b 5. еще Diels FVS, 109, 160. Gilbert: Phil. 68, 375.

5) De anima A 2. 404a. A4. 407b 27. de coelo A1 268a. B2. 284b. B9.090b. B13. 293a—b. и Gilbert, 369.

6) Напр. Phys. B. 4. 195b 36. de gen. et corr. A2 8. 325a 2.

7) Phys. B4.196a 24. B4. 196b 5.

8) Напр. met. 87a 25—88a. 071b. 080a 2 и др.

мия философа-перипатетика, с 92-мя названиями, дошедшими до нас отрывочно и неполно у арабских писателей в Сирии первой половины XIII столетия, в силу чего считаться с этим списком в интересующем нас вопросе не приходится. Как о Диогене Лаэрции, так и о Гезихии, Милетском, целесообразнее говорить в связи с остальными доксографическими источниками; в частности, они становятся понятными только в общей связи биографического направления в древней историографии.¹⁾ Поэтому в данном случае приходится ограничиться лишь фактическими указаниями и критикой лишь в пределах фактического положения вещей.

Как список Диогена, так и список Гезихия называют²⁾ две исторические монографии Аристотеля, посвященные Демокриту: одну—в форме письма к нему, другую—в форме систематических выдержек из Демокрита: *«ἐπιστολὴ πρὸς Δημόκριτον»*³⁾ и *«προβλῆματα εἰς τὸν Δημόκριτον* (2 кн.)⁴⁾. «Письмо» повидимому подложно, так как все авторы, писавшие о письмах Аристотеля⁵⁾ сохраняют о нем полное молчание, во «Демокритовские проблемы», не дошедшие к сожалению до нас, несомненно, относятся к подлинным произведениям философа. Из других несохранившихся сочинений Аристотеля к Демократу имеют отношение многочисленные фрагменты, переданные его комментаторами, но, так как целесообразнее говорить не о них, а об их доксографических источниках, то обратимся прямо к сохранившимся сочинениям и остановим внимание на тех из них, которые свидетельствуют о Демократе.

Для нас представляют интерес в этом отношении прежде всего натуралистические сочинения Аристотеля. Они трактуют о мире в целом и частях, о животных и растениях, о форме и материи различных областей природы, о жизни и смерти, о здоровье и болезни, о душе и теле человека и т. д. и т. д. Этот неуклонный ход мысли философа начинается книгами физики, *φυσικὴ ἀρχῶν*.⁶⁾ Здесь, изложению своих собственных взглядов о необходимости основополача мира, о проблеме числа и характера этих основополач, он предпосыпает исторический обзор существовавших до него теорий.

1) Общая характеристика у Leo: Graecch. -röm. Biographie (Lpz. 1901), 30 сл. Литература у Schwarz'a: P.-Wissowa, 1323 сл.

2) Rose: Aristotelis qui sereb. libr. fragm. Lips. 188b, 9—18.

3) Ibid. fr. 8 (124), 9 (144). Diog. L. V, 26, 27.

4) Его нельзя смешивать, как раньше думали Rose, с *περὶ Δημόκριτον*, которое принадлежит Теофрасту (Узенеер: *Analecta Theophrastea*, Kl. Schr. I (1912), 59, 4; 68—9; Diog. L. V, 49—Симпатиций указывает не название, но содержание *περὶ Δημόκριτον*, de cito p. 486, 6 (Rose fr. 208).

5) Simplic. in categ. fr. 2. Photius epist. 207. и в особенности Deme riūs π. ερμηνίας 234 (см. Rose: Aristot. fr. 411).

6) У меня всюду = phys.

Подвергая их критике, он, разумеется, в обзоре „древних“ теорий не может не коснуться теории Демокрита. После этого он переходит к анализу таких понятий, как бесконечность, место, пустота, время, попутно, среди прочих теорий, критикуя и воззрения Демокрита на этот счет. Он вместе с тем сочувственно приводит мнение „некоторых“ о необходимости доискиваться причины того или иного явления во всяком исследовании, и Симплиций подсказывает имена атомистов и, в конце, опять возвращается к имени великого аберита, ставя перед собою проблему вечного движения и пытаясь ее разрешить опровержением противоположных взглядов. Вот в каких местах и о каких понятиях Демокрита мы узнаем из Физики Аристотеля:

- Phys. 188a 22—пустое и полное, как элементы мира;
- 1—195b 36—отрижение случайного и признание причинно необходимого;
- 2. 196a 24—первоначальное круговращение атомов; необходимость и причинность в развитии животных и растений;
- 3. 196b 5—причина и случай;
- 4. 203a 33—атомы, как основные элементы мира;
- 5. 213a 27—213b 1—природа пустоты, как элемента мира; существование небытия, как элементы и причины всякого возникновения и разрушения;
- 6. 251b 16—невозникшие атомы и невозникшее время, как причины всякого возникновения;
- 7. 252a 32,—тождественность и неизменность основных причин явлений природы;
- 8. 265b 24—движение атомов в пустом пространстве.

За этой общую частью естествознания следуют специальные исследования о конкретных частях мира и об отдельных проблемах жизни природы, взятых как в своеобразии, так и в органическом отношении ко всему целому мирозданию. Каждое из них, с одной стороны, устремляется на проходящее и случайное, а с другой—пытается найти в них и обосновать нечто непрходящее и вечное, что укоренено в самих законах „сущего“. К числу этих сочинений относятся ¹⁾ „о небе“, т.е. *o небо*, трактующее в 4 книгах о планетах, о неподвижных звездах, о вечности и ограниченности мира, о законах движения и формления тел, о тяжести и легкости, о затмениях, землетрясениях и т. д.; 2) сочинение „о возникновении и разрушении“, т.е. *o возникновении и разрушении*; 3) сочинение „о землетрясениях и разрушении различных явлений природы“; и 3) *наконец, метеорология*, трактующее в четырех книгах о планетах,

звездах, минералах и металлах. Отсюда ясно, что сами проблемы должны были двигать мысль Аристотеля по направлению к исследованию Демокрита; обосновывая свои собственные взгляды, разумеется, он не мог отказаться ни от критики, ни от самого тщательного анализа взглядов своего великого противника. Здесь мы также имеем много весьма ценных свидетельств о Демократе, именно;

- 9. *de coelo* 275b 29—о необходимости пустоты и движения для образования мира;
- 10. 300b 8—о первичном беспорядочном движении частиц в пустом и бесконечном пространстве;
- 11. 303a 4—о неделимости атомов, о бесконечном множестве их, и об образовании сложных тел из переплетения мельчайших простейших частиц;
- 12. 309a 1—о направления атомов в зависимости от тяжести и легкости их;
- 13. 309b 34—о тяжести и легкости атомов;
- 14. 310a 1—о переплетениях атомов;
- 15. 313a 21—о формах движения в зависимости от формы атомов.
- 16. *De gen. et corr.* 314a 21—о бесконечности атомов по числу и по формам; различии их в порядке, положении и форме;
- 17. 315a 34—об опытном методе естествознания;
- 18. 315b 6 о порождении, как результате соединения атомов, и разрушении, как результате распадения их;
- 19. 316a 1—об атомистическом объяснении цветов;
- 20. 318b 6—об отношении к Пармениду;
- 21. 323b 10 о взаимодействиях атомов при круговратном движении;
- 22. 324b 35—о строгом характере методологии естествознания,—в связи с этим;
- 23. 325a 23—о необходимости искать подтверждения своим теоретическим взглядам на движение, возникновение и т. д. в данных чувственных наблюдений;
- 24. 325b 24—об отношении к другим философам, и в особенности Платону;
- 25. 326a 9—о тяжести и неделимости атомов.
- 26. *meteog.* 345a 25—о природе солнца и млечного пути;
- 27. 356b 4—об образовании стихий мира;
- 28. 365a 1 365a 17—о причинах землетрясения.

После исследования важнейших вопросов из области неорганического мира Аристотель переходит к органической природе, посвятив ее проблемам целый ряд, к сожалению, не дошедших до нас полностью сочинений. В круг этих идей вводит нас одно исследование общего характера по „истории животных“, т.е. *ta zoia historia*: представляющее собою то, что мы бы сейчас назвали сравнительной

¹⁾ У меня всюду—*de coelo*.

²⁾ У меня всюду—*de gen. et corr.*

анатомией и физиологией. К этому сочинению примыкают мелкие работы, трактующие об отдельных проблемах биологии, подобно тому как за общим естествознанием „физики“ или отдельные работы о „небе“, о „гибели и разрушении“ и о „метеорологии“. В числе последних мы имеем сочинения, представляющие большой интерес для изучения Демокрита 1) о „частях животных“, пер. Φуру морфу, в 4 кн.¹⁾ 2) о „ происхождении животных“, пер. Φ. в γενέσεως²⁾ в 5 кн. и две небольшие работы 3) о „дыхании“, пер. ἀναπνοή³⁾ и 4) об „ощущении“ περὶ αἰσθήσεως καὶ αἴσθητῷ⁴⁾), принадлежность которых Аристотелю до сих пор стоит под вопросом. Наконец к этой группе следует отнести обширное сочинение о душе, περὶ φυγῆς⁵⁾ (3 кн.), несомненно принадлежащее Аристотелю. Здесь исследуются душевые способности растений, животных и человека, и подвергаются тщательной критике предшествующие учения о душе — пифагорейцев, Гераклита, Эмпедокла, и др. Серьезнее и подробнее всего наш философ считается с атомистической теорией.

Отмечаю, места, в которых упоминается тот или иной взгляд Демокрита».

29. de part. an. 640b 29 изречение: „человек есть то, что всему известно;

30. 642a 24—необходимость логических определений основных понятий во всяком изучении природы;

31. 665a 30—невидимость мельчайших бескровных животных;

32. de gen. anim. 740a 18—возникновение сперва внешних, затем внутренних частей зародыша;

33. 740a 33—соответствие между развитием зародыша и развитием организма матери;

34. 742b 25⁶⁾—о безграничном, как не имеющем начала, и об основаниях существующего, как его начале.

35. 747a 29—о законах размножения в животном царстве.

36. 764a 6—о возникновении половых различий в зародыше;

37. 764a 18⁷⁾—о значении тепла и холода для процесса их возникновения;

38. 765a 10—отношение к Эмпедоклу;⁸⁾

1) У меня всюду = de part. an.

2) У меня всюду = de gen. an.

3) У меня всюду = de resp.

4) У меня всюду = de sens.

5) У меня всюду = de en.

6) Отсутствует у Diels'a: FVS², § 55.

7) Отсутствует у Diels'a, FVS². § 54—55.

8) Отсутствует у Diels'a ib.

39. 768a 25—о наследственности в животном мире;¹⁾
 39. 769b 30—о формах размножения;
 40. 788b 9—о причинах выпадения зубов;
 41. 789b 2—отрицание целевых начал и признание всеобщей причинной необходимости.
 42. de resp. 471b 30—атомистическое объяснение процесса дыхания.
 43. de sens. 438a 5—атомистическая теория зрения;
 44. 442a 29—атомистическая теория ощущения, как одного из видов сознания;
 45. 442b 11—атомистическая теория цветов;
 46. de an. 403b 39—404a 1—природа дыхания, — атомистическое учение о душе;²⁾
 47. 404a 27—тождественность души и мысли, истина и чувственное впечатление;³⁾
 48. 405a 5—атомистическое строение огня, атомистическое строение души, тождественность атомов души и огня;
 49. 406b 15—свойства и формы атомов, образующих душу;
 50. 409a 7⁴⁾—душа, как орган движения;
 51. 409a 32—следствия из допущения телесного характера души.
 52. 419a 15—отношение зрения к пространству.
 Таковы свидетельства натурфилософских произведений Аристотеля, обнимающих почти все области современного естествознания. Но знания естественно-научного по Аристотелю недостаточно, — это заподлицо знание. По его мнению, высшее знание, которое следует назвать „первой философией“, есть знание, всеобщее; каждая же отдельная наука рассматривает вещи в их единичности, — физика, например, ведь, не отделяет движения от движущегося тела, в противоположность этому „первая философия“ устремляется на „чистое“, „неподвижное“, „сущее“. Определению понятия и предмета этой новой области знания посвящены первые книги сочинения, получившего название, метафизики⁵⁾ μετὰ τὰ φυσικά ввиду своего положения „после“ физики. Далее Аристотель исследует понятия субстанции, возможного и актуального, единого и множественного, вечного и временного. Его свидетельства о Демокrite и здесь заслуживают самого серьезного внимания.

1) Отсутствует у Diels'a ib.

2) Фраза, начинающаяся словами τὰ τρίταν δέ τοι καὶ φύγε... и кончающаяся ἀκίνητον, явно, но совершенно неправильно выпускается как вставка пифагорейской интерпретации (интерpolation). У Диелса она взята в скобки, но, несомненно, она принадлежит Демокриту по смыслу своей художественности, о которой „о нас дошло не мало древних свидетельств“.

3) Упоминаемый Демокритом стих из Гомера в нашем гомеровском тексте отсутствует.

4) Отсутствует у Diels'a FVS².

5) У меня всюду = met.

53. 985b—пустое и полное, как основные понятия атомизма, различия атомов по порядку, форме и положению¹⁾.

54. 1009a 33²⁾—неразрывная и одинаковая наличность как пустого, так и полного; понятие первоначального хаоса; противопоставление существующего и несуществующего, как одинаково необходимых элементов.

58. 1009b 1—19—субъективность чувственных качеств; скептицизм; восприятие, как род движения; отношение Демокрита к ионийцам³⁾.

59. 1039a 9—невысказимость множества при допущении одной субстанции и невыводимость единства из множественности субстанций.

60. 1042b 16⁴⁾—многообразие различий, как многообразие форм движения и соединения материи.

61. 1069b 22—потенциальное всеединство, всесобранный⁵⁾;

62. 1071b 31—вечное движение атомов.

63. 1072a 10⁶⁾—значение движения, как причины образования мира.

64. 1078b 19—определение холодного и теплого.

Такова самая общая характеристика свидетельств Аристотеля. Заслуга его в том, что своими критическими замечаниями о философах, современных и предшествующих ему, он ввел в литературный обиход своего времени прочную критическую традицию. И не удивительно, что первый опыт связного систематического изложения философских теорий принадлежал перипатетику Теофрасту. Последний в своих 18 книгах физико-физики, „мнений физиков“ изложил в хронологическом порядке мнения, доказав физиков—сочинение, представляющее незаменимую ценность для изучения древней философии. От него у нас остались лишь фрагменты, но, как доказал Дильтс (Doxographi Graeci, 1879), из него черпали свои знания все писатели доксографы последующего времени. Внимание Теофраста особенно было занято научной деятельностью Демокрита. Последнему он посвятил две специальные монографии: „об астрологии Демокрита“, περὶ τῆς Δημοκρίτου αστρολογίας, и о „Демократе“, περὶ Δημοκρίτου, из которых ни одна не дошла до нас.⁷⁾ Литературная деятельность его

1) 985b 8 οὐδὲ τὸ κενόν (Ελλ.) τοῦ φυσικοῦ. В тексте нет ελλ., но Синкаппий phys. 28, 4 (Dox. 483): μὴ ἔντε... οὐκ Ἐλλαῖον τοῦ ζήτος εἴπει... ср. Rolfs, нем. пер. Lpz. 1920, 12. Diels, FVS. 348, 8, и 710 zu 348, 48.

2) Отсутствует у Дильтса, FVS.

3) Читано по Дильтсу, ib 715 zu 370, 35.

4) Отсутствует у Дильтса, ib.

5) οὗτοι πάντα δύναμεις, ἐνέργειας δύο: это не цитата, как думает Rolfs, но интерпретация, D. FVS, 713 zu 362, 38.

6) Отсутствует у Дильтса.

7) Diog. L. V. 43, 49.

вращалась главным образом около историко-критических задач. По характеру и по кругу затрагиваемых проблем, по методу изложения, Теофраст всецело должен быть отнесен к доксографическим источникам, и, как основание и прообраз доксографической историографии, он и должен быть рассмотрен подробно в общей связи доксографических источников.

В теснейшей связи с доксографическими источниками кроме перипатетиков находились также академики. Последние, в противоположность основателю Академии, повидимому уделяли философии Демокрита очень много внимания. Последовавшее затем возобновление досократического хода мысли в стоической, эпикурейской и скептической школах сыграло также большую роль как в изучении, так и распросранении атомистической философии. Вопросом о свидетельствах стоиков, академиков, эпикурейцев и скептиков займемся особо.

Гр. Баммель.

Формальная и диалектическая логика.

Как покой есть частный случай движения, так и мышление по правилам формальной логики есть частный случай диалектического мышления" (Плеханов „Диалектика и логика“).

Введение.

Диалектический материализм невозможен без диалектической логики. Они взаимно обуславливают друг друга. Диалектика (в Марковском смысле) не может возникнуть без общего диалектически-материалистического понимания природы и общества, и наоборот, без теории диалектики было бы невозможно научно обосновать диалектический материализм.

Ревизионисты, руководимые очень верным инстинктом,чувствовали, что если они с надеждой на успех вздумают предпринять ревизию марксизма, то им прежде всего необходимо доказать беспочвенность и логическую несостоятельность диалектики. И этоказалось им очень легким. Диалектики подвергают сомнению закон противоречия. Какой абсурд, какая нелепость! Если я говорю: „земля вращается вокруг солнца“ и „земля не вращается вокруг солнца“, то

1) Автор предлагаемой статьи венгерский товарищ—марксист, бывший руководитель отдела агитации и пропаганды во время пролетарской диктатуры в Венгрии.

Редакция, помещающая его интересную работу, считает однако нужным оговорить, что она вполне разделяет абстрактно формалистическую трактовку проблемы диалектики.

Редакция.

даже для ребенка очевидно, что оба эти предложения не могут быть одновременно или истинными или ложными. И если кто-то восстает против такого, в течение столетий считавшегося святым, логического принципа, тот очевидно не в своем уме.

Тем не менее во все времена были глубокие и смелые мыслители, которые сомневались в значении этого наивсвятейшего логического закона, если только не просто отрицали его. Как же это возможно? Как могло случиться, что такие мыслители, как Гераклит, а потом Декарт, Кант и Гегель имели смелость утверждать, что в настоящей науке с этим заслуженным законом Аристотеля нельзя принять абсолютно ничего. Декарт, например, в основу философии положил совсем другой принцип (*cogito*), а закон противоречия просто на просто отбросил от престола. Кант отзывался об этом законе весьма и весьма нелестно: — что он не в состоянии расширить познание, что истины математики и физики синтетические, а не аналитические суждения, т.-е. что они стоят не под этим законом, как высшим принципом, а под правилами трансцендентальной апперцепции и т.д. Однако эти мыслители считали закон противоречия если не тяжелой артиллерией, то все же солидным оружием в логическом арсенале. Но вот пришел Гегель и „слабым мановением руки“ вышвырнул его из пределов логики. Несчастный закон бродил чуть не целое столетие бездомником, покамест ему снова не удалось возвратиться в старый приют, правда, не монархом, но все же заслуженным, испытаным и „прошедшими сквозь огонь, воду и медные трубы“ эмигрантом. С тех пор он начал вести чрезвычайно скромную, но не совсем бесполезную жизнь.

Со временем когда Энгельс и Плеханов высказались по этому вопросу, в области логики по отношению к закону противоречия многое изменилось. Тогда казалось, что вопрос о правомерности диалектики должен стоять и решаться в связи с проблемой противоречия. Теперь закон противоречия играет в формальной логике крайне незначительную роль, однако спор между диалектикой и формальной логикой остается не менее острым.

Недостатки формальной логики.

В свое время наши учителя указывали преимущественно на 3 факта, которые невозможно подчинить закону противоречия: 1) факт движения, 2) биологические и общественные изменения, которые держат всю жизнь в постоянном движении, 3) проблемы отрицательного, иррационального и мнимого в области математики. К ним, чтобы окончательно подорвать значение закона противоречия, в наше время приводилось два совершенно новых вопроса, именно: 4) загадочная структура

пространства и времени, и 5) невероятные противоречия и парадоксы, которые возникают в самой области формальной логики. Это последнее обстоятельство особенно важно, так как оно означает, что к внешним врагам формальной логики присоединились и внутренние, еще более опасные.

Что пространство и время представляют собою загадочнейшие сущности, это знали уже Ньютон и Лейбниц. Ньютона пространство было необходимо, как некоторого рода божественный сенсориум, но вскоре он должен был отказаться от буквального абсолютного смысла этого сенсориума, когда, под влиянием эмпирических данных, он принял был постулировать принципиальную равнозначность покоя и равномерного прямолинейного движения, что, разумеется, является грубейшим нарушением закона противоречия. Лейбниц пошел дальше — как ни ясны и ни противоречивы его, относящиеся к этому вопросу, слова — объявил пространство и время *phaenomena bene fundata* (хорошо обоснованными явлениями) и, благодаря своим формально-логическим предрассудкам, был вынужден вообще отрицать их реальность. Кантово учение о пространстве слишком известно, чтобы нужно было подробно его излагать. Он разработал лейбницевский феноменализм гораздо последовательнее, чем унаследовал его у своего ученика. В наши дни некоторые физики зашли уже так далеко, что не только прямолинейное и равномерное движение, но и все остальные формы движения представляют как относительные, т.-е. по существу, эквивалентные, что, конечно, тоже несовместимо с законом противоречия.

Однако эти новейшие теории подрывают и ослабляют закон противоречия только опосредствованным образом. Гораздо большее значение в этом отношении имеет открытие целого ряда противоречий в области самой логики и в частности — в области теории множеств.

В зародыши эти противоречия были известны еще древним. Такова, например, знаменитая дилемма Эпименида Критского. Эпименид, который был зол на своих соотечественников, написал: „Все критяне лжецы“. Тогда один его остроумный читатель сказал: „Этого не может быть, ибо если верно, что говорит Эпименид, тогда, так как он сам критянин, он лжет, а критяне друзья истины. Но, если он таковы, тогда Эпименид таков же, и поэтому, то, что он говорит, должно быть истиной, т.-е. что критяне лжецы“. И так до бесконечности. Это, вероятно, покажется в глазах многих читателей, особенно тех, которые слышат об этой дилемме не в первый раз, простой шуткой. Однако, если эти и шутка, то она слишком неприятна, слишком мала для формальной логики, ибо до самого последнего момента эта „шутка“ еще не разрешена формальной

логикой. Серьезная эта проблемма или пустяк, это неважно. А важно то, что до сих пор среди логистов нет согласия в том, как разрешить это ложное заключение, если только оно вообще должно. Здесь вся забавность этой шутки исчезает и открывается изумительное зрелище, особенно если этой проблеме придается та общая формулировка, которую дал ей Б. Рессель в своих «Principles of mathematics» (стр. 101).

Всевозможные мыслимые множества (совокупности предметов) мы можем разделить на два класса. Первый класс должен будет содержать те множества, которые сами не фигурируют, как члены этих множеств. Например: все реальные числа. Ряд реальных чисел представляет собою только одно из бесконечного количества таких множеств, ибо как объект — «все реальные числа», — оно само не является реальным числом. Класс второй должен будет состоять из таких множеств, которые сами фигурируют как члены этих множеств. И таких множеств также бесконечно много например — «все вещи», (где «вещь» будет обозначать не только существующие, но также и возможные предметы, равно как и «психические»). Между этими вещами, т. е. между всем существующим и возможным, мы должны найти и такой объект, как (понятие) «все вещи», ибо иначе одна вещь («все вещи») была бы исключена и «все вещи» обозначало бы только «все вещи без одной». Или — «все не желтые вещи». В это множество должен входить и объект: «все не желтые вещи», ибо, как отведенный объект, он конечно не желтый. Эти множества для краткости называют (т. е. 1-го класса) «несамосодержащие себя» и (т. е. из 2-го класса) «самодержащие себя» множества, при чем под вторым понимается, что сам объект множества фигурирует как член в ряду своих членов.

Здесь возникает следующая дилемма. Если мы все множества первого класса соединим в единое множество (где первоначальные множества будут только членами вновь возникшего единого множества) и т. д., если мы все несамосодержащие себя множества соединим в совокупное множество, то возникает вопрос: содержит ли это единое множество само себя или нет; т. е. относится оно к первому классу или ко второму. Если мы предположим, что оно содержит само себя, то оно является одним из членов между всеми остальными членами несамосодержащими себя (ибо, по условию, только такие множества мы объединили в единое множество), и значит оно является несамодержащим себя. Предположим обратное, т. е. что наше единое множество само себя не содержит; тогда оно не должно будет фигурировать как член вместе с другими членами в едином множестве. Но так как эти члены есть исключительно

несодержащие себя множества (согласно условию) и так как совокупность (т. е. все такие множества без исключения) должна быть полной, то единое множество, не представляя между членами, которые образованы из множеств несамодержащих себя, и самого себя, должно быть самосодержащим себя множеством. Таким образом, с предпосылкой, что оно себя содержит, — оно себя не содержит; с предпосылкой же что себя не содержит, — оно себя содержит.

Здесь, и это самое замечательное, не предполагается ни понятия движения ни изменения. Закону противоречия грозит величайшая опасность потерпеть крушение в его собственной области. Поэтому то мы особенно подчеркиваем, что здесь доказательства идут не a parte physica, как это было до сих пор, но a parte logica, т. е. не со стороны применения принципа противоречия к движению, но со стороны именно тех принципов, которые применяются непосредственно в области формальной логики, где такие сложные понятия, как движение, изменение состояний и т. п. до сих пор не было места. Для дедукции закона противоречия ad absurdum не предполагается ничего, кроме понятия множества (целого) и членов множества (частей). И как раз этими-то простейшими элементарнейшими логическими понятиями закон противоречия и определяется.

Мы должны сделать еще пару замечаний. 1) Ресселевский парадокс не единственный в области формальной логики: их существует бесконечное количество. Они могут быть конструированы по аналогии с этим. Они действительно возникают и при том в большинстве случаев не благодаря произвольным конструкциям, а из потребностей разрешения различных трудностей логической аксиоматики теории множества (Burali, Forti, Richard и т. д.).

2) Все аксиомы формальной логики (тождество, противоречие, закон основания, Barbars и т. д.) являются самосодержащими себя множествами. Например: а) «каждая вещь тождественна самой себе» (закон тождества). Это предложение тоже является (абстрактной) вещью и, следовательно, тоже должно быть тождественно с самим собою. И, если бы оно не было тождественно с самим собою, оно потеряло бы всякий смысл, б) «не верно, что *A* есть *B* и *A* есть не *B*» — этот закон (противоречия), как и всякое другое суждение, противостоит противоположному, т. е. — «истинно, что *A* есть *B* и *A* есть не *B*», — и таким образом само подчинено закону противоречия, т. е. самому себе, в) «каждое суждение имеет объект и предикат», — как суждение, оно само имеет субъект и предикат.

Но так как значение формально-логических законов распространяется

няется на все объекты, то и все несамосодержащие себя множества тоже подчиняются им. Например закон противоречия гласит: «неверно, что $a+b=b+a$ и что $a+b \neq b+a$ ». Здесь a и b означают числа, а последние представляют несамосодержащие себя множества. Закон противоречия таким образом является в этом случае множеством, которое содержит в себе в качестве членов все несамосодержащие себя множества, определяемые по форме „ A , не A “. Вследствие этого, рессельский парадокс значим и для закона противоречия (т.е. последний не является ни самосодержащим себя, ни несамосодержащим себя множеством).

Может быть для некоторых читателей будет интересно узнать разрешение парадокса, которое могло бы вывести наш несчастный закон из безвыходного тупика. Однако цель настоящей небольшой статьи и недостаток места не позволяет сколько-нибудь подробно заняться этим вопросом. Я должен только заметить, что то решение, которое дал сам Г. Рессель в своих „Principia mathematica“ (стр. 38–68) принципиально совпадает с диалектически-логическим решением. С этим решением и сделавшимися необходимыми для него принципами, которые должен был принять Рессель, была покинута область формальной логики. Рессель вступил в несравненно более широкую и плодотворную область, где открылись широчайшие горизонты—в область диалектической логики.

2. На что не может ответить формальная логика.

Формальная логика переживает в наши дни радикальную и революционную переработку. Этот переворот идет рука об руку с развитием современной математики, в особенности теории множеств, теории функций и неевклидовой геометрии. Логика оказывается бесильной при попытках разрешений новых чрезвычайно важных проблем. К тому же эти проблемы возникают в таких областях, в которых непосредственный опыт невозможен. По существу все эти новые проблемы состоят в анализе различных родов бесконечного, а здесь конечно, невозможно обойтись без строгой, аналитически обоснованной и принципиальной логики.

Мы сейчас увидим, каким образом общее направление этой новой логики необходимо приходит к концепции диалектической логики. Чрезвычайно интересно с генетической точки зрения то, что основатели этой теории (Boole, Schröder, Peano, Russel) собственно говоря не отдают себе ясного отчета в сущности своих исследований. Хотя они и знают, что их логика гораздо более обща, чем aristotelева, но они не имеют никакого представления об идеи диалектической логики в марковом смысле, и поэтому они сами не сознают доста-

точно всю важность собственных открытий. Первый, кто понял, что калькулятивная логика (Logik-kalkül) (так называют эту логику) является самой общей, абсолютной логикой, был англичанин Луис (C. J. Lewis), который, по всей вероятности, совершенно не зная о результатах диалектики, пришел к идее совершенно новой логики. Мы можем поэтому быть ему благодарны хотя бы за то, что он снял с нас возможное обвинение, будто бы мы хотим насилием установить связь, где ее совершенно нет. (Луис является буржуазным ученым.)

Он говорит: «Мне удалось доказать, что современная калькуляция предложений в алгебре логики так относится к обычному выражению следствий, как неевклидова геометрия к нашему пространству.. Материальная включенность implication. Это является основным учением новой теории дедукции. А. В.)—кажется, применима ко всякому миру, в котором логически возможное (именно диалектически логическое А. В.) является реальным и не может быть применимой в таком мире, где имеются различия между реальным и возможным, между неверным и абсурдным... в то время как (обычная логика А. В.) придерживается как истины разделения истинного и необходимого, неверного и абсурдного». („Mind“ № 90, стр. 2.201). И на самом деле, с точки зрения диалектической логики не может быть никакой разницы между просто верным предложением и необходимым предложением. Не существует никаких „априорных“, „необходимых“ истин, но нет также и никаких „просто верных предложений“; все верные предложения просто истины, и различия между необходимостью и случайностью не имеют никакого смысла, существуют только необходимые истины, если под этим понимать противоположность случайности (как Луис). С точки зрения диалектической логики нет случайных истин. Если что-либо истинно, то оно необходимо, неотвратимо, истинно, события абсолютно детерминированы, нет никакой случайности, и если мы не в состоянии где-либо строго вывести какой-либо факт из причин, мы убеждены не в том, что здесь недостаток причин самих по себе, а лишь в том, что наша способность познания не может охватить всю действительность как таковую. Иными словами если бы мы знали все основные законы диалектической логики, мы могли бы вывести отсюда все вытекающие следствия, что конечно является только идеалом, который может быть осуществлен лишь в бесконечно долгом процессе. Различия между возможным, реальным и необходимым, т.е. так называемые категории модальности Аристотеля-Канта, являются только антропологическим а не логическим разделением. Например, я могу сказать:—возможно, что на Марсе живут разумные существа, подобные человеку; это будет означать, что я не уверен

в том, что это действительно так; однако это ничуть не касается марсиан, если они действительно существуют, ничуть их не беспокоит. Они либо существуют, либо не существуют, совершенно независимо от вопроса, имеем мы необходимые предпосылки для того, чтобы констатировать их существование. И если они существуют, то не только фактически, т.-е. по кантовской терминологии случайно, но необходимо, точно так же, как и мы живем на земле необходимо.

Мне кажется, что не нужно долго останавливаться на опровержении противоположного, т.-е. на опровержении такого утверждения: если какое-либо предложение оказывается неверным, то оно все же может и не быть цинабежно, т.-е. необходимо неверно, ибо существует разница между необходимыми и фактическими истинами, а равно и между необходимо неверными и только фактически неверными предложениями. Например: что „Волга впадает в Каспийское море“ признается обычно за „случайную истину“, но иллюзия эта возникает только потому, что мы недостаточно хорошо знаем геологию и физическую географию. Противоположность какого-либо факта с точки зрения абсолютного детерминизма является не только „фактически“, но и абсолютно неверной, т.-е. абсурдной. Мы говорим, что $2 \times 2 = 5$ не только фактически неверно, но и абсурдно. Но таким же абсурдом является и утверждение, что Волга может впадать в Черное море, если только мы предположим, что нам известны все необходимые предпосылки и условия в их совокупности, подобно тому, как вполне этой совокупности условий действительно имеет место при факте $2 \times 2 = 4$.

Необозримое количество проблем возникает в связи с вопросом о модальности: 1) Что означает переход количества в качество, 2) в каком смысле возможно утверждение о так называемых скачках в природе, 3) что означает, что в мире все части находятся в непрерывном движении и изменениях, в то время как законы, т.-е. отношение этих частей (отношение параллельных изменений) остаются одними и теми же, т.-е. отношения самих рядов изменений являются неизменными¹⁾. Все эти вопросы важнейшего и при том не только

¹⁾ Но это конечно не означает, что законы абсолютно неизменны. И законы также могут изменяться. Всякий закон природы гласит: при таких-то и таких условиях происходит то-то и то-то; но он не говорит, и это исключено из понятия закона, что явление произойдет и независимо от наличия этих определенных условий. Например: при свободном падении пройденные агут относится, как квадраты скоростей, но разумеется при условии, что материальные части универсума взаимно притягивают друг друга. Без этой или другой равновесной ей предпосылки закон падения не имеет никакого значения. Если бы внезапно массы лишились свойства притяжения, то и закон падения не был бы верен. Это замечание особенно важно по отношению к тем областям, где перемены сами системы, а не только их части, как, например, по отношению к высшим организмам и еще более, по отношению к обществу.

логического интереса, а самого жизненного практического значения. К сожалению, мы пока должны отказаться от решения их, так как мы еще едва-едва достигли порога диалектической логики и не дали для этих проблем сколько-нибудь строгого и практически целесообразного объяснения. Поэтому в настоящей статье мы ограничим нашу задачу только тем, чтобы попытаться отыскать общее определение диалектики и установить необходимые для этого вспомогательные предпосылки.

Поскольку удалось выяснить, таких вспомогательных предпосылок всего три.

3. Вспомогательные предпосылки для обоснования неформальной логики.

Именно следующие.

1. Понятие импликации (включения): р включает q, где р и q являются предложениями.

2. Отношение предпосылок к заключению, а именно: охватывает заключение по содержанию больше, чем предпосылки, или же заключение есть только развертывание содержания предпосылок и таким образом implicite заключено в предпосылках?

3. Каков высший принцип формальной логики и каков высший принцип диалектической логики? И который из них двух более общ?

Если мы сможем дать на эти вопросы верный ответ, тогда для нас станет ясным взаимное отношение формальной и диалектической логики, и мы адекватно поймем их сущность.

В целях ясности я начну со второго пункта.

Пункт 2. Этот пункт является общим вопросом теории суждения. Именно: содержится в предикате больше, чем в субъекте, или же в предикате высказывается только то, что уже implicite было заключено в субъекте. Можно сказать, что ответ на этот вопрос является решающим и для вопроса какая философия истины, материалистическая или идеалистическая.

Если мы продумаем историю философии, то нам сразу же станет видно, что великие идеалистические мыслители всегда придерживались убеждения, что суждения суть предикаты, т.-е. что в предикате их устанавливается только какое-либо свойство субъекта. Что же касается до отношения между многими субъектами, то и они всегда могут быть выводимы из предикатов отдельных друг от друга независимо предпосылаемых субъектов. Иснее всего это можно ви-

деть у Лейбница. Если принять точку зрения предикации, то необходимым образом должен будешь прийти к какой-либо форме учения об идеях или монадологии (монады ведь тоже являются центрами идей). Ибо тогда существуют только свойства субъектов, но никаких действительных отношений между ними. Именно поэтому монады не могут действовать друг на друга. Предикативная теория суждений исключает возможность действительных причинных отношений. Определить, где находится монада в некоторый данный момент времени, нужно не из взаимного расположения всех частей универсума, а из внутренних свойств рассматриваемой монады, совершенно не обращая внимания на существование остальных монад. Между монадами, правда, существует гармония, но исключительно благодаря чуду:—предустановленная гармония.

У Канта вопрос получает следующее решение. Существуют синтетические суждения (где таким образом в предикате заключается нечто иное, чем в субъекте). Тем не менее в математических и физических основоположениях предикаты являются формами чувственности, например, основоположение временной последовательности, вторая аналогия: „все изменения происходят по закону связи причины и следствия“. Здесь под понятиями причины и следствия представляется трансцендентальная схема временной последовательности и изменения = последовательность + необходимая связь моментов. Но так как временная последовательность сама невозможна без трансцендентальной апперцепции, то в результате и в субъекте и предикате здесь одновременно заключается не только первоначальный материал—многообразие элементов времени,—и их синтез, т.-е. и субъект, и предикат обнимают общие элементы, и таким образом суждения не являются синтетическими. Причина этой неудачи в образовании действительно синтетического суждения заключалась в том, что у Канта expressis verbis вообще трансцендентальная эстетика зависит от трансцендентальной аналитики, т.-е. эти два фактора не независимы друг от друга.

Только у Гегеля мы видим стремление разложить все понятия на отношения. Но и у него основные черты этого анализа не пришли еще к окончательному выявлению.

Первый, по моему мнению, кто впервые не только разложил свойства объекта в отношения (ибо уже Галилей и Ньютон практиковали это в области физики), но и сознательно стал на этот путь, был Маркс со своей теорией стоимости и прибавочной стоимости.

Само собой разумеется, что тот, кто примет идею логики отношений вместо логики предикативной, должен ответить на вопрос, содержит ли заключение больше, чем дано в предпосылках, только утвердительно. Ибо приняв из опыта известные основные положения

(например, арифметические аксиомы), мы можем получить дальше все новые истины исключительно путем умозаключений. Иными словами, выведенные положения будут содержать в своих предикатах больше, чем было заключено в предпосылках, благодаря тому, что это сделалось возможным путем умозаключений из опытных предпосылок. Именно в этой расширяющей познание функции и заключается весь смысл и значение умозаключения.

Вся задача диалектической логики состоит именно в том, чтобы все предикации преобразовать в отношения, т.-е. осветить их истинный характер. Что „3 больше 2“ есть суждение отношения, где 3 и 2 являются одинаково субъектами, не подлежит никакому сомнению. Можно доказать также, что и такие суждения, как „тело имеет тяжесть“, „красное есть цвет“ тоже являются суждениями отношения. Однако в нашу задачу не входит сейчас заниматься этими деталями.

Итак, мне кажется доказанным, что в заключении всегда содержится больше, чем в предпосылках.

К пункту первому. Понятие импликаций является самым важным для логики; оно заняло место закона противоречия, который выводится из него.

Определение импликации дается таким образом:

Пусть „*p*“ и „*q*“ будут двумя предложениями, безразлично какого содержания. Тогда „*p* включает *q*“ означает „либо *p* не верно, либо *q* истинно“. Употребляемая в математике форма импликации представляет собою только ограниченный случай этого определения. Нужно еще принять, что как в *p*, так и в *q* по крайней мере один элемент является общим. Если этот элемент—переменная, то мы получаем пропозициональную функцию (т.-е. такое предложение, где, например, субъект=*X*=любому объекту, т.-е. вещи). „Сократ человек, следовательно Сократ смертен“ (импликация устанавливается здесь словом „следовательно“). Сразу же видно, что Сократ здесь стоит вместо какого-угодно другого объекта, и в общей форме импликация гласит: „*X* есть человек, следователько *X* смертен“, где *X* стоит вместо любого мыслимого объекта. Если мы *X* приравняем к столу, то импликация все равно останется и будет гласить: „стол есть человек, следовательно, стол смертен“. Но это равносильно согласно определению импликации со следующей дисьюнкцией (разделение): „Либо не верно, что стол есть человек, либо стол смертен“. И это, конечно, верно, так как на самом деле допущение того, что стол есть человек— ошибочно. Надо, впрочем, заметить, что в калькулятивной логике, как и в математике, слова „или—или“ употребляются гораздо более общем смысле, чем в обычной речи. В обычной речи слова „или—или“ означают всегда безусловную, исключающую дисьюнкцию, т.-е., если первое допущение (первый член дисьюнкции)

истинно, то второе неверно, и наоборот. Но в калькулятивной логике „или p или q “ означает, что по меньшей мере, хоть одно из предложений p и q является верным, при чем не исключается и то, что они оба могут быть верными. Таким образом в калькулятивной логике дисьюнкция „или стол не есть человек, или же он смертен“ уже верна, так как первая часть ее — „стол не есть человек“ — верна (в этом примере как раз случайно вторая часть не верна).

Если принять это определение импликации, то из него вытекут чрезвычайно важные и на первый взгляд очень удивительные следствия.

а) Если p является истинным, то и дисьюнкция „ p или q “ также истинна, так как один член этой дисьюнкции— p уже истинен. Но так как p может обозначать любое предложение, т.е. p является меняющимся элементом, то мы предположим, что на месте p мы поставили предложение не— p , которое гласит, что p неверно. (Это простое условие, которое мы обозначаем для краткости вместо „ p —ложно“—не- p “, причем последнее будет верным.) Таким образом первоначальное равенство: „ p включает q =либо p неверно, либо q верно“ применительно к нашему вышеупомянутому предложению: „ p включает p или q “, если мы вместо p поставим не- p , будет гласить: „не- p включает не- p или q “. Но так как согласно основу равенству „не- p или q “ равнозначно с „ p включает q “, то отсюда следует, что „не- p включает“, что из p следует q “, что означает, что если мы объявим p неверным, или если p есть действительно неверное предложение, то из p следует q , каково бы ни было предложение q , верное или ложное, потому что правильность q не была нами предположена. Но это означает, что из неверного предложения можно вывести все; т.е. если мы каким-либо образом, не отдавая себе отчета, приняли неверную предпосылку за верную, то из нее необходимо следует любое истинное или ложное предложение. Так, например, если мы примем, что можно иметь 0 в качестве делителя, то легко доказать, что $2=3$, и что вообще любое число равно любому другому. Ибо несомненно верно, что $(2-2)=(3-3)$; вынося же 2 и 3 за скобки получаем $2(1-1)=3(1-1)$; и если $1-1=0$ может быть делителем, то мы получим $2=3$. И в общей форме $(n-n)=(m-m)$, где n и m означают любые числа (например $n=1.000$, $m=1.000.000$); эти числа всегда будут равными, если мы примем неверную предпосылку, что 0 может быть делителем, ибо $n(1-1)=m(1-1)$ и $n=m$. Здесь, однако, нужно еще заметить, что на практике, конечно, в буквальном смысле слова понимать, что из p , если оно ложно, следует любое другое истинное или ложное предложение нельзя. На самом деле следуют только определенные ложные или верные предложения. Например, из допущения nulla делителем (неверное предложение) вытекает, что $2=3$; но, например, такое же

верное предложение: месяц сделан из зеленого сыра,—из этого не следует. Причина этого кроется в том обстоятельстве, что мы общее определение импликации „*r* включает *q*“ снабдили дополнением, что в обоих предложениях *r* и *q* должен быть общий элемент (в нашем примере это общее есть 1—1). Это замечание важно потому, что часто при бессознательном принятии неверного предложения выведенные неверные предложения (неверность которых должна предполагаться неочевидной) кажутся имеющими обязательную силу и именно благодаря ограничению, что *r* и *q* должны иметь общий элемент. На самом деле бесконечное множество неверных предложений исключено от возможности заключений к ним из определенных неверных предпосылок—именно все те, которые не имеют общего элемента с этими предпосылками.

Мы должны были заняться этой одной из самых важных истин калькулятивной логики довольно подробно, потому, что во-первых она согласуется со здравым человеческим смыслом и опытом, настолько проста и такое бесчисленное множество раз подкрепляется повседневной жизнью, что, если взять любые, но определенные неверные (и при том сознательно) посылки, то из них можно доказать буквально все, что хочешь, только нужно, чтобы посылки и следствия имели общий элемент. Поэтому-то адвокаты и все подобные им „златоусты“ имеют такую большую склонность к принятию неверных посылок.

Дело станет значительно сложнее благодаря тому обстоятельству, что можно также доказать, что верное предложение включается всеми (как истинными так и ложными) предложениями, т.е. что верное предложение можно вывести из всех возможных (как верных, так и неверных) предпосылок.

Мы уже прияли, что „ p включает q или r “. Поставим вместо q (ведь это любое предложение) не- q ; тогда мы получаем: „ p включает не- q или r “. Теперь „не- q или r “ является определением импликации— q включает r . Следовательно—„ p включает, что из q следует r “, при чем все равно, каким (верным или неверным) предложением является q ; и r во всяком случае должно, если оно верно, следовать из q .¹⁾

1) Я взял эти два вывода: 1) неверное предложение включает все предложения, 2) верное предложение включается всеми—из остроумной и глубокой статьи Луиса (появившейся в № 84 Mind'a). Должен однако заметить, что эти выводы с аналитической точки зрения не удовлетворяют всем требованиям. Прежде всего, принятие „*p* включает *p* или *q*“ не необходимо. Из „или *p* или *q*“ их можно вывести непосредственно. (Эти выводы я дал в английской статье: „The theory of intuition“. Появилась в первый раз на венгерском языке в 1915 г.) Большая ошибка Луиса заключается в том, что он думал, что если отбросить эти две теоремы, как следствия, определения, импликации, и соответственно этому изменить (ограничить) понятие импликации, то можно спасти „факт“ случайности и приандектированное место „необходимых истин“. На самом деле, и в этом случае, если ввести такое „улучшение“, из первого предложения будут выводимы не все (в буквальном смысле)

Не нужно много говорить, что и это положение подкрепляется опытом. История научных заблуждений дает огромное количество примеров, могущих иллюстрировать это утверждение. Сколько гипотез было выставлено физиками для объяснения различных фактов, гипотез, которые некоторое время казались соответствующими имеющимся фактам, покамест их не опровергали новые. Вообще говоря факты остаются фактами, а гипотезы (т.е. те предпосылки, из которых хотят вывести факты) меняются, и при том зачастую нельзя решить верны они или нет (таким-то образом и возникла теория „als ob“ (будто бы). См. Vaihinger „Die Philosophie der Als-ob“). Несомненная истина достигнута только в том случае, если есть уверенность, что предпосылки истины, ибо из того, что из определенных предпосылок следует истинное, еще нельзя окончательным образом (поскольку это, конечно, под силу человеку) заключить, что и предпосылки также истины. Таким образом возможны только вероятные заключения, при чем не исключается, что отношение вероятности как угодно близко к единице.

Кроме этих положений, как критерия против возможных (равно как и фактических) ошибок нет никакого другого критерия, пользоваться которым можно было бы достигнуть подлинной науки. Конечно, из этого не следует, что будто бы это разгадали именно логисты. Жизнь, борьба с природой и еще более классовая борьба в обществе практически открыли это тысячелетиями раньше, иными словами, люди уже давно пользовались на практике этим критерием, чтобы контролировать и критиковать свои легко возможные заблуждения и охранять себя от дальнейших ошибок. Различие между истиной и вероятностью сделалось ясным прежде всего именно через инстинктивное чувство этого крайне важного принципа.

Ни один мыслящий человек не может не согласиться, что есть большое различие между инстинктом и знанием, и притом не только в теоретической области, но также и в области практики. И нам кажется обстоятельством решающей важности, что никогда формальной логике не удавалось вывести изложенные нами положения из закона противоречия или какой-либо другой логической аксиомы. Да это и

е), а только те (верные или неверные) предложения, которые имеют по меньшей мере один (переменный) общий термин с неверной предпосылкой. Таким образом здесь вырывается измеру, миф. Однако я предпочел в этой маленькой статье воспользоваться лучше этим, с формальной стороны очень красивым выводом, Лисса, чем своим, так как он короче и проще и при первом знакомстве с этой областью гораздо более практичен для введения читателя в круг подобных идей.

не могло и не может никогда удастся, ибо понятие импликации не заключается в формальной логике.

Я замечу, что из понятия импликации строго аналитически могут быть выведены также и элементарнейшие истины диалектической логики: 1) переход количества в качества, 2) скачки и непрерывность развития, 3) постоянство законов и изменения — словом, вся характеристика мировых явлений, как процессов.

Однако эти выводы довольно сложны, и поэтому не найдут места в настоящей статье.

4. Границы калькулятивной логики. Предпосылки к обобщенной диалектической логике. Два основных закона.

Эти результаты калькулятивной логики не являются для нас исчерпывающими, но здесь мы уже приходим к границам ее дееспособности. Калькулятивная логика не является диалектической логикой, а представляет собою только важную ее часть. Чтобы из этой логики можно было построить диалектику, мы должны сделать еще одно существенное обобщение, которое побоялись сделать калькулисты. Это необходимо.

К пункту 3. Как формулируются высшие законы диалектической и формальной логики?

Рессель, чтобы дать разрешение парадоксам логической теории множеств и тем спасти закон противоречия, выставил чрезвычайно сложную и хитроумную теорию так называемых типов. Нельзя отрицать, что при помощи этой теории он сумел выполнить обе задачи (т.е. разрешить парадоксы и спасти закон противоречия). Тем не менее, эта теория оказывается несостоятельной, и несостоятельность ее проявляется в том, что благодаря ей возникает целый ряд новых еще более вопиющих парадоксов.

По его теории совокупное множество всех несамосодержащих себя множеств должно быть противоречивым множеством, иначе говоря, оно уже не множество. А если это так, то такие множества вообще должны быть удалены из пределов логики. Но это невозможно. 1) не все такие множества противоречивы (читатель помнит пример, который я приводил: „каждый объект тождествен самому себе“, при чем это предложение также тождественно самому себе т. д.); 2) потому, что в таком случае нужно будет всю логику исключить из пределов логики, ибо все логические множества, без исключения, по своей структуре являются подобными множествами, и тем не менее они не противоречивы.

Высший закон формальной логики в формулировке Ресселя гласит: „объект, предполагающий по своему определению понятие некоторого множества, к которому он должен

был бы относиться (т.е. в нем заключаться. А. В.), никогда не может быть сам членом этого множества. (*Principia mathematica*, стр. 40.) Иными словами, само множество, конечно всегда определяется всеми своими членами, но ни один член множества не может определяться другими членами в их совокупности. Это же случается именно тогда, когда множество является самосодержавшим себя, ибо, определяясь своими членами, оно тогда является не только множеством, но и членом множества. Легко понять, почему Рессель дал такое определение. Он хотел устранить множества, подобные совокупному множеству всех несамосодержащих себя множеств. Этим принципом такие множества действительно исключаются. По отношению к таким множествам, вообще говоря, возможны два случая: 1) если совокупное множество всех несамосодержащих себя множеств является самосодержавшим себя, тогда ясно, что понятие этого совокупного множества уже наперед предполагает все свои члены (все несамосодержащие себя множества), ибо только ими оно и определяется как член; 2) если это совокупное множество не является членом среди несамосодержащих себя множеств, то оно должно содержать себя. Но это значит, что оно опять-таки возникает путем соединения всех остальных подпадающих под него множеств, т.е. путем соединения всех несамосодержащих себя множеств. И в этом случае оно таким образом исключается как самосодержащее себя. Это исключение и есть тогда определение совокупного множества. Следовательно, в обоих случаях оно наперед предполагает понятие совокупного множества как члена множества, что запрещено высшим законом формальной логики.

Так как это пояснение, по всей вероятности, покажется многим читателям, которые недостаточно напрактикованы в такого рода хитрых комбинациях, неясным, я использую для объяснения наш критический парадокс, чтобы показать, чем он грешит против высшего закона формальной логики. Когда говорят „я лгу“ = 1, то: если я говорю правду, то я не лгу; но если я не лгу, то говорю правду и т. д. Но эта ложь „1 = я лгу“ не может находиться между всеми возможными случаями лжи $l_1, l_2, l_3 \dots l_n$, которые имеют место, так как это уже наперед предполагает все члены $l_1, l_2, l_3 \dots l_n$, т.е. все множество и, следовательно, само себя. Последнее же строго запрещено высшим законом.

Очевидно нельзя ничего возразить против того, что в целях избежания опасностей просто-напросто воспрещают создавать такие противоречивые множества, или, что одно и то же, эти множества объявляют бессмысленными (и следовательно вообще, не множествами). Однако здесь сразу же очутишься в серьезном затруднении, так как

этот высший закон исключает не только такие противоречивые множества, но и все множества логики, которые, не имея с законом противоречия никакого реального столкновения, содержат сами себя в качестве собственных членов, т. е. противоречат высшему закону.

Но в таком случае для Ресселя было бы необходимо принцип противоречия определить через этот высший закон и вынужденно успокоиться на том, что только из высшего закона мы можем узнать, каков смысл принципа противоречия. Последнее же невозможно, так как тогда и все остальные логические законы казались бы противоречивыми, как самосодержащие себя множества. А если бы это было так, то закон противоречия не имел бы никакого значения, ибо он сам является в этом отношении противоречием высшему закону. Высший закон был выставлен как раз за тем, чтобы спасти закон противоречия. Сейчас становится ясным, что он его окончательно уничтожает.

Поэтому утверждение — существуют двоякого рода множества: 1) которые подчиняются высшему закону формальной логики, и 2) которые ему не подчиняются — является правильным. Первые множества являются несамосодержащими себя, вторые же — самосодержащими себя. Первыми являются те, которые составляют предмет математики, физики и т. д., вторыми — логические объекты.

Но какова связь, каковы взаимные отношения между обоими? Если они не связаны органически (т.е. логически) между собою, то чем же вообще занимается логика? Тогда получается, что существует отдельный самостоятельный мир и существует отдельная самостоятельная логика, при этом одно не обуславливает другое. Это, разумеется, означало бы полное банкротство логики.

Положение, к счастью, не такое отчаянное. Рессель думал, что понятие самосодержащего себя множества предполагает уже понятие несамосодержащего себя множества, совершенно отделенного от него. Как мы видели, это приводит к неразрешимому противоречию, вдавливается полнейшая неразбериха и хаос, выбраться из которого, повидимому, нет надежды. Но мы думаем, что эта неразбериха означает лишь то, что мы сбились с истинного пути и пошли неверным. Здесь перед нами стоит решительное „или—или“, дисьюнкция самого исключающего смысла: если первая точка зрения ведет к нелепости, то единственная вторая, которая кажется противоречивой, должна быть верной. И мы таким образом декларируем: несамосодержащие себя множества не являются действительными, т.е. самостоятельными множествами; они всегда являются только частями, которые постулируют некоторое полное совокупное множество; иными словами, только

самостоятельное, „истинное“ множество может быть самосодержащим себя.

Но это влечет за собою другое, в высшей степени важное и удивительное, следствие. Если это так, то логические отношения должны уже быть не психическими феноменами, т.е. представлениями, суждениями и заключениями, или безвременными, беспространственными „идеями“, вечными фантомами Платона, но чем-то твердым, реальным, материальным и т. д., конечно, не атомами, по самыми общими реальными отношениями мира и его процессов, где сознание и психические явления суть только части, субъекты, предикаты (не в метафизическом, а в логическом смысле) или проще—являются отношениями всего совокупно-действительного. Но так как совокупное множество (логическое множество) обнимает несамосодержащие себя множества, как несамостоятельные части (например, внешний мир как несамосодержащее себя множество), то само оно не может быть психическим объектом, ибо никакой психический объект не может заключать в себе реальный мир как часть, но наоборот. В целостности мира уже заключены психические явления как несамостоятельные его части. То обстоятельство, что, несмотря на это, логические множества, как самодержащие себя, неизбежно понимаются нами, как психические, указывает лишь на то, как глубоко вкоренился в нас психологизм. Например: „каждый объект тождествен самому себе“ само означает объект, именно—то идентичное отношение мировых связей, которое является совершенно объективным и от нас независимым мировым отношением (оно существует и в том случае, когда бытие сознания не предполагается), и нужно всегда строго отличать это объективное отношение от понятия, т.е. сознания об этом отношении.

Таким образом, логика становится такой наукой, которую пытаются построить еще Кант в своей трансцендентальной логике: наукой о предмете вообще, предмете как таковом (причем надо заметить, что „предмет вообще“ не является здесь чем-либо метафизическими; но понимается лишь как совокупность всех тех свойств, которые общи для всех предметов физических, психических, и т. п.), т.е. теорией, объясняющей общие взаимные отношения всех предметов, своего рода *Mathesis universalis*, как она некогда представлялась Лейбнициу. Но у Канта учение о предмете, вследствие его неверного логического анализа (синтетическое и аналитическое) превратилось в теорию явлений. Согласно же нашей теории, которая создается исключительно на анализе фактического логического процесса без всяких метафизических предпосылок, логика является общей теорией

мира, и ее законы—законами самого мира, а не правилами верного употребления разума, которые относятся к теории, как графостатистика к динамике. Логика правильного употребления разума, разумеется, остается логикой, но прикладной, применяемой в определенных подчиненных многообразиях, подобно тому, как математика, физика, химия, биология, психология и т. д. являются применением одних и тех же принципов по отношению к различно определяемым объектам.

Таким образом мы достигли необходимых предпосылок, строго характеризующих диалектическую логику.

Теперь мы имеем три различных концепции логики:

1) Обычная aristotelева формальная логика—правила верного мыслительного процесса;

2) калькулятивная логика, которая строит более общую теоретическую систему на так называемом высшем законе, допускающем существование только несамосодержащих себя множеств. Чтобы избежать этого ограничения, мы из чистой внутренней логической необходимости вынуждены расширить поле нашего исследования и через установление и анализа того факта, что все без исключения логические объекты являются самосодержащими себя множествами, мы приходим к концепции

3) диалектической логики.

Мы пропустили на этот раз (в виду его сложности) доказательство положения, что все самосодержащие себя множества являются логическими множествами. Если бы это положение было нами доказано, то круг основных анализов был бы закончен, и мир, его процессы и законы этих процессов были бы очерчивавшим образом определены в немногих основных логических понятиях, как единство мирового целого, в котором природа, общества и психические процессы, как сегменты, как взаимно обусловленные и связанные части, предполагают и определяют друг друга. При этом мы обошлись бы без закона противоречия как принципа или вспомогательного средства при доказательстве. Таким образом для обоснования теории мира закон этот не нужен.

Чтобы наглядно показать читателю, что этот закон на самом деле не был предложен нами даже скрытым образом, мы можем сослаться на тот факт, что уже одно допущение логических множеств как самосодержащих себя (определенных нами так) опровергивает на голову традиционное понятие закона противоречия. Перед нами открывалось две возможности. Либо нужно было принять, что наша характеристика логики верна (а это показывает анализ ее понятий), и тогда закон противоречия не предпосылается этому принятию, так как он сам

является одним из логических предположений, и согласно высшему закону диалектики предпосылка его не нужна. Либо нужно было отказаться от этого допущения (т.е. что "логическое" равнозначно с "самосодержащим себя"), чтобы удержать первенство за законом противоречия; но тогда, как припомнит читатель, необходимо нужно было сделать смысл этого закона и правоверность его применения зависимыми от формально-логического высшего закона, что является неверным, так как этим уже доказывалось бы противоположное, т.е. что закон противоречия зависит от другого закона, или, иными словами, что он не может быть принципом.

5. Резюме.

Так получает обобщенный смысл следующее основное положение Плеханова: "противоречие, заключающееся в понятиях, представляет собою лишь отражение, перевод на язык мысли, тех противоречий, которые заключаются в явлениях, благодаря противоречивой природе их общей основы, т.-е. движения". Мы видим, что противоречие существует не только в факте движения, но и в области самой формальной логики (основное противоречие, что логические объекты являются самосодержащими себя, факт, бывший неизвестным во времена Плеханова). Таким образом с законом противоречия даже в этой области мы можем сделать очень мало, если только мы не хотим выбросить из логики все ее содержание.

Идеалистам покажется чрезвычайно чуждым то, что логика не является наукой о мыслительном процессе (последняя понимается только как одна прикладная ее часть), но здесь нет ничего удивительного. Не только материалисты, но и некоторые феноменалисты и идеалисты, как, например, Кант, держались того мнения, что универсальная логика (если только она возникнет) будет представлять собою общую теорию мира. Трансцендентальная логика Канта уже претендовала на имя мировой логики. Основоположения этой логики являются одновременно законами математики и физики. Но, благодаря неверной предпосылке априоризма, из эмпирического реалиста Кант превратился в трансцендентального идеалиста, и законы разума стали конструировать опытный мир и предписывать ему свои правила. Поэтому Кант и придал разуму высшую идеальность и притом не в натуралистическом, а в метафизическом смысле. Разум у него не является высшим созданием организованной материи, но представляет собою сверхфизический принцип, который отделен от материального мира непроходимой пропастью.

Наша точка зрения является противоположной точке зрения Гегеля. Гегель в этом отношении поступил более правильно. Он не

оторвал (абсолютный) разум от действительности, но оставил ее заключенной в нем. Наша точка зрения обратна этой—разум заключен в действительности, или точнее: он представляет собою только одну и при том несамостоятельную часть действительности. С точки зрения диалектической логики разум является только одним сегментом универсума, одним бесконечно малым частным явлением мирового целого.

Рукопись дана на французском языке
А. Варяи.

Печатается по макету этого же

перь задача заключается не в том, чтобы придумывать связь, существующую между явлениями, а в том, чтобы открывать ее в самых явлениях¹⁾). Для всякого ясно, что эта задача невыполнима без основательного знакомства с изучаемыми явлениями, чего нельзя достигнуть, однако, пользуясь низкопробной в своей значительной части популярной литературой по принципу относительности, заполнившей книжный рынок на Западе и у нас.

Посмотрим теперь, выполнены ли эти условия, на которые так ясно указывал Энгельс, тов. Гольцманом.

На стр. 96 читаем мы следующие знаменательные слова: «Тела, воспринимаемые нашими органами чувств, кажутся нам сплошь и рядом практически твердыми и к ним приложима геометрия Эвклида. Жидкие и газообразные тела, в которых процесс движения совершается с достаточной быстротой, так что мы можем познавать его на основании чувственного восприятия, не мирятся с Эвклидом²⁾). Они представляют собой движущиеся системы относительно нас».

Как основательно, значит, промахнулись Эйлер, Лагранж, Гельмольц, Стокс, Кирхгоф, Ламб, наш недавно умерший проф. Н. Е. Жуковский и многие другие выдающиеся теоретики и инженеры, когда они по своей наивности думали, что жидкости и газы находятся в прекрасных отношениях с Эвклидом и в этом ошибочном предположенииозвели стройное здание гидро и аэродинамики, которыми мы, несмотря на этот смертный грех великих строителей, до сих пор с успехом пользуемся в нашей практической жизни. Далее по тов. Гольцману выходит, что и сам Эйнштейн сильно опростоволосился в своей замечательной, можно сказать классической теории брауновского движения (наблюдается в жидкостях и газах), где он от начала до конца пользуется устаревшим Эвклидом. Наконец, как это на самом деле „не мирящийся с Эвклидом воздух“носит до сих пор на себе аэропланы, рассчитанные по Эвклидовой геометрии. Чудеса да и только! Да, если материалистическая философия, по совету тов. Гольцмана, таким образом будет поучать подрастающее поколение, то не только не видать нам красного воздушного флота, а пожалуй, в любом, самом простом научном или техническом вопросе, в любой мелочи нас будут водить за нос самые нехитрые сцены из истории науки.

Приведенная нами фраза из статьи тов. Гольцмана не обмоловка и не описка. Вслед за ней идет изложение того, как современная химия (мы бы предпочли сказать по преимуществу физика А. Т.) привела нас к структуре атома, состоящего из частей, кружящихся

¹⁾ Фр. Энгельс—Людвиг Фейербах, стр. 73.

²⁾ Курсив наш.

Несколько замечаний по поводу наступления на материализм тов. Гольцмана.

В статье, помещенной в № 1 „Под Знаменем Марксизма“, тов. А. Гольцман пытается доказать, что систематический поход против материализма, который ведется буржуазной философией и частью ученых естественников как на Западе, так и у нас и который ведется в значительной части под флагом модного теперь принципа относительности Эйнштейна, не имеет ничего общего с революционным существом этого нового учения. Наоборот, принцип относительности будто бы устраивает в естествознании последние остатки метафизики и окончательно утверждает как бы на гранитном фундаменте диалектический материализм. „Учение Эйнштейна,—говорит тов. Гольцман,—есть учение о диалектике в природе“, правда, к этим словам он все-таки, видимо, из осторожности, добавляет: „то, пожалуй, верно“ (стр. 101); но, за исключением этой маленькой тени сомнения, вся статья проникнута одной мыслью: напрасно буржуазная философия ухватилась за оружие, которое бьет по ней самой и скоро окончательно ее добьет.

Слов нет, если бы это можно было доказать всем и каждому с полной ясностью—это был бы блестящий успех. Если бы можно было доказать, что принцип относительности не дает никакого повода к использованию его в целях борьбы с материализмом, если бы этот принцип действительно открывал нам новые методы изучения природы и если бы сверх того можно было бы поворотить это новое орудие против наступающего—это была бы двойная победа.

Но как может философ-материалист выполнить такую задачу. Для этого надо быть во всеоружии всего современного естествознания; надо уметь отличать факты от их может быть очень эффектных, но все же произвольных толкований; надо отличать в той или иной степени обоснованные фактами теоретические построения от того, что лежит еще сейчас за пределами доступного нашему опытному исследованию—опытной проверки. Короче, надо уметь отличать опытную науку от умозрений, оторванных от действительности. Это необходимое условие для правильного диалектического подхода к научным задачам достаточно отчетливо было сформулировано Энгельсом: „Те-

наподобие солнечной системы. Все это превращает твердое тело „из системы, находящейся в покое (этого кроме махистов ни один современный физик никогда не утверждал. А. Т.) в движущуюся систему“, а эта система „подчиняется идеалитике и отвергает Эвклидову геометрию“. Тов. Гольцман, возьмите, пожалуйста, книжку Зоммерфельда 1922 года „Строение атома и спектральные линии“ (*Atombau und Spektrallinien*) (самая подробная сводка новейших работ по строению атома в связи с теорией спектра), перелистайте ее 750 страниц и укажите мне, пожалуйста, где, в каком месте Томсону, Рутерфорду, Дарвину, Бору, Зоммерфельду и многим другим, изучавшим теоретически и экспериментально строение атома, пришлося столкнуться с противоречием Эвклидовой геометрии? Пересмотрите все мемуары перечисленных только что физиков, напечатанные начиная с 1904 г. в *Philosophical Magazine*, *Annalen des Physik* и т. д. и вы не найдете ни одного слова о не-Эвклидовой геометрии. Простите меня, уважаемый товарищ Гольцман, но такое легкомыслie непростительно даже для философа-идеалиста, отмахивающегося от реального мира.

Но в чём дело, спросит читатель, не мог же человек в самом деле все это сам выдумать. Попытаемся объяснить. Еще в 1870 году Гельмгольц в своей знаменитой речи „О происхождении аксиом геометрии“¹⁾ определенно указывает, что в основе наших геометрических доказательств лежит построенное на физических опытах представление о твердом теле. Это одно из звеньев, соединяющих геометрию с физикой. В самом деле, когда мы говорим, что один угол равен другому или что один треугольник равен другому потому, что они при наложении совпадают, то мы при этом молча допускаем, что наши фигуры при поворачивании и наложении не растягиваются и не сжимаются, т. е. что они ведут себя как „твёрдое тело“.

Но разве из того, что для практического доказательства геометрических теорем надо располагать твердым телом или, по крайней мере, допускать существование²⁾ твердого тела, следует, что вся

¹⁾ Эта речь войдет во второй выпуск сборника, выходящего под редакцией пишущего эти строки: „Философия науки“ (Естественно-научные основы марксизма). Часть I—Физика, выпуск II.

²⁾ Я очень извиняюсь перед читателями за свой грубый и топорный язык в словах о геометрии и твердом теле. Позвольте для смягчения этой грубости привести точное определение физического и в частности твердого тела, данное Эйнштейном в недавно переведенной на русский язык под редакцией проф. Н. Н. Андреева книжке „Основы теории относительности“. Издательство „Светль“ Петроград 1923 г., стр. 8: „Пользуясь языком, различные люди получают некоторую возможность сравнивать свои переживания. При этом оказывается, что некоторые переживания отдельных людей находятся в соответствии, тогда как для других переживаний это соответствие установить невозможно. С переживаниями первого рода, оказывающимися в известном смысле величими, мы с легче, (курсив наш) связываем нечто вне нас существующее—реальность. Этую реальность, следовательно,

основанная на геометрии Эвклида теория движения жидкостей и газов, столь важная для нас по своим техническим приложениям, „видами на воде писана“? Впоследствии теория Лоренца Физ-Джеральда и „специальный принцип“ Эйнштейна привели к выводу, что все тела в направлении движения сжимаются. Правда, это сокращение или сжатие никем еще на опыте не было установлено (а по принципу относительности принципиально не может быть установлено наблюдателями, движущимися вместе с испытуемыми телами). Но пусть это даже и верно; наш взгляд на твердое тело должен измениться, но отрицания эвклидовой геометрии отсюда еще не вытекает. Специальный принцип относительности с Эвклидом еще не порывает. Этот шаг Эйнштейн делает при установлении своего „всеобщего“ или мы бы от себя добавили „абсолютного“ принципа относительности, но об этом речь впереди. Таким образом, твердое тело тут не при чем и звон, который слышал тов. Гольцман, идет не от твердого тела во всяком случае.

Очень весело разъясняет своим читателям тов. Гольцман, что такое масса: „Масса представляет собою сконцентрированную энергию, эта масса представляет собою „поле сил...“ (стр. 96), а немного раньше с еще большей определенностью утверждается: „вещество матери тоже, не так ли? А. Т.) представляет собой поле силы в достаточной (курсив наш) мере концентрированной“ (например, голое концентрированное молоко, малая банка 15 руб. дензнаками 1923 г. А. Т.), а через три строчки—не смейтесь, читатель—вы найдете: „Мы видели выше, что это поле есть в сущности комплекс движущихся друг относительно друга материальных частиц (курсив наш)“.

Итак, материя есть поле сил, а поле сил есть движущаяся материя, совсем как в сказке: „Жил был царь, у царя был двор, на дворе был кол, на коле—мочала,—начинай сначала“.

Как бы, однако, все это ни было смешно или грустно, смотря по темпераменту читающего, вопрос о массе, материи и концентрированной энергии смущает немало голов в наше время. Благодаря неосторожной фразе Плеханова (в предисловии к книге А. М. Деборина), из которой вытекает, что энергетика не противоречит марксизму многие марксисты ухватились за подогретую принципом относительности философию энергетика Оствальда, на которую в свое

время Деборин написал: „Они не хотят видеть в науке никакой опасности, ибо изящную ее совокупность наших переживаний, и изучают науки о природе и простейшие из них—физика. Относительно немногому комплексу переживаний этого рода соответствует понятие физического, в частности твердого тела“. Что это, как не махизм? Пусть утверждают сколько угодно, что Мах и некоторые из его последователей расходятся во взглядах с Эйнштейном и что Эйнштейн не вполне приемлет Маха. После приведенной выдержки, я думаю, можно спокойно вместе с Фамусовым повторить: „Хотя поддается—не поверю“.

время по заслугам обрушился В. И. Ленин. Повторяем, вопрос этот настолько серьезный, что его надо как следует разобрать. *Воды ведро*
Движущаяся материя и есть то, что мы называем энергией или силой. Нет, тов. Гольцман! Во-первых, мы теперь умеем различать силу и энергию—силу измеряют на практике килограммами, а энергию килограммами, а это большая разница, и, во-вторых, я чувствую, что очень огорчу вас: энергия не есть движущаяся материя; движущаяся материя нечто более общее, чем энергия. Рассмотрим на примерах. Представьте себе больших размеров доску, покрытую сукном и уставленную строго горизонтально. Пусть посередине доски находится деревянный шар. Если мы ему сообщим толчок, то шар покатится по покрытой сукном доске и через некоторое время, благодаря трению, остановится. Пусть далее мы до тонкости изучили, как расходуется энергия, сообщенная шару первоначальным нашим толчком и можем на основании этого и зная точно величину сообщенной шару энергии подсчитать, какое расстояние шар прокатится по доске, покрытой сукном. С точки зрения учения об энергии этим все исчерпано. А теперь зададим один вопрос. Пусть нам известно кроме сообщенной шару энергии и то место, где он находился, когда ему дали толчек, и спросим, где шар остановится? Можем мы на этот вопрос ответить благодаря нашим глубоким познаниям в области энергетики? Нет. Мы можем сказать только одно: мы должны описать окружность, взяв за центр то место, где находился шар, когда ему сообщили толчок, а за радиус то расстояние, которое мы вычислили, зная как быстро энергия движения превращается в тепло, благодаря трению шара о сукно. Ответ наш будет таков: шар может находиться в любой точке этой окружности, а где именно неизвестно, потому что в понятии энергия не включено понятие направление, или, выражаясь ученым языком: энергия величина скалярная, а не векториальная, понятие же движущейся материи включает в себе и направление, в котором это движение происходит, а это обстоятельство очень важное. Что бы вы сказали, тов. Гольцман, если бы, желая отправиться в Питер, отстоящий, как известно, от Москвы на расстоянии 609 верст, вы бы попали на 609 версту линии Москва—Харьков. Что бы вы сказали какому-нибудь махисту, который стал бы вас успокаивать: комплекс переживаний, выражаемый словами 609 верст от Москвы, есть тот самый, которого вы ожидали; вы к нему стремились, его и получили.

Возьмем пример в другом роде. При помощи блока и веревки я поднял ведро с водой на второй этаж дома и затратил при этом энергию A килогр. метров. Другой раз я поднял таким же способом два ведра воды на первый этаж (стало быть надвое меньшую высоту); затраченная энергия и в этом втором случае будет также равна A. И в том и в другом случае затраченная мной энер-

гия перейдет в форму потенциальной энергии поднятого груза. И в том и в другом случае эта потенциальная энергия равна A. Но представим себе, что из второго этажа выплынули то ведро, которое я туда поднял, из первого также выплынули те два ведра, какие там были. Вода, долетевшая до земли из второго этажа, будет иметь большую скорость, чем упавшая из первого, общий же запас кинетической энергии и в том и в другом случае будет один и тот же и будет равен A. Таким образом, малое количество воды, двигаясь быстро может иметь ту же энергию, что и большое количество, движущееся медленно, а все-таки это как-будто не одно и то же.

Но еще более эта недостаточность одной только энергии для изображения явлений выступает из следующего примера. Атом гелия вылетающий из разрывающихся атомов радия (так наз. *α* частица) вызывает заметную глазу вспышку на экране, покрытом слоем сернистого цинка, но только в том случае, если его скорость превосходит некоторую критическую величину. Та же критическая скорость имеет место для быстро летящего атома водорода, разгоняемого ударом *α* частицы. А что это значит. При одной и той же скорости кинетическая энергия у атома гелия в четыре раза больше, чем у атома водорода, так как масса его в четыре раза больше и все-таки при этих условиях оба атома приобретают способность давать вспышку. Следовательно атом Гелия должен приобрести в четыре раза большую энергию для того, чтобы он мог вызывать свечение. Следовательно, в данном явлении играет роль скорость, а не энергия. Итак, равная энергия—это есть некоторое свойство, общее различным видам материи, находящимся в различных состояниях движения. Но при равенстве энергии тела могут иметь разные движения и могут вызывать различные явления. Невозможность свести все физические явления к одним только превращениям энергии была блестящее доказана Людвигом Больцманом в 1897 году. Эти взгляды Больцмана изложены в книге тов. Ленина „Материализм и эмпириокритицизм“. У главе, стр. 292. Вообще было бы очень хорошо, если бы наши марксисты, отправляющиеся в поход на естествознание, повнимательнее прочитали бы эту главу из замечательной книги тов. Ленина. Из нее тов. Гольцман мог бы узнать, что как раз то, что его особенно радует, как материалиста—превращение материи в поле силы—привело уже в неописуемый восторг кантианца Германна Когена, с торжеством воскличившего еще 1896 году: „теории электричества суждено было произвести величайший переворот в понимании материи и посредством превращения материи в силу привести к победе идеализма“. Удивительные, право, дела творятся на свете. Материалисты идут под ручку с идеалистами. Это ли не диалектика: дана философия, которая одновременно и материализм и его отрицание—идеализм.

Откуда взял далее тов. Гольцман, что мы, грешные естественники думаем, будто материя может быть неподвижна и что, наоборот, движение может существовать помимо материи, и будто бы учение об энергии наоборот, избавляет нас от этой метафизики. Как раз наоборот. Оставшийся последовательно построить всю физику и все естествознание из одной энергии, пришел к отрицанию материи—его философия, выражаясь грубо, сводится к выводу: «я не знаю, есть ли на свете что-нибудь, что называется палкой, но я знаю, что скрывается под словом бить».

А вот в учебнике Кирхгофа, вышедшего в семидесятых годах, дается такое определение материи, которое не очень расходится с тем, что думают марксисты. «То, что движется—есть материя» (*Dass was sich bewegt heißt Materie*). Говорить же в отдельности о движении и о том, что движется, вынуждает нас следующее соображение, которое очень хорошо было известно Энгельсу и над которым ломают себе голову начинающие изучать естествознание марксисты, скажем от себя, не особенно твердые насчет марксизма, а таких сейчас в Р. С. Ф. С. Р. довольно много. Вот что следует помнить:

«Движение не может быть создано, оно может быть только передано» (Анти-Дюринг, стр. 31). Отдельная, специальная форма движения может передаваться от одного тела к другому. Я ударил кием по белому биллиардному шару, он покатился и, ударив по желтому, сам остановился. Стойте, говорят нам, как это такое шар остановился—это значит материя без движения, это злейшая метафизика. Вот этого как раз и боится тов. Гольцман, значит, выходит тогда, что шар не может разлучиться со своим движением и не может передать его другому шару, а это, ведь, видят своими глазами каждый игрок на биллиарде,—остается стало быть один исход: вспомнить Кузьму Пруткова с его мудрым советом: «не верь глазам». Теперь давайте посмотрим, как из этого безвыходного положения выходили умные люди: «Всякий покой, всякое равновесие только относительны, имеют смысл по отношению к той или другой определенной форме движения» (курсив наш, А. Т.), так, например, известное тело может находиться на земле в состоянии механического равновесия, т.е. механически в состоянии покоя, но это не мешает тому, чтобы оно принимало участие в движениях земли, как и в движениях всей солнечной системы, а также не мешает и его физическим частицам испытывать обусловленные его температурой колебания...» (Ф. Энгельс, Анти-Дюринг, стр. 31.) Хорошо писали старики! Вот именно потому, что отдельные формы движения передаются от одного тела к другому, причем передается и энергия, т.е. способность производить работу, и является искушение считать энергию за движение. Ведь, в самом деле, при ударе шаров сначала двигался

один шар, а потом другой—в этой определенной форме движения сначала принимала участие одна часть материи, а потом другая; передалось движение—передалась и энергия, а материя-то ведь не передавалась: каждый шар так и остался при своей матери. Вот, думается мне, где лежит причина, почему с энергетикой надо быть поосторожней. Поэтому на энергетику радовался капитанец Коген в 1896 году и поэтому тов. Ленин на нее обрушился с резкой критикой в 1908 году. Но ничего этого тов. Гольцман, повидимому, не знает.

Однако, это еще не все. Эйнштейн, по словам Гольцмана, открыл замечательный закон, что масса тела M есть «концентрированная энергия деленная на величину скорости и света» (неверно, на квадрат скорости света. А. Т.) $M = \frac{E}{C^2}$ (1).

Здесь мы имеем дело с обычным незнанием истории физики конца XIX и начала XX столетия. Эта формула была выведена гораздо раньше Эйнштейна Джозефом Томсоном и игнорируются буржуазной наукой, хотя книга Томсона в немецком переводе издана довольно распространенной серии *Wissenschaft* в 1904 году: *Elektricität und Materie*, Vieweg, Braunschweig.

По этому поводу пишущему эти строки уже приходилось выступать на страницах «Под Знаменем Марксизма»¹⁾. Тогда речь шла об электромагнитной массе. Выясним теперь, как будет обстоять дело с «массой» энергии. Представим себе две заряженные противоположными электричеством металлические пластинки. Противоположные заряды связаны между собой т. н. «силовыми линиями». Их Фарадей, а за ними Томсон представляли себе как вихревые цилиндры в эфире, как нечто вполне реальное. Наблюдать эти силовые линии можно, опустив заряженные металлические пластинки в парафин с угольной пылью. Тогда пылинки выстраиваются по направлению этих линий сил. Теперь положим, что мы раздвигаем эти пластинки—это сопровождается затратой энергии с нашей стороны, так как ведь пластинки притягивают друг друга. При этом, с одной стороны силовые линии растягиваются а с другой, раздвинутая пара пластинок обладает большим запасом электрической энергии. Этот избыток энергии в точности равняется той работе, которая была затрачена на раздвижение пластинок. Но, представьте себе теперь, что эти пластинки вместе с соединяющими их силовыми линиями—цилиндрическими вихревыми трубками находятся не в пустоте, как говорят последователи Эйнштейна, а в эфире—в некоей среде и представьте, что мы начали двигать один раз сложенную пару пластинок, а другую

¹⁾ См. № 4 за 1922 г.

гой раз раздвинутые пластиинки с сетью находящихся между ними силовых линий. Во втором случае количество увлеченнаго при движении эфира будет больше, подобно тому, как, идя с раскрытым вонтом, я больше потяну с собой воздуха, чем с закрытым. Подсчет Томсона показал, что эта добавочная масса эфира измеряется величиной энергии сообщенной пластинкам, деленной на квадрат скорости света. Т.е. точь в точь как у Эйнштейна. Разница только та, что здесь эта масса есть масса части среды, приходящей в движение, т.е. масса того, что мы называем эфиром, а не „концентрированной силой“ или „силового поля“, что у Эйнштейна имеет совсем не тот смысл, какой придает ему тов. Гольцман. По Эйнштейну „поле сил“—это есть свойство пустого пространства или „эфира“ (теперь Эйнштейн всеми логичнейше разрешил употреблять это слово), но такого эфира, который „нельзя мыслить себе состоящим из частей и к которому нельзя прилагать понятия движения“. Таким образом, сам того не замечая или не понимая того, что говорят релятивисты, тов. Гольцман сводит все к движению и упраздняет то, что движется, т.е. материю.

Хорош защитник материализма. А затем как вам нравится, читатель, диалектика Эйнштейна: эфир, к которому нельзя прилагать понятия движения и который не может состоять из частей?

Стоит еще заметить, что опыты Суудернса, поставленные в лаборатории Томсона в 1910 г., показали, что эта „масса энергии“, т.е. масса связанного с силовыми линиями эфира, подвержена действию силы тяжести. Это было доказано опытами с маятниками из свинца и урана. Отсюда получается вывод, что и несущие со скоростью света силовые линии в потоке лунстой энергии увлекают с собой часть эфира, который также должен быть подвержен действию силы тяжести. Вычисления показывают, что луч от звезды должен отклоняться вблизи солнца именно так, как это предсказала теория Эйнштейна. Сначала казалось, что отклонение по теории Томсона должно получиться вдвое меньше, чем по Эйнштейну. Но в марте 1921 года в *Physikalische Zeitschrift* Лихоцкий¹⁾ показал, что результат получается одинаковый с Эйнштейновским. При этом расчете совсем не требуется допущения, что вблизи солнца геометрия будет не-Эвклидовой. Всеобщая или „абсолютная“ теория относительности требует отказа от Эвклидовой геометрии и приходит к тому же результату. Таким образом фактов, доказывающих необходимость отказаться от Эвклидовой геометрии, пока еще нет, из этого вовсе не следует, что нам никогда не придется признать, что Эвклидова геометрия

¹⁾ Эта статья, как висящая некоторое охлаждение в бурю восторгов, была встречена молчанием: ее не опровергают и с ней не соглашаются—о ней просто не упоминают.

есть первое приближение, но для этого надо будет подождать новых фактов, новых открытий.

Очень интересно, что Томсоновское объяснение позволяет нам освободить физику от носящего явно метафизический характер понятия „потенциальной энергии“. Найденное им соотношение показывает, что потенциальную энергию можно представить как кинетическую энергию „связанной массы“ эфира. Этим открывается возможность свести всякое преобразование энергии к простой передаче движения от одних частей материи к другим, считая за первичную материю эфир, как это делает Томсон. Если бы работы Томсона, начало которых относится к восьмидесятым годам XIX столетия и построенная на этих же началах механика Гертца²⁾ (работа в значительной мере замалчивалась) была известна Энгельсу, то он мог бы еще разче и определеннее ответить Дюрингу в вопросе о поднятом камне, висящем в само себе равном состоянии».

Но станем ли мы на ясную, физически понятную точку зрения Томсона или на точку зрения Эйнштейна, выводящего ту же самую формулу $M = \frac{E}{C^2}$ из абсолютных мировых постулатов, мы должны будем сказать, что эта формула далеко еще не так хорошо проверена на опыте. По Эйнштейну эта формула имеет абсолютное значение, по Томсону она применима к энергии электростатической, что, правда, при наших современных взглядах на материю дает ей весьма широкое поле для применения. Но я говорю, что эта формула еще недостаточно проверена на опыте, это, конечно, с моей точки зрения узкого специалиста физика; для тов. Гольцмана все это давно строго-настрого доказано. „Этот вывод, между прочим, согласуется с современными взглядами на строение вещества. Как известно, Розерфорду удалось посредством специальных опытов разложить атом, т.е. неделимую часть живой (разве мы всякую материю должны считать живой? А. Т), материю, расчленение которого есть вместе с тем его уничтожение“. Вот это прямо великолепно. Расчленение=уничтожение. Если я, следуя Рутерфорду, при помощи частиц радия вышибаю из атома аллюминия атом входящего в его состав водорода, который я заставлю вызывать видимую глазу вспышку, то этим я уничтожаю атом аллюминия? Или это значит, что водород по сравнению с аллюминием и азотом есть ничтожество? Так что ли надо понимать слово уничтожение? Что же по-вашему, тов. Гольцман, распадение атома радия (ат. вес. 226) на атом гелия (ат. вес. 4) и атом эманации радия (ат. вес. 222) есть также уничтожение материи? Неужели вы расчищаете на абсолютно безграмотного в естественных науках читателя?

²⁾ Механика Гертца действительно сводит силу к воздействию одной находящейся в движении части материи на другую.

Но пойдем дальше: «Это разложение атома, произведенное чрезвычайно сложным химическим путем (самым простым механическим разбиванием с помощью быстро летящих частиц радия; изображение весьма несложного прибора см. „Под Знаменем Марксизма“ № 11-12 стр. 118. А. Т.) и привело к освобождению значительной массы энергии. Поэтому необходимо понимать дело таким образом, что разрушение материи есть вместе с тем и распыление некоторой суммы энергии». Если бы тов. Гольцман прочел хотя бы популярное изложение работ Рутерфорда, то он знал бы, что те запасы энергии, которые выделяются при разложении атома, есть энергия движения частей атома, которые двигались внутри ядра по замкнутым орбитам. Представьте себе вращающийся на веревке камень, пусть веревка обрывается, камень летит в сторону и пробивает стекло. Энергия движения по орбите после разрыва нашей системы произвела определенную работу, выявила так сказать, внаружу. Рутерфорд приводит вполне определенную, пока, правда, еще довольно грубую модель ядра. Правда, при разрыве атома изменяется электростатическая энергия, превращаясь в энергию движения его осколков, а при этом изменяется и масса связанного эфира $M = \frac{E}{c^2}$, но в какой степени это происходит в процессах, открытых Рутерфордом, он сам еще не говорит ни единого слова. Разве только тов. Гольцман сам производил какие-нибудь новые экспериментальные исследования в этом направлении, но тогда почему же он о них умалчивает?

Много можно было бы еще порассказать о великих открытиях тов. Гольцмана в области физики, но я думаю и этого достаточно. В заключение только необходимо сказать несколько слов о „диалектике“ Эйнштейна, столь прельщающей тов. Гольцмана.

Вся природа приведена Эйнштейном в движение, и вселенная в целом представляет собой такой хаос событий, при котором аристотелево-плотомеевский мир представляется тихой пристанью*. А слыхали ли тов. Гольцман, что для того, кто верит в теорию Эйнштейна как он сам, плотомеевский мир в равной мере возможен, как и мир Коперника? Вот первые слова курса лекций проф. Э. Р. Неймана по теории Эйнштейна, изданных в 1922 году: «Известно, что во времена Коперника, Кеппера и Галилея шел жестокий спор о том, вращается ли солнце вокруг земли или земля вокруг солнца. Если мы теперь в наши дни определим свое положение в этом споре, то мы должны будем сказать, что обе точки зрения вполне равноправы».

Не правда ли, заманчивая диалектика. Земля и стоит, а солнце вокруг нее ходит и в то же время она сама ходит вокруг солнца.

Как хорошо, и марксисты радуются и попам, в Ватикане и иных местах находящимся, не друстно! Ведь, Галилей, значит, напрасно кипялся, а святая церковь была не так уж далека от истины.

Далее тов. Гольцман называет „апофеозом диалектического материализма“ аналитический прием выражать мир движущихся и изменяющихся вещей как протяженность четырех измерений. Выходит, что до Эйнштейна и Минковского никто и не думал, что вещи двигаются. Это, правда, очень распространенная ошибка, в которую впадают читатели, совершенно незнакомые с естествознанием и любящие философствовать в связи с принципом относительности. Метод Эйнштейна и Минковского есть не более как распространение графического метода, притом чисто словесное (так как изобразить четыре измерения в нашем трехмерном мире мы не можем), но практически для вычислений весьма удобное. Одно только любопытно в этом четырехмерном мире, в этой, по словам, Гольцмана, „постоянной суполке вселенной“ где: „нет ничего постоянного“ не хватает одной мелочи.... движения! В этом мире все так же неподвижно, как в наших диаграммах, изображающих графику движения железнодорожного поезда, увеличение производительности наших фабрик, рост и убыль эпидемий. На чертежах, ведь, ничего не движется. Так же точно неподвижны и так наз. „мировые линии“ тел в четырехмерном „мире Минковского“. Ведь в этой схеме, где время играет ту же роль, что и любое измерение пространства, положение любого тела изображается одновременно для любых моментов, для всей вечности не более и не менее! и все это четырехмерное изображение вселенной есть навеки застывшая система геометрических линий, где ничто не шелохнется. Недаром Артур Гааз в своей речи в венском философском обществе говорит: „Мир Минковского, рассматриваемый как арена физических событий, есть осуществление определения вечности, даваемого Фомой Аквинским: вечность он называл „Nunc Stans“ (остановившееся ныне“). Большое надо иметь воображение, чтобы увидеть здесь диалектику!

Вообще все, что у Эйнштейна похоже на диалектику, все это относится к тому, что лежит за пределами опыта (в общечеловеческом смысле этого слова, не Махистском).

События могут быть одновременны и одновременно не одновременны.

Длина моего стола может быть одновременно и такая, какую я измерил линейкой, и одновременно какая угодно другая¹⁾). Все это

¹⁾ В основе рассуждений релятивистов лежит предположение, что время определяется часами в той системе, в которой находится наблюдатель: у другого наблюдателя, связанного с другой системой часов, и движущегося по отношению к первому наблюдателю будет другое

очень диалектично, но, к сожалению, недоступно для нас и по Эйнштейну принципиально недоступно.

Если я двигаюсь вместе с изучаемым мною предметом, то все мои часы изменят свой ход, все мои аршины и метры изменяются одновременно. Если бы что-нибудь не подчинилось этому, то я бы узнал, что именно я вместе со всеми изучаемыми предметами двигаюсь, а не то, что находится вокруг меня, а это подорвало бы самый принцип относительности, по которому собственное движение системы, в которой производится исследование, не влияет на ход явлений.

Правда, принцип относительности допускает возможность наблюдателю заметить, что в движущемся по отношению к нему поезде часы идут иным ходом, чем у него самого, и что знакомые ему предметы укоротились благодаря движению. Но заметные изменения произойдут лишь в том случае, если движение будет происходить со скоростью 100—200 километров в секунду.

Мы таких быстрых движений осуществить не можем, а если бы могли осуществить, не угодно ли убедиться, что часы идут медленнее нашего или, что аршины стали короче в поезде, который промелькнет перед нашими галзами со скоростью 200 километров в секунду?

Таким образом, эта диалектика застрахована от опытной проверки и все метафизики могут спать спокойно,—их эта диалектика не укусит. Те же части теории Эйнштейна, которые касаются доступного непосредственному измерению и наблюдению, поражают своей метафизичностью.

Об эфире, который нельзя себе мыслить состоящим из частей и к которому неприменимо понятие движения, мы уже говорили.

Но и самая формулировка принципа относительности проникнута метафизикой, чем-то абсолютным. „Все Гауссовы системы отсчета равносены“, что в переводе на общепонятный язык равносильно утверждению, что все явления природы будут протекать с точки зрения наблюдателя движущегося относительно нас с вами, читатели

время. То, что одновременно для одного, может не быть одновременным для другого. Помимо этих времен, существующих для отдельных наблюдателей, никакого времени вообще не существует. Если бы речь шла о том, что при существующих способах измерения времени каждый наблюдатель может измерять только то, что ему показывает его система часов и что это именно и совпадает с Эйнштейновским временем, то против этого нечего было бы и спорить. Но утверждение, что помимо различных систем часов и того, что они показывают, нет никакого времени,—равносильно утверждению, что времени объективно не существует.

Материалист отправляется от того, что материя—мир существует во времени и в пространстве независимо от его сознания. Материалист не может никогда согласиться с идеалистом, что если в один прекрасный момент остановятся все часы, с помощью которых он определяет время, то от этого и само время должно „приказать долго жить“.

совершенно так же, как и для нас, какие бы сложные движения по отношению к нам не совершал этот наблюдатель. Это положение у Эйнштейна носит абсолютный характер и для того, чтобы его проповести, для того, чтобы его навязать природе ему и надо допустить равнозначность системы Коперника и Птоломея к великой радости служителей культа разных окрасок, для этого надо отказаться от геометрии Эвклида и проч.

Всего этого можно пока избежнуть, так как фактов, заставляющих нас отказаться от Эвклидовой геометрии пока еще нет, может быть это и случится в будущем: поживем, увидим.

Каков будет наш вывод? Философ, стоящий на почве диалектического материализма должен прежде всего владеть наукой своего времени, иначе для него дорога будет не от Гегеля через Маркса вперед, а он незаметно для себя при всех своих добрых марксистских и коммунистических намерениях поплещется от Маркса вспять к Гегелю и дальше. Защищая диалектический материализм, можно незаметно для себя, как это случилось с тов. Гольцманом, попасть в лагерь идеалистов разных толков, безуспешно штурмующих эту действительно неприступную крепость.

Произведения, подобные „наступлению на материализм“, могут или сбить с толку неопытного читателя и отдать его в лапы первому встречному философу—идеалисту или вызвать невольный и в данном случае в применении к данной философии вполне справедливый отпор: „Философи за борт“.

A. Тимирязев.

Над могилой потребительской версии общественно-необходимого труда.

Наша небольшая статья в № 2-3 журнала, посвященная критике воззрений т. Мендельсона по вопросу об общественно-необходимом рабочем времени, вызвала появление в № 4 новой пристранной статьи т. Мендельсона. С усердием, достойным более актуальных экономических проблем, т. Мендельсон силился защитить свою позицию от наших критических замечаний. Но-человечеству говоря, беспокойство и усердие т. Мендельсона нам понятно: с момента сдачи нами в печать нашей статьи экономическая литература обогатилась еще двумя работами, где потребительская¹⁾ версия подверглась уничтожающей критике. Мы говорим об „Очерках по теории стоимости Маркса“ И. Рубина и „Курсе политической экономии“ Л. Любимова, где имеются специальные главы, посвященные критике потребительской версии. Если учесть кроме того, что вышел из печати русский перевод интересной работы Татьяны Григоровичи, то станет очевидным, что литература против потребительской версии оказывается достаточной, чтобы облегчить учащейся молодежи преодоление типиков потребительской версии. Все это побуждает нас ограничиться несколькими замечаниями, ибо при подобных условиях затраты времени на дальнейшую дискуссию с т. Мендельсоном вряд ли является общественно-необходимой.

Исходным пунктом нашей критики т. Мендельсона является наш взгляд на стоимость, как на регулятор неорганизованного капиталистического хозяйства,—как на регулятор распределения общественного труда. Что роль стоимости заключается именно в этом, вряд ли будет отрицать т. Мендельсон. Но подобный взгляд на стоимость обязывает к соответственной трактовке образующих ее элементов. Всякая трактовка, которая лишает стоимость способности регулировать стихийное народное хозяйство должна, очевидно, быть отвергаема.

¹⁾ Л. Любимов в вышедшем первом выпуске „курса политической экономии“ пра-вильно указывает „что название т.н. „экономической“ версии не соответствует ее содержанию. Мы согласны с Л. Любимовым, что гораздо более отражает ее точку зрения на-потребительская“ версия.

Как регулирует, однако, стоимость стихийное капиталистическое хозяйство?—Лишь в результате постоянного отклонения цен от рыночных стоимостей. Постоянное нарушение соответствия между размерами производства в каждой отрасли и размером платежеспособной потребности—является в неорганизованном хозяйстве неминуемым. Но всякое нарушение пропорциональности вызывает отклонение цен от рыночных стоимостей (цен производства), т.е. приводит к соответственному перераспределению производительных сил. Именно потому, что нормативно-регулирующая величина рыночной¹⁾ стоимости единицы товаров остается в первой стадии перепроизводства неизменной, между тем как цена падает.—именно поэтому стоимость оказывается способной регулировать народное хозяйство, вызывая путем колебания нормы прибыли соответственное перераспределение производительных сил. При перепроизводстве не реализуется в товарных ценах часть стоимости, гибнет часть затраченного труда, но рыночная стоимость отдельной единицы товара, как известная нормативно-регулирующая величина, как ось, хребет колебания цен,—не изменяется, если не произошло изменения в технике и производительности труда.

Что сумел возразить т. Мендельсон против этого исходного положения нашей критики, развитого более подробно в нашей статье? Этому центральному вопросу т. Мендельсон посвятил в своей пристранной статье лишь несколько абзацев. Абзацы эти заслуживают особого внимания, ибо они обнаруживают сущность ошибок нашего критика.

„Нас интересует, почему т. Мотылев исследует вопрос лишь при неизменяющейся общественной потребности, почему исследование взаимоотношения стоимости отдельного товара и изменяющейся общественной потребности он заменяет исследованием взаимоотношения цены товара и спроса на этот товар.“

Попробуем растолковать т. Мендельсону „интересующий“ его вопрос.—В стихийном капиталистическом хозяйстве, если абстрагироваться от спроса и от категории цен—нег непосредственной связи и зависимости между стоимостью и общественной потребностью. Связь и взаимозависимость между ними устанавливается лишь при посредстве спроса и цен. Как влияет увеличение потребности на рыночную стоимость?—Лишь через посредство роста цен выше нормативно-регулирующей величины стоимости (цены производства). Как влияет уменьшение потребности на рыночную стоимость?—Лишь через по-

¹⁾ Напоминаем читателям, что рыночная стоимость товаров совпадает с технически-общественно-необходимым рабочим временем. Употребляя дальше в статье категорию рыночной стоимости, мы говорим об общественно-необходимом рабочем времени.

средство падения цен ниже нормативно-регулирующей величины стоимости (цены производства). Почему, однако, возможно подобное влияние? — Лишь потому, что нормативно-регулирующая величина рыночной стоимости непосредственно не отображает изменения потребности,—отображает лишь уровень общественно-необходимых трудовых затрат на производство товара. Лишь поэтому отклонения цен от нормативно-регулирующей величины рыночной стоимости вызывают соответственное колебание нормы прибыли и в результате—соответственное перераспределение производительных сил. Если же отвлечься от спроса и от цен, то самая постановка вопроса о соотношении рыночной стоимости и общественной потребности таит в себе возможность ошибок. Т. Мендельсон рассматривает „абстрактно“ соотношение общественной потребности и рыночной стоимости, не понимая, что вопрос о влиянии перепроизводства на величину рыночной стоимости единицы наличных товаров не может быть правильно решен вне категории цен. Абстрагирование от цен и от конкретного механизма восстановления нарушенного равновесия делает возможным для т. Мендельсона арифметические манипуляции над нормативно-регулирующей величиной рыночной стоимости. Поскольку, по Мендельсону, нормативно-регулирующая величина рыночной стоимости единицы товара непосредственно отображает в себе факт перепроизводства, поскольку она неминуемо должна совпадать с реальными ценами, поскольку она перестает быть нормативно-регулирующей.

„Сколько-нибудь длительное устойчивое изменение цен“, утверждает т. Мендельсон, „при отсутствии изменений в технике и производительности труда—с этим случаем мы имеем дело при кризисах—свидетельствует об изменении стоимости“.

Итак, стоимость, по Мендельсону, может изменяться при перепроизводстве под влиянием одной общественной потребности. В технике и в производительности труда, изменений, как это предполагает Мендельсон, не происходит. Таким образом, наряду с трудом уровень стоимости определяется еще одним фактором—потребностью. Имели ли мы основание утверждать, что принципиальной разницы между позицией Мендельсона и позицией Шрамма и К^о—нет?

Рассмотрим, однако, это утверждение по существу. Т. Мендельсон искает здесь действительный процесс могущего произойти, изменения рыночной стоимости при изменении потребности или при перепроизводстве. В действительности этот процесс происходит следующим образом: при падении цен ниже стоимости часть предприятий терпит убытки. Не терпят убытков лишь те предприятия, где рабочее время производства товара было значительно ниже общественно-необходимого, где, поэтому, даже при упавшей цене получается при-

быль. В результате, часть предприятий закрывается, другая часть путем технических усовершенствований снижает общественно-необходимое рабочее время, и таким путем восстанавливается соответствие между рыночными стоимостями и ценами. Таким образом, изменение потребности повлияло на нормативно-регулирующую величину рыночной стоимости, но не непосредственно, а через посредство цен,—повлияло лишь потому, что в первоначальной стадии перепроизводства нормативно-регулирующая величина рыночной стоимости не изменилась и ее столкновение с новыми, упавшими ценами вынудило капиталистов принять меры к введению технических усовершенствований и, тем самым, понизить нормативно-регулирующую величину рыночной стоимости. Таким образом общественно-необходимое рабочее время понизилось, но лишь вследствие роста техники и производительности труда. Одновременно произошло соответственное перераспределение производительных сил, и нарушенное равновесие восстановилось⁴⁾). Если же согласиться с т. Мендельсоном, что рыночная стоимость непосредственно изменилась под влиянием потребности, то совершенно исполнится механизм восстановления пропорциональности, ибо тогда рыночные стоимости все время совпадают при перепроизводстве с ценами и никакого уклонения цен от рыночных стоимостей нет. Между тем, уклонение цен от рыночных стоимостей является механизмом восстановления нарушенного равновесия в стихийном нерегулируемом хозяйстве.

В свете всего изложенного выясняется степень основательности попыток Мендельсона возразить в ответной статье против нашего отождествления его позиции с взглядами Шрамма и К^о. Т. Мендельсон пытается оправдаться тем, что Шрамм и другие признают непосредственное влияние потребности на уровень рыночной стоимости как и при перепроизводстве, так и при недопроизводстве, между тем, как он, Мендельсон, признает такое влияние лишь в случаях перепроизводства. Совершенно очевидно, однако, что принципиальной разницы здесь нет никакой, ибо и у Мендельсона потребность оказывается, наряду с трудом, фактором, определяющим рыночную стоимость. Т. Мендельсон обижается на нас, что мы остановились лишь на втором варианте его решения вопроса в случае факта перепроизводства, между тем, как им намечено было два варианта. Но

⁴⁾ Нарушенное равновесие восстанавливается частично в результате понижения общественно-необходимого времени и расширения в связи с этим платежеспособной потребности,—частично же—путем перераспределения производительных сил.

поводу этого упрека мы можем лишь выразить сильнейшее недоумение: ведь совершенно очевидно, что критикуют лишь те воззрения, которые считают ошибочными; поскольку, по нашему мнению, ошибочным явился второй вариант, поскольку, естественно мы остановились лишь на нем. Помимо того, именно в этом варианте содержится ведь то "новое", о чем возвестил т. Мендельсон, заявляя о несогласии с точкой зрения т. Дволайцкого. Неестественную обидчивость т. Мендельсона приходится отнести за счет его нервозности, причины которой нами отмечены в начале настоящей заметки...

В заключение,—несколько слов по поводу роли цитат в нашей дискуссии и по поводу цитат из "Теории прибавочной стоимости", приводимых т. Мендельсоном во второй статье. Мы не сомневаемся, что, если отвлечься от здравого смысла экономической системы Маркса, то можно истолковать некоторые места из его работ в духе потребительской версии. Мы старались, однако, доказать в нашей статье, что там, где Маркс подробно разработал вопрос—в 10-ой и 37-ой главах 3-го тома "Капитала",—он развивает производственно-техническую версию,—что сомнительные места можно и должно истолковывать в духе всей системы в целом. Не так поступает т. Мендельсон. Он приводит лишь сомнительные места,—от ясных и недвусмысленных заявлений Маркса в указанных нами главах он абстрагируется,—от здравого смысла экономической системы марксизма он фактически также абстрагируется. Совершенно понятно, что в результате он проочно осел в тупиках потребительской версии.

В ответной статье т. Мендельсон приводит две новых цитаты из "Теории прибавочной стоимости". Первая цитата, из второй части, говорит о происходящем во время кризисов уничтожении капитала и масс ценностей. Цитата эта ни в какой мере не подтверждает, однако, воззрений т. Мендельсона. Что во время кризиса часть товаров теряет вовсе или частично стоимость,—мы указывали в нашей статье. Весь вопрос заключается в том, происходит ли это в результате падения цен ниже наличного уровня нормативно-регулирующей величины рыночной стоимости, или же стоимость непосредственно, каким-то незедомыми путями, отображает в своей величине изменение потребностей. Этого же вопроса, являющегося предметом дискуссии, данная цитата не освещает и притянута она т. Мендельсоном без всякого основания.

"О том,—заявляет т. Мендельсон по поводу этой цитаты—что внешним проявлением стоимостных изменений являются колебания цен—двух мнений быть не может. Но разграничение этих процессов—в абстрактном анализе—необходимо". Итак, по Мендельсону, при перепроизводстве колебания цен являются проявлением стоимостных колебаний. Не наоборот ли т. Мендельсон? Не вызывает

ли перепроизводство в первую очередь падения цен ниже рыночной стоимости и лишь в результате этого изменения уровня рыночной стоимости? Эта ошибка т. Мендельсона является результатом "разграничения" им этих процессов в "абстрактном анализе". Абстрагировавшись от капиталистического хозяйства, где связь между потребностью и стоимостью устанавливается лишь при посредстве спроса и цен,—т. Мендельсон занялся экономически-бессмысличным арифметическим исчислением потребности и стоимости.

Если первая цитата ничего не говорит в пользу воззрений т. Мендельсона, то со второй цитатой, из первой части "Теории прибавочной стоимости", дело обстоит еще плачевней; она ясно и неоднозначно опровергает его точку зрения. Ввиду поразительности заблуждения т. Мендельсона по поводу смысла этой цитаты,—приводим ту ее часть, на которую он ссылается. "Если в какой-нибудь отрасли затрачено слишком большое количество общественного рабочего времени, то эквивалент все-таки может быть уплачено (т.е. речь идет о цене, В. М.) только в том размере, как будто затрачено необходимое количество. Значит, общая сумма продукта (одной сферы) — т.е. стоимость общей суммы продукта—равняется в этом случае не тому рабочему времени, которое в ней содержится, а тому рабочему времени, которое должно было быть пропорционально затрачено, если бы общая сумма этого продукта была пропорциональна производству в других сферах. Но поскольку цена общей суммы продукта падает ниже ее стоимости, поскольку же падает цена каждой отдельной доли продукта. Если произведено 6 тыс. арш. полотна (вместо 4-х тыс., считая стоимость 4-х тыс. арш. в тыс. шиллингов), то эти 6 тыс. арш. полотна будут произданы за 8 тыс. шилл. Цена аршина (в последнем случае) равна $1\frac{1}{2}$ шилл. вместо двух шилл., т.е. она на одну треть ниже своей стоимости. Значит, это то же самое, как если бы на производство каждого аршина полотна ушло на одну треть больше времени чем необходимо. Принимая, что товар имеет потребительную стоимость, факт падения его цены ниже его стоимости показывает, что хотя на каждую часть продукта затрачено было лишь общественно-необходимое рабочее время, но на всю отрасль промышленности в целом затрачено было лишнее время, превышающее то его количество, которое общественно-необходимо".

Можно ли отрицать, что Маркс говорит здесь о падении цен ниже нормативной величины рыночной стоимости, что уничтожение масс ценностей происходит по Марксу в результате падения цен ниже рыночной стоимости, а не падения нормативно-регулирующей величины самой стоимости? Предоставляем судить читателям! Если т.

Мендельсон вынужден был прибегнуть даже к такой цитате, то это является лучшим доказательством, что наш начетчик в Марксе не мог найти у него более подходящих цитат.

Таким образом, т. Мендельсон потерпел фиаско на том единственном пути, по которому ему оставалось начать отступление,—на пути выдергивания отдельных цитат из Маркса вне связи их смыслом системы Маркса в целом.

Все это дает нам основание считать настоящую нашу заметку заключительным словом над могилой бесславно погибшей потребительской версией общественно-необходимого рабочего времени.

B. Мотылев.

ТРИБУНА.

В чем суть моих возражений?

(Ответ тов. Максимову.)

На мою небольшую заметку („Под Знаменем Марксизма“ № 4—5) по поводу статьи т. А. Максимова „О принципе относительности А. Эйнштейна“ („Под Знаменем Марксизма.“ № 9—10) тов. Максимов разразился в ответ длиннейшими рассуждениями¹⁾.

Доказательная сила ответной статьи т. Максимова обратно пропорциональна ее размеру, ибо две трети (если не больше) ее никакого прямого отношения к сути дела не имеют и представляют общезвестные вещи и только одна треть (если не меньше) посвящена тому, что я писал в своей заметке. Но и эта одна треть есть не что иное как увертка.

Свою заметку („В плена у релятивизма“) я писал не ради полемики.

Журнал „Под Знаменем Марксизма“ издается не только для тех, кто там пишет. У него относительно обширный круг читателей, в который входит и немалое число нашей учащейся молодежи. Эта молодежь находится еще в процессе выработки и оформления марксистского мировоззрения,—и с этим обстоятельством надо сугубо считаться. Оно, это обстоятельство, прежде всего требует строгой четкости, ясности и определенности в постановке, трактовке и формулировке различных вопросов, в том числе, разумеется, и философских. Именно этими соображениями я и руководствовался, когда писал свою заметку, наблюдая, что с точки зрения вышеуказанных требований статья т. Максимова страдает существенными дефектами.

Имел ли я на это, во-первых, право и, во-вторых, основание? Об этом мы и хотим поговорить теперь.

* * *

Имел ли я право?

С точки зрения ученого „естественноиспытателя“, тов. Максимова, я этого права не имел. Прямо у него этого, разумеется, не сказано, но совершенно прозрачный намек на это у него несомненно есть.

Со смелостью и решительностью поистине восхитительной он пишет, что Стуков „обнаруживает большую слабость в естествознании“. Это в одном месте; в другом же мы читаем такие, проникнутые сознанием своей позиции учености и своего превосходства и вместе тем чувством раздраженного презрения, слова: для Стукова „не существует, вообще говоря, никаких вопросов, так как он их не понимает“. Попросту говоря, в глазах т. Максимова я—бестолочь. И

¹⁾ „Теория относительности и матернизм“ (№ 4—5 „Под Знаменем Марксизма.“)

если, уличая меня в невежестве, т. Максимов находит для меня смягчающее вину обстоятельство, а именно, что „жестокая политическая борьба последних лет оторвала российских марксистов от изучения естествознания”—, то у уличающего меня в бестолочи, сумевшего не оторваться от изучения естествознания строгого судьи,—решительно нет этих обстоятельств.

Ясно, что из всех этих и подобных ламентаций т. Максимова по моему адресу может быть только один вывод, а именно: какое-же ты имеешь право критиковать высокомудрых и ученых людей, ежели ты 1) невежда и 2) просто напросто бестолочь, непонимающий („вообще говоря“) человек?

Мы, однако, по поводу такого ученого высокомерия, такой чванливой учености (учванство!) и по поводу такого чересчур смелого притязания на монополию понимать все и вся, можем сказать ниже-следующее.

Наша партия в своей многолетней борьбе на идеологическом фронте неоднократно натыкалась на шпынание ее невежеством со стороны разных ученых людей. Мы тем не менее не смущались и продолжали с успехом разоблачать ученых манларинов. Мы никогда не придерживались того взгляда, что если человек знает уйму ученых вещей, то это обязательно означает, что он и подлинно научно мыслит. Мы частенько издевались над гг. профессорами, ибо их ученость не всегда означала научность. Эта последняя зависит не только и не столько от учености, от количества знаний, а от способа, метода их обработки и усвоения. Нашим методом является марксистский метод, и именно благодаря ему, мы, будучи менее учеными, обладали по многим вопросам далеко меньшим количеством знаний, тем не менее оказывались, как выразился публично недавно т. Троцкий, „умнее“ ученых и образованных людей, не признающих этого метода. Не владеющих или слабо владеющих им. Мы были (и есть) „умнее“ в них, т.е. лучше, правильнее, научнее разбирались (и разбираемся) в различных вопросах.

В наших рядах не было (или почти не было) профессоров по естествознанию—и тем не менее мы умели находить и находили даже у величайших представителей этой науки ошибки, извращения и путаницу.

Возьмите историю. Тут, например, г-н Милюков по сравнению, с т. Максимовым и со мной—прямо кладезь, ходящая ученость, носящая в себе уйму знаний по части исторических фактов. И несмотря на это и т. Максимов и я, и даже наша лякая красная молодая и росль—свердловцы,—дадим десять (а то и больше) очков вперед этому историку, этому профессору насчет научного понимания истории.

Если вы возьмете такую область идеологии, как искусство, где мы менее всего „образованы“,—то и тут мы не терялись и не теряемся, и тут мы все таки „умнее“ патентованных ученых от искусства. И не так еще давно нам удалось одернуть и поставить на свое место одного из таких ученых по части искусства людей...

Когда на XII Съезде Партии наши некоторые тт. хозяйственники пытались было отбояриться от контроля партии, от вмешательства, от более непосредственного руководства „политиков“ хозяйствования на том основании, что они („политики“) плохо различают жизнью в том вопросах, то Съезд дал им на это весьма бирюются в хозяйственных вопросах, то Съезд дал им на это весьма внушительный ответ. И когда наш естествоиспытатель-материалист* кивает на отсутствие права у „слабо“ знакомых с естествознанием „политиков“ его критиковать, то мы говорим: Извините!

Хотя мы и не естествоиспытатели, не так учены, как вы, а право критиковать вас за собой оставляем. Мы будем критиковать вас всякий раз, как только вы будете вместо четкости и ясности вносить двусмыслицу и путаницу.

Я, однако, должен подчеркнуть, что если т. Максимов или кто-либо другой сделают вывод из всего вышесказанного, что я против учености, против того, чтобы учиться, приобретать и расширять знания, то это, разумеется, будет просто демагогией. Необходимо учиться, учиться и еще раз учиться, но столь же необходимо делать это, вооружившись методом Маркса...

Так обстоит дело с нашим „невежеством“ и с ученоостью т. Максимова. Что же касается того, что я „вообще“ ничего не понимаю, что я бестолочь, то это смелое и развязное заявление приведет к числу таких, по поводу которых, из чувства сохранения собственного достоинства, не полемизируют.

* * *

Перейдем теперь к основаниям.

В чем суть дела, в чем заключается с моей точки зрения дефект у т. Максимова?

В том, что в таком важном и основном вопросе, как вопрос о пространстве и времени, у него—неясность, двусмысленность и путаница, с точки зрения научно-последовательной гносеологии,—в формулировках и определениях. Эти неясность и двусмысленность настолько велики, что дают полное основание для вывода, что у т. Максимова утеряна илистерлась та грань, которая отделяет диалектический материализм от релятивизма.

Т. Максимов пытается опровергнуть это утверждение, говоря:

„Поставленный вопрос и можно формулировать так: осталась ли всегда и везде неизменной основная форма пространственного бытия материи?“—и добавляет, что этот вопрос кажется „нелепым“ для Сухова. Он тут же переходит в наступление, призывая мне „коренное заблуждение“ в том, что я будто бы отрицаю различное конкретное выражение формы пространственного существования материи.

Но эта попытка опровергнуть мое утверждение есть увертка, ибо такой формулировки вопроса т. Максимов не давал, может быть он имел это ввиду, может быть он об этом хотел говорить, но у него не вышло.

В своей заметке я несколько раз ставлю вопрос: о чем идет речь у т. Максимова? И на основании сравнения начальных в его статье формулировок с последующими и заключительными, т. е. такими, которые начинаются со слов „итак“, „таким образом“,—прихожу к выводу, что речь у него идет не о различном конкретном выражении пространства и времени, как общей „коренной“ формы бытия материи, а об относительности самой этой формы, как „коренного условия“ существования материи. Иначе говоря, речь у него шла об относительности пространства и времени, как таковых, т. е. что пространство и время есть идеальности, а не реальности, не объективно действительны.

Именно по этой линии я и строил свои возражения т. Максимову, а не по той, о какой он говорит теперь, на какую он пытается сбить меня и читателя и на которой точно также можно сломать себе шею, если не будет точных и недвусмысленных формулировок,—сугубо точных и недвусмысленных.

Тов. Максимов протестует и заявляет, что он вовсе не рассма-

тряивает пространство и время (как таковые), как идеальности, как только голое понятие и что это им „достаточно ясно отмечено“. Вот именно нет! Вот именно у Вас и нет не только четкого и ясного выделения той стороны вопроса, того момента, о котором Вы говорите, теперь в Вашем ответе,—но и нет необходимого, существенно-важного выделения и различия понятия пространства и времени от пространства и времени как таковых, как объективной реальности.

ноги.

Тут у тов. Максимова была двусмысленность, неясность и путаница, что и дало мне основание строить возражения по той,—не только по той,—линии, о которой я говорил выше, возражать, опираясь на цитаты, которые в достаточном количестве приведены мной в моей заметке. Вся эта моя заметка определенно и категорически об этом свидетельствует, а т. Максимов увертывается, хочет свести спор в другую плоскость.

Насколько т. Максимов чуждо сознание строгой необходимости различать по наятия пространства и времени от действительных пространства и времени и насколько он тут стоит на опасном пути,— об этом свидетельствует ниже следующее:

„Самое главное тут то, чтобы знать, чтобы уметь понимать, что восприятие нами через наши органы чувств пространства и времени выработка их понятий,— это одно, а соответствует ли этим нашим понятиям объективная реальность, независимая от нас,—это другое.”

Есть ли в этих словах какая-либо ересь, какая-либо ненаучность, какое-либо «фантастическое» и метафизическое «раздвоение» задачи? По мнению Т. Максимова — да. Прочитав эти слова, он высказался, что это «важно».

комерно и победоносно изрекает:

„Для нас, естественспытателей-материалистов (ох, уж эти „естествоиспытатели-материалисты!“), вырабатывающих представления о объективно существующем мире не было и нет двух задач в том, чтобы, с одной стороны, эти представления вырабатывать, а затем, при случае, посмотреть соответствуют ли они действительности“.

По мнению Т. Максимова все это делается "сразу", ибо он "естественноисследователи-материалисты... меньше всего похожи на поэтов и фантастов".

На эту „уничижающую“ меня тираду я отвечаю: с т. Максимовым случился доподлинный конфуз, ибо вот, что мы читаем у Ленина в его „Материализме и эмпирокритизме“ (Гос. Из. 1920 стр. 186), в том месте, где он разоблачает путаницу А. Богданова:

Одно дело вопрос о том, как именно при помощи различных органов чувств человек воспринимает пространство и как путем данного исторического развития вырабатываются из этих восприятий абстрактные понятия пространства.—совсем другое дело вопрос о том, соответствует ли этим восприятиям и этим понятиям человечества объективная реальность, независимая от человечества. Этого последнего вопроса, хотя он есть единственно философский вопрос, Богданов „не заметил“ под грудой детальных исследований (все она ученость-то! И. С.), касающихся первого вопроса, и потому сумел ясно противопоставить материализм Энгельса путанице Маха.

Т. Максимов выдвинул против меня Лафарга без всяких обвинений и в наказание лишился компании т. Ленина, сел в самодоподлинную калошу: мои слова, на которые он лихо обрушился

есть нечто иное, как сжатая передача того, что говорит т. Ленин в только что приведенной цитате.

Не соглашаясь с тем, что сказано у т. Ленина и у меня,—т. Максимов замазывает, путает именно тот вопрос, который я имел виду в своей заметке и который по мнению т. Ленина, является „единственно философским вопросом“. Это—вредно, опасно, это—ненаучно.

Однако, своей тирадой по поводу моей цитаты т. Максимов делает и другую ошибку.

делает и другую ошибку.

Этот тирадой, смело преподнесенной им от имени вообще естествоиспытателей-материалистов, т. Максимов характеризует необходи́мость выработанные представления и понятия подвергать проверке, проверять опытным, практическим путем, насколько они соответствуют объективной реальности,—как раздвоение задачи, как фантазерство впрочем. У него это делается „сразу“, у него это—одновременности! Нет, т. Максимов, нет „еестествоиспытатель“ вы этакий! Наши понятия, наши теории, наше познание вырастают из опыта и практики, но этим же опытом, этой же практикой проверяются и дополняются! И это—последующий момент. Иначе наше познание не могло бы двигаться вперед, не могло бы все больше и больше приспособляться к объективной реальности, т.-е. не могло бы все глубже и правильнее ее отражать. Все это ясно и все это общезвестно,—и только т. Максимову понадобилось в этом усмотреть „раздвоение“ и фантазерство! Полегче,уважаемый тов. Максимов!

Но, "раздвоенность" т. Максимов усмотрел у меня и по поводу другого обстоятельства, — и я начинаю думать, да не раздвоен-ли уже сам т. Максимов, если ему все мерещится в раздвоенном виде? Говорят, такое несчастье бывает с людьми.

„Он (т.-е. Максимов, тут в авализе Эвклидовой геометрии) рассуждает лишь как человек знающий геометрию, знающий математику. А между тем вопрос о пространстве и времени—один из основных философских вопросов“. Выше же я говорю о том, что этот анализ у Т. Максимова „не носит, так сказать, философского характера“.

Тов. Максимов характеризует эти мои слова опять-таки как "раздвоение задачи" и заявляет: Интересно, с каких это пор. т. Стулов провозгласил существование самодовлеющей философии?!

Поистине, это вопросительно восклицательное „возбуждение“ т. Максимова замечательно.

Когда я говорю, что вопрос о пространстве и времени есть один из основных философских вопросов, когда я указываю на необходимость философского его освещения, то это, видите-ли,—предвзглядение „самодовлеющей философии“.

А когда т. Ленин, разоблачая Богданова в том, что он под группой исследований специальных сторон вопроса о пространстве прошел философскую его сторону (см. подчеркнутое мной место приведенной цитате Ленина), — это тоже будет провозглашением „самодовлеющей философии“?

Так что ли т. Максимов?

Можно ли, однако, вообще говоря, в анализе такой вещи, как Эвклидова геометрия, учинить философский разрез? Несомненно можно. А когда этого требует дело, когда нам это обещают, то и должно. Именно из этого "должно" я и исходил, указывая на отсутствие т. Максимова философского освещения анализа, ибо т. Максимов свою статью обещал изложить в философском освещении вопроса. Т. Максимов протестует против этого, он чувствует, что и тут у него

1) Курсив наш. (И. С.)

слабо, и начинает опять-таки увертываться, заверяя читателя, что он исследовал вопрос помимо всякого "философского флага". Мягко выражаясь, это не так, т. Максимов.

Ибо:

1) Кто говорил, что "мы не будем касаться специальной, физической стороны принципа относительности и остановимся лишь на общих исходных позициях Эйнштейна"?

2) Кто писал, что "мы подойдем к принципу относительности с общественной точки зрения, с точки зрения того, кому и как он служит в ожесточенной классовой борьбе"?

3) Кто утверждал, что польза работ ученых "со стороны специально-научной зачастую стоит в противоречии с широким общественным значением их работ, поскольку это значение выражается в поддержке того или иного мировоззрения"?

4) Кто, наконец, заявлял, что "тот факт, что принцип относительности особенно хорошо идет на пользу неокантанцам, обслуживающим философские потребности социал-соглашателей шедевровского образца, лишний раз подчеркивает потребность в полной отчетливости" (т.е. всесторонне. И. С.) выяснить свою позицию по этому вопросу"?

Можно было бы привести еще несколько мест из вступительной части ст. т. Максимова,—но и приведенных достаточно для того, чтобы доказать, что т. Максимов обещал к вопросу подойти с философской точки зрения, и что он неправ, отрицая это в своем ответе¹⁾.

На этом я кончу.

Ин. Стуков.

К вопросу о революционной тактике и «просвещательстве» Плеханова.

В своей рецензии на мою брошюру о Плеханове, выпущенную издательством "Красная Ноябрь", т. В. Р. в № 2—3 "Под Знаменем Марксизма" поднял два принципиальных вопроса, которые заставляют обсуждения независимо от достоинств или недостатков самой брошюры (о них предоставлю судить читателю).

Первый вопрос касается роли Плеханова в области социал-демократической тактики, в которой, по общему мнению, Плеханов был менее силен, чем в теории, часто колебался, меняя позицию и т. п. По этому поводу т. В. Р. пишет: "Установилось совершенно непонятное шаблонное деление на Плеханова — тактика и Плеханов теоретик, при чем по этому шаблонному взгляду Плеханов теоретик совсем хороший, а Плеханов-тактик совсем плох. Этую версию поддерживает в своей книжке т. Горев, и с нашей точки зрения совершенно напрасно. Не говоря уже о том, что между тактикой и теорией марксизма принципиальной разницы нет — такое деление страдает и фактически: разве Плеханов был плохой тактик, когда написал свою брошюру "Социализм и патриотизм"? а, ведь, это была в разгар его меньшевизма. И разве до 1903 г. его тактика не была глубоко революционной?" (курсив везде принадлежит автору рецензии Б. Г.)

¹⁾ Суть моих возражений по вопросу о движении заключается в том же, в чем и по вопросу о пространстве и времени. Это прямо явствует из того места моей заметки, где я говорю о движении земли вокруг солнца. Поэтому я счел назначением специально останавливаться в ответе Максимову на этом вопросе.—И. С.

Оговариваю. Весь опыт II Интернационала и международного меньшевизма с Каутским во главе показал, что одно дело писать о тактике будущей революции и совсем другое дело проводить эту тактику во время самой революции. В частности, к самому Плеханову особенно применимо известное изречение Маркса, что каждая революция совершается дважды: в первый раз — в головах, а затем — на деле. Плеханов был превосходный тактик именно до тех пор, пока совершилась "революция в головах", пока шла борьба за торжество революционной марксистской теории. Но как только начиналась "революция на деле", когда надо было действовать, давать боевые лозунги непосредственно руководить массовой революционной борьбой, Плеханов колебался и нередко делал ложные шаги. В этом смысле указанная самим т. В. Р. хронологическая грань — 1903 г. отнюдь не является случайностью. Именно в эту эпоху начинается в России полоса непосредственных революционных действий, и российская социал-демократия из организации для пропаганды все более становится организацией борьбы во время которой нужно не только рассуждать, но и действовать, и часто не без риска. И вот Плеханова, эмигранта, в течение многих лет оторванного от России и привыкшего больше бороться "оружием критики", чем "критикой оружием", оставляло нередко революционное чутье и якобинские симпатии, когда дело доходило именно до "критики оружием"...

То же случилось с ним и в отношении к войне. Он высказывал правильные тактические взгляды, пока война оставалась лишь теоретической возможностью, и, подобно большинству марксистов II Интернационала, изменил этим взглядам, когда война стала реальным фактом, когда надо было действовать и брать на себя огромную моральную и политическую ответственность.

Второй вопрос, поднятый т.м. В. Р., это — о "просветительстве" Плеханова. В своей брошюре я высказал мысль, что Плеханов явился достойным членом и ярким завершителем той блестящей плеяды просветителей¹⁾, которая начинается с Белинского и Чернышевского и кончается Михайловским, при чем от всех своих предшественников Плеханов резко отличался тем, что был просветителем-марксистом. Т. В. Р. считает такую характеристику "самым большим оскорблением для Плеханова — научного социалиста" и приводит при этом мнение Плеханова о просветителях, как о людях метафизического образа мышления.

Но, прежде всего, для меня в популярной брошюре совсем не обязательно было придерживаться того у словно-исторического значения слова "просветитель", какое имел в виду Плеханов. Я употребил слово "просветитель" в смысле "пропагандист". И Плеханов, этот неустанный проповедник революционного марксизма, наиболее "просвещавшей" теории нашего времени, был, конечно, "просветителем" в лучшем смысле этого слова.

Но мало того. Плеханов не чужд был "просветительства" и в том специфическом значении этого слова, которое "видимому, однажды и приемлемо для т. В. Р. Ибо главной особенностью исторического "просветительства" был, конечно, рационализм; а Плеханов, этот превосходный знаток и популяризатор dialectического метода, сам в своих рассуждениях нередко оставался рационалистом и даже сторонником формулы — "да-да, нет-нет". Это сказалось и в двух важнейших ошибках его жизни: в его отношениях к русской революции и к войне.

В русской революции он не допускал возможности выйти за буржуазные рамки; а в войне видел лишь борьбу двух вачал: антантской "демократии" с германским "деспотизмом" и "империализмом". В обоих случаях он не видел внутренней диалектики, внутренней логики противоречий...

Б. Горев.

Несколько замечаний в ответ тов. Б. Гореву.

Возражая мне, по поводу моих двух замечаний, сделанных в библиографической заметке на его брошюру, тов. Горев пишет:

"Плеханов был превосходный тактик именно до тех пор, пока совершалась "революция в головах", пока шла борьба за торжество революционной марксистской теории. Но как только начиналась "революция на деле", когда надо было действовать, давать боевые лозунги, непосредственно руководить массовой революционной борьбой, Плеханов колебался и нередко делал ложные шаги".

Как видит читатель утверждение относительно того, будто Плеханов был плохой тактик, тов. Горевым значительно ограничивается. Но и в таком виде положение защищаемое им, по моему убеждению, не верно. Тут смешаны вместе два совершенно разных момента, отчего вопрос ни в какой мере не делается более ясным. Теоретическая борьба сама по себе имеет свою собственную тактику, но ее нельзя выделять из общей цепи теории и потому, когда говорят о тактике, то разумеется, имеют в виду самую настоящую тактику классовой войны.

В последней надлежит различать две стороны: принципы этой тактики и непосредственное применение ее на практике, в процессе классовой борьбы.

Я утверждаю, что наши тактические принципы, те самые, которые легли в основу построения тактики В. И. Ленина, вырабатывались не без легких ошибок и недоработок, а иные всецело прямо и непосредственно провозглашались им.

Он на практике всегда отклонялся от правильного применения их. Указанная самим т. В. Р. хронологическая грань 1903 г. отнюдь не является случайностью. Именно в эту эпоху начинается в России полоса непосредственных революционных действий, и российская социал-демократия из организации для пропаганды все более становится организацией борьбы, во время которой нужно не только рассуждать, но и действовать, и часто не без риска (— В. Р.). И вот Плеханова, эмигранта, в течение многих лет оторванного от России и привыкшего больше бороться "оружием критики", чем "критикой оружием", оставляло не только революционное чутье и якобинские симпатии, когда доходило именно до "критики оружием".

Совершенно правильно. Но попробуйте представить себе ясно талантливейшего теоретика военного дела, выработавшего лучшие принципы военной тактики, но на практике ни разу (именно ни разу) не руководившего ни одной баталией.

Положение Плеханова было аналогично. Ошибка такого огульного утверждения (Плеханов плохой тактик) заключается в том, что он ни в какой мере не передает всей правды, а лишь подносит кусочек ее за целое.

Но ограничимся пока этим. Вопрос чрезвычайно интересный и сложный; в двух словах его не исчерпашешь, о нем нужно говорить подробно, его нужно не только понять, но и объяснить — пока мы это отложим.

В вопросе о просветительстве, я полагаю, т. В. Румын совершенно прав, прибавить к его возражениям тов. Гореву что либо считаю не нужным.

Б. Р.

СООБЩЕНИЯ И ЗАМЕТКИ

Институт К. Маркса и Фр. Энгельса выпускает на днях два тома сочинений Маркса и Энгельса.

Том первый. К. Маркс. — Статьи и письма 1837—1844 г.г. Под редакцией и с примечаниями Д. Рязанова.

О ГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие редактора.

I.

- 1) Различие между натурфилософией Демокрита и Эпикура.
- 2) Заметки о новейшей прусской цензурной инструкции.

II.

Статьи из "Рейнской Газеты":

- 3) Дебаты шестого рейнского ландтага.

Статья первая (Дебаты о свободе печати и об опубликовании протоколов заседаний земских чинов).

- 4) Переходящая в № 179 "Рейнской Газеты".

- 5) Фалософский манифест исторической школы права.

- 6) Коммунизм и "Всеобщая Аугсбургская Газета".

- 7) Протоколы шестого рейнского ландтага:

Третья статья (Дебаты по поводу закона против кражи дров).

- 8) Полемическая тактика "Аugsбургской газеты".

- 9) О сословных комиссиях в Пруссии.

10) Проект закона о разводе.

11) По поводу запрещения "Лейпцигской Всеобщей Газеты".

12) "Кельнская" газета о запрещении "Лейпцигской Всеобщей Газеты".

13) Благонадежная и неблагонадежная пресса.

14) Ответ на нападение одной "умеренной" газеты.

15) Ответ на донос "соседней" газеты.

16) Донос "Кельнской" и полемика "Рейнско-Мозельской газеты".

17) Против "Рейнско-Мозельской газеты".

18) С берегов Мозеля. Оправдание мозельского корреспондента.

III.

Статьи из "Немецкой Летописи", "Немецко-французской Летописи" и "Запада".

- 19) Еще несколько слов о брошюре д-ра О. Группе.

- 20) Из переписки 1843 года.

- 21) К критике гегелевской философии права.

- 22) К еврейскому вопросу.

23) Критические примечания к статье "Король прусский и социальная реформа".

IV. Приложения.

- 24) Письмо Маркса к отцу.
- 25) Письмо Ренара к обер-президенту фон-Шайеру.
- 26) Замечание Маркса на постановление трех министров цензуры.
- 27) Письмо Маркса к Д. Оппенгейму.
- 28) Письма Маркса к Руе.
- 29) Письмо Маркса к Фейербаху.
- 30) "Рейнско-Мозельская изета" в роли великого инквизитора.

V.

Примечания редактора.

Том второй. Фр. Энгельс.—Статьи и письма 1838—1844 гг. Под редакцией и с примечаниями Д. Рязанова.

- 1) Письма из Вуппертала.
- 2) Немецкие народные книги.
- 3) Карл Бек.
- 4) Петроградные знамения времени.
- 5) Платен.
- 6) Ревюи для "Немецкой дворянской газеты".
- 7) Иоэль Якоби.
- 8) Ландшафты.
- 9) Родина Зигфрида.
- 10) Эраст Мориц Арндт.
- 11) Воспоминания Иммермана.
- 12) Шеллинг о Гегеле.
- 13) Шеллинг и откровение.
- 14) Шеллинг философ во Христе.
- 15) Северный и южно-германский либерализм.
- 16) Рейнские празднества.
- 17) Дневник вольнослушателя.
- 18) Комментарии и заметки.
- 19) Александр Юнг и молодая Германия.
- 20) Фридрих Вильгельм IV—Король Прусский.
- 21) Письмо из Англии в Рейнскую газету.
- 22) Письмо из Лондона в газету "Швейцарский республиканец".
- 23) Прогресс движения за социальную реформу на континенте.
- 24) Германия и Швейцария.
- 25) Континентальные дела.
- 26) Тайме о немецком коммунизме.
- 27) Очерки критики политической экономии.
- 28) Положение Атчлии.—о Т. Карлейле.
- 29) Положение Англии.—XVIII век.
- 30) Английская конституция.
- Приложения.
- 31) Письма Энгельса к братьям, Ф. и В. Греберам.
- 32) Торжество веры. Христианская героическая поэма.
- 33) К критике прусских законов о печати.

Примечания редактора ¹⁾.

¹⁾ Набравшие курсивом статьи включены в собрания сочинений М. и Э. впервые.

БИБЛИОГРАФИЯ

К библиографии Г. В. Плеханова. В. Ваганян. Опыт библиографии Г. В. Плеханова, с пред. Д. Рязанова. Институт Маркса-Энгельса Госиздат М.—СПБ. 23 г. 118 стр.

Несколько предварительных замечаний. Совершенно прав т. Ваганян, выбрав хронологический порядок и также прав он в том, что начал после первого издания указывать последующие переиздания данного произведения, но он до конца не выдержал этот принцип и не везде его проводит. Думается, что надо провести его последовательно и вот почему: для большинства читателей первоиздания, особенно нелегального тиражения, совершенно недоступны, а для исторического изучения развития взглядов Плеханова крайне важен хронологический порядок их изучения. Кроме этого следует в конце каждого года под старым показательным номером указывать переиздания, что поможет распространение взглядов Плеханова в разное время. Затем следовало бы в конце книги дать алфавитный указатель всех работ Плеханова, что помогло бы нахождению ее в том случае, если читателю известна работа, но неизвестен год издания. Думается, что все это можно будет привести в систему в следующем изданию.

Теперь переходим к указанию пропусков.

Приложение к Дикштейну "Кто чем живет?" (54) было переиздано в 1898 г. Союзом русских социал-демократов". Женева, Раб. б-ка, вын. 2, стр. 35—39, затем перепечатано в России в изд. Алексеевой. Од. 1905 г., стр. 33—36, с указанием на авторство только в тексте, но не на обложке. Без указания автора вовсе, приложение дано в изд. Парамонова "Донская речь", Ростов н/Д. 1905 г. № 133, стр. 27—31, при чем не указан и автор Дикштейн. В 1918 г. изд. ВЦИКа дано также без указания авторства Плеханова, стр. 29—32, при чем неверно указаны инициалы Дикштейна, а вместо С.

Предисловие к "Речи о свободе торговли" (55) переиздано во Всеобщей Б-ке Львовича СПБ. 1906 г., стр. 3—11, затем в 1919 г. переиздано изд. НСР и КД, стр. 3—12.

Примечания к брошюре Геда-Лафарга "Чего хотят с-д?" (61) переиздавались в России в следующих изданиях. Наиболее полно в изд. "Буревестник". Од. 1906 г., при чем дано предисловие, очевидно написанное в 1905 г., т. к. в нем указана роль Геда на Амстердамском конгрессе, это предисловие вовсе не указано в указателе, оно занимает 6 страниц. Затем с предисловием к 1-му изд. примечания даны в изд. Мягкова "Колокол" 1-я б-ка № 34. М. 1906 г. и наиболее неполно в изд. "Социал-демократ". М. без указания года.

Предисловие к речи П. Алексеева (79) было переиздано в 1906 г. "Новым Миром" под заглавием "Две речи" СПБ. 1906 г. стр. 3—6 и в 1918 г. НСР и Кр. Д., стр. 3—5.

Вовсе не указано переиздание "О задачах социалистов в борьбе с голодом в России" (114) приложение к "Дневнику", № 5 изд. Пролетариат М. Малых СПБ. 1906 г.

„О социальной демократии в России“ (№ 116) не указано, что перевод дан впервые в изд. Туна „Лиги русской рев. с.-д.“ Жен. 1903 г., стр. 251—275 и впервые в России переиздан в изд. „Б-ки для всех“ Рутенберг. СПб. без ук. года, стр. 363—390.

Предисловие к Комманифесту (№ 161) переиздано в России кроме „Буревестника“ еще изд. Алексеевой. Од. 1905 г., стр. 3—81 (неполно), при чем самый Манифест из-за цензуры назван „Буржуазия, пролетариат и коммунизм“.

„Предисловие“ к русскому изд. Туна, вышло в изд. „Лиги русской рев. с.-д.“ Женева 1903 и занимает VII—XVII стр. и было переиздано Рутенберг. „Б-ка для всех“, стр. 3—72 и затем три раза Петербургским Союзом (№ 212).

„Предисловие“ к Энгельсовскому Крестьянскому вопросу во Франции и в Германии, изд. Р.С.Д.Р.П. Женева и занимает 3—19 стр. (№ 249).

Затем не указано, что дневник с.-д. № 1 и 2 были сперва изд. за границей, а потом переизданы в России.

„Предисловие“ к письму Маркса о профсоюзах (№ 438) переиздано „Единством“. СПб. 1917 г., стр. 1—8.

„Две линии“ 512 были напечатаны в „Русских Ведомостях“ и затем изданы в 1917 г. „Огнями“ в отдельном изд. и вошли в сб. „Вопросы войны и социализма“ изд. „Огни“ 1917 г., стр. 1—9. (№ 512).

„Долг социалиста“ (511) вошло в сб. „Интернационализм и защита отечества“ изд. Попова-Ясного СПб. 1916, стр. 3—14 и затем переизданного „Единством“ в 1917 г., стр. 3—8.

„Социалисты и голосование военных кредитов“ (514) вместе с сопроводительным письмом к Бурьянину пошло в сб. „Вопросы войны и социализма“, стр. 12—27.

„Интернационалисты, да только с другой стороны“ (515) перепечатано в сб. „Вопросы войны и социализма“, стр. 45—60 стр.

„Мой дружеский совет ред. „Текстильщик““ (517) вошло в „Вопросы войны и социализма“, стр. 28—44 стр.

„Англо-ирландская драма“ (520) вошло в „Вопросы войны и соц.“, 76—79 стр.

„Где же противоречие?“ (522) вошло в сб. „Интернационализм и защита отечества“ 1916 СПб. Ясный-Попов, стр. 15—31 и „Единство“ СПб. 1917 г., стр. 8—16 и в сб. „Плеханов в своб. Р.“, 22—24 стр.

„Австрийские с.-д. о международном братстве народов“ (524) сб. „Вопросы войны и социализма“, стр. 61—70.

„Наша позиция“ (526) сб. „Вопросы войны и соц.“, стр. 71—75.

„Столы Бельгии“ (527) сб. „Вопросы войны“, стр. 80—91.

„Оборона страны, реакция и интересы труда“ (528) Р.Вед. 1916 г., 16 февраля № 37 (приведено с „некоторыми сокращениями“), сб. „Вопросы войны и соц.“, стр. 92—96.

„Письмо“ в ред. „Призыв“ (529) по поводу приветствия П. с сорокалетием политической деятельности—сб. „Плеханов в свободной России“, стр. 15.

В начавшейся в конце года выходить газете Протопопова „Русская Воля“ была помещена статья Плеханова, что вызвало много толков—(об этом в указателе на стр. 87 есть ссылка на ст. в „Начале“ № 49).

При встрече Плеханова на Финляндском вокзале он произнес несколько речей, которые приведены в сб. „Плеханов в своб. России“, стр. 5.

„Задачи русского пролетариата“ (532) перепечатано под заглавием „Задачи русского рабочего класса“ в сб. „Плеханов в своб. Р.“, стр. 16—18 и под заглавием „Единение в борьбе за свободу“ в сб. „Нужна ли нам война?“ М. 1917 г., стр. 8—12.

„Речь 2 апреля на совещании делегатов СР и СД“ —533—помещена в „Плеханов в своб. России“, стр. 6—11.

„Война народов и научный социализм“ (534) сб. „Плеханов в своб. России“, стр. 18—21.

„Реакционные прописки“ (535) сб. „Плеханов в своб. Р.“, стр. 24—25, „К русским учителям“—председателю всероссийского съезда учителей (540) сб. „Плеханов в своб. России“, 21—22 стр.

„Всемирный праздник наемного труда“ (541 и 543) перепечатано в сб. „60 интернационале“, изд. Единство СПб. 1917 г., стр. 3—8.

„Наша тактика“ (545) переиздана в сб. Единства „Программа, устав, резолюция и наша тактика“, стр. 14—16.

„Война и мир“ (551) переиздано в 1917 г., в СПб. М. Малых, 32 стр. „Единством“ в Москве, 30 стр.

„А все-таки—движется“ (656) приведено в № 3 Единства, посвященном памяти Плеханова.

В указании инициалов т. Н. И. Иорданского в статьях под этим № имеется путаница—инициалы даны Н. И. Иорданского—известного деятеля по народному образованию, бывшего одновременно членом коллегии Наркомпроса.

Кроме этого вот еще какие возражения: на стр. 59—указано изд. 1907 г. СПб. Брошюры „Где же правая сторона, где же ортодоксия“, это издание нам не попадалось—мы знаем статью—313, переизданную в 1917 г. „Единством“ в СПб. 15 стр., при чем в подзаголовке указано (из сб. „Письма о тактике и бес tactности“ 1906 г.), затем странным нам кажется название „0 восpuske Гос. Думы“, брош. СПб. 1906 г., при чем в хронологическом указателе нет ничего на это похожего. Затем следовало бы указать, что в № 7 Дневника (317) был сперва издан в Женеве тип. партии 18 стр. „К вопросу о развитии монистического взгляда на историю“ (312) дано третье изд., причем не отлипшееся от 2-го, которое почему-то не указано, а между тем оно явилось первым изданием, ставшим доступным самым широким массам (СПб. 1905 г., 111—287 стр.), при чем имеется предисловие к настоящему изд., стр. 1—2, не оговоренное в указателе в втором приложении дана статья „Несколько слов нашим критикам“—126. При указании под тем же № 312—IV изд. не указано, что третьим приложением явилась ст. „Нечто об истории“ о Лакомбе (135).

Теперь несколько указаний относительно литературы о Плеханове. Прежде всего на будущее время следует строго выдержать алфавитный порядок авторов, а то они напечатаны не по порядку, откуда могут произойти недоразумения.

Прежде всего относительно указаний литературы в тексте на стр. 13 неверно дано название ст. Орловского-Воровского „Коммунистический Манифест и его судьба в России“, Рязанов „Группа Освобождение Труда“ напечатано сперва в „С.-д. календаре на 1902 г.“ изд. группы „Борьба“. Женева, стр. 117—132 и затем переиздан в России изд. „Новый Мир“ СПб. 1906 г., 23 стр., на обложке указано 2-е изд. под указанным на стр. 16 заглавием статья выходить с 1918 г. в изд. ПСР и КД., много переизданний.

В отделе общих статей о Плеханове мы находим следующие пропуски и недосмотры:

→ Авраамов, А. не указано заглавие „Историческая заслуга Г.В.П.“
Алексеев, А. не указано заглавие „Великий грех русской интелигенции“.
Александровский, Г. не указано заглавие „Христос и Варрава“.
Базаров „Пионеры марксизма“ указаны на стр. 16, но в общий указатель почему-то не вошли.

Батуринский, пропуск „Плеханов и рабочая масса“.
Валентинов, Н. Последний западник (памяти ГВП) газета „Власть народа“ или какая-нибудь из ее заместительниц (в моем распоряжении была только вырезка без указания № и точного названия).
Владимиров, пропуск загл. „Снова вместе с Плехановым“.

современному читателю, в особенности рабочему интеллигенту и учащемуся, пользование этим замечательным трудом (речь идет о „Мон. взгляд.“) Это обстоятельство обусловлено формой работы, являющейся памфлетом, насквозь пропитанным страстью полемикой. Опыт показал, что эта форма мешает усвоению современным читателем того научного материала, который хранит в себе гениальный памфлет Ильханова. Мне пришлось наблюдать, как десятки студентов, набрасываясь на книгу Ильханова, вскоре оставили ее, заявляя, что из-за деревьев им не видать лесу; в лучшем случае, прочитав ее до конца, они извлекали минимум научного материала. Это большое недоразумение. Я лично в университетах не имел случая проверить насколько хорошо усваиваются полемические произведения и охотно допускаю, что С. Я. Вольфсон прав по отношению к университетской молодежи.

Но по отношению к рабочей интеллигенции он несомненно жестоко ошибается. Мой опыт со слушателями рабфаков и спартанскими марксистскими кружками показал мне, как полемическая форма при прохожденииialectического марксизма является ничем незаменимой формой, позволяющей до тонкости усвоивать предмет.

Я имел случай наблюдать действие двух классических образцов жесткой полемики рефирируемой книги и Энгельсова „Анти-Дюринга“ на относительно свежую аудиторию.

Не то чтобы „из-за деревьев“ слушателям „не видать было бы леса“ такого впечатления я не заметил, заметно было другое: между автором и читателем не устанавливалось живой связи, слушатели не вовлекались в диспут, их не разжигал огонь полемики.

Очень скоро, при ближайшем рассмотрении оказалось, что происходит это исключительно оттого, что читатель плохо знал эпоху.

Один из контрагентов спора в обоих случаях ему был совершенно неизвестен, он не знал в какой атмосфере шла дискуссия.

Комментарии преподавателя сводились не к тому, чтобы обесцвечивать эти лучшие творения международной социалистической мысли, а наоборот в том, чтобы, принимая за ненарушенное эти два произведения, ввести слушателя в круг интересов эпохи, познакомить с противниками Энгельса и Ильханова, дать приблизительное представление о наилучших вопросах той эпохи.

Опыт такого изучения полемических трудов не может не удастся. Я был много раз свидетелем чрезвычайно удачного исхода опыта: слушатели втягивались в спор, развивали собственную точку зрения на спорные вопросы, на все лады повторялись аргументы из книг, в частности из „изучаемых полемических“ трудов.

Именно потому, что я был неоднократно свидетелем таких удачных прохождений марксизма по полемическим трудам, я совершенно не могу одобрять то, что предлагает в своем издании т. С. Вольфсон: „Считая необходимым преодолеть это серьезное препятствие, ставшее в пути усвоения современным читателем этого классического произведения марксистской литературы, я пытался отделить в книге научный материал от полемических места и уже в таком виде предлагал ее студентам“. — С этой целью он напечатал книгу двумя шрифтами крупным и мелким: „Читатель, впервые приступающий к чтению произведения, может ограничиться лишь крупным шрифтом. Этого будет достаточно для того, чтобы он усвоил тот научный материал, который таится в работе Ильханова, и который обогатит его основными знаниями в области исторического марксизма. Читатель же, который желает постичь историческую ценность выступлений Ильханова, который желает изучить это мастерское выступление таким, каким оно вышло из-под пера автора, будет читать книгу целиком“.

Пусть не гневается тов. Вольфсон, но вышеприведенное—результат недоразумения. „Научный материал“ рефирируемого труда в положительной

форме не раз изложен Ильхановым („Очерки по истории материализма“, „Огнестъ Тьери“, „Утопический социализм“ и т. д.), постичь же историческую ценность выступления Ильханова вряд ли читатель которого имеет в виду. С. Вольфсон сможет, даже несколько раз перечитав „Мон. взгляд“, ибо, ведь, читатель Вольфсона не знает 90-ые годы: он не представляет себе, как это можно было спорить по вопросу о том, быть или не быть капитализму, как можно было сомневаться в роли рабочего класса в будущей революции, как можно было выдвигать против марксизма столь очевидно слабые возражения; именно поэтому он и затрудняется при чтении „Мон. взгляд“, что в нем Ильханов, по его мнению, „сражается с ветряными мельницами“, как говорили мне не раз пролетарские читатели.

А он, вместо того, чтобы создать для читателя аппарат, облегчающий ему понимание эпохи, обстановки, лишь затрудняет ему дело, преподнося ему отрывки из знаменитого произведения, которые никогда не дадут представления о целом и которые всегда дают упрощенное представление о предмете. В самом предисловии С. Вольфсон своими словами передает содержание „Мон. взгляд“. Это, вероятно, сделано им, чтобы показать всю убийственную разницу между „полемическим“ „Мон. взгляд“ и академическим его изложением. А разница такая, что я был поражен: как это тов. Вольфсон не догадался воздержаться от такого чрезмерно близкого соседства с таким опасным для всякого профессора человеком, как Ильханов: разница примерно такая, как скажем, между прожектором и свечкой. Но это мимоходом, дело литературного вкуса и такта не может стать предметом дискуссии.

С самим текстом он поступил чрезвычайно остроумно (по своему, конечно). Он выпустил (т.-е. набрал мелким шрифтом) следующее не малое количество страниц: 45—49, 52—59, 62—65, 75—80, 83—91, 106—109, 165—167, 209—213, 215—219, и наконец с 225 страницы до конца, т.-е. до 302 стр.

Критерием т. Вольфсона избран очевидно только положение: разгрузить книгу от русских народников, субъективистов и оставить лишь его экскурсы в область философии, социологии и генезиса Марксовых идей.

Но, ведь, школьникам известно, что свой труд Ильханов написал против субъективистов и народников, что, следовательно, все свои экскурсы он делает лишь постольку там, где и поскольку этого требует дискуссия, что, следовательно, если выбросить ту главную цель—мишень, во что целился все время Ильханов, то получатся отдельные, более или менее удачные, более или менее ценные справки, но единой системы и целой книги никак получиться не может.

Оно так и случилось, конечно. Тов. Вольфсон не пытался, вероятно, поставить себя на место того студента, который последует совету его предисловия, а я попыталась это сделать и получилась пренеприятнейшая для Г. В. Ильханова—в переделке С. Я. Вольфсона—вещь.

Разбирает социалистов-утопистов и свой разбор резюмирует словами: „Наши будто бы оригинальные „субъективные“ социологи целиком стоят на точке зрения французского утописта двадцатых годов“¹⁾. Откуда взялись эти наши, будто бы оригинальные субъективные социологи, почему они оказались вдруг ни с того ни с сего на точке зрения французских утопистов—не понятно: оглядываюсь,—оказывается С. Я. Вольфсон из живого текста вырвал целых 9 страниц, которые мне пришлось перечитывать, чтобы понять ввод в Пильханова.

А вывод этот один из самых важных выводов и был одним из самых сильных аргументов в руках Ильханова, чего не счел нужным указать в своем предисловии своим молодым читателям т. Вольфсон. Именно в до-

¹⁾ „Мон. взгляд“ стр. 62.

казательстве кровного родства наших субъективных социологов с утопистами—одна из очень больших заслуг „Монистического взгляда“.

С. Вольфсон считает, что излишняя роскошь для студентов услышать мнение Плеханова о триаде, если читатель последуя советам Вольфсона выкинет рассуждения Плеханова о триаде, то получится вот что: „А где знаменитая триада, спрашивает читатель, та триада, в которой заключается, как известно, вся суть гегелевой диалектики“¹⁾. „Нам очень жаль, что триада отвлекает нас от нашего изложения, но, заговорил о ней, надо кончить. Посмотрим же, что это за итица“. Неправда ли какая то невязка. Невязка есть и она происходит оттого, что С. Вольфсон не хочет, что бы молодежь прочла ту страницу „Мон. взгл.“, где Плеханов обнаруживает такое непростительное пренебрежение к триаде: „Извините, читатель, что мы не говорили о триаде по той простой причине, что она вовсе не играет у Гегеля той роли, которую ей приписывают люди, не имеющие никакого понятия о философии этого мыслителя, изучавшие ее, например, по „учебнику уголовного права“ г. Спасовича и т. д.

Это видите ли полемика, а она заслоняет „научный материал“ от не-привычных взглядов молодых слушателей Вольфсона. Он очень упорно бледит святые права традиции—еще большим рвением—интересы тех ленивых студентов, которые продолжают по старому смотреть на учение, как на средство добывания диплома и которые требуют себе книгу по возможности по корочке.

С 75-ой страницы и переходя на 80-ую и начинаю читать: „Выше мы оставили „пока“ без рассмотрения вопрос о том, точно ли всякое явление превращается, как это думали немецкие идеалисты-диалектики, в свою собственную противоположность. Теперь, надеемся, читатель согласится с нами, что собственно этот вопрос можно и совсем не рассматривать. Когда вы применяете диалектический метод к изучению явлений, нам необходимо помнить, что формы вечно меняются вследствие „высшего развития их содержания“—хороша надежда, когда Вольфсон выпустил все пять страниц доказательства того положения, что „триада у Гегеля вовсе не играет той роли“... Он советует выбрать страницы 83—91, где Плеханов на Энгельсовом примере с зерном овса выражая Михайловскому превосходно иллюстрирует диалектику. Тут же, конечно, уделяется и его блестящие замечания о Руссо и т. д.

Совершенно непонятно, почему он счел нужным привести три приведения, чтение которых он считает необязательным.

При белгом просмотре читатель увидит, что С. Вольфсону нужно не Плеханову, а „научный материал“ по рубрикам: I) Французский материализм XVIII века; II) Французские историки времен реставрации; III) Социалисты-утописты; IV) Идеалистическая немецкая философия; V) Современный материализм.—Читатель, надеюсь, согласится со мной, что по всем этим рубрикам у Плеханова имеются статьи не полемические (я выше о них говорил) и что было бы значительно проще их собрать в сборник, а не портить классический труд Плеханова, всю соль которого Вольфсон счел возможным выделить.

Нужно ли еще множить примеры, пускаться в долгие рассуждения, чтобы доказать, как мало тов. С. Вольфсону справился с поставленной перед собой задачей? Вина тут, разумеется, не Вольфсона: тут вина преувеличка, которая так заражены наши педагоги. Марксизм, как и всякое учение, которое имеет будущее, не может быть катехизисом. Всякий, кто хочет его изучить, должен взять его таким, каким он выходит из яростной борьбы за свое будущее. Марксизм можно изучать только по его полемическим памятникам, да и имеются ли в марксистской литературе ве полемические произведения? Классическая литература вся полемическая, и что получится, если будут таким образом приспособливать их к нуждам текущего академического дня?

¹⁾ „Мон. взгляд.“—стр. 74.

О примечаниях С. Вольфсона воздержусь высказать суждение: хорошо сказать ничего, плохого—не стоит.

Все издание чрезвычайно неудачно. Разумеется это не касается технической стороны издания: по минским условиям Белтрестпечать сделала все от нее зависящее, чтобы поднести читателю книгу в удобочитаемом виде.

В. Ваганян.

Дополнение к опыту библиографии Г. В. Плеханова.

Само собою разумеется, на мой „Опыт“ нельзя смотреть как на полный список всех изданий тех или иных произведений Г. В. Плеханова; в нем несомненно пропуски, как мы уже оговорили в предисловии, и лишь в результате более или менее длительного собирания можно будет составить полную библиографию Плеханова. Я сама это сделаю, если бы мне в моем „Опыте“ удалось собрать и зарегистрировать все наиболее ценное из его статей и заметок.

Я не думаю, чтобы в моем „Опыте“ были пропущены какие-либо значительные статьи, но, как ниже увидит читатель из моего дополнения, так и из рецензии тов. С. Кривцова, несколько мелких вещей были пропущены по разным от меня независящим причинам.

26. IV. 1878 г. Прокламация по поводу оправдания Веры Засулич.—Указание Аптекмана. „Земля и Воля“ Русск. Истор. Библ. № 19, стр. 182.

9a. Записка Воронежскому Съезду „Земли и Воли“.

9b. Заявление о выходе из общества „Земля и Воля“.

(„Пишущий эти строки не только устно повторял все эти доводы, но изложил их в особой записке, посланной им съезду вместе с письменным заявлением о своем выходе из общества. Записка должна была служить объяснением выхода. Она была немедленно прочитана съездом, но, разумеется, она не поколебала твердо определившихся еще в Липецке намерений „дезорганизаторов“.

Товарищи передавали мне, что когда она была прочитана, А. Д. Михайлов спрятал ее со словами: „Надо сохранить в архиве“. Архивы этого рода у меня весьма недоговорчены; копии я не снял, да по своему тогдашнему „нелегальному“ положению не мог допустить и мысли о копии („неконспиративно“), а дорого я дал бы теперь, чтобы иметь ее в своем распоряжении).

49a. 1883 г., конец. Социализм и антисемитическое движение.

(„Первой брошюрай, которую издала возникшая в 1883 г. группа „Освобождение Труда“, была, как известно, брошюра: „Социализм и политическая борьба“. Вслед за нею предполагалось выпустить брошюру: „Социализм и антисемитическое движение“. Об этом было даже объявлено, и я написал значительную часть брошюры. Эта часть была набрана, но потом я остановился, так как мне сделалось нестерпимо стыдно доказывать заблуждения истин. Признаюсь, я не думал тогда, что погромы станут у нас периодическими. В противном случае и, конечно, не постыдился бы заблуждений истин и опубликовал бы свою брошюру“. — Г. Плеханов „Неудачная история партии „Народной Воли“.“ — „Совр. Мир“ № 5 за 1912 г., стр. 173).

К № 108. Русский рабочий в революционном движении—перев. на болгарский язык. Рабоч. Библ., вып. 2-й, на еврейск. языке—изд. Евнл. 1904 г.

К № 120. Авархизм и социализм—перевод С. Ломова и Л. Истомина, издание Борагина, М., 1906 год.

К № 120. После слова „Первоначально“ в тексте „Опыта“ следует читать: появился в „Socialdemocrat“ (Wochenblatt der S. d. P. D.) № 20 (от 14/VI — 894 г.), 21, 22, 23, 24 и 25 (в последних трех номерах в приложении).

К № 122. Н. Г. Чернышевский — переведен на болгарский язык. Рабоч. Библиот. Выпуск 3-й.

К № 125. Монистический взгляд — переведен на болгарский язык. Рабоч. Библиот. № 14.

131а. Письмо в редакцию „Рабочей Газеты“. — „Летопись Револ.“ № 1—1923 г. Берлин, изд. б. Гржебина. (Перепечатано в сборнике Киевского Истпарта.)

132а. 1896 г. Речь на международном митинге памяти четырех казненных социалистов, поляков. („Пролетариат“). Выдержку из речи см. „Под Знаменем Марксизма“ № 4.

К № 138. Русская крестьянская община и ближайшая задача революции. — „Рев. Рос.“ № 53.

К № 186. На юбилей отзовались польские товарищи в своем органе: Plechanow jako teoretyk dzidztaez Soczialdemokratyczny. — „Przeglad S.-D.“ № 1, 1902 г.

К № 189 и 193. А. В. „О новой программе Р.С.-Д.Р.П.“, „Przedswit“ № 2 (орган П.П.С.).

А. В. „О социал-демократии и социалистах-революционерах“, „Przedswit“ № 5.

Видмо. „По вопросу об аграрной программе Р.С.-Д.Р.П.“, „Przedswit“ № 11 — 12.

К № 193. Jan Tyszka „Kilka uwag w kwestji programu R.S.-D.R.P.“ — Przeg. S.-D. № 4 — 5, 1902 г.

К № 217. Маркс и Энгельс о русской общине. — „Рев. Рос.“ № 76.

К № 263. Международный социалистический конгресс в Амстердаме. — „Рев. Рос.“ № 51, 25 августа 1904 г.

263а. 1904 г. Les socialistes Russes et la Guerre — Lettre à la Redaction du Mouvement socialiste.

Письмо в редакцию „Mouvement socialiste“ о русско-японской войне. — „Mouvement socialiste“. Том 13, 1904 г., № 186 (перевод на русск. язык см. наст. номер „Под Знаменем Марксизма“).

266а. Торжество социалистов-революционеров. „Искра“, № 75 (без подписи; по стилю нужно полагать статья принадлежит Плеханову).

Ответ: А. Левитский — „Довольно!“ — „Рев. Рос.“ № 54.

267а. Довольно ли? „Искра“ № 78.

Ответ: А. Левитский — „Калкие извороты Искры“. И. Рубанович — „Письмо в редакцию“.

К № 269. Отзывы и отклики на эту статью:

„Vorwärts“ — XII, 1904 г.
„Arbeiter Zeitung“ — 22/XII — 1904 г.

„Humanité“ — XII, статья Прессанс.

„Vorwärts“ — 1 января 1905 г. (см. „Ц. О. Герм. с.-д. о Пар. Конфер.“ — „Рев. Рос.“ № 58).

270а. Еще о двойной бухгалтерии — „Искра“ № 82.

К № 286. Ортодоксальный марксизм и крестьянский вопрос. — „Рев. Рос.“ № 75.

К № 295. Станислав (Вольский) — „Под знаком тактики“ — „Светоч“ № 6 — 8, 1906 г.

К № 296. С. К. Аграрный вопрос на объединительном съезде Р.С.-Д.Р.П. „Светоч“ № 11.

К № 305. Письмо к рабочим из „Курьера“ перепечатал „Светоч“ № 10 с ответом „Волны“. Отзвуки на письмо: „Русские Ведомости“ от 23 мая. „Путь“ от 23 мая (отрывок см. „Светоч“ № 1).

К № 306 и 307. Blankizm i Socjaldemokracja. — „Czerw. Sztaud“ № 82 od 27/VI 1906 г.

К № 314. Генрик Ибсен — переведен на болгарский язык, перевод Милашковича. Издан. Социалист. книгоиздат.

Отзыв: Д. Поповича, см. „Борьба“ № 1, январь 1911 г. (Белград).

331а. Примечание редакции к статье Х. Раппопорта „Современное обозрение“. — „Соврем. Жизнь“, 1906, декабрь.

331б. Некролог о Зорге. — „Соврем. Жизнь“ 1906 г., ноябрь.

К № 372. A. Malecki — „Kilka uwag z powodu listu K. Kautskiego“ — „Przeg. S.-D.“ № 1415, 1909 г.

К № 372. R. Neruda — „Wsprawie listu K. Kautskiego o mächizmie“ — „P.S.-D.“ № 16, 1910 г.

374а. Предисловие к сборнику статей о синдикализме на итальянском языке. — (G. Plechanow — „Intorno al sindicalismo e al sindicalisti“ — Сборник его статей против синдикализма, перев. А. Балабановой. — Рим, 1908 г.).

К № 378. Основные вопросы марксизма — перев. на болгарский язык, перевод Цветковича. Изд. „Социал. книгоизд.“, 89 страниц.

Ю. Фердман — „Плеханов и Ленин“ — „Дни“ № 174, 30 мая 23 г.

Г. Сабаров. — „Предтеча большевизма“ (к открытию памятника Г. В. Плеханову) — „Петрогр. Правда“ № 61, 18 марта 1923 г.

Снимок с памятника Плеханову на Волковом кладбище, „Петр. Правда“, № 61.

К 314. Henrik Ibsen — Ergänzungshefte zur Neue Zeit № 3 1907 — 1908 г.

К № 401. С. Солитан. — Чернышевский, Мальтус и Г. Плеханов — СПб., 1910 г.

439а. 1. 1911 г. Телеграмма комитету по устройству похорон Л. Э. Шишко. — См. Л. Шишко — „Статьи по истории русской общественности“ с. т. IV, изд. „Рев. Мысль“, М. 1918 г., стр. 279.

659а. Радищев. — Незаконченная глава из „Истор. русск. обществ. мысли“, т. IV — рукопись, указано Л. Г. Дейч. — „Пр. Рев.“ № 1, 1923 г., стр. 382.

659б. Предисловие к V изд. „Монист. взгл.“. — рукопись. Указано Л. Г. Дейч.

659в. О были и необычайных. — „Пролет. Револ.“ № 3 за 1923 г.

Замечания в воспоминаниях народовольцев — ответы на вопросы, поставленные Л. Г. Дейчем — рукопись; Л. Г. Дейч сообщил нам, что она хранится в его архиве (Указания его: „в 1908 г. Л. Г. Дейч письменно поставил мне целый ряд вопросов, на которые я немедленно дал письменные же ответы“ — „Соврем. Мир“ № 5 за 1912 г., стр. 169)

К вопросу о развитии монистического взгляда на историю. — Изд. под ред. С. Я. Вольфсона. Изд. Белострепечать, Минск, 1923 г., стр. XVI (Пред. ред.) + 302 + XLVI (Прим. ред.) — По счету изд. IX.

Основные вопросы марксизма. VII изд. — Орлов. Отд. Госизд., Орел, 1923, стр. 174 (переиздание V-го); VIII изд. — М. Госиздат, 1923 г. Инст. Маркса и Энгельса; Библ. научн. соцп. Попул. серия, вып. II.

В. Г. Белинский. — Сборник статей с предисловием В. Ваганяна. Гос. Изд. М. 1923 г. (Вошли статьи 139, 141, 145, 383, 414, 446 и 447).
Р. Б. Бакунинский. — Изд. «Основа» — Изв. Возн. 1923 г. стр. 54

383. В. Г. Величко. Статьи о религии.—Гос. Изд. Украины — Харьков, 1923 г. (Вошли статьи: 336, 369, 391, 393 (сокращ.) 406, 456, предисл. Я. Розанова и указ. литер. по вопросам религии). — 16 — Номер 1. — 1923.

О религии. — Три статьи. — Изд. „Красная Новь“. М. 1923 г., стр. 136
(Вошли в статьи 391, 393 и 396 от издательства).

К 52. М. Горький. „Автобиография“ — „Красная Ноя“ № 3 за 1923 г.
Л. Красин. „Воспоминания“ — „Прол. Рев.“ № 3 за 1923 г.

Л. Красин. „Воспоминания — „Пр. ГРС. № 12“
и 58 — Перепечатана в сборнике „Морозовская Стачка, 7—14 января

1885 г. — под ред. и с пред. Д. Ризанова. — Изд. «Моск. Раб.» стр. 78. меньшевиков, — др. изд.

R 156. В. Астров. „Экономистъ“ — предатель большевиков, № 1.
Красная Новь — М. 1923 г.

К 210. Воща в сборник.: «Маркс—революционер, мыслитель, человек»—

избори, статей под ред. и с пред. д. Гизакова. Изд. „Известия“.
Союз Рабочих Крестьян Над. Царедвария — Харьков. 1923 г., стр.

Ответ г. А. Богданову.—Изд. „Пролетарий”—Харьков. 1923 г., стр.
(В. Степанов, п. 371, 372 и 400).

(Вошли статьи 371, 372 и 400).
Автографы и Критика. — Сборник статей, т. 1. — „Новая Москва“

Литература и Критика. — Сборник статей, т. I. (1881—1882 г.)

Искусство.—Сборник статей.—Изд. „Новая Москва“ 1923 г. (Вошли в № 153, 157, 158, 288, 290, 346). Приложены: В. Фриче, „Г. В. Плещеев“

и научная эстетика" и Л. Аксельрод, "Об отношении Г. В. Кандинского к искусству по личным воспоминаниям").

ханова к искусству по личным воспоминаниям».

В. Ваганян.

Вл. Н. Ивановский. Методологическое введение в науку и философию. Том первый. Издательство "Белтрестпечать". Минск 1923. 239 стр.

Так как в моем распоряжении — лишь первый том, то придется ограничиться немногими замечаниями относительно той принципиальной части книги, которая является основанием и предпосылкой для всего последующего хода исследования. Книга подразделяется на две части: в одной автор разрабатывает общие положения своего философского мировоззрения, а во второй, пытаясь дать изложение „философии, как методологии“, фактически излагает в систематическом освещении основные темы и попытки классификации наук. Об этой второй части и следует прежде всего заметить, что мы имеем здесь очень добросовестное, прозывайчно удобопонятное изложение главнейших типов наук, их форм, методологии и содержания их проблем. Изданная отдельно, как история и теория классификации наук, эта часть книги, быть может, с частью и долгое время выполняла роль популярного учебника. Но взгляды автора на философию, характеризующие его общую теоретическую позицию, заключают в себе много неясного, недоговоренного и просто неверного.

Прежде всего трудно удержаться от искушения процитировать немало строк автора, отражающих его личность и психологическую пружину его мышления. «Добрые и старые традиции (говорит он) серьезности и основательности, столь привычные для немецкой философии, не всегда еще призывали и привлекали к ним, где из философии как науки берут лишь самые элементарные „вершки“, учатся в ней „чему-нибудь“ и „как-нибудь“... Моя точка зрения радикально иная. „Пора нам европеизироваться в этом отношении, поставив в основу философского мышления и образования философию, как науку“... Справивается: Какова же эта научная философия? В чем ее отличие от „ненаучной“? В каком смысле „европеизироваться“ предлагается автор? Не эта ли европейская философия, идеалистическая в своем существе, выдвигает этот же принцип мнимой „научности“? Для нашего автора „науч-

но" будет та философия, которая будет такою же теоретической дисциплиною, будет строиться теми же методами, что и науки. Однако, замечает В. Ивановский, философия не исчезнет с систематизацией научного знания,—она имеет свои особые задачи и предметы изучения, и, даже больше, не философия должна опираться на положение естественных наук, а наоборот, естественные науки должны опираться на философию. Но если это так, то остается совершенно непонятным, каким образом философия может быть "научной", не переставая быть философией? Объяснение, которое дает автор, довольно общераспространено. Философия в отличие от специальных наук есть наука всеобщая, т.е. наука, исследующая проблемы, общие всем наукам (проблемы метода, системы и оценки). Другими словами, она, по мысли автора, отождествляется с методологией наук. Но во-первых, тогда следовало бы говорить о "философиях", (т.е. о методологиях отдельных наук), а, во-вторых, упразднились бы и все понятия гносеологии, онтологии и т.д., с которыми расстаться В. Ивановскому уже больно грустно. Таким образом, отсутствие точного и недвусмысленного определения "понятия научности" вообще или "научности" философии позволяет истолковывать те или иные философские "системы" совершенно произвольно. Эта неясность в основном понятии книги Ивановского имеет однако более глубокие корни в общей полосе наметившегося среди идеалистически мыслящих философов "преодоления" идеализма. Объясняемся.—В. Ивановский признает, что возможны две точки зрения на науку: социологическая и логико-методологическая. С одной стороны для него несомненно, что знание в своей элементарной форме возникает первоначально из практической деятельности, а с другой стороны, "столь же несомненно", что наука имеет некую "самостоятельную цель" в "своей особый внутренне закономерный строй и состав, свою логику". "Оба эти положения (говорит он,—курсив мой) равноСправедливы; но они относятся к разным сторонам факта науки. Первое составляет ответ на вопрос о происхождении отдельных элементов и частей научного знания; второе касается систематического состава науки. Первое имеет дело с социальной-психологической, второе—с логико-методологической проблемой науки". По мысли автора, это два совершенно различные проблемы. Исходя именно из такой постановки вопроса, и можно, очевидно, утверждать таким образом, "сейчас философия—(какая?) переживает новый кризис. Хотелось бы думать, что она выйдет из него преобразованной и возрожденной, хотелось бы видеть, напонек, торжество не прикладной (к религиозным или политическим настроениям), а подлинной, независимой теоретической философии", философии, "именно как таковой" (—курсив всюду автора). Следовательно, смысл разграничения двух точек зрения на знание понятен: если логическая точка зрения независима от социологической, то нет никаких препятствий в тому, чтобы развивать логику свою самостоятельно и независимо от исторического метода. Будучи позитивистом по натуре, В. Ивановский не может не отдать дань и историзму своему времени, но "европейской сказ", столь восхваляемая им и вошедшая в его плоть и кровь школа философии тоже требует "своей" дани, ибо всякое развитие—и даже развитие процесса смерти и самоупразднения—непрерывно. Тут то и возникает спасительная теория—"кесарю кесарево, а богу—божие". Другими словами марксизм превращается в точку зрения, для того, чтобы легче всего было от него отказаться тогда, когда это и удобно и выгодно для собственной теории. Здесь В. Ивановский, как сильный и крупный мыслитель, отражает основную первичную ошибку всех современных отравившихся от идеализма и не приставших к материализму философов. Нужно раз навсегда запомнить, что марксизм—не "точка зре-

иия", а мировоззрение. Каковы следствия из „Deus'a ex machina“ В. Ивановского? Очень определенные: направление на гносеологию, в которой автору видится далеко не

второстепенный вопрос и далеко не схоластика. И не удивительно, что в этом пункте автор полемизирует ни с кем иным как с Плехановым. Далее, философия начинает приобретать „независимый“ облик,—оказывается, она должна обращаться только к разуму и мысли человека“; „очень многие мыслители определяли философию как внутренне согласованную и проверенную систему понятий, продукт человеческой мысли“. Добавьте ко всему этому обещание автора дать в следующей части анализ „проблемы бытия“, „теории систематизации знания“, и теории ценности, „а также методологических основ отдельных культурных систем в их оценивающем „аксиологическом“ аспекте“, — и вы поймете, для чего понадобилась чудесная теория „кесарю бесарево“...

Бот и все мои замечания. Об исторической части книги говорить не приходится.—Не только потому, что здесь нет ничего оригинального, ничего выходящего за пределы самого обычного идеалистического трафарета, но и в силу оговорок самого автора. „Совершенно краткие и элементарные свидания из истории философии во 2-й главе (говорит автор) никоим образом не должны счищаться, хотя бы и кратким обзором истории философии“. Тем не менее эта оговорка, конечно, не оправдывает в сколь-нибудь брошенных замечаниях, что Синоз был мистиком, или, что весь французский материализм есть „догматизация того, что было создано в XVII веке великими систематиками новой науки: Декартом, Гоббсом и Синозой“.

Книга несомненно не безнадежно плоха. Ее следует переработать. Написанная позитивистом (не марксистом), она говорит о большом и весьма трезвом замысле автора. Всю первую часть следовало бы выбросить, оставив лишь историко-культурные экскурсы. Не думаю, впрочем, чтобы из этого что-нибудь вышло. Автор ближе стоит не к философии, но к проблемам методологии, которыми он занимается с 1896 года в связи с Д. С. Миллем, перевод логики которого в русской литературе было в свое время крупнейшим событием.

Предисловие автора датировано „21 мая 1923 года“. В нем есть такие строки: „мы не знаем еще тех окончательных форм, в которые выльется новый общественный порядок: мы живем в момент перестройки старого здания. Но многое уже стало несомненным... прежде всего принципиальная равноправность в личном общественном отношении всех граждан без различия классового положения“... На этом примечании в скобках заканчую.

Г. Баммель.

С. Я. Вольфсон. Диалектический материализм. Курс лекций, читанный на факультете общественных наук Белорусского государственного университета. Части I и II. Издание третье. Минск. 1923. 176 стр.

Третье издание курса лекций С. Я. Вольфсона не должно было бы вторично привлечь наше внимание, так как „по чисто-техническим причинам“ оно является перепечаткой первого издания, если бы не семь страниц нового предисловия. В этом предисловии автор отвечает на „развязные насоки“, „ретивого рецензента“, приоткнувшегося под знаменем марксизма и осмелившегося указать на ряд промахов курса, чем принуждает нас, к сожалению, высказать снова несколько соображений.

К счастью или несчастью нашему, не обладая яркостью стиля, образностью выражений и тоном научной полемики автора, мы оставляем в стороне разговоры о полемическом и авторском зуде, о справедливых и несправедливых возражениях, о фиговых цветках, листках и плодах, ибо чтобы составить себе правильное представление обо всем этом, нужно прочесть предисловие к университетскому учебнику С. Я. Вольфсона в подлиннике.

Прочитав все возражения автора на наши замечания¹⁾, уже в конце предисловия находим совершенно справедливое, неизбежное и понятное в устах каждого, написавшего книгу, суждение: „Выпуская в свет свой курс, первый университетский курс по диалектическому материализму, я и не сомневался в том, что он заключает в себе много спорного, подлежащего выяснению и обсуждению, как в плоскости общей архитектоники курса так и в отношении отдельных в пропозициях, которых он касается, и далее: „все это заставляет меня с товарищеской благодарностью встречать здоровую критику моего курса, что прислушиваюсь ко всем указаниям, которые мне делаются“. Если тщательное чтение автора, то непонятно, почему же он так ополчился в предисловии к третьему изданию на нас за попытку выяснить и обсудить то спорное, наличие чего он сам признает в своем курсе. Может быть, наша критика была, не здоровою. Но сам автор из двенадцати пронумерованных нами возражений четыре принимает молча (напр., хронологическая перестановка Тихо де Браге и Коперника с соответствующими выводами, пропуск в истории материализма Робинса, Кабаница, Вольфсона и др., произвольная характеристика французского материализма) и два признает письменно, т.е. пятьдесят процентов возражений принимает к сведению и использует, вероятно, в последующих изданиях.

По поводу остальных возражений Юпитер сердится; следует ли отсюда, что он прав? Мы попытаемся спокойно, поскольку это в силах „рецензента“, одержимого полемическим зудом²⁾, разобраться в некоторых наиболее интересных из них.

Автор уже соглашается, что боль, цвет, звук и т. п. не являются, по Декарту врожденными идеями, но утверждает, что это „некие врожденные замыслы“ и в подтверждение ссылается, сожалению не на Декарта, а на Фулье: „Декарт же определенно заявлял, что „идеи боли, цветов, звука и всех чувственных вещей должны быть нам от природы присущи“, правила, в том смысле, что боль, цвет, звук не существуют вне нашего сознания и впечатления извне не могут в самом деле заставить их войти в нас извне; следовательно, нужно, чтобы идеи эти развивались изнутри, как зародыши болезни, принесенные нам от рождения“³⁾. Примечаем, мы несовсем понимаем подчеркнутые нами в цитате слова, равно как и разницу между врожденными идеями и врожденными функциями. Если временно считать врожденной функцией глаза, а слух—уха, то что же тут специфического от Декарта? Суть в том, что когда у Декарта идет речь о врожденности вообще, то вопрос о чувственных качествах вовсе не затрагивается, и цвет, звук, боль и т. п. у Декарта никогда не носят назначения идеи (ср. начало третьего размышления и §§ 68—71 первой части, „Начало философии“). Вот, пожалуй, наиболее удачная формулировка самого Декарта: вообще должно заключить, что все, именуемое нами во внешних объектах светом, цветом, запахом, вкусом, звуком, теплом, холодом и прочими осязательными качествами или даже субстанциальными формами, есть не что иное, как различные расположения объектов, вызывающие различные движения в наших первиках⁴⁾. Где же в этой вполне материалистической формулировке, кроме врожденных нам функций „...развивающиеся изнутри как зародыши болезни, принесенные нам от рождения“? Лучше придерживаться Декарта чем Фулье, иначе получается невязка: на стр. V предисловия С. Я. Вольфсон призывает Фулье, чтобы доказать наличие „врожденных функций“, а на стр. 38 считает, что доводы того же Фулье против врожденных идей у Декарта „не могут быть признаны достаточно убедительными“.

Всем этим мы вовсе не хотим сказать, что у Декарта нет учения о врожденных идеях, но его следует искать не там, где нашел т. Вольфсон.

¹⁾ См. „Под знаменем марксизма“. № 1 за 1923 г.

²⁾ Сочинения Декарта. Казань. 1914, стр. 97.

Предоставим слово опять самому Декарту: „Среди моих мыслей некоторые являются как бы образами (*images*) вещей, и только к ним подходит собственно название представлений (*le nom d'ideé*); напр., когда я представляю себе человека, или химеру, или небо, или ангела, или самого бога“, и далее „и вот среди этих идей один представляется мне рожденными (*nées*) вместе со мной, другие чуждыми (*étrangés*) и приходящими извне, а третьями созданными и изобретенными (*faites et inventées*) мною самим“¹⁾. Таковы основные положения декартова учения вообще об идеях; идеи врожденные—бог, идеи приобретенные—представления тел, идеи фиктивные—химеры, финики.

Проблема врожденных идей занимала не только историков философии, но и современников Декарта, которому много приходилось бороться против извращения и вульгаризации их. Следующие выдержки из переписки Декарта ясно показывают, что к нам нужно относиться только как к представлениям прошлого всякого опыта, примерно так, как к априоризму Канта, а не как к идеям, вкладываемым в известный момент самим богом, в чем упрекали Декарта: „Я никогда не писал и не полагал, что ум l'esprit нуждается во врожденных идеях, которые были бы чем то отличным от способности мыслить; но признавая, что существуют известные мысли, которые не производятся ни внешними предметами,—я определением моей воли, а только способностью мыслить, я, чтобы установить некоторое различие между представлениями или понятиями (*les idées ou les notions*) как формами этих мыслей, и чтобы отличить их от других, которые можно назвать приобретенными (*étrangères*) и изобретенными (*factices*), —я их назвал природными (*naturelles*, в другом письме, где буквально повторяется это же рассуждение прямо: *innées*); и я употребляю это в том же самом смысле, как мы говорим, что величодушные, например, врождено (*est naturelle*) известным семействам, или что известные болезни врождены другим семьям; не в том смысле, что дети в этих семействах будут терзаемы, (*soient travaillés*) этими болезнями еще во чреве матери, но в том, что они рождаются с расположением или способностью к их усвоению“²⁾. Последние слова этой цитаты дают ключ к уразумению, „зародыша болезни“ в интерпретации Фулье—Вольфсона. Суть, повторяю, в том, что речь идет об идеях бога или, как в другом месте говорит Декарт, „о вечных истинах“, напр., целое больше части, чем дальше предмет от нас, тем меньше он нам представляется, об априорных, с точки зрения Декарта, представлениях и суждениях, но никак не о чувственных качествах, как хочет изобразить т. Вольфсон.

Далее С. Я. Вольфсон нападает на нас за то, что мы не хотим приписывать Аристотелю, точнее холастицизированному Аристотелю, положение *universalis sunt ante rem*. Но принятому раз обыкновению автор ссылается на Аристотеля (нельзя же принимать всерьез благой совет нам перечинить—хорошо еще что не прочитать, —хотя бы седьмую и восьмую книги Метафизики), а на Целлера и Арияма. Оригинально и то, что на поставленный нами вопрос о взаимоотношении „формы и материи“, автор, спавшийся в открытую дверь, говорит об „единичном и общем“. Мы не собирались оспаривать, что Платон и Аристотель средневековья—реалисты, но это не должно скрывать существенной разницы между ними, особенно в условиях холастики. Позволительно будет обратить внимание С. Вольфсона на следующую за его цитатой страницу того же Целлера, где имеется следующее положение. „Но у нашего философа (Аристотеля),—считающего формы не в себе пребывающей, отделенной от вещей сущностию (как Платон, смешавшей), а лишь внутренней сущностью самих единичных вещей,—с философией понятий соединяется такое решительное требование са-

¹⁾ Oeuvres choisies de Descartes. Paris 1876, p. 93.

²⁾ Ibid., стр. 418—419.

мого широкого опыта знания, какое из всех его предшественников встречается разве лишь у Демокрита“¹⁾). Именно эта особенность Аристотеля позволяет рассматривать его как реалиста не только в средневековом смысле слова, но, относительно, и в современном значении. Во всяком случае даже это место из „Очерка“ Целлера должно убедить т. Вольфсона, что средневековый аристотелизм утверждал: *universalia sunt in re, a ne ante rem*, а мы в нашем возражении только это и хотели указать.

Еще два слова о повороте Аристотеля. Мы писали, что „XIII век является началом расцвета Аристотеля“ и позволим себе усомниться, признаемся, в факте предания анафеме физики Аристотеля в начале этого века, хотя и видели точнейшую ссылку С. Вольфсона на учебник Вебера. Не имеем оснований не верить Веберу, но позволим себе сказать, что если в 1254 г. официально принимается метафизика Аристотеля, то это свидетельствует, что переход в пользу античного мыслителя не только наметился, но и осуществлялся фактически уже в первой половине XIII века. Но говорят уже о нехристианах-аристотеликах, —Аверрэс (1126—1198) и Маймонид (1135—1204),—умерших на рубеже XII и XIII веков, в первой половине XIII века работает, устанавливающий холастический метод, Александр Галесский (умер в 1245 г.), который принимал с „различиями“ Аристотеля и его арабских комментаторов, и вполне определялся как аристотелик, такой авторитет холастики—как Альберт Великий (1193—1280). Так резко делить XIII век по отношению к Аристотелю на две половины, как это делает т. Вольфсон, неrationально, ибо оппозиция именно холастическому Аристотелю имела место и во второй половине века в лице Иоанна Дунса Скотта (1265—1308) и знаменитого Рожера Бэкона (1214—1294). Таким образом здесь дело не в постановлении того или иного собора или университета, а в определенных философско-богословских группировках, и во всяком случае т. Вольфсон не будет спорить, что весь XIII век вошел в историю философии как век Аристотеля²⁾.

В одном месте своего предисловия С. Вольфсон упрекает „рецензента „Под Знаменем Маркса““ в выхваченной из контекста цитате. Так ли это или нет, вопрос спорный, но только такой именно участнико подвергся в труде С. Вольфсона Г. В. Плеханов. Но и независимо от этого, что же ужасного в том, что у Плеханова вырвалось неудачное выражение, которое еще более угубилось неудачными комментариями Вольфсона? Нужно слегка вдуматься в эту фразу Г. В. „никакого другого знания предмета, кроме знания его через посредство тех впечатлений, какие он на нас производит, нет и быть не может“, чтобы сказать, что слово „впечатления“ здесь неудачно, расплывчато, с совершенно неустановившимся значением и т. д., и что оно должно быть заменено вполне определенными научными терминами „ощущения“, или „органы чувств“. Да и у самого Г. В. Плеханова, если не ошибаемся, всегда эти термины и фигурируют. А неудачные выражения могут быть и у С. Вольфсона, в чем он однажды в предисловии и признается, могли быть и у Г. В. Плеханова (вспомним его „верглифы“, от которых он впоследствии отказался).

Этот и еще несколько мелких примеров в нашем первом отзыве нужны были нам не сами по себе, что было бы, быть может, слишком педантично, а для того, чтобы сделать принципиальный вывод, что у т. Вольфсона „роль разума, этого универсального чувства, по остроумному определению Фейербаха, вовсе не выяснена. При этом мнение остается мы и теперь. Нельзя же все время только и повторять: впечатления, впечатления и впечатления. Теряя познания диалектического материализма не так проста и несовершенна.

¹⁾ Э. Целлер. Очерк истории греческой философии. Москва 1913, стр. 168.

²⁾ Штекль, стоящий у т. Вольфсона первым в библиографическом указателе к соответствующей главе, прямо говорит: „В начале XIII столетия знакомство с сочинениями Аристотеля стало уже всеобщим“. Ист. среднев. философии, стр. 169.

С разрешения читателя приведем мнение достаточно компетентного, полагаем, и для С. Я. Вольфсона, автора: „О существовании внешних предметов мы знаем только посредством чувств (не впечатлений—И. Л.), а не отвлеченного мышления“ и далее:

„Быть, значит быть предметом чувств. Грубойшию ошибку, однако, делают те, кто считает Ф.Йербаха крайним сенсуалистом (но в бровь, а в глаз, т Вольфсон—И. Л.), для которого существует лишь „непосредственно данное“. Порядством „чувственности“ мы приходим в соприкосновение с внешним миром. Но посредством тех же чувств мы приходим к разуму; они побуждают к мышлению. „Чувства задают нам задачу“, но решением задачи дает мышление. Не чувства сами по себе, а чувства в союзе с мышлением доставляют нам истинное знание. Мышление, оторванное от чувственного опыта, дает мнимое знание. Но объекты чувств, не подвергнутые переботке мышления, являются не тем иным, как личностными смыслами образами¹).

Вот почему мы в первом отзыве говорили о двух солнцах, чувственном, заданной нам задаче, и астрономическом решении ее "универсальным чувством", т. е. мышлением. Право, рецензенты, привыкшие под знаменем неупрощенного марксизма, не так невежествеными. Приведенные выше положения составляют неотъемлемую часть теории познания диалектического материализма, и вот почему нам хотелось видеть их в первом университетском курсе.

Расхождения наши с т. Вольфсоном в оценке Гассенди и Ламетри очевидно, не могут быть примирены. Наши "декреты" не убедительны для автора, а его ответы еще менее убедительны для нас. В нашей и без того уже разросшейся заметке мы можем лишь указать на то, что если бы автор занялся не только "человеком-машиной", но и "человеком растением", он бы отошел от традиционного истолкования Ламетри, и если бы мы обнаружили не только *Syntagma philosophiae Epicuri*, Гассенди, но и большую книгу о возражениях Декарту, мы, очевидно, согласились бы, что Гассенди является "истинным возобновителем материализма".

Если относительно Гассенди спор наш приходится, таким образом, ложить на некоторое время, то этого никак нельзя сказать о Дидро. С. Я. Вольфсон продолжает упорно "солидаризоваться с Виндельбандом, назвавшим Дидро "хамелеонобразным гением" в противоположность Геттнеру, изображающему его каким-то командиром материалистической армии". Вследствие определенных обстоятельств мы в вопросах, касающихся Дидро, находимся в значительно более выгодных условиях, нежели т. Вольфсон, но, прямо говорим, руки опускаются, когда читаешь в преисполнении к третьему изданию курса, что Дидро был эклектиком, а в самом курсе узнаешь о "маятнико-подобных колебаниях" этого писателя.

В каком же произведении, начиная с 1754 года или даже до него (*Lettre sur les avengles*) Диро пошел веять? "На творчество Диро заметно сказались и религия откровения Штетфера, и скептицизм Бейля, и пантегионизм, и механический материализм". Все это так в процессе эволюции прямое как стрела, и установления материалистического мировоззрения Диро, но ведь "на творчество Маркса заметно скажались" французский материализм, и мецкий идеализм и угопнический социализм, однако не назовем же мы на этом основании Маркса эклектиком!

Вечно ищущая кинчую натура Дицро быстро проделала свою цию, которая схематически, конечно, может быть выражена так: 1745.—*Essai sur le mérite et la vertu*—Дицро тенет, 1746.—*Pensées philosophiques*,—дени, но уже с учитыванием сильных сторон материализма; 1747.—*La promenade du sceptique*,—в котором скептицизма в собственном смысле ма-

¹⁾ Предисловие А. Деборина к книге: Л. Фейербах. Принципы материалистической теории познания. Москва. 1923. Стр. 30.

ло, Дидро готов признать материализм и атеизм в теории, ему не хватает только материалистического обоснования этики; 1749, - *La lettre sur les avengles*, уже программа материалистической философии. Таким образом, ученику позитивистского колледжа потребовалось каких-нибудь 5—6 лет, чтобы стать атеистом и материалистом. Где же тут маятнико-подобные колебания? Кстати, Шафтсбери нарасхват столь привлекательно обвинен в исповедании религии откровения, по этому вопросу он не говорит ни да, ни нет. Пантеонизм же Дидро один из легенд, к которой не стоит примыкать диалектическому материалисту. Плеханов мельком указал: «весьма вероятно, пожалуй, даже вполне верно, что Дидро отрицал только то, что называют пантенонизмом Синтезы».

Факт громадного влияния Дицро на окружающих современников, наличие его мыслей и целых страниц на Гольбаха, Гольвеция и других энциклопедистов ясно для всякого, знакомого с жизнью, деятельностью и произведениями Дицро и просветителей XVIII века; факт этот не замалчивается ни современниками Дицро (ср. мемуары аб. Морреле, Мармонтеля, аб. Жордена, Нэнкона) ни позднейшими исследователями (Розенкранци, Дюкро, Колинсон, Рейнхар и много других), как положительно или отрицательно они им отнеслись, к мыслимому. По этим вопросам существует гора книг, специальных исследований и статей, и после всего этого т. Вольфсон с легким сердцем «солидаризуется с мнением предшествующего оратора», т. е. с мнением Вандельбанди, высказанный им на трех страницах истории философии

В заключение два слова по поводу одной „досадной опечатки“ Т. Вольфсон указывал своим читателям на логику Гегеля в переводе Иванова или Добольского. Мы отметили в нашем отзыве, что перевод Иванова не существует, полагаем, что это было обязанностью внимательного рецензента. Ныне т. Вольфсон обрушивается на нас за то, что мы простую опечатку признали за грубую ошибку и в двух выносках сообщают, что по чисто техническим причинам, к сожалению, во второе издание исправленный внести не удалось (третье же издание стереотипное). Все это было бы так, если бы во втором издании действительно не было исправлений и дополнений. Как может убедиться всякий из сличения страниц 172 I издания и 116 II и III изданий в двух последних непосредственно после слов: „Гегель. Логика Пер. Иванова или Добольского“ следует добавление „Карл Каутский Социальная революция.“ Для непр-дубежденного читателя ясно, что автор мог исправить ошибку или опечатку, как угодно. Добавления к библиографии во II издании имеются и в конце последней главы I части. Неужели необходимо было мистифицировать читателей для того, чтобы унизить неугодного рецензента? Опасаясь новых опечаток в последующем издании, мы отмечаем для читателей, ибо т. Вольфсону это известно, что ту логику Гегеля, какую перевел Чижов, не переводил Добольский и наоборот, хотя это указание, конечно, будет сделано четвертым изданием курса лекций, которое мы ожидаем с большим нетерпением, разумеется не для того, чтобы в третий раз давать о нем отзыв.

И. Луппол

„Экономический детерминизм Карла Маркса. Исследования о происхождении и развитии идей справедливости, добра, души и бога“. П. Ляфарга. Под ред. с пред. Шевердина, пер. Давыдовой. Изд. „Библиотека М.КР.П.М.“. 1923 год. 330 стр

Изданiem "Исследований" П. Ляфарга Моск. Ком. РКП(б) сделал хороший подарок читателям Советской России. За годы революции русская, как перевальная, так и оригинальная, литература значительно обогатилась марксистскими исследованиями в сфере различных областей идеологии, но французского ученика Маркса и социалиста Ляфарга мы продолжали знать лишь по нескольким давно вышедшим брошюрам.

Изданные ныне очерки представляют собой точный, строгий и подробный анализ происхождения и дальнейшего развития наиболее абстрактных понятий добра, справедливости и таких "вечных" представлений, каковы представления о боге и душе. Пользуясь историческим методом Маркса, Лафарг привлекает колоссальный материал из области истории первобытной культуры, этнографии, древнего эпоса, мифологии, библейских рассказов и многих произведений "отцов церкви". Он не ограничивается древнейшими эпохами человеческой жизни, первобытным коммунизмом и родовым бытом, что имеется и у буржуазных социологов-генетиков, бессознательно, быть может, приближающихся к точке зрения исторического материализма, но прослеживает эволюцию первобытных представлений и в эпохи развивающегося товарного хозяйства. Здесь он изображает, анализирует и объясняет различия одних и тех же, казалось бы, понятий у различных классов. Буржуазное и пролетарское решение одной и той же проблемы выступает перед читателем со всей яркостью и выпуклостью. Лафарг нагромождает факты на факты и логической силой их заставляет читателя самому делать соответствующие выводы. Поэтому обобщения автора не только убедительны, но напрашиваются сами, поскольку чтение приходит к концу того или иного очерка.

Пользуясь таким методом, Лафарг показывает, как на фоне экономического развития древняя кровная месть трансформировалась в систему регулируемого властью возмездия, талиона, и далее, с ростом товарного хозяйства и укреплением буржуазного общества, в систему денежных взываний. Перед читателем проходит вкратце эволюция идеи "справедливости" и неотъемлемой от нее ее материальной оболочки, пенитенциарной системы.

Так же автор поступает и с идеей "добра". Он прослеживает образование герического идеала у первобытных народов, пользуясь данными филологии и герического эпоса греков, затем рассматривает разложение этого идеала под влиянием экономической эволюции еще у античных народов и, наконец, рисует буржуазный нравственный идеал.

Очерки, в которых Лафарг на той же исторической канве анализирует представления бога и души и их развитие, достигают кроме своей прямой цели, ясной из контекста всей книги, еще и иной, не менее актуальной: эти очерки имеют громадное антирелигиозное значение. Снова факты и факты, и читатель узнает, напр., в елисейских полях и тартаре язычников бывшие ему близкими в детстве рай и ад. В конце четвертого очерка Лафарг подвергает анализу современное капиталистическое общество и выясняет все те же экономические корни религиозности буржуазии и иррелигиозности пролетариата.

Эти четыре исследования, указанные нами в заголовке, составляют центр книги. Написаны они легко (кстати сказать, легко и литературно переведены) и доступны всякому, кто имеет, конечно, известные представления о разбираемых предметах, об истории человечества и различных направлениях в науке истории. Короче говори, это—образец научно-популярной литературы в истинном смысле слова.

Но есть главы, которые даются труднее рядовому читателю, так как потребуют от него некоторого знакомства с историей философии и основными в ней направлениями. Такова глава "Происхождение абстрактных идей" и дополнительный очерк "Проблема познания".

В первой из них удачно формулируются причины отхода буржуазии на рубеже XVIII и XIX веков и в самом начале XIX века от материалистической и атеистической философии предреволюционного времени и постепенное обращение к идеализму, рационализму и деизму через таких электиков, как, напр., Виктор Кузен. Перемещение буржуазии из первых рядов третьего сословия на верхушку классовой лестницы, превращение ее в господствую-

щий класс повлекло за собой движение вспять в самой абстрактной области идеологии, в философии, мировоззрении в целом.

Уже в этой главе Лафарг подходит вплотную к теории познания. Здесь он затрагивает одну из важнейших и, так сказать, ответственнейших сторон теории познания диалектического материализма: отношение разума к чувствам, мышления к созерцанию. На эту сторону у нас и сейчас некоторые авторы мало обращают внимания, а между тем тут именно необходима большая точность и отточенность формулировки.

Гипотеза марксизма, как и вообще материализма,—сensexуализм, это общепринятая истина. Но опасность с двух сторон: во-первых, не прийти к субъективному идеализму путем крайнего или чистого сensexуализма,— опасность, которую видел еще Дидро; во-вторых, не скатиться в ту же пропасть путем вычищивания рационалистического момента,— опасность, предусмотренная Фейербахом, но к которой иногда близко подходит Лафарг.

"Сensexуалисты минувшего (восемнадцатого) столетия,— пишет он,— считая мозг чистой доской, пренебрегли тем фактом капитальной важности, что мозг цивилизованных людей, это—поле, обрабатываемое на протяжении веков и обесцененное тысячью поколений представлениями и идеями, и что, согласно точному выражению Лейбница, мозг предобразуется еще до начала личного опыта. Необходимо допустить, что мозг обладает таким расположением молекул, которое предназначено для порождения значительного числа идей и представлений¹⁾. Лафарг, говоря о сensexуалистах XVIII века, прав в отношении, напр., Кондилия. Гельвейя, но не прав в отношении Дидро. Последний так же, как и диалектический материализм, считает в своей сensexуалистической теории познания момент мышления, он также говорит об "организации" мозга у человека, делающей из одного предрасположенности, а из другого Ньютона (у Лафарга аналогичную роль играет пример Паскаля и Эвклида). Мы не собираемся заподлицу Лафарга в славе позиций философского материализма, но исключительно, что подчеркнутое нами в цитате слова свидетельствуют, как и взятый в помощь авторитет Лейбница, что Лафарг приближается к стремлению рационализма вследствие недостаточной определенности выражений.

"Мозг не ограничивается одним получением впечатлений, приведших извне при посредстве чувств. Он сам совершает молекулярную работу, которую английские физиологи называют бессознательной мозговой деятельности, помогающей ему дополнять свои приобретения, и даже делать новые, не прибегая к помощи опыта"²⁾.

Если под дополнением приобретений мозга П. Лафарг разумеет связь, объединение (у одного более успешное, у другого менее успешное в зависимости от материальной организации мозга) в одно сязаное целое тела, что дано чувствам в разъединении, или, как говорит Фейербах, понимание того, что мы читаем посредством чувств в книге природы,—то это и будет сensexуализм на материалистической почве, объясняющий кстати и различия в умственных способностях отдельных людей.

Но если настаивать на том, что мозг "делает новые приобретения, не прибегая к помощи опыта", то это будет отказ от материализма в пользу априоризма со всеми вытекающими отсюда последствиями, так как "мышление само по себе (и слово мозг здесь не спасет положения) ничего не может знать о предметах, об их содержании, ибо только чувствам даны реальные предметы" (А. Деборин).

Своими очерками Лафарг блестяще доказал, что все приобретения он сделал "не прибегая к помощи опыта", но как раз опирался на опыт, связывая, сочетая и умозаключая на основании данных опыта в самом широком

¹⁾ Стр. 93.

²⁾ Ibid.

его смысле; перейдя же к теоретическому обоснованию нашего познания, он, к сожалению, хочет сам разрушить свой метод. Вот в таких-то местах особенно нужны поясняющие примечания редакции, а они здесь тоже, к сожалению, отсутствуют.

В специальной статье „Проблема познания“ П. Ляфагр справедливо борется с субъективным сенсуализмом. И здесь он по праву подчеркивает роль разума, но точно также переносит палку в другую сторону и, самого не желая, близок к наименю в объятия рационализма.

Мы знаем свойства вещей по впечатлениям, производимым на нас: посредством чувственных восприятий мы вступаем в сношение с высшим миром, а в детстве они служат нам единственным способом познания вещей,—так говорит Лафарг. Это верно, тоже повторяет с ним и диалектический материализм, но разве чувственные восприятия служат нам "единственным познанием вещей" только в детстве? Разве у взрослого человека появляется еще какой-либо способ познания вещей? Речь ведь идет об источнике познания, а не о простых умственных операциях, о размышлении, умозаключении и пр., о чем мы уже говорили выше, и что приводят марксизм.

Не это имеет в виду Лафарг, когда он говорит: «Чувства, даже когда они не вводят нас в заблуждение доставляют нам лишь чрезвычайно ограниченное познание вещей»¹. Словом, чувства недостоверны, нужно искать иного источника познания, — так говорят всегда рационалисты, идеалисты. Но Лафарг хочет быть материалистом, да он также в явностях. Теоретически он борется с сенсуализмом, но, к счастью для себя, непоследовательно, и сам, не говоря об этом, даже протестуя, продолжает оставаться материалистическим сенсуалистом.

„Научное знание,—начинает он,— поконится не на чувственных восприятиях, подверженных заблуждениям и изменениям, а на познании материи через мертвую материю, не подверженную заблуждениям и изменениям“. Примеры Лафарга: тепло или холодно? человек (одушевленная материя с неодушевленными и изменчивыми чувственными восприятиями) не знает, может быть, тепло, а может быть нет, но термометр (неодушевленная, „мергвая материя“, по выражению Лафарга) показывает, скажем, 20° выше нуля, значит тепло. Глаз астронома смотрит в небесное пространство и ничего не видят, кроме мрака, а „фотографическая пластина“ показывает нам новые кучи звезд и раскинутую комическую материю“.

Мы нарочно подчеркнули слово показывает, чтобы указать ошибку П. Лафарга. Не доверяя фактически единственному источнику познания, чувствам, он как бы хочет выйти из субъекта, заменить чувства неодушевленной материй, в замечая, что этим проблему познания не разрешить. Все эти термометры, пластинки, манометры, калориметры, о которых говорит Лафарг, они являются лишь орудиями, инструментами в руках познающего субъекта, как бы искусственными продолжениями его естественных органов чувств. Они не решают задачи теории познания, но способствуют ее решению и, конечно, в пользу эмпиризма, опыта, в пользу сенсуализма на материалистической основе.

К термометру, пиromетру и т. п. человек пришел путем отвлеченного мышления? Конечно, опытным путем,—скажет Лафарг. О существовании внешних предметов и того же термометра мы знаем посредством чувств или мышления? Конечно, посредством чувств,—вновь ответит материалист и, по существу, сенсуалист Лафарг. Далее, невооруженный глаз видит небесных туманностей, фотографическая же пластиинка показывает и чему, мышлению, разуму непосредственно, или тому же глазу? Конечно

глазу скажут, одинаково и материалист-теоретик, и "стихийный материалист", в Ладаре.

Однако после такого „допроса“ он все же напишет: „познание — субъективным, пока оно основывалось на результатах наших чувственных восприятий; оно стало объективным, как только стало опираться на факты, доставляемые нам объектами“¹⁾. Вот здесь снова истина, и заблуждение в устах прекрасного исторического материалиста, но несколько не продумавшего до конца материалистическую теорию познания. Познание субъективно, если оно основывается только на ощущениях, не опираясь на объекты, порождающие в нас ощущения; познание объективно, если оно, исходя из данных наших чувств, опирается на действующие на нас объекты, и, наконец, познание, „опиравшееся на факты, доставляемые нам объектами“, не может не основываться „на результатах наших чувственных восприятий“. Второго рода познание и есть объективное, истинное и научное познание теории исторического материализма.

Погорелем, Дафагр практически стоит на точке зрения этой теории, — вещь общеизвестная, — он блестяще проводит ее в своих конкретных очерках, но, давая теоретическое обоснование своей гносеологии, он оказывается не исследовательским, желая разрушить сенсуализм и оставить материализм без теории познания.

К этой статье больше чем к „Исследованиям“ нужны были бы премисы редактора перевода по существу трактуемого вопроса, дабы отделить крупинку заблуждения от здорового ядра истины; этого не сделано.

Мы заключим тем же, чем начали: перевод "Исследований" Ларфара — крупный подарок и ценный вклад в русскую марксистскую литературу. Книга найдет, несомненно, большой круг читателей и вызовет повторные издания. Издана она на прекрасной бумаге, весьма опрятно и прочно.

И. Луппол

¹ Марат (1744—1793), письма (1776—1793), перевод Е. Ефимовой под редакцией А. К. Джиневского. Стр. 201. Госиздат: "Всемирная литература" 1923 г.

Госиздат («Всемирная литература») приступает к изданию мемуаров Великой Французской Революции. Первый выпуск этой серии: «Письма» Марата. В книге собраны французским библиографом Ш. Веллэ около 150 писем Марата. При переводе опущены только «совершенно несущественные записочки, включенные французским издателем из чрезмерного библиографического усердия». Нельзя, конечно, не приветствовать издание этой книги, тем более, что интерес к деятелям Французской Революции в наши дни огромный, особенно к Марату «Другу народа». Его письма не только «человеческий документ» для характеристики автора, но и исторический памятник для изучения эпохи.

С трутом все 109 документов, собранных в книге, могут подойти под
название „письма“. Большая часть их была напечатана в газете Марата в
виде обращения к Наци. Собранию Франции и Коммуне-Парижа. Часто это
публичный ответ тому или иному гражданину: обращение, совет или преду-
предложение деятелям революции. „Письма“ служат и богатым материалом для
знакомства с личностью Марата, как человека и революционного борца. Они
заключают два периода в жизни Марата—от 1776 г. до 1789 г., до револю-
ционный период и, собственно—революционную эпоху. На первый период прихо-
дится только 32 письма. Письмо-обращение к Генеральным штатам от 27 июля
1789 г. открывает политический период жизни Марата.

1759 г., открывает политический период жизни Марата. Высокий, всемогущий, всевидящий Марата интерес к общественным вопросам относится к эпохе революции. До нее он был человеком науки. Про-

¹⁾ Ibid., ctp 320.

верка опытов Ньютона о преломлении лучей и цветах с целью опровержения его теории была тогда смыслом его существования. Правда, еще до революции, во время своего пребывания в Англии, он написал "Цену рабства", где остроумно и достаточно сильно обрушился на деспотизм. Но по приезде во Францию Марат возвращается к науке, ей теперь предается исключительно и о своей книге вспоминает в письмах лишь позже — в дни революции.

Но и в этот дареволюционный период Марат перед нами выступает не как ученый — схоласт, а как ученый-борец. Он штурмует Бастилью науки — французскую академию. Письмо Руму де Сен-Лорен от 20 ноября 1783 г. (№ 22), в котором Марат объясняет причины гонений, воззванных против него Академией, читается с захватывающим интересом. В этом письме дана такая правильная характеристика "академического мира" схоластов, что она может быть почти дословно повторена и в наши дни. "Кто мои хулигани? — спрашивает Марат. Подые завистники, многочисленная толпа которых остервенело стремится к моей погибели; современные философы, укрывшиеся под вымышленными именами или под анонимами, чтобы меня поносить... Неужели же я буду всегда мишенью для их стрел только за то, что ядвигаю вперед полезные знания, за то, что призвал к жизни многих из моих братьев, признанных неизлечимыми, за то, что всегда защищал добродетель". Марата преследуют, его игнорируют. Его стараются подкупить... "Они (члены Академии) спрашивали меня каждый в отдельности, не имел ли я намерения вступить в Академию (курсив Марата). Это излюбленный прием "академиков" и в наши дни, 130 лет после смерти Марата. "Отрицая факты, которых они и не видали, они все вместе воскликнули: Если этот человек прав, то что же делать с мемуарами Академии?" Академия — это "старый порядок" в миниатюре. "Для того, чтобы достичь успеха, эти безумцы, — пишет Марат, — отправляют источники полезных знаний и стремятся заполнить своими ставленниками все места в учреждениях общественного образования". В борьбе с мандаринами науки Марат развивает огромную энергию. Он обращается ко всем, кто может стать на сторону "истин и справедливости" и к сильным мира сего, но все бесполезно. Попытка друга пригласить его, Марата в Испанскую академию не удалась, благодаря клевете академиков Франции. Марат бедствовал, но не терял бодрости. В его научной деятельности он следовал тому принципу, который потом лег и в основу его политической деятельности: "принести немного зла, чтобы сделать много добра, только таким образом можно стать благодетелем человеческого рода".... Марат был и до революции и во время революции прежде всего человеком борьбы.

Начинается революция и уже с первых дней ее Марат выступает, как "Друг Народа". "Вы предлагаете мне, — пишет он в письмах округу св. Мартина (январь 1790 г.), — расстаться с званием Друга Народа... как могли бы допустить столь безрассудное требование? Принимая это прекрасное звание, я подчинился естественно движению своего сердца; но я старалася заслушать его своим усердием, преданностью родине, и мне кажется, что я оказалася на высоте".... И в борьбе за освобождение народа против деспотизма и его друзей Марат не знает колебаний. "Я отлично знал, — пишет он, — что и его друзей Марат не знает колебаний. Я становясь заступником народа, критиком различных сторон управления, я обрекал себя на ненависть со стороны всех должностных лиц; но истинный патрист не ведает опасности". Марата толкает вперед на борьбу "природная склонность к политике" (письмо от 23 августа 89 г.). Личность Марата, как революционера выступает особенно ярко в письме к Камилле Демулэну (стр. 97—99). Марат опечален слабостью Камиллы. "...Мой друг, насколько судьба еще далека от суровости моей! Вот уже полтора года я осужден на всякого рода лишения, изнурен трудами и бессонными ночами, подвергнут усталостью, подвергаюсь тысячам опасностей, окружён шпионами, лицемерами, убийцами и, вынужденный спасать свою жизнь для отечества, я

причусь из одного убежища в другое, при чем часто не могу провести двух ночей кряду в той же постели; и в се-таки никогда в жизни не был более доволен".... Марат никогда не был так хладнокровен, как в минуту опасности, он предлагал Демулэну смеяться вместе с ним над опасностями и "продолжать настойчивую борьбу с врагами революции"....

Марат знает путь к победе народа, он враг всяких "конституционных иллюзий", он знает, что ответственность государственных чиновников признается там, где народу нет в руках силы". Народ должен, пишет Марат, обладать правом "абсолютного вето". Путь к победе тернист, это путь кровью борьбы. "Справедливо и человечно пролить несколько капель нечистой крови, чтобы избежать широких потоков чистой крови". Марат верит в благородство народа, в его здравый смысл: здесь залог победы. Друг Народа всегда на страже революции: "Пражданс, будьте на страже, — пишет Марат, — и даже если бы все ваши уполномоченные были люди хорошие, водите себя с ними так, как если бы они были плохи, — единственное средство не остаться пред ними в дураках или же сдаться их жертвами". Эта бдительность простирается не только на врагов, но и на мнимых друзей. Несмотря на некоторые преувеличения, Марат прекрасно понимает значение вождя в революции, но он неоднократно подчеркивает, что не имеет в виду вождя, но стремится в диктатуре личной, в чем его обвиняют враги, Марат пишет: "...в моих устах вождь не значит повелитель. никто больше меня не питает отвращения к повелителю; но в настоящую критическую минуту я хочу вождей, которые руководили бы действиями народа, чтобы он не делал ложных шагов и чтобы усилия его не были напрасны, ибо что такое сто тысяч людей, уже сутки стоящие под оружием, если у них нет вождей — руководителей" (курсив Марата). Против "вождя" и лживых вождей Друг Народа и направляет свои удары: Уредит, Законодатель, собрания Конвента он предлагает не доверять больше государственным силам недружелюбным рукам.... Марат хочет очистить собрание от изменников, которые стремятся уничтожить свободу и юрьев родину в пропасть.... Марата буржуазные историки обвиняют в болезненной подозрительности. Это обвинение выставляли против него неоднократно и его современники — враги. Но письма опровергают это обвинение. Возьмем-ли мы его отношение к Лафайету, Бриссо, Демулэну и Петиону, повсюду мы встретимся не с болезненной подозрительностью, а лишь с революционной преданностью и бдительностью. Марат возмущает переписением праха "Мирабо, изменника в Павеоне". Блещущее остроумием письмо Лафайету (сентябрь 1790 г.) разоблачает генерала, которого "ложные слухи, донесшиеся из дальних стран, сделали героем". Марат предсказывает ему позорное падение. Он возмущен: "граждана душа, — судьба сделала для вас все, боги завидовали вашей участи, а вы, счастью быть спасителем Франции предпочли позорящую роль мелкого честолюбца, жадного пардовца, коварного кляузника и, в довершение ужаса, виновного сообщника деспота".... Марат его предупреждает: "знаяте, что у меня еще хватит чернил в пузырьке" (курсив Марата).

Особенно интересны его отношения к Камилле. Он ценил и любил этого "талантливого молодого человека". Дружба и любовь вскоре смешиваются у него с чувством подозрительности и опасениями и, наконец, Марат в слабости Демулэну увидел препятствие для революции. Марат стал тогда его врагом. Характерны в этом отношении строки, посвященные Бриссо. "Г. Бриссо казался мне истинным другом свободы: зараженный воздух городской Думы и еще больше смрадное дыхание генерала скоро подействовали на его принципы; а проект муниципальной аристократии заставил меня видеть в нем лишь мелкого честолюбца, гибкого интригана и голос патриотизма защущий в моем сердце голос дружбы". Такова "подозрительность" Марата.

В письмах мы, к сожалению, находим мало материала, посвящен-

вого отдельным вопросам законодательства и государственного строительства. Вот почему трудно по письмам установить характерные черты идеологии Марата, но отдельные письма, посвященные Учред. Собранию и Конвенту, вскрывают сущность его принципов. Основным документом в данном случае может служить письмо к К. Демулену от 24 июня 1790 г., к которому приложено „Прошение отцам сенаторам или основательные требования тех, кто ничего не имеет, к тем, кто имеет все“.

В этом прощении дана блестящая характеристика Учред. Собрания. „Нация состоит из 25 милл. человек,—таковы первые строки прошения.—Мы одни, „те, кто ничего не лжет“ составляем $\frac{2}{3}$ этого числа, а нас в государстве не ставят ни во что”... Правда, Учр. Собрание сделало многое, но „как бы на были удачны перемены, происшедшие в государстве, все они только для богатых”...

только для богачей...»

До сих пор, по мнению Марата,¹ бедные не пользуются завоеваниями революции, как если бы „они вовсе не входили бы в состав государства“. И в самом деле, „Вы уделили много внимания собственности, поставленной вами под защиту законов... Но какое значение может иметь для немощущего сама собственность? Установлена политическая свобода. Но какое значение она имеет для бедных обездоленных, „которые ее никогда не знали и не будут знать“? Их участие в государственной жизни подобно участию артистов в театральной пьесе или лицедеев в опере“. Тоже с гражданской свободой. Наконец, что касается „домашней свободы, то ведь ее не может быть для того, кто ничем не владеет, следовательно, жрецкий, нас ожидающий это—вечное рабство: прикованные таким образом целый день к своей работе, ремесленники и слуги мы являемся лишь орудием в руках супового властного господина“... Это уничтожающая социальная критика Уч Собрания, однако, не сопровождается положительной социальной программой. Марат обращается к народным низам: ремесленник, мелкий торговец, вот его аудитория, от них он получает письма, им он пишет. Его принципы—на уровне сознания парижской мелкой буржуазии конца XVIII в. Очень важно здесь отметить письмо от 23 августа 1789 г., где Марат критикует английскую конституцию. Марат видит в ней „бездны недостатков“ и основополагающую ее аристократию. Он хочет демократической конституции, его идеал—народ-властелин. Вот почему Марат пренебрегает наивисти в конституции 1791 г. Он видит в ней крепость аристократии, источник всех бед. Задача Уч. Собрания, как и Конвента он видит в уничтожении всего, что сделало Зак. Собрания. „Пусть, дорогие мои товарищи монтаньяры, — пишет он в письме к Конвенту от 3 июня 1793 г., — покажут нации, что они еще в состоянии выполнить ее ожиданий, потому что злодеи тормозили все их усилия“... Шекспир, несомненно, уничтожить „проклятую партию государственных людей“, очистить Конвент и тогда Франция будет спасена..

II. Фридлянд.

А. Рязанова.—Женский труд. Изд. „Московский Рабочий“ 1923 г.

стр. 313.

Киага тов. А. Рязановой дает яркую, богатую новейшими данными, картины положения женщины. Торжество машинного капитализма в Англии возводит на трупах миллионов не только мужчин, но и женщин-рабочниц эксплуатируемых еще с большей беспощадностью. Распространение капитализма по всему миру дает тоже в Германии, в Соед.-Штатах, в далекой Японии, где женщины составляют большинство рабочего класса: в 1918 г. 51%, среди детей до 15 лет—даже 80%!. Капитал пользуется дешевой и более покорной рабочей силой женщины и для выколачивания из нее прибавочной стоимости, и как орудием борьбы против рабочих-мужчин. В 1900—1910 гг. на налого рабочих гусские капиталисты ответили повышением процента рабочниц с 26% на 31%. Мировая война еще более разнудзала капиталистов. Убивая миллионы рабочих на фронтах, они калечили на фабриках миллионы вновь занятых работниц, пользуясь ослаблением скучных норм охраны труда. После войны на уцелевших обрушились ужасы безработицы. В общем, однако, число женщин в производстве увеличилось и абсолютно относительно.

Процесс втягивания женщин в производство до войны и во время войны тщательно освещен Т. А. Рязановой при помощи обширного и крайне интересного статистического материала. Так же освещены и результаты работы женщины в производстве—усиленная заболеваемость, инвалидность и смертность, выше даже безобразно высоких цифр, падающих на долю мужчин-рабочих. Положение обостряется более низким уровнем заработной платы работницы: даже за рабочий труд она получает меньше. Прекрасно очерчена политика профсоюзов Англии и Германии по отношению к работницам их склонность вытеснить женщину из фабрики и не пустить в союз. Например, союз машиностроителей в Англии насчитывает 407.000 членов и ни одна женщина. Но и профдвижение наблюдалось стремительный рост числа организованных женщин: в Англии в 1876 г.—19.600, в 1914—357.956 и 1918—1.086.000.

Чрезвычайно повышает ценность и интерес книги сопоставление Зап. европейских данных с русскими. Особенно заслуживают внимания главы об охране женского труда, зар. плате и профсоюзах. Контраст поразительный, совсем иное отношение к работнице, положенное ее на фабрике. Разорена в блокируемая Советская Республика сделала неправильное больше для охраны и защиты работницы, чем шеголяющий своим богатством западный капитализм. Эти главы надо давать вытвакам и колеблющим — пусть хорошенъко их проумывают.

«Ж-ский труд», сравнительно небольшой по объему (315 страниц) чрезвычайно богат содержанием. Заглавие далеко не исчерпывает его захваты. Здесь не меньше данных и о положении мужчины в производстве, здесь картины условий труда вообще, яркая обрисовка процесса развития капитализма, его тенденций, переходного периода в России. Особенно следует рекомендовать эту книгу учащейся молодежи, склонной превращать экономику в сплошную абстракцию, часто забывающей, что «сознание» — результат обширного и глубокого изучения «бытия».

Книга А. Рязановой, оперируя колоссальным и ценным материалом, имеет, однако, практический уклон. В этом и достоинства книги и ее недостатки. Обеими ногами упираясь в действительность, автор не использовал свое богатство для теоретических выводов, как бы боясь оторваться от настоящего.

От более решительного теоретического освещения, трактовка вопроса несомненно выиграла бы.

Коснемся коренного вопроса.

Несомненно, что выход женщины на арену общественного труда, пре-

вращение ее из домашней хозяйки в общественного работника и неизбежно и необходимо, но верно ли, что "только фабрика дает ей возможность пойти противоположность интересов между продавцом рабочей силы и владельцами средств производства"? Нужно ли возражать против утверждения, что в общем и целом "фабричный труд не соответствует физическим и моральным силам женщины"?

Можно улучшить обстановку фабричного женского труда, сократить рабочий день, усилить охрану, но это лишь смягчит зло, а не устранит его. Можно предпочитать фабричный труд в капиталистическом аду, как меньшее зло, но это зло. Значительно большая заболеваемость женщин подчеркивает это.

С повышением органического состава капитала, с увеличением количества и величины машин на одного рабочего, фабричный труд сокращая и уничтожая запрос на мускульную силу, увеличивает требования на первое напряжение, на общую устойчивость организма, чем еще быстрее ломает здоровье женщины. И если ранний капитализм давал все больший процент работниц, то и новый начинает выталкивать ее из фабрики. В Соед. Штатах за 1870—1910 г.г. процент женщин в хлопчато-бумажной промышленности упал с 51% до 38%, а процент мужчин увеличился с 31% до 51%. И в Англии намечается подобный же сдвиг в хлопчато-бумажной, шелковой и шерстяной промышленности—твердьных женского фабричного труда. В книге Т. А. Рязановой имеется не мало указаний, что введение машин (напр., в прачечном деле, в тюлевом и кружевном производстве, стр. 42 и 43) повело к понижению процента работающих женщин. Да и вообще женщины больше заняты в вспомогательных операциях, а не на машинах. Это подчеркивает Т. А. Рязанова при использовании данных франкфуртской больничной кассы (стр. 95). Даже в Японии наблюдается уменьшение процента женщин в машинном производстве при увеличении вручном (см. таблицу и цитату на стр. 27). Новая фабрика с зонами огромными машинами еще меньше приспособлена к женскому труду, чем ранняя костоломка с крошечными машинами и большим количеством ручных операций.

Тенденция более или менее ясна: новое машинное производство предъявляет повышенные требования, с которыми женщины все труднее справляются. А, ведь, автор "Женского труда" признает, что надо строить "свою табаку" в соответствии с ходом развития экономической жизни" (стр. 10).

Итак, с одной стороны стремительный прилив женщин к общественной работе, с другой—нарастающее выталкивание женщин из сферы машинного производства.

Где же выход, где "тенденция развития женского труда"?

Книга Т. А. Рязановой дает ответ и на этот вопрос. Обратимся к интересной таблице № 4 о распределении мужской и женской рабочей силы в Англии до, во время и после войны (стр. 304—5). Если взять июль 1914 и октябрь 1919 г.г. и перевести абсолютные цифры в процентные отношения, то увидим, что число работающих вообще увеличилось за эти 5 лет на 2,4%, при чем в материальном производстве (промышленность, земледелие, транспорт, отели, театры и т. д.), увеличение составляет 0,8%, в нематериальном производстве (торговля, финансы, служащие, клерки, государственные и муниципальные управления) на 9%. Увеличение процента служащих в 11 раз больше.

Эта тенденция наблюдается уже давно: развитие машинной техники задерживает рост числа рабочих и в то же время благоприятствует быстрому росту числа служащих. Отсюда нарастание миллионных армий служащих. Центр тяжести направляется из фабрики в контору, магазин, общественное учреждение.

Как отражается эта передвижка центра занятий на женском труде? Из той же таблицы видно, что число мужчин уменьшилось и в материальном и

в нематериальном производстве, число же женщин увеличилось в первом на 15%, а во втором на 63%. Женщины входят в главным образом в ряды служащих: число женщин работниц увеличилось на 367,000 чел., число женщин служащих—на 517,000 чел.

В результате состав рабочих и служащих по полу изменился так: женщины составляли

	Среди рабочих.	Среди служащих.
1914 г.	23	32
1919 г.	26	41

В рабочем классе Англии женщины составляли в 1919 г. приблизительно четверту часть, в рядах служащих—приближаются к половине. Вполне определенное передвижение центра тяжести общественного женского труда из материального производства в нематериальное, из фабрика в контору, магазин и т. д. превращающее целые армии служащих в преимущественно женские армии (учительницы, машинистки, телеграфистки).

В сорок лет женщины завоевали большинство в телефонном и телеграфном деле: в 1871 г. 76 на 1000, в 1911—522 (стр. 38, 2-ое примечание). А вот процесс завоевания женщинами конторы—на 1000 коммерческих клерков (конторщиков) приходилось женщин: в 1861 г.—5, в 1911 г.—245 (стр. 45).

В России среди женщин, состоящих в профсоюзах (3 четверть 1922 г.) почти половина (около 43%) приходится на служащих. В союзах работников просвещения и медицинского персонала, женщины составляют большинство (59,4% и 56,2%). См. стр. 314 и 281). Из больших рабочих союзов лишь союз текстильщиков состоит главным образом из женщин (57,7%).

Вывод ясен. Современная техника ведет к относительному уменьшению рабочего класса и к быстрому росту представителей разных категорий умственного труда, куда машине труда не проникнуть. Это новая, быстро растущая сфера труда завоевывается женщиной.

Как отнести к этой двойной тенденции?

Ясно, что она открывает женщине дорогу к общественной работе, освобождая ее от необходимости нарываться среди гигантских автоматических машин современной фабрики. Задача—облегчить женщине проникновение в эту сферу, устранить положение, когда Голиаф в саженях ростом поднимает квантации в почтовой конторе, а женщина работает грузчиком и чернорабочей. Здесь назревает естественное разделение труда по принципу—от каждого по его способностям. При этом не следует думать, что в отношении умственного труда—женщины-служащие будут претендовать более высокие требования, чем рабочему-мужчине. На современной фабрике нужна не только огромная физическая и первая выносливость, но и возрастающая количественно и качественно умственная работа. Фабричный труд все более становится интеллигентным трудом с огромной ответственностью.

Таковы тенденции.

Конечно, они пока на первых ступенях своего развития. Даже в Англии 2/3 работающих женщин все еще остаются на фабрике и лишь 1/3 перешла в ряды служащих. Т. А. Рязанова имеет основание указать, что прежде всего надо думать и говорить о 2/3, а не об 1/3. Но процесс быстро развивается. В 1914 г. в конторе и т. д. была четверть работающих женщин, в 1919—треть, а в Соед. Штатах—по всем данным—уже теперь больше половины.

И этот процесс необходимо учесть, труд женщины на фабрике (вообще в материальном производстве) изучать и освещать отдельно от труда в рядах служащих.

Тогда и вопрос о дальнейшей судьбе женского труда на фабрике получит иное освещение. Тогда станет иной и оценка заявлений о нежелатель-

ности женского труда на фабрике. Тогда станет ясным, что женщину надо звать не на фабрику, а подготовлять ее к работе в конторах, учреждениях, школах, лабораториях и т. д. Улучшая материальное и моральное положение женщин-работницы (таких пока еще очень много), надо вырывавивать для нее дорогу, намеченнную стихийным процессом развития.

Конечно, наряду с динамикой—статика также требует усиленного внимания. Огрешиться от нее нельзя. И подчеркивание практического уклона неизбежно, так как не все отрасли промышленности одинаково машинизированы, во многих (напр., швейной лесе) преобладает ручной труд, и не скоро еще исчезнет женщина из фабрики. И вполне естественно, что книга Т. А. Рязановой, давая богатый материал для освещения динамики, прежде всего, имеет в виду окружающую действительность.

Повторяю, «Женский труд» - результат большой, тщательно проделанной работы — является ценным вкладом в нашу экономическую литературу. И надо пожелать, чтобы книга эта не читалась наспех, а прорабатывалась, тщательно переваривалась. Для партийных и профессиональных работников, для молодежи она должна стать настольной книгой. Ведь условия женского труда — самое темное, самое позорное пятно капиталистического строя. Здесь ярче всего вскрывается нутро этого машинного людоеда.

Иосиф Иванов.

М. Павлович.—Империализм. Курс лекций, читанных в Академии Генерального Штаба в 1922—1923 г.г. Издание „Красная Ноябрь“. 1923 г. 236 стр.

Настоящая книга составилась из ряда работ автора, которые им были напечатаны в разное время. Но собранные вместе и значительно переработанные и дополненные новыми главами они сейчас приобрели большую занятность и представляют сейчас прекрасное пособие к изучению импрессионизма.

В своей работе М. Павлович сейчас дает нам возможность оглянуться на прошлое теории империализма, на его философию и проследит все те формулы, которые в разное время ему давались. Ог теории рас, через теории К. Каутского, Гильфердинга, Розы Люксембург, Ленина автор идет и попытается дать свое собственное определение империализму. Это делает книжку тов. М. Павловича не только "курсом лекций", как он скромно называл свою работу, но интересным самостоятельным трудом в общей литературе об империализме.

Оставляя в стороне интересные главы, посвященные реформации критике работ Сейера — давшего в свое время «Философию империализма». Минуя главы посвященные Исторической школе и ее концепциям о сущности империализма, нам хотелось бы оттенить те краткие и сжатые формулы, которые даны понятию империализма марксистами. К. Каутский определял империализм как «политику промышленного капитала». Гиллерманн формулировал это иначе: «Империализм, — политика финансового капитала». Ленин дал свою формулу — «Империализм есть монополистический капитализм». А. Ильинский определил империализм как «имperialistisch-kapitalistischen Kapitalismus». Ленин следующим

Давал более подробное определение империализма, ленин же в свою очередь формулировал признаки империализма. «Концентрация производств и капитала, дочерная до такой высокой степени, что она создаёт монополии играющие решающую роль в хозяйственной жизни». И второй признак: «Слияние банковского капитала с промышленным и создание на базе этого финансового капитала финансовой олигархии».

Своебразное, хотя и в значительной степени спорное, определение

имperialизма дала Роза Люксембург, которая связывала империализм с проблемой расширенного производства, или иначе с проблемой накопления капитала.

Сам автор рассматривает империализм, как политику синдикитированной металлургической промышленности. Отмечая перемещение центра тяжести хозяйственной жизни капиталистических стран от индустрии хлопчато-бумажной к металлургической, тов. М. Павлович в этом видит важнейший факт современной эволюции капитализма, откуда является производным рост мицтаризма и той завоевательной политики, которая свойственна воинствующему империализму.

Поэтому самое определение империализма М. Навлович дает, примерно, в следующем виде: Империализм представляет собою особый вид и особую форму завоевательной политики, направленной к мировому господству, к превращению национального государства в мировую державу, в многонациональное, созданное насилиственным путем".

Последние три лекции посвящены развитию и обоснованию этой формулы. Автор по обыкновению приводит много интересных цифр и фактов, которые делают его работу интересной и содержательной.

Вл. Виленский (Сибиряков).

В. Астров— „Экономисты“ — предтечи меньшевиков.

„Экономизм“ и рабочее движение в России на пороге XX века. Изд. „Красная Повь“ 1923 г. стр. 144.

Последние 2 года партия значительно продвинулась вперед в деле изучения своей истории. Это изучение идет по вполне правильному руслу—исследованию отдельных ее периодов. Примером этого является и реферируемая работа, охватывающая в общем период 1896—1903 гг.

Кепга делится на три части. В 1-й дается социально-экономическая обстановка конца 90-х годов, в которой развивался „экономизм“. 2-й отдел посвящен развитию „экономизма“, как течения в с.-д. И, наконец, 3-я частьает оценки „экономизма“, как известной политической идеологии. В заключении автор дает сравнительную параллель между меньшевизмом и „экономизмом“.

Как известно, этот пред-исторический период нашей партии в широкой литературе был слабо освещен. Наиболее подробно он изложен в книге т. Ядова «История РСДРП», которая давно уже стала библиографической редкостью. Широкие круги партии, особенно на партшколы, рабфаки были лишены источников, рисующих этот период.

Пользование первоисточниками дало возможность автору включить много материала в свою книгу, и можно надеяться, что книга вызовет обмен мнений.

Однако, поскольку книга рассчитана на массового читателя, поскольку мы должны к ней отнестись с большой требовательностью, тем внимательнее нужно остановиться на ее недочетах.

Прежде всего необходимо указать, что автор дал довольно неудачную картину социальных корней экономизма. Это было бы еще полбеды. Но мне представляется, что эта картина неверна. 15 страниц, посвященные указанному вопросу, дают нам картину жизни и уровня уральских рабочих, рабочих провинций, отчасти столиц, стараются доказать, что эти последние не разорвали связи с землей. Отсюда вывод, что в рабочем классе были налицо сильные мелко-буржуазные настроения, а эти последние и нашли себе отражение в "экономизме". В них основная причина, по мнению автора, "экономизма".

Начнем с неверности.

Экономизм не был вовсе отражением полукрестьянских слоев пролетариата. Экономизм фактически был настроением целиком и полностью той зародышевой рабочей аристократии и полуаристократии, которая тогда имелась. Не на Урале, не в Сормове и т.д., а в Питере, Киеве, Польше—вот где экономизм имел социальную базу. И не среди отхожих рабочих и не низших слоев пролетариата, а в экономике (а следовательно и культурно), более высших слоях пролетариата экономизм находил себе адептов.

И везде в других странах, где нарождались явления, аналогичные экономизму, их базой были не полукрестьянские слои, а как наилучше оплачиваемые рабочие.

И «Рабочая Мысль» и вся ее идеология, все кустарничество (основательно смахивающее на английский локализм) и пр. было отражением идеологии тех слоев рабочих, наиболее передовыми группами которых были участники касс. Если встать на точку зрения автора, мы рискуем впасть в ряд политических ошибок.

А если социальная база была не та, которую считает основной автор книги (в указанном пункте рабочей аристократии он посвящает 1 страницу), то зарисовка корней олигопронима получилась неудачной.

Нужно было подробно, внимательно рассмотреть условия жизни тех профессий Питера, отчасти Москвы, Киева, Зап. края, которые были привилегированными. В связи с этим, задачей, пожалуй, более важной, чем выявление недостаточной дифференциации пролетариата, было бы исследование, в какой мере известные слои пролетариата крупнейших заводов и т. д. от дифференцировались, в какой мере концентрация производства и рост техники выделяли квалифицированные слои рабочих и т. д.

Нужно было гораздо обстоятельнее исследовать психологию и идеологическое брожение этой среды. Нужно было больше обратить внимания на работу касс и др. организаций, выяснить их место в возникшем рабочем движении и т. д. А как раз это, вследствие неверного исходного момента, осталось в стороне. Даже у Лядова, который писал общую историю партии, можно найти гораздо большее количество фактов и замечаний об этой среде, чем в реферируемой книжке.

В объяснении причин экономизма чувствуется какая-то натянутость. Нет органической связи между социальной базой и ее надстройкой. И поэтому, когда автор переходит к последней, то вы чувствуете, что «социальные корни» лежат у него в одном кармане, а экономизм, как с.-д. течение и система — в другом. Все это вполне понятно, ибо какая же может быть органическая связь, когда вы берете социальную подпочву последних полукрестьянских слоев рабочих. Было бы, другое дело если все здание экономизма, как с.-д. течения и олигопронимической системы было быозведено из экономической основе тех наилучше обеспеченных слоев пролетариата, которые выиграли больше всего от промышленного подъема. Здесь развитие экономизма в с.-д. прямо неотделимо от развития касс и др. организаций этих слоев рабочих (да и в самой книге можно найти ряд мест, где подтверждается наша тезис). В тесной связи с этим основным вопросом находится и другой недостаток книги, красной нитью проходящий через поисленное. Автор почти совершенно прошел мимо Бунда. А между тем, где экономизм принял классические формы, где наиболее ясно видна причины появления перелома, где, наконец, наиболее ярко видна преемственная связь между экономизмом и меньшевизмом,—так это в Бунде. Достаточно прочесть две брошюры Бунда «Искрам» и «Наша ближайшая организационная задача» (которые, случайно или не случайно), отсутствуют как раз в списке использованной автором литературы чтобы видеть, во какой дороге лежали пути экономизма.

Остановившись более внимательно на Бунде, автор мог бы гораздо

вернее и лучше зарисовать и социальную базу экономизма и конкретную картину развития его, как с.-д. течения.

Большим минусом в объяснении экономизма является также крайне слабое освещение политических условий. А между тем, выяснение их и было чрезвычайно важно, без выяснения этого вопроса почти невозможно понять исторических причин краха экономизма.

В заключение необходимо отметить, что в книге не дана, верное почти не дана, картина разложения экономизма. Иллюстрация этого хотя бы на примере шары крупнейших центров была бы крайне интересна. Без этого победа «Искры» на 2-м съезде становится плохо понятной, во всяком случае органически не связанный с предыдущими периодами.

Таковы те несколько беглых замечаний которыми нам хотелось поделиться с читателями. Из них уже видно, сколько проблем осталось нерешенных и сколько спорных моментов вызывает книга т. Астррова.

Н. Л. р.