

Цена 3 руб.

Издательство „ПРАВДА“ и „БЕДНОТА“  
Москва, М. Черкасский пер., 3/4.

**Открыт прием подписки  
— на —**  
**ЕЖЕМЕСЯЧНЫЙ ФИЛОСОФСКИЙ И ОБЩЕСТВЕННО-ЭКОНОМИЧЕСКИЙ ЖУРНАЛ**  
**„ПОД ЗНАМЕНЕМ  
МАРКСИЗМА“**

**Орган воинствующего материализма.**

Основная задача журнала—защита ортодоксального диалектического материализма Маркса и Ленина от извращений идеализма и оппортунизма, откуда бы они ни исходили.

Журнал выходит под редакцией А. М. Деборина, Н. А. Карева, В. И. Невского, М. Н. Покровского и И. И. Степанова-Скворцова

В журнале принимают участие все лучшие силы марксизма и ленинизма, к участию в журнале привлекаются ученые, стоящие на материалистической точке зрения.

**В ЖУРНАЛЕ ИМЕЮТСЯ ПОСТОЯННЫЕ ОТДЕЛЫ:**

- 1) Ленин и ленинизм.
- 2) Актуальные проблемы философии диалектического материализма.
- 3) Исторический материализм.
- 4) История материализма.
- 5) Новов в естествознании.
- 6) Статьи по вопросам теоретической экономики.
- 7) История социализма.
- 8) Вопросы литературы, искусства в материалистическом освещении.
- 9) Трибуна.
- 10) Отдел переписки с читателями.
- 11) Библиография.

Журнал рассчитан на активных работников партии, преподавателей и учащихся комвузов, вузов, рабфаков, марксистских кружков и т. п.

**НЕПРИНЯТЫЕ РУКОПИСИ НЕ ВОЗВРАЩАЮТСЯ.**

АДРЕС РЕДАКЦИИ: МОСКВА, ТВЕРСКАЯ, 48 ТЕЛ. 1-21-16. Кремлевский 390.

Прием по делам редакции от 12 до 2 час.

**УСЛОВИЯ ПОДПИСКИ:**

на месяц—1 р. 50 к., на 3 мес.—4 р. 25 к., на 6 мес.—8 р.

Повышение означенных цен нем бы то ни было ВОСПРЕЩАЕТСЯ.

Подписную плату надлежит переводить по адресу:

Главная контора „ПРАВДЫ“ и „БЕДНОТЫ“

МОСКВА, М. Черкасский, 3/4.

Подписка принимается также и в отделениях Издательства.

**ГУБЕРНСКИЕ ОТДЕЛЕНИЯ „ПРАВДЫ“ И „БЕДНОТЫ“**

Ленинград, проспект 25 Октября, 82. — Харьков, площадь Тевелева, 11.  
Артемовск — Площадь Свободы, 15. Баку — Улица Зевина, 11. Воронеж —  
проспект Революции, 31. Екатеринодар — Проспект Карла Маркса,  
уг. Московской. Киев — Улица Ленина, 26. Краснодар — Красная, 31.  
Коломна — Ул. Ленина. Луганск — Улица Ленина, 43. Н.-Новгород — Улица  
Свердлова, 5. Одесса — Улица Ленина, б. Ростов н/Д — Улица Энгельса, 51.  
Саратов — Улица Республики, 27/31. Свердловск — Улица Малышева, 24.  
Смоленск — Советская, 18. Ставрополь — 1-я Линия, 39. Таганрог — Улица  
Ленина, 23. Тифлис — Дворцовая, 6. Тула — Площадь Коммунаров, 31.  
Ярославль — Дом Крестьянина.

ПРОЛЕТАРИИ ВСЕХ СТРАН СОЕДИНЯЙТЕСЬ

**ПОД  
ЗНАМЕНЕМ  
МАРКСИЗМА**

**ЕЖЕМЕСЯЧНЫЙ ФИЛОСОФСКИЙ  
И ОБЩЕСТВЕННО-ЭКОНОМЖУРНАЛ**



**№ 9—10**

СЕНТЯБРЬ—ОКТЯБРЬ

ИЗДАНИЕ ГАЗЕТЫ „ПРАВДА“

МОСКВА — 1926

ПРОЛЕТАРИИ ВСЕХ СТРАН, СОЕДИНЯЙТЕСЬ!

ПОД  
ЗНАМЕНЕМ  
МАРКСИЗМА

ЕЖЕМЕСЯЧНЫЙ ФИЛОСОФСКИЙ  
И ОБЩЕСТВ.-ЭКОНОМ. ЖУРНАЛ

№ 9—10  
СЕНТЯБРЬ—ОКТЯБРЬ

ИЗДАНИЕ ГАЗЕТЫ „ПРАВДА“  
МОСКВА — 1926

## СОДЕРЖАНИЕ.

	<i>Стр.</i>
А. Деборин.—Энгельс и диалектика в биологии (продолжение) . . . . .	5
Г. Дмитриев.—Философия Спинозы и диалектический материализм . . . . .	26
В. Асмус.—Противоречия специализации в буржуазном сознании . . . . .	43

Ф. Дучинский.—Пауль Каммерер . . . . .	76
Вас. Слепков.—Витализм, механизм и диалектика . . . . .	39
И. Курзов.—Учение о доминанте в оценке диалектического материализма	108

Г. Зайдель.—Вокруг Великой французской революции . . . . .	139
Ф. Каплан.—Новые «поправки» к историческому материализму . . . . .	153
Б. Выховский.—Генеономические воззрения Фрейда . . . . .	178

### Т р и б у н а.

И. Орлов.—Теория случайности и диалектика . . . . .	195
---	-----

### Б и б л и о г р а ф и я.

Я. Розанов.—К. Маркс и М. Бакунин . . . . .	202
Ник. Карев.—Группа «Освобождение Труда», сб. 5 . . . . .	210
И. Лунаев.—А. Варьяш. История новой философии, т. I, ч. 2 . . . . .	214
Д. Ильин.—Заметки о сочинениях Томаса Гобса . . . . .	220
И. Бунев.—Г. А. Гурёв. Дарвинизм и марксизм . . . . .	229
В. Колюховский.—Е. Пашуканис. Общая теория права и марксизм . . . . .	234
В. Познаков.—Ю. Борхардт. Накопление капитала . . . . .	241

## Энгельс и диалектика в биологии.

А. Деборин.

(Продолжение) <sup>1)</sup>.

Органы и орудия.

### I.

Работа Энгельса о «роли труда в процессе очеловечения обезьяны» далеко еще не получила той оценки, которой она заслуживает со стороны прежде всего естественников-марксистов. Статья Энгельса имеет прежде всего огромное принципиальное значение. Основные идеи, сформулированные здесь Энгельсом, получили в общем научное подтверждение в ряде последующих работ. Но эти работы написаны по преимуществу не марксистами, которые или не интересовались взглядами Энгельса, или просто их не знали. Впрочем, хотя статья «Роль труда в процессе очеловечения обезьяны» была написана автором в 1876 г., она впервые увидела свет только в 1896 г., когда Эд. Бернштейн напечатал ее в «Neue Zeit».

Марксисты-естественники, к сожалению, также мало обратили внимания на чрезвычайно важные последствия, вытекающие из положенных в основу работы Энгельса идей—не только для общественной науки, но и для биологии. Проблема взаимоотношения между органом и орудием труда, процесс превращения органа в орудие, фундаментальное значение органов для прогрессивного развития организма в целом, связь между эволюцией органов и развитием мозга, а в дальнейшем, при переходе от естественного к общественному состоянию человека, связь между развитием орудий труда, органов речи и мозга (мышления)—все эти основные проблемы, поставленные Энгельсом в его замечательной работе, не получили дальнейшей разработки со стороны марксистов. А между тем методологическая постановка Энгельсом означенных проблем должна бы была повести к углубленной разработке целого ряда вопросов принципиального характера как в области биологии, так и в области социологии.

Если мы станем рассматривать организм как систему естественных орудий и под этим углом зрения про-

<sup>1)</sup> См. №№ 1—2 и 3 за 1926 год.

следим эволюцию органического мира, то процесс совершенствования организмов предстает перед нами прежде всего как процесс изменения и совершенствования органов, т.-е. естественных орудий. Этот процесс в дальнейшем своем развитии привел к превращению «естественных орудий» в искусственные, что и послужило основанием для перехода высшего животного-человека к общественному состоянию. «В орудиях труда,—говорит совершенно справедливо Г. В. Плеханов,—человек приобретает как бы 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 у всех остальных животных, сводилась к видоизменениям его естественных органов; теперь она становится прежде всего историей усовершенствования его искусственных органов, роста его производительных сил.

Человек-животное, делающее орудия, есть вместе с тем и общественное животное, происходящее от предков, живших в течение многих поколений более или менее крупными стадами. Для нас не важно здесь, почему наши предки стали жить стадами,—это должны выяснить зоологи, но с точки зрения философии истории в высшей степени важно отметить, что с тех пор, как искусственные органы человека стали играть решающую роль в его существовании, сама общественная жизнь его стала видоизменяться в зависимости от хода развития его производительных сил<sup>1)</sup>.

Таким образом, орудия труда или искусственные органы, заключает Г. Плеханов, оказываются органами не столько индивидуального, сколько общественного человека. И именно поэтому всякое существенное изменение в орудиях труда несет за собой перемены в общественном устройстве... В этом последнем положении заключается, как известно, сущность исторического материализма, ибо общественные отношения производства меняются с изменением и развитием материальных средств производства, т.-е. производительных сил, как говорит Маркс. Но в процессе производительного воздействия человека на природу самую важную роль играют орудия труда.

«Употребление и производство орудий,—развивает дальше свою мысль Г. В. Плеханов,—действительно, составляет отличительную черту человека. Дарвин оспаривает то мнение, по которому только человек и способен к употреблению орудий; и приводит много примеров, показывающих, что в зачаточном

<sup>1)</sup> Г. В. Плеханов (Бельтова), К вопросу о развитии монистического взгляда на историю, изд. ВЦИК, 1919 г., 105 стр.

виде употребление их свойственно многим млекопитающим. И он, разумеется, совершенно прав с своей точки зрения, т.-е. в том смысле, что в пресловутой «природе человека» нет ни одной ящерицы, которая не встречалась бы у того или другого вида животных, и что поэтому нет никакого основания считать человека каким-то особым существом, выделять его в особое «царство». Но не надо забывать,—добавляет Г. Плеханов,—что качественные, различные переходят в качественные. То, что существует, как зачаток, у одного животного вида, может стать отличительным признаком другого вида животных. Это в особенности приходится сказать об употреблении орудий<sup>1)</sup>.

Если верно, что животные в той или иной зачаточной форме уже пользуются орудиями, то производство орудий составляет несомненно «привилегию» человека. Но как бы дело ни состояло с употреблением орудий у животных, во всяком случае образ жизни животных не определяется употреблением орудий. Поэтому совершенно верно утверждает Г. Плеханов, что «употребление и производство орудий составляет отличительную черту человека» и что с того момента, как человек возвысился до этой ступени развития, он придает совершенно новый вид истории своего развития.

Что же составляет отличительную черту животных? Чем определяется история их развития? На этот вопрос мы вместе с Г. Плехановым отвечаем: история развития животных сводится к видоизменению их естественных органов. С другой стороны, отличие органического мира от неорганического состоит в том, что в основе первого лежит понятие организации, между тем как в неорганическом мире организация отсутствует или не составляет его отличительную черту. Качество иное отличие органического мира от неорганического выражается прежде всего в понятии организации, организма. В то время, как формы неорганического мира состоят просто из частей, части органических форм суть органы. Вот что говорит по этому поводу К. А. Тимирязев:

«Кристалл представляет части, самое слово организм указывает, что его части—органы, т.-е. орудия. Организмы суть тела орудийные, как выражались в старину. Но если слово организм включает понятие об орудии, то понятие об орудии предполагает понятие об употреблении, об отправлении, о служебном значении, или, как говорилось также в старину, о цели. Никому, конечно, не приходило в голову задаваться вопросом, для чего служат кристаллы его части, какое отправление исполняют те

<sup>1)</sup> Г. В. Плеханов, там же, 104 стр.

или другие комбинации кристаллических форм. Наоборот, ботаники все более и более убеждаются в бесплодности говорить о формах и частях растения, не имея в виду их ближайшего направления<sup>1)</sup>.

Биолог, по мнению К. А. Тимирязева, должен об'яснить, как и почему сложились органические формы и их части, но «след за тем он должен об'яснить, почему эти части—не просто части, а орудия, а их обладатели—не просто формы, а организмы». Анатомия или гистология растений, говорит Тимирязев далее, еще недавно «руководилась исключительно морфологическими принципами, видела в элементарных органах только формы. В настоящее время она видит в них не одни только формы, не геометрические факты, а, прежде всего, физиологические орудия»<sup>2)</sup>.

Основную заслугу дарвинизма К. А. Тимирязев справедливо усматривает в том, что им внушена мысль о том, что в малейшей черте строения организма следует видеть не замысловатую только фигуру, а орудие, служащее известным от правлениям.

Это обстоятельство дает возможность об'яснения того явления, которое, главным образом, отличает жизнь от нежизни, организмы от неорганизмов, а именно: приспособленность их к среде. В области биологии мы имеем дело с понятиями приспособления, совершенствования и «целесообразности», которые не встречаются в неорганической природе. Все это становится возможным благодаря тому, что организм состоит из совокупности органов, т.-е. естественных орудий. В силу обладания органами животные изменяют своею деятельностью внешнюю природу и сами подвергаются изменениям со стороны внешней природы. «Животные,—говорят Энгельс,—изменяют своею деятельностью внешнюю природу так же, если и не в такой же мере, как человек, и эти, совершаемые ими, изменения окружающего оказывают, как мы видим, обратное влияние на виновников этих изменений. Ибо в природе ничто не совершается обособленно. Каждое явление воздействует на другое и обратно, и в забвении факта этого всестороннего движения и взаимодействия и кроется в большинстве случаев то, что мешает нашим естествоиспытателям видеть ясно самые простые вещи»<sup>3)</sup>.

К вопросу о взаимодействии между организмом и внешней природой мы вернемся в другой раз. Здесь нам важно подчеркнуть тот факт, что воздействие организма на внешнюю природу совершается благодаря тому, что он обладает органами. Это же

обстоятельство делает возможными целесообразные или, полезные действия.

Планомерный образ действия, — продолжает Энгельс,— существует в зародыше, везде, где есть протоплазма, где живой белок существует и реагирует, т.-е. совершают хотя бы самые простые движения, как следствие определенных раздражений извне. Такая реакция имеет место уже там, где еще нет никакой клетки, не говоря уже о первной клетке. Прием, при помощи которого насекомоядные растения захватывают свою добычу, представляется тоже в известном отношении планомерным, хотя совершается совершенно бессознательно<sup>1)</sup>.

Однако способность целесообразно реагировать на внешние раздражения связана с определенными органами; форма органов определяется выполняемой ими функцией. Органы суть не что иное, как орудия для выполнения соответствующих функций, для достижения определенных целей. Каждый организм представляет собою сложное целое, состоящее из совокупности членов-органов, а не из однородных частей или из однородной массы. Живой организм представляет собою не только комплекс химических веществ и не только носителя физических сил,—говорит О. Гертивиг,—но он помимо этого обладает еще особой организацией-структурой, в силу которой он существенно отличается от органического мира<sup>2)</sup>.

И нам кажется, что Гертивиг совершенно прав, подчеркивая особое значение организации. Мы рассматриваем здесь организм как систему органов—естественных орудий. В дальнейшем мы увидим, какое огромное значение имеет такая постановка вопроса. Впрочем, глубокий смысл дарвинизма заключается именно в том, что Дарвин поставил себе задачей выяснение процесса преобразования органических форм, как результата изменения «образа жизни» соответствующих живых форм и их приспособления к этим изменившимся условиям жизни. Здесь-то кроется глубокое родство между дарвинизмом и марксизмом. Дарвинизм изучает процесс изменения естественных орудий, т.-е. органов живых тел; марксизм же видит в процессе изменения искусственных органов общественного человека, т.-е. его орудий труда, важнейший фактор общественного развития.

Совершенство организмов или целесообразность жизненных процессов, приспособленность организмов к жизненным условиям, гармония между организмами и средой—все эти явления, отличающие организмы от неорганизованных тел, находят свое объяснение в органах-орудиях, ибо сказать, что организм устроен «целесообразно», значит не что иное, как сказать, что его органы

<sup>1)</sup> К. А. Тимирязев, Насущные задачи естествознания, 1923 г., 107 стр.

<sup>2)</sup> Там же, стр. 109.

<sup>3)</sup> Энгельс, Диалектика природы (Архив К. Маркса и Ф. Энгельса, т. 2).

99 стр.

<sup>1)</sup> Энгельс, там же, 101 стр.

<sup>2)</sup> Oscar Hertwig, Das Werden der Organismen. 3 Aufl., 1922 г., S. 23.

выполняют те или иные необходимые функции, т.е. действуют.

Если верно, что животные своей деятельностью изменяют внешнюю природу, как говорит Энгельс, то это воздействие животных на природу возможно, разумеется, только потому, что они обладают органами, т.-е. соответствующими естественными орудиями. Потребность создает себе орган, верно замечает Энгельс. Это в одинаковой степени применимо как к организму, так и к обществу. Всякий живой организм состоит из органов. Клеточка есть уже не что иное, как «элементарный орган», по выражению К. А. Тимирязева. С другой стороны, говорят и об «органоидах» или органеллах клетки. Во избежание недоразумений необходимо тут же указать, что между организмами и неорганическими телами и в этом отношении нет метафизической противоположности. Геккель утверждает, что у монер «организации» фактически еще нет налицо. «В простейших случаях (бактерии) это—бесструктурные, шарообразные, кругообразные или палочкообразные пласменные особи, проявляющие свою общенную жизнедеятельность исключительно в силу своего химического строения» (Чудеса жизни, стр. 19).

Всякий организм, таким образом, складывается из целого ряда членов или органов, выполняющих определенные функции или осуществляющих известные «цели», потребности организма. И эти органы суть не что иное, как очень сложные и тонкие орудия его. Характер этих органов, их форма, положение и строение определяются характером выполняемых ими функций. В развитом организме мы находим широко разветвленное физиологическое «разделение труда». В начале развития, как известно, все клетки всех животных совершенно одинаковы. В процессе дальнейшего развития происходит дифференциация и «специализация» клеток. «В то время как раздражимость является вообще фундаментальным свойством клетки как таковой, с постепенным развитием зародыша отдельные клетки становятся особенно чувствительными или к свету, или к звуку, или к механическому соприкосновению, или к химическим веществам в газообразном или жидкоком состоянии. Они, таким образом, превращаются в зрительные, слуховые, осязательные, обонятельные, вкусовые клетки наших органов чувств. Другие отличаются способностью изменять свою форму посредством сокращения, они становятся мускульными клетками. А еще другие выполняют функцию питания всего организма и проч...»<sup>1)</sup>.

Однородные в начале клетки дифференцируются и приобретают в ходе своего развития различные формы. В соответствии

с выполняемой ими функцией изменяются и их структуры, которые дают им возможность лучше выполнять специальную работу. Но организм представляет собою единство, целостность. Все органы тела подчинены целому, служа ему на пользу. Они координированы, работают, так сказать, солидарно, образуя из всех сложных и многообразных частей единое целое. Организм «господствует» над своими органами-орудиями, заставляя их работать на себя, выполнять нужные ему функции.

Если мы теперь спросим себя, отчего зависит специфическая форма и особое устройство органов, то ответ должен гласить: от определенных жизненных условий, в которых приходится жить данному организму. Ниже мы остановимся подробнее на этом вопросе. Пока же мы считаем нужным привести из книги Северцова «Этюды по теории эволюции» два места, которые должны служить подтверждением нашей основной мысли, относительно характера эволюционного процесса, как процесса изменения органов. «Относительно эволюции животных, взятых в целом,—говорит акад. Северцов,—мы должны сказать, что она слагается из эволюции отдельных органов, при чем, как мы видели, каждый орган при своей эволюции приспособляется, с одной стороны, к условиям окружающей среды, с другой, к остальным органам данного животного, т.-е. эволюция является процессом гармоничным, в котором все части процесса соответственно координированы между собою.

Эволюция совершается посредством совместного действия прогрессивных и регressiveных изменений организации и функции животных, смотря по тому, который из этих процессов преобладает при филогенетическом развитии, мы обозначаем общий характер эволюционного процесса, как прогресс или регресс. Но при этом мы должны помнить, что те регressiveные изменения, которые мы рассматриваем, являются приспособлениями, полезными в общей экономии организма, и как таковые, являются также факторами биологического процесса, который характеризуется в конце концов выживанием и победой видов в борьбе за существование. Этот регресс не ведет организма к гибели: вымирание видов происходит не от регressiveных изменений, а от неприспособленности и от недостаточной способности к приспособлению к новым изменяющимся условиям»<sup>1)</sup>.

По вопросу о связи органов животных с определенными периодами индивидуальной жизни Северцов говорит след.: «Мы знаем, что органы животных, или точнее функции органов, приурочены к определенным периодам жизни: организм всякого

<sup>1)</sup> O. Hertwig, там же, 142 стр.

<sup>1)</sup> А. Н. Северцов, Этюды по теории эволюции, 1922 г., 116—117 стр.

многоклеточного животного представляется в известном смысле переменной величиной и в течение всей индивидуальной жизни строение меняется, при чем в разные эпохи индивидуальной жизни органы, имеющие отношение к определенным сторонам внешней среды, имеют, соответственно условиям этой среды и соответственно изменяющейся организации животного, различное строение, при чем в последовательные эпохи возникают органы и новые функции, которых не было раньше. Напомни, в качестве примера, развитие вторичных половых признаков в период половой зрелости и т. д.

Другими словами, мы можем сказать, что функции органов, а стало быть и их морфологическое и гистологическое строение, приспособлены и приурочены не только к вполне определенным условиям существования, но и к определенным эпохам жизни соответственно 1) общему строению животного в данную эпоху и 2) соответственно условиям внешней среды, в которых оно живет, именно в эту эпоху<sup>1)</sup>.

## II.

В нашу задачу не входит подробный разбор взглядов акад. Северцова. Мы хотим здесь лишь подчеркнуть тот основной взгляд Северцова, который нам кажется весьма ценим и который сводится к тому, что прогрессивная филогенетическая эволюция многоклеточных животных совершается посредством прогрессивного и регressiveного развития органов, изменения которых служат для процесса приспособления к условиям существования.

Процесс филогенетической эволюции в целом Северцов изображает следующим образом: 1) Изменения внешней среды являются толчком к эволюционным изменениям организации и функции животных. Эти изменения среды влияют определенным образом на определенные группы органов, соответственным образом изменяя их. 2) Органы животных можно по характеру их приспособленности подразделить на а) органы, имеющие непосредственное отношение к внешним условиям существования или экзосоматические органы, и на б) органы внутренней жизни организма, которые не имеют по своему строению и функциям при данных условиях существования непосредственного отношения к наружной среде, и которые мы можем обозначить, как органы эндосоматические. 3) Изменения условий существования обычно влияют только на экзосоматические органы и преобразуют их приспособительно

<sup>1)</sup> А. Н. Северцов, там же, 120 стр.

изменшившимся условиям существования: такие изменения обозначаются Северцовым как первичные изменения (или проталлаксисы). 4) В результате такого воздействия изменившихся условий внешней среды на экзосоматические органы, последние изменяются либо прогрессивно, либо регрессивно. 5) «Первичные изменения в экзосоматических органах (проталлаксисы) влияют изменяющим образом на органы внутренней жизни (эндосоматические органы), заставляя их приспособляться к своему измененному строению и функциям и в свою очередь изменяться».

Такие приспособительные изменения органов к изменениям в других органах мы обозначаем как корреляции или дейталлаксисы; коррелятивные изменения эндосоматических органов могут в свою очередь влиять изменяющим образом на связанные с ними по функции или положению органы, которые в свою очередь также изменяются коррелятивно (вторичные и третичные корреляции); таким образом получаются сложные цепи и ряды корреляций. 6) Коррелятивные изменения происходят не только между экзо- и эндосоматическими органами, но и между различными, связанными между собой экзосоматическими органами. 7) Коррелятивные изменения, подобно первичным, также бывают прогрессивного и регрессивного характера.

Таким образом, изменения внешней среды производят изменения в анатомическом строении организма, изменения строение и функции его «внешних» органов, которые ведут за собою изменения внутренних органов, заставляя их приспособиться друг к другу, а все вместе к изменившимся условиям существования. Поскольку же речь идет об индивидуальной жизни животного, то в различные периоды его жизни, как мы видим, возникают соответствующие новые органы и функции, приспособленные к определенным условиям существования, в которых живут данные животные в данную эпоху.

Обращаясь к вопросу о значении «условий существования», необходимо указать, что с условиями существования связан определенный образ жизни, который ведут данные животные и который определяется внешней средой. «Если мы возьмем организм птицы, — говорит Северцов, — то увидим, что все ее органы и функции приспособлены к воздушному образу жизни: удивительно сложное и целесообразное строение перьев защищает птицу от холода при быстрых переменах температуры, которым она подвергается при полете: маxовые перья крыла расположены так, что крыло непроницаемо для воздуха при ударе вниз и что перья располагаются в вертикальной плоскости при подъемании крыла, так что воздух свободно проходит между ними при взмахе вверх; хвост является рулем глубины; замечательно устройство птичьих лап, являющихся органами хватания и пе-

редвижения на суше, и анатомические особенности мускулов и сухожилий ноги, позволяющие птице спать на ветке дерева (благодаря этому устройству, чем крепче спит птица, тем плотнее она охватывает ветку). Напомним еще о строении легких и воздушных мешков, о развитии киля на грудине, служащего для прикрепления сильных грудных мышц, приводящих крыло в движение, об особенностях строения шейных позвонков, позволяющих птице поворачивать голову в любом направлении; последние при специализации передних конечностей, превращенных в крылья, являются чрезвычайно важным, ибо клюв, как хватательный орган, заменяет ей функционально передние лапы.

Мы имеем здесь ряд чрезвычайно характерных особенностей, которые совершенно ясно свидетельствуют о том, что организм птицы является в высокой степени приспособленным к воздушному образу жизни, т.е. к специальным условиям ее существования»<sup>1)</sup>.

Таким образом, когда мы говорим о приспособленности данного организма к среде, то это означает не что иное, как то, что строение и функции органов этого организма приспособлены к определенному образу жизни. Само собою разумеется, что происходящие в организме изменения зависят и от характера самого организма. Воздействия среды, внешних условий и проч. на организмы вызывают известные с его стороны реакции, определяемые «природой» данного организма, его данной организацией. Основным стимулом всякого изменения организации является борьба за существование, за жизнь и за средства существования. всякая существенная перемена в условиях существования определенного вида животных является стимулом к изменению организации. Но, как уже было подчеркнуто, качество или характер организации данной группы животных является фактором, определяющим направление последующей эволюции.

«Значение характера организации данной группы животных в данный период их эволюции,—говорит А. Н. Северцов,—едва ли было в достаточной мере оценено зоологами эволюционистами, а, между тем, его необходимо постоянно учитывать при рассмотрении вопроса о направлении эволюции. Напомним, для примера, разобранный нами в начале этой статьи вопрос о переходе предков позвоночных от пассивного питания к активному. Мы видели, что переход этот произошел совершенно независимо друг от друга в двух группах низших черепных позвоночных, а именно у предков круглоротых и у предков челюстных позвоночных (гнатостом).

Если мы допустим, что этот переход совершился под влиянием аналогичных условий (что довольно вероятно), то мы

<sup>1)</sup> А. Н. Северцов, Эволюция и психика, 1922 г., 7—8 стр.

должны будем все-таки признать, что результаты были весьма различны: в одном случае из передних жаберных дуг развился сосущий ротовой аппарат круглоротых, в другом—хватательные частицы рыб»<sup>1)</sup>.

Таким образом, характером данной организации определяется направление последующей эволюции ее, совершающейся под воздействием изменения среды, как неорганической (физико-химической), так и органической (т.е. биологической). Каждое животное состоит в многообразных, чрезвычайно сложных отношениях к другим животным и растениям, к условиям климата, освещения, к характеру почвы и т. п. Чем животное выше по своей организации, тем эти отношения разнообразнее и сложнее, чем оно ниже, тем эти отношения проще, беднее, однообразнее. У менее развитых форм органы носят более общий характер, выполняя целый ряд направлений. У высоко-организованных животных мы имеем дело с большой специализацией органов.

«Я полагаю,—говорит Дарвин,—что под низшую ступенью организации здесь разумеют меньшую степень специализации, или приспособление частей к отдельным направлениям; а пока одна часть исправляет несколько служб, мы можем себе объяснить, почему она сохраняет свою изменчивость, то есть почему естественный отбор не устраивает всякое небольшое уклонение, как это делается в том случае, когда известная часть исполняет одно специальное направление.

На том же основании нож, которым режут всевозможные предметы, может быть почти любой формы, тогда как инструмент, предназначенный для известной только работы, должен иметь вполне определенную форму»<sup>2)</sup>.

У низших животных различные органы выполняют или могут выполнять одинаковые направления, и, обратно, один и тот же орган—различные направления. Это обстоятельство имеет огромное значение для процесса приспособления к среде, к условиям существования низших животных. У высших животных мы имеем дело с широко развитой специализацией органов, где каждый орган выполняет вполне определенную функцию, приобретая в связи с этим вполне определенную форму. Этим объясняется тот факт, что низшие существа более изменчивы, чем организмы высоко организованные. «Можно было бы привести множество примеров органа, исполняющего у низших животных одновременно совершенно различные функции,— говорит Дарвин; — так, например, у личинки стрекозы или у рыбы Cobitis пищеприем-

<sup>1)</sup> А. Н. Северцов, Главные направления эволюционного процесса, Москва 1925 г., 75 стр.

<sup>2)</sup> Дарвин, Происхождение видов, пер. К. А. Тимирязева, 1907 г., 165 стр.

ный канал дышит, переваривает пищу и выделяет. У гидры все животное может быть выворочено наружу, и наружная поверхность будет тогда переваривать пищу, а желудок будет «дышать»<sup>1)</sup>.

Эта своеобразная диалектика природы имеет огромное значение, так как она наглядно показывает нам, как один и тот же орган выполняет противоположные направления, а противоположные органы—тождественные. С другой стороны, мы здесь имеем и процесс превращения органов, перехода от одних функций к другим, противоположным функциям. Естественный отбор может, раз это выгодно для организма, специализировать органы, исполняющие несколько функций, приспособляя их к одной какой-нибудь функции, как говорит Дарвин.

Воспользуемся еще одной довольно длинной цитатой из Дарвина для подкрепления мысли о совмещении одним органом различных, противоположных функций и противоположных органами одинаковых функций, а также и о различных превращениях одной функции в другую и в связи с этим—одного органа в другой. Вот что говорит по этому вопросу Дарвин: «Два различные органы или тот же самый орган в двух различных формах, могут исполнять у той же особи одно и то же направление, и это представляет крайне важный способ перехода. Остановимся на одном примере: существуют рыбы, дышащие посредством жабр воздухом, растворенным в воде, и в то же время воздухом от плавательных пузырей, при чем этот орган снабжен перегородками, крайне богатыми сосудами, и воздушным проходом (*ductus taeumaticus*), доставляющим воздух. Занесем другой пример из растительного царства: лазящие растения восползают тремя различными способами—взинаваясь спиралью, цепляясь своими чувствительными усиками или присасываясь своими воздушными корешками; эти три способа обильно встречаются в различных группах, но некоторые немногочисленные виды представляют оба или даже все три способа соединенными у одной и той же особи. Во всех таких случаях один из органов может изменяться и совершенствоваться, так что приспособится один исполнять всю работу, и в течение самого процесса изменения будет пользоваться поддержкой другого. А затем этот второй орган может приспособиться к совершенно иному направлению или окончательно исчезнуть.

Пример плавательного пузыря особенно хорош, так как наглядно обнаруживает в высшей степени важный факт, что орган, построенный для одного направления, для поддержания плавающего тела, может быть приспособлен для совершенно

<sup>1)</sup> Дарвин, там же, 190 стр.

другого направления, именно для дыхания. Плавательный пузырь у некоторых рыб может также выработаться в добавочный аппарат слухового органа. Все физиологи допускают, что плавательный пузырь гомологичен или «идеально подобен» по положению и строению легким высших позвоночных животных: отсюда нет повода сомневаться в том, что плавательный пузырь действительно превратился в легкие или орган, исключительно употребляемый для дыхания.

Сообразно с этим воззрением, можно заключить, что все позвоночные животные с истинными легкими непосредственно происходят от древнего и неизвестного прототипа, который был снабжен аппаратом для поддержания его в пловучем положении, или плавательным пузырем.

Таким образом, «мы можем себе объяснить, как я это заключаю из интересного описания этих частей, данного Оуэном, тот странный факт, что каждый глоток нашей пищи или питья должен проходить над отверстием дыхательного горла, рискуя попасть в легкие, несмотря на удивительное устройство глотки. У высших позвоночных жабры окончательно исчезли, но у зародышей щели по бокам шеи и петлевидные изгибы артерий все еще отмечают их прежнее положение. Но мысленно, чтобы вполне утраченные жабры были постепенно переработаны естественным отбором на какое-нибудь иное значение: так, например, Ландуа показал, что крылья насекомых образовались из трахей. Таким образом, является весьма вероятным, что в этом обширном классе органы, когда-то служившие для дыхания, действительно превратились в органы летания»<sup>1)</sup>.

Таким образом, между различными, казалось бы, совершенно противоположными направлениями или выполняющими их различными органами, нет непереходимых границ. Напротив того, они сливаются как бы вместе, по крайней мере, у низших животных, чем и объясняется возможность превращения или перехода одних органов в другие. Процесс превращения одних функций в другие или одних органов в другие, часто прямо противоположные органы, находится в причинной зависимости от различных образов жизни, к которым данным органическим формам приходится приспособляться.

### III.

Стало быть, материалистическая точка зрения, согласно которой поведение животных, непосредственно связанное с изменением их организации, находится в зависимости от их образа жизни, должна найти себе в области

<sup>1)</sup> Дарвин, там же, 190—191 стр.

Под знаменем Марксизма.

биологии довольно широкое применение. Ведь очевидно, что обладание определенными органами, т.е. естественными орудиями, дает возможность данному виду животных существовать и сохраняться, изменяться и развиваться в данной среде.

«У роющих млекопитающих,—говорит А. Н. Северцов,—конечности превосходно приспособлены к рытью почвы, пальцы толстые, снабжены большими когтями и т. д.; при этом у тех, которые роют рыхлую почву, как например кроты (также *Condylura*, *Stenomys*), передняя лапа расширена наподобие лопаты и имеется склонность к развитию шестого пальца; у форм, которые разрывают твердую почву, передняя лапа служена, и немногие пальцы, обыкновенно третий и четвертый, увеличены и служат для рытья; остальные пальцы, наоборот, уменьшены. Аналогичное изменение мы находим у муравьев, у которых передние лапы служат для взламывания твердых куч, в которых живут термиты; сходные приспособления конечностей к разрыванию почвы мы находим и у американских броненосцев. И другие особенности организации роющих животных явно приспособлены к их образу жизни: у тех, которые перешли к вполне подземному образу жизни, как, например, крот, слепыш, *Notoryctes*, *Chrysocloris*, глаза либо редуцированы, либо совсем атрофированы; голова приобрела особую форму, приспособленную к рытью; в ряде развились поддерживающие его хрящи или носовые щиты (*Notoryctes*, *Chrysocloris*), наружное ухо редуцировалось и т. д. Так как перечисленные особенности (мы перечислили только немногие) существуют у животных, очень далеко отстоящих друг от друга в систематическом отношении, и так как биологическое значение их вполне понятно и обясняется их роющим образом жизни (курсив мой. А. Д.), то приспособленность организма к среде здесь резко бросается в глаза»<sup>1)</sup>.

Мы видим, стало быть, что образ жизни имеет решающее значение для обяснения различных особенностей данной организации. Жизнь в воде или в воздухе, под землею или на поверхности земли определяет строение органов, их функции, равно как и привычки и поведение организма. Разные образы жизни—подводный, подземный, воздушный, наземный, если взять их как основные формы—дают различное устройство естественных орудий организма: органов движения, питания, защиты и нападения, дыхания, органов чувств, размножения и проч. С другой стороны, общее всем организмам, ведущим определенный образ жизни, строение органов видоизменяется в зависимости от частных условий их существования. Если мы возьмем млекопитающих, приспособившихся к жизни в степях и пусты-

ях, то в зависимости от условий быстрого передвижения, т.е. бегания и прыжания, их «конечности приобрели совершенно другое строение, чем у роющих животных, хотя в основе это строение все-таки является видоизменением той же пятипалой конечности, типичной для всех наземных позвоночных». «Приспособления эти сводятся в общем к тому, что конечности удлинены, число пальцев уменьшено благодаря редукции краевых пальцев, и кости запястья и предплечья удлинены весьма значительно; остающиеся пальцы, на которых сосредоточивается весь вес тела, наоборот, развиты прогрессивно и животное ходит и бегает на концах пальцев» (А. Н. Северцов).

Органы движения (а вместе с ними, согласно закону соотношения, т.е. взаимной зависимости органов друг от друга) находятся, само собою разумеется, в зависимости от того, ведет ли данное животное сидячий или ходячий, ползающий или летающий образ жизни. То же самое относится и ко всем другим органам. Прогрессивное (или регressive) изменение органов в зависимости от перехода от одного образа жизни к другому должно являться, между прочим, весьма интересным и важным для биолога. Этим самым биология «подготавливает», так сказать, социологию. Здесь еще раз необходимо подчеркнуть то чрезвычайно существенное обстоятельство, что прогрессивная эволюция организмов произвела органы, которые дали возможность образованию человеком при помощи этих естественных органов искусственных органов. Естественные орудия составляют части организма. Впоследствии, когда делается возможным отделение орудий от естественного организма путем производства искусственных органов—орудий труда, чисто биологическое существование животных, в лице человека, превращается в общественно-историческое существование.

На каждой ступени своего развития органические формы создают себе соответствующие органы, характер которых зависит, как от предшествующей стадии, так и от образа жизни, к которому организм приспособляется в данную эпоху. При переходе животного от высшей к низшей форме жизни мы констатируем упрощение организации, атрофию органов и замену одних другими, так сказать, низшими органами. В качестве примера регressive эволюции приведем из книги акад. Северцова переход группы оболочников от свободного образа жизни к сидячему. «Для нас,—говорит А. Н. Северцов,—очень интересна эволюция низших хордовых животных, а именно оболочников (*Tunicata*).

На основании данных истории развития мы можем вполне определенно сказать, что асcidии эволюционировали некоторое время в прогрессивном направлении и достигли на этом

1) А. Н. Северцов, Эволюция и психика, 4—5 стр.

пути известной высоты развития: у них развилась довольно массивная нервная трубка с расширенным передним отделом, дифференцировались органы высших чувств (слуховой пузырь и глаз с хрусталиком), образовалась в качестве осевого скелета спинная струна (хорда), расчленилась мускулатура тела и т. д. На этой стадии своей эволюции предки асцидий были свободноподвижными, по всей вероятности, нектонными животными. Но затем направление эволюционного процесса изменилось и предки современных асцидий перешли к сидячему образу жизни, при чем организация их в значительной степени упростилась: редуцировалась центральная нервная система, от которой остался только небольшой ганглионарный узел, исчезли органы высших чувств, атрофировались целиком хорда и длинный хвостовой плавник, служивший органом движения, редуцировалась мускулатура и т. д. Взамен этого прогрессивно развился жаберный аппарат и функционирующая в качестве органа защиты мантия. В общем произошел ряд регressiveных изменений, благодаря которому организация весьма значительно понизилась. Мы можем установить вполне определенные соотношения между этим понижением организации и переходом к сидячему образу жизни<sup>1)</sup>.

Мы не станем здесь приводить примеров прогрессивной эволюции при переходе от низших образов жизни к высшим, более сложным, когда, как, напр., у первичных черепных позвоночных, из зрительных клеток развиваются подвижные глаза, из эктодермы — слуховые пузырьки и органы обоняния и развитие переднего отдела центральной нервной системы в головной мозг типа позвоночных. Читателя, интересующегося более детально этим вопросом, мы отсылаем к прекрасным работам акад. Северцова. Для нас важно здесь лишь установить то общее положение, что определенный образ жизни обусловливает и определение строение и функции органов и что органы суть не что иное, как известные орудия организма, при помощи которых он отстаивает свое существование.

В отличие от человека, растения и животные не приспособляют внешнюю среду к своим потребностям, а приспособляют свой организм к среде. Поэтому всякое существенное изменение среды, всякое изменение в условиях существования связано не обходится с изменением организации. Даже такие незначительные различия, как питание травой и питание ветками деревьев, сопровождаются изменениями строения,—говорит А. Н. Северцов.

Человек занимает в этом отношении особое положение, благодаря развитой психике, являющейся важнейшим фактором

<sup>1)</sup> А. Н. Северцов, Главные направления эволюционного процесса, 62 стр.

прогрессивной эволюции и делающей возможным «приспособление посредством изменения поведения бе兹 изменения организации». В начальной форме мы имеем "у высших животных и эту способность изменения поведения. Но она у них играет незначительную в общем роль.

«Обращаясь к человеку,—говорит акад. Северцов,—мы видим, что соответствующие и даже гораздо болыше изменения в образе жизни, переселения в совершенно иной климат, весьма значительные изменения в способе питания и т. д. не отразились на организации человека, и к таким весьма значительным с биологической точки зрения изменениям человек приспособился только изменениями своего поведения и своих привычек. Переселяясь в холодный климат, человек не изменяет своей организации, но изменяет свою одежду, свое жилище и т. д. При встрече с новым и опасным врагом он не вырабатывает новых органов нападения и защиты, рогов, клыков, чешуй и т. д., но изобретает новый способ борьбы, новое оружие. Другими словами: человек, начиная с очень ранней стадии своей эволюции, начинает заменять новые органы новыми орудиями. Там, где животные, для приспособления к новым условиям существования, вырабатывают новые особенности строения, требующие громадных промежутков для своей эволюции, человек изобретает (при той же организации) новые орудия, которые практически заменяют ему органы, одежду, согревающую его, огонь для вари пищи, каменный топор, увеличивающий силу его удара, копье, позволяющее поражать врага на расстоянии, лук и стрелы, увеличивающие это расстояние и т. д.»<sup>1)</sup>.

Над наследственной приспособляемостью развилась «целая надстройка индивидуальной приспособляемости поведения»,—как выражается А. Н. Северцов.—У человека эта надстройка достигла максимальных размеров и благодаря этому человек является существом, приспособляющимся к любым условиям существования, создающим себе, так сказать, искусственную среду,—среду культуры и цивилизации: с биологической точки зрения мы не знаем существа, обладающего большей способностью к приспособлению, а следовательно, большим количеством шансов на выживание в борьбе за существование, чем человек»<sup>2)</sup>.

#### IV.

Акад. Северцов в своих ценных исследованиях приходит относительно роли орудий труда, искусственной среды и проч. к тем же выводам, к каким пришел уже раньше марксизм.

<sup>1)</sup> А. Н. Северцов, Эволюция и психика, 51—52 стр.

<sup>2)</sup> А. Н. Северцов, там же, 54 стр.

Сознание человека, его разум является продуктом бесконечно долгой эволюции всего органического мира. Оно подготовлено эволюцией чрезвычайно длительного процесса трансформации органических форм, начиная с простого комочка протоплазмы. Но, будучи подготовлен всем предшествующим развитием органического мира, порожденного, в свою очередь, миром неорганическим, человек представляет собою новую ступень в этом биологическом ряду, качественно отличную от всех других ступеней органических форм. Это качественное отличие человека выражается в способности его производить орудия и средства существования. Эта способность дает ему возможность приспособляться к среде «посредством изменения поведения без изменения организации». Но надо помнить, что и в этом отношении человек не представляет собою чего-либо абсолютно отличного от животного.

Само собою разумеется, что психика не появляется у человека, как *deus ex machina*. И животные обладают психикой, как бессознательной, так отчасти и сознательной, являющейся результатом приспособления к среде посредством изменения органов, т.-е. естественных орудий. Так что предшествующая эволюция органических форм подготавливает возможность появления человека с его искусственными орудиями и сознательной психикой. Поэтому-то биология и приобретает такое огромное значение для нас, ибо она дает возможность проследить все этапы и ступени развития органических форм, подготовившие появление человека. Все его органы (а стало быть, и организмы в целом) имеют, таким образом, весьма долгую историю, различные этапы которой нам приходится искать у его животных предков. Каждый орган человека является результатом длительных превращений, проделанных им на пути своего долгого развития, ибо ему приходилось приспособляться ко всевозможным образам жизни. Мы можем, таким образом, сказать, что биологическая история человека есть история всех органических форм. Человек, как биологическое существо, есть продукт всего органического развития в целом. Весь живой мир «трудился» над его созданием. И если человек обладает сознательной психикой, то он и в этом отношении обязан, прежде всего, своим животным предкам.

Несмотря на то, что зачатки психической деятельности мы имеем и у животных—у птиц и млекопитающих, тем не менее, эта способность приобрела у человека исключительное значение и сделала его качественно отличным даже от своих ближайших предков. Обладание способностью к изменению своего поведения без изменения организации, но путем изменения орудий, дало возможность человеку создать искусственную

среду, возвыситься над чисто биологическим своим существованием и подняться на ступень культурно-исторического существования. Но именно этот выход из царства природы, это преодоление естественной среды и чисто биологического существования, это торжество культурно-исторический форм жизни над биологической—все эти моменты и явились, с другой стороны, обеспечивающими за человеком, как биологическим существом, наибольшую способность приспособления к внешнему миру.

Итак, человек, в отличие от животных, есть существо, делающее орудия. «И в чем же мы находим характерный признак человеческого общества, отличающего его от стада обезьян,—спрашивает Энгельс и отвечает.—В труде. Стадо обезьян довольствовалось тем, что пожирало готовые от природы запасы пищи, размеры которых определялись географическими условиями или степенью сопротивления соседних стад. Оно кочевало с места на место, добиваясь путем борьбы новой богатой кормом области, но оно было неспособно извлечь из доставляющей ей корм области больше того, что эта область давала от природы, за исключением разве того, что это стадо бессознательно удобряло почву своими экскрементами. Как только все области, богатые кормом, были заняты, рост обезьяньего населения должен был приостановиться, в лучшем случае, это население численно могло оставаться на одном и том же уровне. Но все животные в высшей степени расточительны в отношении предметов питания и при этом часто уничтожают в зародыше их естественный приток.

Волк, в противоположность охотнику, не щадит козули, которая в ближайшем году должна была бы доставить ему козят; козы в Греции, которые пожирают все мелкие кустарники, не давая им подрасти, оголяли все горы страны. Это «хищническое хозяйство» животных играет важную роль в процессе постепенного изменения видов, так как оно заставляет их приспособляться к новым, необычным родам пищи, благодаря чему кровь приобретает другой химический состав, и вся физическая конституция постепенно становится иной, виды же, установившиеся раз-на-всегда, вымирают. Нет никакого сомнения, что это хищническое хозяйство необычайно способствовало очеловечению наших предков. У той расы обезьян, которая превосходила все остальные смышленностью и приспособляемостью, это хищническое хозяйство должно было привести к тому, что все большее и большее количество новых растений, а из этих растений все большее количество съедобных частей стало употребляться в пищу,—одним словом, к тому, что пища стала более разнообразной, следствием чего было проникновение в организм все более разнообразных элементов, создавших химические предпосылки оче-

ловечения. Но тут еще труд в собственном смысле не играл никакой роли. Процесс труда начинается только с изготовлением орудий<sup>1)</sup>.

Итак, для превращения обезьяны в человека нужны были, выражаясь языком Энгельса, «химические предпосылки». Но сама собою разумеется, что решающее влияние на процесс становления обезьяны имели труд, способность изготовления орудий и развивающаяся вместе с ними сознательная психика, которые определялись, с одной стороны, всем предшествующим развитием органических форм, т.е. всей историей предшествующих образов жизни, подготовивших предпосылки человеческого, но с другой стороны, непосредственно, данным образом жизни ближайшего предка человека. Отсюда уже очевидно, что организмам, как телам «орудийным», свойственные особые формы движения, свои биологические закономерности. При изучении органических форм следует обращать внимание как на то, что у них имеется общего с неорганическими телами, так и на те своеобразия, которые отличают их от последних. Обладание естественными орудиями также является одним из факторов, обясняющих своеобразие органических форм.

Подобно тому, как человеческое общество подчинено особым закономерностям в сравнении с животным миром, так и мир органический имеет свои закономерности, отличные от закономерностей неорганического мира. Уже то обстоятельство, что человек, в отличие от животного, производит средства существования, которых природа без него не произвела бы, делает, по словам Энгельса, недопустимым «всякое перенесение без соответственных оговорок законов жизни животных обществ на человеческое общество». А «при общественном производстве средств развития совершенно неприменимы уже категории из животного царства» (Энгельс).

Процесс труда и изготовление орудий открывает новую страницу в истории органического мира. Человек переходит к общественно-исторической жизни, подчиненной специфическим закономерностям. Органы как бы отделяются от тела и превращаются в орудия, что дает возможность человеку изменять свое поведение, не изменяя своей организации. У органических форм мы имеем дело с постоянным изменением организации, т.е. ее органов (и поведения) в зависимости от изменения образа жизни, от изменения среды. Органы суть не просто части тела, как было уже сказано, а естественные орудия, производящие определенные действия и обусловливаемые определенным образом жизни. В зависимости от изменения образа жизни одни ор-

ганизмы исчезают, а другие возникают. Возьмем для примера бабочку в стадии гусеницы, куколки и взрослой бабочки. Гусеница движется, питается и живет иначе, чем бабочка. Куколка проделывает целый ряд превращений своих органов и функций, прежде чем из нее разовьется бабочка. Бабочка ведет уже совершенно другой образ жизни, чем гусеница. На всех этих трех стадиях мы имеем различное поведение, связанное с различными органами и функциями организма, обясняемыми различными формами жизни,—взаимодействием между данным организмом и внешней средой.

<sup>1)</sup> Энгельс, Диалектика природы, 95—96 стр.

## Философия Спинозы и диалектический материализм').

Г. Дмитриев.

Надо отметить, что учению Спинозы очень не повезло в нашей философской марксистской литературе. Если не считать существенных и многочисленных, но все же попутных замечаний Г. В. Плеханова в его философских произведениях, да нескольких, семинарского характера, работ слушателей Института Красной Профессуры<sup>2)</sup>, у нас ровно ничего нет, посвященного разбору философии Спинозы. Мы имеем в настоящее время много монографий и научно-популярных книжек, марксистски освещавших учения великих материалистов древности и нового времени, философия же Спинозы обходится пока молчанием.

Мы не будем выяснять причины этого, с нашей точки зрения, печального обстоятельства. Но тем более интересно нам было встретить статью Л. И. Аксельрод, посвященную такой долгожданной и значительной теме, как «Спиноза и материализм»<sup>3)</sup>.

Наш интерес и наше внимание к этой статье усилились еще больше после того, как мы узнали, что она, в несколько ином виде служит предисловием к «Основным вопросам марксизма» Г. В. Плеханова<sup>4)</sup>.

В самом деле, трудно придумать лучший способ—почтить память великого учителя марксизма,—осветив, на основании некоторых его замечаний, одну из проблем марксизма, оставшуюся еще недостаточно выясненной.

Такая задача и поставлена Л. И. Аксельрод.

Впрочем, Л. И. Аксельрод справедливо оговаривается, указывая на то, что полное разъяснение отношения Спинозы к материализму должно быть «предметом солидного, об'емистого труда».

В силу этого Л. И. Аксельрод суживает свою задачу—она хочет выяснить, преимущественно, значение в философии Спинозы теологических элементов или «теологического привеска» известному выражению Г. В. Плеханова.

И здесь также Л. И. Аксельрод не пренебрегает на полное и обстоятельное разъяснение вопроса.

Она говорит: «я поэтому ограничусь тем, что постараюсь наметить путь, по которому следует идти исследованию этого вопроса для его полного уяснения» («Кр. Новь», стр. 144).

1) Часть работы автора о философии Спинозы, готовящейся к печати.

2) См. труды и сборники Института Красной Профессуры.

3) См. журнал «Красная Новь», кн. 7, сентябрь 1925 г.

4) Г. В. Плеханов Основные вопросы марксизма с предисловием Л. И. Аксельрод. Кооперат. из-во «Советская деревня». Курск 1925 г.

Но кроме этой теоретической задачи, Л. И. Аксельрод имеет в виду определенную практическую цель.

В самом начале своей статьи она нам делает грозное предупреждение.

Наш философский марксистский небосклон заволакивают, по мнению, нехорошие тучи.

«В настоящее время,—говорит она,—все более и более распространяется и крепнет (курсив мой. Г. Д.), по-видимому, взгляд на систему Спинозы, как на строго последовательный, выдержаный с начала и до конца, материализм» (стр. 144).

Раз это так, раз такая жестокая опасность извращения марксизма имеется—надо, конечно, положить этому предел.

Вот почему «разъяснение» геологических элементов философии Спинозы, имеет, по мнению Л. И. Аксельрод, в настоящее время огромное актуальное практическое значение.

Естественно поэтому Л. И. Аксельрод вычленивает на первый план вопрос—а чем же взгляды Спинозы отличаются от диалектического, т.-е. последовательного и выдержанного, с начала и до конца, материализма.

Вот почему также, именно, эта тема служит предметом предисловия в такой коренной и существенной для нас работе Г. В. Плеханова, как «Основные вопросы марксизма».

Таковы задачи и намерения автора.

К сожалению, прочитав эту статью, мы испытали самое глубокое разочарование. Ни теоретически, ни практически эта статья не совершенно не удовлетворила.

Путь, предлагаемый Л. И. Аксельрод для толкователей учения Спинозы, мы считаем сомнительным и ведущим в сторону от широкой дороги марксистского исследования.

Что же касается разоблачения теологического покрова философии Спинозы и «разъяснений» ее теологических элементов—то эти «разъяснения» весьма путаны свойства и большие сминают на знаменитой памяти сенатские разъяснения.

К этому надо прибавить и следующее обстоятельство, побудившее нас выступить с разбором статьи Л. И. Аксельрод. Эта статья, как предисловие к «Основным вопросам марксизма», иные гуляет по Советскому Союзу и спрягается вместе с именем Г. В. Плеханова. Получается ложное впечатление, будто бы взгляды последнего на учение Спинозы вполне совпадают с мнением Л. И. Аксельрод.

Существует, поэтому, настоятельная необходимость противостоять мнениям Л. И. Аксельрод—правильный марксистский взгляд на философию Спинозы.

Неладно обстоит дело у Л. И. Аксельрод и с другой практической задачей—борьбою против нового уклона в марксизме. Л. И. Аксельрод грозит нам пальцем, нас пугает, а нам совсем не страшно.

Не страшно потому, что мы не видим, не знаем, не чувствуем той опасности, на которую она нам указывает.

Когда она говорит, что пагубные воззрения, отождествляющие вполне диалектический материализм и спинозизм, «все более и более распространяются и крепнут», она, очевидно, имеет в виду

какое-то, начинающее оформляться, философское течение, какую особую философскую фракцию.

Но где же существует это течение и эта фракция? И кого имеет в виду Л. И. Аксельрод, предостерегающе кивая головой?

Мы совершенно недоумеваем!

Как будто бы, в этом отношении наш философский небесной совершенно чист. Легально, по крайней мере, ни в нашей журнальной литературе, ни в статьях, ни в рецензиях, ни в книжках, ни в философских выступлениях, мы нигде не замечаем этого «ново-спинозистского» течения. Наоборот, и это мы уже отметили, философия Спинозы у нас не пользуется литературными симпатиями.

Кого же и что имеет в виду Л. И. Аксельрод?

Может быть, она имеет сведения о какой-нибудь подпольной группе, вроде какой-нибудь спинозистско-масонской ложи, которая среди философствующих марксистов распространяет эти пагубные воззрения. Читатели журнала «Красная Нива», где впервые Л. И. Аксельрод сочла долгом сделать подобное многозначительное предсторежение, — боятся, наверное, до сих пор над этой китайской головоломкой.

Мы можем, однако, пойти им навстречу и дать очень простое решение задачи.

Оказывается, ларчик открывается очень просто. Надо только от «Красной Нивы» обратиться непосредственно к предисловию Л. И. Аксельрод к «Основным вопросам марксизма». И там, в примечании, мы узнаем, что эта зловещая опасность и эти новоявленные спинозисты — оказываются слушателями семинарии самой Л. И. Аксельрод. «Я имею в виду», — говорит она, — главным образом слушателей моих семинарий и рукописи, посвященные вопросу об отношении Спинозы к материализму, которые мне пришло читать<sup>1)</sup>.

Оставляя это траги-комическое происшествие без дальнейших комментариев перейдем теперь непосредственно к нашей теме.

Разберем сначала стержневой вопрос статьи Л. И. Аксельрод о «религиозном чувстве» Спинозы.

### I. «Религиозное чувство» Спинозы.

Это «религиозное чувство», если судить по статье Л. И. Аксельрод, играет особую и при этом трагическую роль в учении Спинозы.

Все недочеты, невязки, противоречия и пороки, какие имеются, или, вернее, какие насчитывает Л. И. Аксельрод в системе Спинозы, происходят по причине этого «до глубины существа», «глубоко вкоренившегося» в душе философа «религиозного чувства». Оно «окрашивает» все произведения Спинозы в теологическую краску и оказывает «серьезное, существенное и решающее влияние на главные исходные предпосылки системы» (стр. 156, курсив мой, Г. Д.).

<sup>1)</sup> Предисловие Л. И. Аксельрод к кн. «Основные вопросы марксизма», Г. В. Плеханов, стр. 3.

К сведению Л. И. Аксельрод сообщает, что в других философских семинариях, насколько нам известно, насчет Спинозы обстоит дело куда лучше, чем у нее.

Это оно — по мнению Л. И. Аксельрод — тянет философа назад от «глубоко убежденного атеизма» к «культу Иеговы», к «любви и служению богу»; оно разединяет закономерность вселенной от самой вселенной; «разлучает» атрибут мышления от атрибута противления; оно ведет Спинозу от материалистического детерминизма и «механической причинности» — к фагализму и мистицизму. Словом, благодаря ему «система Спинозы, насквозь проникнутая подлинным материализмом» (стр. 157), есть в то же время система материализма «не выдержанного, с начала и до конца» и «не последовательного» (стр. 144).

Что же представляет это «религиозное чувство», которое продолжает такие скверные шутки с учением нашего философа?

Л. И. Аксельрод поясняет нам, что этот эффект, бывший у Спинозы, совсем не похож на обычное, «теологическое», «религиозное чувство».

Последнее связано с верой и поклонением «противоречивому и нелепейшему существу», «богу теологии», в которого не верил Спиноза. Он был «глубоко убежденным атеистом» (стр. 156), «от бога теологии не осталось в учении мыслителя ни следа. Это фантастическое создание разрушено в самом основании» (стр. 156). «Религиозное чувство», владевшее душою мыслителя, совсем другого порядка. Оно вызывалось преклонением перед необходимостью и порядком законов природы. «Напротив, истинно религиозное чувство и настоящее благоговейное преклонение вызывает мировая стальная связь, безусловная необходимость, неумолимый порядок, властвующий надо всем и во всем, проникая собою всю вселенную, все мировые явления без всякого исключения. Тут — сила, гут — величие, тут — бесконечное могущество. Это — истинный бог Спинозы» (стр. 154).

Вот какое чувство, оказывается, «глубоко вкоренилось» в душе Спинозы. Это было чувство без бога, без теологии, потому что и сама его религия была религией без бога, атеистической религией.

Для подтверждения этой своей мысли о возможности существования подобного не «геологического», «религиозного чувства», Л. И. Аксельрод ссылается<sup>1)</sup> на известное определение религии, данное Г. В. Плехановым, из которого, действительно, следует, что религиозное чувство есть один из основных элементов религии. Мы не возражаем против того, чтобы вспомнить сейчас Г. В. Плеханова в связи с тем, что он писал о религии, но нам думается, что это крайне не выгодно для Л. И. Аксельрод.

Как, в самом деле, определяет религию Г. В. Плеханов?

«Религия, — говорит он, — есть более или менее стройная система представлений, настроений и действий.

Представления образуют мифологический элемент религии; настроения относятся к области религиозного чувства, а действия — к области религиозного поклонения или, как говорят иначе, культа<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> См. предисловие Л. И. Аксельрод к кн. «Основные вопросы марксизма», стр. 14.

<sup>2)</sup> Г. В. Плеханов, Соч., Инст. К. Маркса и Ф. Энгельса, том XVII, стр. 197.

Какое же взаимоотношение между этими элементами и какой из них является самым главным и определяющим? А также, при каких условиях—простое преклонение перед чем-нибудь и простая «психическая настроенность» в отношении к чему-нибудь приобретают характер—религиозного преклонения и религиозного чувства?

Из этих перечисленных элементов религии Плеханов всегда особенно подчеркивал важность первого элемента—анимистических представлений. Эти представления—мысли об особых существах, в которых олицетворяются явления природы и которые имеют, подобно человеку, «сознание, погребности, страсти, желания и волю»<sup>1)</sup>, являются главным стержнем всякой религии. «На почве анимизма возникает религия»<sup>2)</sup>.

«Религии, чуждой анимистических представлений, до сих пор не было, да, как я говорил, и быть не может»<sup>3)</sup>.

И еще категоричнее—«Всякая попытка устраниить из религии элемент анимизма противоречит природе религии и потому заранее осуждена на неудачу»<sup>4)</sup>.

Религия, как систематическое единство определенных представлений, настроений и действий, исходит и поконится на первом элементе—анимистических представлениях.

Отсюда два других необходимых элемента—настроения и действия: только тогда действительно делаются элементами религии и приобретают религиозный смысл, когда они сочетаются и связываются с анимистическими представлениями. «Куль... говорит Г. В. Плеханов,—возникает из соединения анимистических идей с известными религиозными действиями»<sup>5)</sup> (курсив Г. В. Плеханова).

То же самое можно сказать и относительно религиозного чувства. Религиозное чувство возникает из соединения анимистических идей с определенной настроенностью. Таким образом, эти три элемента религии—представления, чувства и действия обуславливают и координируют друг друга и не могут существовать изолированно.

В своих статьях «о так называемых религиозных исканиях в России» Г. В. Плеханов нам убедительно доказывает на многочисленных примерах, что религии без бога, атеистической религии существовать не может.

«Многие,—говорят он,—считают буддизм атеистической религией (курсив Г. В. Плеханова). А так как атеистическая религия,—«религия без бога»,—легко может быть принята за религию, чуждую всяких следов анимизма, то мне, пожалуй, указу на буддизм, как на в высшей степени важное исключение из указанного мною общего правила»<sup>6)</sup> и дальше он показывает, что и буддизм не чужд анимистических представлений. «Если даже допустить, что сам Гатама был атеистом и в своем качестве атеиста оставался простым проповедником нравственности, то

все-таки необходимо признать, что по его смерти, а может быть, даже и при его жизни,—его последователи внесли в его учение очень обильный анимистический элемент, чем и придали этому учению религиозный характер»<sup>1)</sup>. То же самое Г. В. Плеханов доказывает на примере учения Л. Н. Толстого и «социалистической религии» А. В. Луначарского.

Отсюда вполне естественно следует, что религиозное чувство не может быть односторонне изолировано из «более или менее стройной системы представлений, настроений и действий», чем является религия.

Будучи изолировано из этого единства—это чувство теряет свой теологический смысл и перестает быть религиозным чувством.

Таковы взгляды Г. В. Плеханова на религию и в частности на религиозное чувство. Мы видим, что они явно и недвусмысленно противоположны взглядам Л. И. Аксельрод.

Более того, мы не ошибемся, если скажем, что главная мысль, которую красной нитью Г. В. Плеханов проводил через все свои писания о религии—это мысль о том, что религия без бога, религиозное чувство без анимизма существовать не может. В этом случае Г. В. Плеханов выражал не свое личное мнение, он защищал общее материалистическое и марксистское понимание сущности религии.

В подтверждение этого можно сослаться хотя бы на Ф. Энгельса. Последний, возражая Фейербаху на его попытку построить религию без бога, пишет: «Стараясь построить истинную религию на основе материалистического понимания природы, Фейербах уподобился человеку, который решил бы, что новейшая химия есть истина алхимия. Если возможна религия без бога, то возможна и алхимия без философского камня»<sup>2)</sup>.

Таким образом и Ф. Энгельс не мог бы посочувствовать Л. И. Аксельрод.

Как же быть теперь с религиозным чувством Спинозы? Имеет ли право (марксистское право, разумеется) Л. И. Аксельрод настаивать, после всего этого, на каком-то не религиозном, атеистическом «религиозном чувстве», «глубоко вкоренившемся в душе мыслителя»?

Какое право имеет Л. И. Аксельрод говорить о «культе Иеговы», о «центральной мысли иудаизма», никогда не оставлявшей мыслителя!?

«Видно и чувствуется, что культ Иеговы, в котором воспиталась Спиноза, прочно овладел трогательно поэтической душой великого философа. Центральная мысль иудаизма, что цель жизни и высшее верховное благо есть служение и любовь к Богу, не оставила мыслителя атеиста» (стр. 147, курсив мой. Г. Д.).

Все мы знаем, что «культ Иеговы» и «центральные мысли иудаизма» имеют свои особые характерные черты, отличающие эту религию и этот культ от религии христианской, магометанской, бушменской и пр.

<sup>1)</sup> Г. В. Плеханов, Соч., т. XVII, стр. 198.

<sup>2)</sup> Предисловие Г. В. Плеханова к «Введению в философию диалектического материализма» А. Деборина, Госиздат 1922 г., стр. 8.

<sup>3)</sup> Г. В. Плеханов, Соч., т. XVII, стр. 235.

<sup>4)</sup> Там же, стр. 232.

<sup>5)</sup> Там же, стр. 199.

<sup>6)</sup> Там же, стр. 232.

<sup>1)</sup> Там же, стр. 235.  
<sup>2)</sup> Ф. Энгельс, Л. Фейербах, Всеобщ. библ. Г. Львовича, Спб. 1906 г., стр. 52.

Л. И. Аксельрод не довольствуется скромными разговорами о «религиозном чувстве» Спинозы вообще—она хочет снова, после отлучения философа от еврейской общине, после херема, обратить его в иудейскую веру.

И, заметьте, все это делается при одновременном и категорическом утверждении, что «Спиноза был глубоко убежденным атеистом», что в его учении «от бога теологии не осталось ни следа», иными словами—при одновременном и категоричном утверждении, что учению Спинозы совершенно чужды анимистические элементы. Трудно найти более ярких и убедительных примеров нелепицы и путаницы, даже если порыгаться в архивах богословской литературы.

Богословы были, в известном смысле, более последовательны в своих мыслях: раз бог—значит определенный, скажем, православный, католический бог; если кульг, значит, определенный культ, с двуперстным крестом, с ладаном и миром и пр.; раз религиозное чувство — то обязательно с определенным, богом и культом. И т. д.

Но такой нелепицы—когда на одной стороне фигурирует «подлинный материализм», «глубоко убежденный атеизм» и пр., а на другой—«культ Иеговы», «центральные мысли иудаизма», «глубоко вкоренившееся религиозное чувство»,—можно ручаться, что у них не найдем.

Мы не можем назвать все эти разговорчики Л. И. Аксельрод о «религиозном чувстве» Спинозы—эгимологическим фокусом, как квалифицирует Ф. Энгельс рассуждения Л. Фейербаха о религии без бога.

После Маркса и Энгельса, после Плеханова и Ленина в нашу эпоху—это нужно характеризовать жестче—как определенное не понимание сущности религии с марксистской точки зрения, как уклон от марксизма.

Л. И. Аксельрод очутилась сейчас в той компании, с которой воевал Г. В. Плеханов в своих статьях о религии. Она унижалась в ту самую часть и на том самом месте, на котором погибла авария А. В. Луначарский и наши богостроители.

## II. Субстанция—бог-природа.

Мы, впрочем, не думаем, что эта пренеприятная история с «религиозным чувством» Спинозы произошла у Л. И. Аксельрод вследствие каких-нибудь особенностей ее симпатий к пророкам новой религии без бога и анимизма.

Корень ошибки Л. И. Аксельрод состоял, по нашему мнению, в неправильном отождествлении философии диалектического материализма с механическим мировоззрением, механическим материализмом и в частности с механической причинностью.

Мы предполагаем, что Л. И. Аксельрод согласится с нами, если мы скажем, что только диалектический материализм есть единственно подлинный, выдержаный с начала и до конца, свободный от формальных противоречий, последовательный, строгий материализм.

Но, в таком случае, явно обнаруживается знак равенства, который ставит Л. И. Аксельрод между диалектическим материализмом и механическим мировоззрением.

Вот некоторые иллюстрации:

«Благодаря последовательному критическому отрицанию сверхъыштной целесообразности и не менее последовательному обоснованию механической закономерности, система Спинозы насквозь проникнута подлинным материализмом» (стр. 157).

«Строго материалистическим является вней теория познания там, где Спиноза исходит из принципов механизма» (стр. 157).

И особенно характерное местечко, подводящее итоги всей статьи Л. И. Аксельрод: «Центр тяжести системы Спинозы составляет единство мира здания. Вытекающие из принципов мироведения основные положения суть: 1) отрицание акта творения, творца и трансцендентной телеологии; 2) признание единственным и универсальным методом исследования механической причинности.

Эти основные положения, проникающие собой систему Спинозы, роднят эту систему как со старым, так и с новым диалектическим материализмом» (стр. 168, курсив мой. Г. Д.).

Из этих небольших иллюстраций (можно привести их гораздо больше) недвусмысленно следует тождество принципов диалектического материализма с принципами механического мировоззрения.

Только потому, что Спиноза последовательно проводил в своей философии принципы механического мировоззрения, его система проникнута насквозь диалектическим, т.-е. подлинным, материализмом. Благодаря этому, теория познания, развиваемая Спинозой, строго материалистична, т.-е. совпадает с теорией познания диалектического материализма. И, наконец, благодаря принципам механического мировоззрения—философия Спинозы находится в родстве с нами, с философией марксизма.

Знак равенства поставлен—диалектический материализм отождествлен с механическим мировоззрением.

Вполне понятна теперь та дилемма, которая стояла перед Л. И. Аксельрод. Как же быть с «теологическими привесками», с теми противоречиями, невязками, непоследовательностями, которые действительно имеются в учении мыслителя?

Откуда они взялись, какой источник их происхождения? Отнести их за счет механического мировоззрения Спинозы вещь невозможная, потому что строгость, выдержанность, последовательность учения Спинозы прямо пропорциональны проведению им механической точки зрения, потому что диалектический материализм тождественен с механическим материализмом и, в частности, совпадает с принципом механической причинности.

Следовательно, источник появления противоречий и «теологических привесок» в учении Спинозы какой-то другой, совершенно независимый от механического материализма Спинозы.

Вот почему Л. И. Аксельрод выдумывает гипотезу глубоко вкоренившегося религиозного чувства, от которого будто бы происходял все заблуждения, все пороки системы Спинозы. Философия Спинозы, по мнению Л. И. Аксельрод, есть вид особого конгломерата—компромисса между тем хорошим и добродетельным, что имеется у мыслителя от механического мировоззрения, и тем плохим, что возникло у него благодаря «рели-

гиозному чувству». Разоблачить «религиозное чувство, удалять этот «чужеродный» привесок из его системы—это значит обнаружить истинный смысл его учения, показать, что оно полностью совпадает со взглядами диалектического материализма.

Так представляется дело Л. И. Аксельрод.

Знак равенства поставлен—принципы диалектического материализма тождественны с принципом механической причинности. Только этот принцип, недвусмысленно говорит Л. И. Аксельрод, формирует материализм Спинозы, только он придает ему выдержаный характер, только он (вместе со своим коррелятом—отрицанием сверх-опытной целесообразности) родит систему Спинозы с диалектическим материализмом. Одним словом, из приведенных выше цитат недвусмысленно следует, что принцип причинности (точнее механической причинности) является тем, прежде всего, характеризующими философские направления, что разделяют их на идеалистические и материалистические. Правильно проведенный принцип причинности (механической причинности) есть главная основная отличительная особенность диалектического материализма.

Мы отнюдь, не прогив принципа причинности и в частном ничего не имеем против механической причинности, которая уместна, в известной мере, в своей области—механике. Мы считаем, что правильное, т. е. диалектическое (а не механическое), понимание принципа причинности чрезвычайно важно для философии марксизма.

Но мы, в полном согласии с Энгельсом, Марксом, Лениным, Плехановым, думаем, что главная линия раздела философии учений на идеалистические и материалистические идет, прежде всего, не по принципу причинности, а по вопросу об отношении к материю и материи.

Мы считаем попрежнему незыблым основное определение, что материалисты—это те, кто первичным, основным считают материю, а идеалисты, напротив, те, кто первичным считают знание и дух.

Стремление смазать это коренное отличие материализма от идеализма уже не ново в нашей философской литературе. С подобными ревизионистскими взглядами уже выступал т. Варьша, получив справедливую и основательную нахлобучку со стороны ортодоксального марксизма.

Но любопытнее всего обстоятельство (оставшееся почему-то совершенно не отмеченным), что, в свое время, Л. И. Аксельрод солидаризировалась со взглядами т. Варьши по вопросу о причинности.

Перед нами стенограмма доклада т. Варьши, прочитанного в Коммунистической Академии на тему «История философии и марксистская философия истории»<sup>1)</sup>. В этом докладе, наряду с различными путанными вещами, выставлен также следующий тезис: «Отличие между материализмом и идеализмом в понимании причинности является самым различительным, какое только можно мыслить»<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> «Вестник Коммунистической Академии» 1924 г., № 9.

<sup>2)</sup> «Вестник Коммунист. Академии», № 9, стр. 263.

В прениях Л. И. Аксельрод, похвалив вообще доклад тов. Варьши, назвав его «содержательным и глубоким», особенно солидаризируется с этой постановкой т. Варьши вопроса о причинности. Хотя,—говорит она,—проблема причинности может считаться дискуссионной, потому что «готовые рецепты или трафареты, как решать проблему причинности в ее детальной разработке, не даны», но, говорит Л. И. Аксельрод, «насколько я усвоила все содержание доклада тов. Варьши, я нахожу, что ход его мысли соответствует в общем и целом материалистическому методу»<sup>1)</sup> (курсив мой. Г. Д.).

С такими предисылками Л. И. Аксельрод приступает к объяснению материализма Спинозы и его «теологических привесок». Немудрено, что из этого ничего хорошего получиться не может.

Как же Л. И. Аксельрод подходит к такой важной проблеме философии мыслителя, к учению его о субстанции и природе?

К характеристике подхода Л. И. Аксельрод к этой проблеме еткугубо применима известная русская пословица: «у кого что болит, тот о том и говорит».

Мы уже обнаружили, что Спиноза, по мнению Л. И. Аксельрод, оказался глубоко верующим человеком потому, что сама Л. И. Аксельрод допускает существование особого «религиозного чувства» без религии и бога.

Нечто подобное произошло и с механической закономерностью. Именно потому, что сама Л. И. Аксельрод, следуя по стопам т. Варьши, сводит философию диалектического материализма к вопросу о механической причинности, она в субстанции, в природе Спинозы видит только одну механическую закономерность, и ничего больше. В этом, по мнению Л. И. Аксельрод, основной смысл учения Спинозы о субстанции, природе и боге.

Очевидно таким образом, что закон абсолютной необходимости, т. е. строжайшая закономерность, проникающая собою все явления, есть в системе Спинозы высший верховный закон, управляющий всей вселенной. Вот этот верховный абсолютный закон и есть субстанция или, что одно и то же, бог Спинозы» (стр. 153).

«Следствием этого религиозного преклонения явилась изоляция и отрыв мирового порядка, т. е. закономерность вселенной от самой вселенной. Религиозное чувство гипостазировало в самостоятельную сущность, закономерность, которая по существу не может быть оторвана от вселенной» (стр. 156).

Так утверждает Л. И. Аксельрод.

Какие же доказательства она приводит для этого?

Л. И. Аксельрод, как водится в таких случаях, нас предупреждает, что для разрешения этого вопроса нужно «объемистое произведение» (стр. 153). Затем она вообще говорит, что «это можно подтвердить как отдельными местами из «Этики», так и всем построением системы» (стр. 153) Спинозы. И, наконец

<sup>1)</sup> Там же, стр. 331.

(это и есть настоящее доказательство), она разбирает схолию к седьмой теореме из второй части «Этики» Спинозы.

Теорема эта гласит: «Порядок и связь идей тот же, что и порядок и связь вещей»<sup>1)</sup>.

В схолии Спиноза показывает, что единство этих двух порядков основывается на единстве субстанции, на единстве мышления и протяжения, принадлежащих одной и той же субстанции.—«Следовательно, субстанция мыслящая и субстанция протяжения составляют одну и ту же субстанцию, понимаемую в одном случае под одним атрибутом, в другом—под другим. Точно так же модус протяжения и идея этого модуса составляют одну и ту же вещь, только выраженную двумя способами... Так что, будем ли мы представлять природу под атрибутом протяжения, или под атрибутом мышления, или под каким-либо иным атрибутом, мы во всех случаях найдем один и тот же порядок, иными словами, одну и ту же связь причин, т.е. что те же самые вещи следуют друг за другом... Так что в действительности бог составляет причину всех вещей (курсив Л. И. Аксельрод), как они существуют в себе, в силу того, что он состоит из бесконечно многих атрибутов»<sup>2)</sup>.

Какие же комментарии даёт Л. И. Аксельрод к этой схолии Спинозы?

«Мы видим таким образом,—говорит она,—что два известных Спинозой из эмпирической действительности, атрибута—протяжение и мышление, так же, как и предполагаемые им неизвестные атрибуты, выражают собою одну и ту же связь и один и тот же порядок. Общим же началом, как для известных атрибутов, так и для неизвестных, является закономерность». В виду чего, делает вывод Л. И. Аксельрод, «проникнутый до глубины своего существа глубоко вкоренившимся религиозным чувством Спиноза окрашивает им, этим религиозным чувством, высший верховный закон мирового порядка» (стр. 154).

Вот и все, что приводит Л. И. Аксельрод в защиту своего мнения.

Выходит, стало быть, так, если рассуждать в духе Л. И. Аксельрод:

В механической закономерности Спиноза находит «общезначаю» для всего, для атрибутов, для всех вещей и процессов. Это начало общее и, следовательно, оно абстрагировано, выделено и изолировано от всего. Порядок природы и закономерность оторваны от вселенной, от материи. Порядок и закономерность существуют совершенно независимо вне связи со всем тем, что «упорядочивается» и «закономеривается». Природа, ставшая законом, является поэтому вид невещественной, нематериальной природы. Она обращается в тень, в бесплотный призрак, в голубь абстракцию движения—без того, что движется, что являетсяносителем причинных изменений. Этот бесплотный призрак природы, ставший на место действительной природы, этот голый факт всеобщей закономерности является «истинным богом» Спинозы.

<sup>1)</sup> «Этика» Спинозы, пер. Иванцова, стр. 70.

<sup>2)</sup> Там же, стр. 71—72.

ион, к нему он питает глубокое и «трогательное» «религиозное чувство», ему он поклоняется «культом Иеговы».

Справедливо, следовательно, и обратное. То есть, если бы Спиноза не констатировал этого «общего начала», если бы он не нашел ничего общего у всех вещей и процессов, если бы природа не являлась причиной всех вещей—в этом случае, по мнению Л. И. Аксельрод, природа Спинозы была бы настоящей вещественной, материальной природой, без всяких «геологических привесок».

Так «рассуждает» Л. И. Аксельрод.

Каждый «марксенок», даже не учившийся ни в каких философских семинариях, и тот бы сразу сказал, что Л. И. Аксельрод безнадежно запуталась. Мы полагаем, наоборот, что «общее начало» отнюдь не противоречит материальности и вещественности природы Спинозы, не противоречит его материализму, а, наоборот, утверждает и доказывает последний.

Спиноза был материалистом потому, что материю считал первичной, а сознание вторичным.

В этом и только в этом смысле можно говорить про материализм Спинозы.

Спиноза не мучает себя, не ломает голову «методическим философским сомнениям», как Декарт. Более того, он отвергает категорически его знаменитое идеалистическое «Cogito», он не начинает философствовать с мышления, как существующего непосредственно самим очевидным образом.

Спиноза начинает с бытия, с природы.

Исходное положение Спинозы—природа есть, она существует. Природа—это первичное, существующее прежде всякого философствования, сомнения и размышления. Существование человеческого тела и человеческих мыслительных процессов обусловлено и зависит от этой первичной «данности» природы. Правда, Спинозу можно упрекнуть, что эта его первичная «данность» природы все-таки выражена в рационалистической спекулятивной форме и не похоже на конкретную и практическую данность бытия диалектического материализма. Даже согласившись с этим упреком, мы все-таки думаем, что это положение Спинозы—настоящее материалистическое положение.

Человек со своим сознанием есть только часть, модус, составная этой природы. Законы движения человеческого тела, так же как законы движения человеческого мышления, определены общей закономерностью природы.

В этом смысле кардинальной теоремы Спинозы—«Порядок и связь идей тот же, что порядок и связь вещей».

Мышление не оторвано, не изолировано от протяжения. Закономерность мышления не есть какая-то особая закономерность, совершенно отличная от закономерности всей природы. Эта одна и та же механическая закономерность. Этую формулу Спинозы нельзя произвольно переворачивать без изменения смысла. Только этот грамматический строй выражает истинную материалистическую мысль Спинозы о вторичности и подчиненности сознания. И эта материалистическая мысль лежит в основе всей «Этики», всего учения Спинозы. Даже Л. И. Аксельрод (где уже тут говорить о последовательности) вынуждена была сказать, что эта теорема имеет «чисто материалистическое значение» (стр. 157).

Материалистичность этого положения отнюдь не противоречит «общему началу» общей закономерности природы, а наоборот, как мы видим, утверждается благодаря этому началу.

Что же представляет собою природа-субстанция Спинозы?

И можно ли ее превратить, как это пытаются сделать Л. И. Аксельрод, в бесплотную тень, в призрак, в факт голой закономерности? Нам думается, что нельзя,—это противоречит не только смыслу учения самого Спинозы, но и смыслу философских течений современной ему эпохи.

Схоластическое учение о разнородной, многокачественной, противоречивой, конечной в пространстве и времени, природе, существующей в том виде, как это открыто чувственному восприятию и действующей по целям, созданной богом для услады и удовлетворения потребностей человека,—было отвергнуто новым мировоззрением.

Пространственно и временно кругозор человечества эпохи возрождения и нового времени расширился необычайно. К этому повели, прежде всего, великие географические открытия, которые, вместе с расширением меновых связей, ознакомили европейское общество с нашей планетой и неопровержимо показали, что Европа и, в частности, Средиземное море с прилегающими странами отнюдь не являются центром земли.

К этому повели также великие астрономические открытия и новые космологические учения Коперника, Кеплера, Галилея и др., которые также неопровержимо доказали, что наша земля не центр мироздания, а всего только маленькая песчинка среди безбрежного океана различных звездных скоплений и небесных тел.

К XVII столетию среди передовых элементов европейского общества прочно утверждается новое представление о природе, как о вполне однородной, бесконечной во времени и в пространстве материи, в которой повсюду действуют одни и те же механические законы.

Декарт главную задачу своей жизни видел в том, чтобы обосновать новое учение по основе рациональных самоочевидных положений современной ему механики, геометрии, физики и астрономии.

Вселенная Декарта—это род бесконечно большой машины, вроде часов (излюбленное сравнение того времени), все части которых действуют согласно строгим принципам механизма.

Но Декартова «физика» стояла в коренном, неразрешимом противоречии к его «метафизике».

Наряду с его телесной субстанцией — вещественной природой, тождественной с бесконечным пространственным протяжением, он призывал также существование неопределенного множества духовных субстанций. Из них на особом положении находилась бесконечная субстанция божественного духа в полной мере «несозданная и независимая», а затем множество конечных субстанций «душ».

Противоречие между всеми этими субстанциями проходило, конечно, по линии противоречия сознания и материи, мышления и протяжения. Духовные субстанции, бог и души — противоречили единой телесной субстанции — механической природе.

Великая историческая заслуга Спинозы состояла в том, что он преодолел этот дуализм, точнее триализм, а еще точнее субстанциональный плюрализм картезианской философии.

Подчинив человеческое сознание человеческому телу, Спиноза исходит из тех представлений о природе, которые были выработаны механиками, философами, астрономами в XVII столетии и, в частности, он исходит из декартовой механической природы, тождественной с бесконечным протяжением.

Смысл первой космологической части «Этики» состоит исключительно в том, что картезианский плюрализм отвергается Спинозой путем отождествления бога и духовной субстанции с бесконечной материальной механической природой.

Субстанция — бог тождественна природе, потому что последняя бесконечна и в своем пространственном протяжении не может быть ограниченной, не допускает существования подле себя в пространстве какой-нибудь другой субстанции — бога-природы. Всезнайшая беспределна, куда бы мы ни кинули свой взор, куда бы мы мысленно ни перенеслись — всюду одно и то же — бесконечное пространственное протяжение.

Субстанция — бог тождественна природе, потому что в бесконечной линии временного продолжения идет непрерывный процесс механического материального взаимодействия, — цепь причин и следствий уходит в бесконечное время и не допускает ограничения и разрыва.

Во времени — в бесконечном прошедшем и в бесконечном будущем — вселенная существовала всегда и всегда будет существовать. В этом смысле известного положения Спинозы — природа причина самой себя. Нет причины во времени, которая бы положила существование природе. Как бы далеко мы ни опустились «в глубь времен» — мы всегда имеем дело все с той же природой. Раньше себя, позади себя во времени природа не допускает существования другой природы, субстанции, бога.

Субстанция — бог тождественна природе, потому что мир связан «общим началом» механической закономерностью. Все, что совершается в природе, все происходит по законам присущей ей внутренней (имманентной) необходимости. Природа не ставит целей и не требует чуждого ей, постороннего, трансцендентного божественного вмешательства. Каждая вещь, событие, состояние природы «определены к существованию» — общим порядком природы и связаны с целой жизнью природы узами неразрывных механических связей. В этом смысле нужно понимать положение Спинозы — природа причина всех вещей и состояний.

Эти материалистические положения Спинозы выражены, впрочем, не так определенно, как это представлено у нас.

Форма их выражения не соответствует, и даже противоречит иногда, материалистическому содержанию. Но это совсем другой вопрос, на нем мы остановимся в дальнейшем.

Сейчас же мы должны подчеркнуть, что никаких данных для толкования учения Спинозы в смысле «невещественности», «нематериальности», «духовности» природы, как мы видим, не имеется.

Закономерность природы отнюдь не отрывается (напрасно так думает Л. И. Аксельрод), не изолируется от самой природы, а, наоборот, материальность, вещественность природы, ее единство,

утверждается также благодаря «общему началу» механической закономерности.

Вот почему также надо категорически отвергнуть все утверждения Л. И. Аксельрода о религиозности мыслителя.

Бог, отождествленный с природой, перестает быть богом, он теряет окончательно и бесповоротно свой теологические свойства, он растворяется и уничтожается в природе. Бог, тождественный с природой, становится вещественным и материальным, его действия, воля и могущество суть действия самой материальной природы.

В философии Спинозы нет места поэтому для религии, анимизма, и, следовательно, для сопутствующего им «религиозного чувства». Спиноза был действительно глубоко убежденным атеистом, потому что природа его была действительно природой материалистов.

Такое толкование субстанции—природы-бога Спинозы, единственно правильное, по нашему мнению, совпадает вполне со взглядами Г. В. Плеханова. Мы приведем наиболее характерные выдержки из произведений последнего, дабы показать, что взгляды Г. В. Плеханова на учение Спинозы самым существенным образом расходятся со взглядами Л. И. Аксельрода.

Прежде всего, особенно важно подчеркнуть те возражения, которые Плеханов сделал Бернштейну.

Этот последний, в понимании субстанции—бога-природы Спинозы, в сущности, стоял на такой же позиции, как и Л. И. Аксельрод.

Он полагал, что «было бы произвольным пониманием слова назвать его (Спинозу. Г. Д.) представителем философского материализма... Если под словом материализм надо понимать вообще нечто определенное, то он может быть только учением о материи, как последнем и единственном основании вещей. Но Спиноза ясно называет свою субстанцию бог невещественный... Каждый, конечно, волен быть последователем Спинозы, только тогда он уже не будет материалистом»<sup>1)</sup>.

Г. В. Плеханов не согласен с этим «невещественным» пониманием бога-субстанции Спинозы.

«Его единая субстанция,—говорит Плеханов про Спинозу, одновременно и вещественна, и духовна. По словам же Бернштейна, Спиноза «ясно показывает» ее невещественность. Очень хорошо понял он Спинозу»<sup>2)</sup>.

Вещественность, материальность субстанции это главная черта, по мнению Г. В. Плеханова, которая отличает Спинозу от идеалистов.

«Если природа называется у Спинозы богом, то одним из атрибутов его бога является протяженность. В этом и состоит коренное отличие спинозизма от идеализма»<sup>3)</sup>.

Субстанция—бог Спинозы, природа материалистов—вот почему спинозизм есть материалистическая философия.

<sup>1)</sup> Цитир. по книге Н. Бельтова «Критика наших критиков», Спб. 1906, стр. 139.

<sup>2)</sup> Там же, стр. 139—140.

<sup>3)</sup> Предисловие Г. В. Плеханова к «Введению в философию диалектического материализма» А. Деборина, Госиздат, М., 1922 г., стр. 28.

«Фейербах справедливо говорит, что та субстанция, которую Спиноза теологически называет богом, при ближайшем рассмотрении (bei Lichte gesehen), оказывается природой. Это так же верно, как и другое замечание Фейербаха: «тайна, истинный смысл философии Спинозы есть природа». И именно потому Спиноза, несмотря на теологическую оболочку его основной философской идеи, должен быть отнесен к материалистам»<sup>1)</sup>.

«Употребляемое Спинозой слово «бог» не примирило, да и не могло примирить с ним богословов, потому что под этим словом он понимал природу. Он так и говорил: «бог или природа» (Deus sive natura). Разумеется, терминологически это было неправильно, но это уже вопрос другой, нас здесь не касающийся»<sup>2)</sup>.

Вполне последовательно Г. В. Плеханов поэтому не видят в учении Спинозы никаких следов анимизма, а значит и сопутствующего ему «религиозного чувства».

«На самом же деле Спинозу потому и третировали, по выражению Лессинга, «как дохлую собаку», богословы всех стран, что в его философии не осталось места для существа, которое могло бы установить «гармонию»<sup>3)</sup>.

«Устранив учение о двух субстанциях, Спиноза изгнал из области философии тот анимизм, которому заплатил такую большую дань Декарт, которому платит столь же богатую дань всякий идеализм...».

И, наконец, Г. В. Плеханов неоднократно подчеркивал, что и французский материализм XVII ст. и философия Фейербаха и даже материализм Маркса и Энгельса есть не что иное, как род спинозизма.

«Если «критика Маркса» испустила единодушный крик удивления, когда в споре с Бернштейном я выразил ту мысль, что материализм Маркса и Энгельса был родом спинозизма (eine Art Spinozismus), то это обясняется единственно их изумительным невежеством. Чтобы сделать себе эту мысль более доступной, надо вспомнить, во-первых, что Маркс и Энгельс прошли через философию Фейербаха, и, во-вторых, постараемся выяснить себе, чем же, собственно, отличается философия этого последнего от философии Спинозы. Кто умеет понимать прочитанное, тот скоро увидит, что по основному взгляду на отношение бытия к мышлению Фейербах есть Спиноза, переставший величать природу богом и пропедиций школу Гегеля»<sup>4)</sup>.

Мы привели только малую толику из тех многочисленных указаний и высказываний Г. В. Плеханова о философии Спинозы, однако они вполне достаточны для того, чтобы сделать следующие важные выводы:

1) Природу—субстанцию—бога Спинозы Г. В. Плеханов определенно рассматривал, как вещественную, материальную настоя-

<sup>1)</sup> Предисловие Г. В. Плеханова к «Л. Фейербаху» Ф. Энгельса, Библиот. Г. Львовича, Спб. 1906, стр. 11; см. также Г. В. Плеханов «Основные вопросы марксизма».

<sup>2)</sup> Г. В. Плеханов, «Трусливый идеализм», Соч., т. XVII, стр. 124.

<sup>3)</sup> Там же, стр. 123.

<sup>4)</sup> Предисловие Г. В. Плеханова к «Л. Фейербаху» Ф. Энгельса, Библ. Г. Львовича, 1906, стр. 11. Однородные заявления Г. В. Плеханова—см. «Критика наших критиков», «Основные вопросы марксизма» и пр.

щую природу, не усматривая в ней бледной тени—голого факта порядка и закономерности, как это пытается делать Л. И. Аксельрод.

2) Бог, отождествленный с природой, теряет у Спинозы свои качества божества, и поэтому Г. В. Плеханов не видит, в учении мыслителя, анимизма, религии и, следовательно, никакого странного «не теологического», «безбожного», «религиозного чувства».

3) Наряду с правильным решением вопроса об отношении сознания и материи, это учение Спинозы о природе есть главная черта, благодаря которой его система роднится с материализмом, в частности, с материализмом Маркса и Энгельса.

Таковы выводы из указаний Г. В. Плеханова,—они, как мы видим, совершенно противоположны взглядам Л. И. Аксельрод.

## Противоречия специализации в буржуазном сознании.

(Из истории идеологии).

В. Асмус.

Уже перед античной мыслью общественное разделение труда стояло, как особая проблема. В сочинениях Исократа, Платона, Кесенофонтова мы находим не только описания существовавших в древности форм разделения труда, но также попытки их анализа и культурно-философской оценки. Точка зрения, с которой античные социологи обсуждали вопрос о разделении труда, чрезвычайно проста. Для них в этом вопросе не заключалось никаких трудностей, никаких противоречий. Разделение труда они рассматривали не с точки зрения интересов личности, исключительно с точки зрения потребительских интересов и выгод всего общества в целом. Это не значит, конечно, что в античном обществе разделение труда было свободно от противоречий. Уже в Египте существовали строгие законы, запрещавшие ремесленникам переменять специальность или отвлекаться от нее к общественной работе. Наличие строгого законодательства, охранявшего формы цеховой специализации, показывает, что попытки нарушения кастового строя со стороны отдельных лиц были не так уже редки. Очевидно, среди египетских ремесленников возникал временами стихийный протест против насильственного закрепления в одной специальности. А это значит, что противоречие между специализацией—в законосневших рамках кастового строя—и между неудовлетворенной потребностью в более полной, свободной и широкой общественной жизни было вполне реально. Оно существовало в самом общественном бытии античной политики и обнаруживалось в поведении живых носителей цеховой специализации—в виде нарушений цехового законодательства. Но, будучи, таким образом, вполне реальным, противоречие это не могло получить никакого идеологического выражения или отражения у античных социологов. Ни у Диодора, ни у Исократа, равно как и у других авторов, высавшихся того же вопроса, мы не найдем никаких указаний на то, что противоречия специализации были ими замечены. Этот пробел не был, конечно, случайным и происходил вовсе не от недостатка проницательности. В первом томе «Капитала» Маркс хорошо объяснил причину односторонности античных социологов. По указанию Маркса, в ранних формах общества разделение труда развивалось естественным путем, «гдельные ра-

месла—по мере кристаллизации—закреплялись законом. В целом весь этот процесс представлял картину планомерной и авторитарной организации труда. Подчиненное авторитету верховной власти, разделение труда внутри общества почти совершенно исключало разделение труда внутри мастерской. Планомерная организация труда, развивавшаяся по линиям, которые намечались естественным путем, под давлением естественных потребностей, сглаживала, ослабляла, до минимума доводила все противоречия, которые тут могли и должны были возникнуть. С другой стороны, в силу авторитарного характера общественного строя, разделение труда рассматривается античными авторами не с точки зрения субъективных интересов самих носителей этого разделения труда—цеховых ремесленников, но исключительно с точки зрения тех выгод, которые оно представляло авторитарному обществу в целом. Именно поэтому то более или менее значительное духовное и телесное искалечивание, которое, по словам Маркса, «неизбежно даже при разделении труда в рамках всего общества в целом», осталось вне поля зрения античных писателей. Проблема специализации свелась у них к простому указанию на огромные преимущества, доставляемые общественным разделением труда. Преимущества эти были исследованы античными писателями с исчерпывающей полнотой и с замечательным единодушием: и Платон, и Ксенофонт, и Истократ согласны между собою в том, что «вследствие разделения общественных отраслей производства товары изготавливаются лучше, различные склонности и таланты людей получают возможность найти себе надлежащую сферу проявления»<sup>1</sup>. Также согласны они и в том, что «без ограничения сферы деятельности нельзя ни в одной области совершить ничего замечательного. И продукт и его производитель совершаются путем разделения труда»<sup>2</sup>.

Эта—потребительская—точка зрения на разделение труда должна была привести к высокой оценке специализации. И, действительно, все античные авторы—убежденные апологеты специализации. В кастовых формах разделения труда, свойственных древнему Египту, они видят образец, достойный подражания и для афинян. Все анализы проблем специализации проникнуты у античных авторов крайним оптимизмом. Специализация представляется им только в своих выгодных сторонах и последствиях. В вопросах разделения труда античная мысль не видит еще ничего трагического, не знает никаких противоречий.

В средние века, в общественной формации феодализма противоречие между специализацией и универсализмом так же еще не могло обнаружиться. Каю показал Маркс, «в городах не было вовсе проведено разделение труда между отдельными цехами и внутри цехов между отдельными рабочими. Каждый рабочий должен был знать целый ряд работ, должен был уметь делать все, что можно было сделать при помощи его инструментов; ниткожность сношений и вся связь отдельных городов, недостаток населения и ограниченность потребности мешали дальнейшему раз-

делению труда; поэтому каждый, желавший стать мастером, должен был владеть всеми тайнами своего ремесла. Поэтому у средневековых ремесленников наблюдается еще известный интерес к их специальной работе и к искусству труда, который мог подниматься до степени некоторого ограниченного художественного вкуса». Отсутствие далеко проведенной специализации, наличие у ремесленников индивидуального интереса к работе порождали крайне разнообразие художественных форм в производстве. Это разнообразие могло легко создать иллюзию большой индивидуальной свободы и всестороннего развития личности. Наблюдая условия средневекового производства, некоторые исследователи, жившие гораздо позднее в эпоху капиталистической специализации, удрученные картинами мелочного разделения труда и автоматического производства, стали идеализировать средневековые формы разделения труда. В формах этих они стали видеть образцовое и непревзойденное разрешение всех противоречий между задачами специализации и потребностью в универсальности. Любопытный пример такой архаической идеализации средневековья представляет знаменитый английский историк искусства и критик Джон Рескин.

Легко, однако, показать, что эта свобода средневековых форм производства и специализации, о которой с таким восхищением говорит Рескин,—совершенно мнимая, иллюзорная. Идеализируя средневековое разделение труда, Рескин извращает картину, впадает в заблуждение. Добросовестность заблуждений буржуазного идеолога не должна скрывать от нас его несостоительность. Разнообразие форм ремесленного производства, отсутствие штампованных образчиков, отсутствие механического разделения труда, даже наличие живого интереса к самому труду ни в каком случае не доказывают свободы средневековых производителей. Еще менее говорят они об универсальном развитии личности. Напротив. Наличие интереса к труду у средневековых ремесленников есть признак и выражение сильнейшей зависимости, ограничения, отсутствия свободы. Ибо, как показал Маркс, «каждый средневековый рабочий уходил целиком в свою работу; у него было к ней отношение какой-то сентиментальной крепостной зависимости, и он был гораздо более подчинен ей, чем современный рабочий, относящийся равнодушно к своей работе» (Архив..., I, 236). Именно духом этой сентиментальной идеализации, совершенно архаической и глубоко-реакционной, проникнуты мысли Рескина.

Таким образом, в средневековом обществе, вопреки мнению Рескина, противоречие между специализацией и универсализмом, между стремлением личности к наибольшей индивидуальной свободе в сфере производства жизни и между ее действительным положением, скованным рамками цеховой специализации, существовало. Однако и здесь, как и в античном обществе, противоречие это, существуя реально, в бытии, не могло быть еще выражено идеологически, парализуясь и даже совершенно стушевываясь в сознании—благодаря иллюзиям личной свободы, многообразию форм производства и некоторой свободе изобретения.

В развитии буржуазной общественной формации разделение труда проходит три стадии, соответствующие эволюции произ-

<sup>1)</sup> К. Маркс, Капитал, I, изд. «Московск. Книгоиздат», М. 1909, стр. 330—331.

<sup>2)</sup> Там же.

водительных сил буржуазного общества. В первый период, обнаружившийся XV и XVI века, обособление производства от форм сношений, образование особого класса купцов приводит к развитию сношений с иностранными народами и к разделению труда между различными отдельными городами. Близким следствием этого разделения труда было разложение цехового строя и зарождение мануфактуры, которая мобилизовала массы натурального капитала и увеличила массу движимого капитала сравнительно с массой натурального. Разрывая пуги цехового строя и имея предпосылкой расширение сношений, экономика буржуазного периода мобилизует не только массы натурального капитала, но вместе с тем мобилизует индивидуальную энергию самих предпринимателей. Она расширяет поле их деятельности, раздвигает горизонты пытливости, способствует развитию универсализма, всесторонней предпримчивости, изобретательности и образованности. В этот период развитие специальных навыков, знаний, профессиональной деятельности протекает еще под знаком универсализма. Универсальные тенденции регулируют и сдерживают развитие специализации, не допускают отрыва ее от потребностей и от точки зрения целого. В «Диалектике природы» Энгельс дал прекрасное изображение универсализма, которым характеризуется первый период развития буржуазного общества. «Люди, основавшие современное господство буржуазии,—говорит Энгельс,—были чем угодно, но только не буржуазно-ограниченными. Наоборот, они были более или менее обвязаны авантюрным характером своего времени. Тогда не было почти ни одного крупного человека, который не совершил бы далеких путешествий, не говорил бы на четырех или пяти языках, не блестал бы в нескольких областях творчества. Леонардо да Винчи был не только великим художником, но и великим математиком, механиком и инженером, которому обязаны важными открытиями самые разнообразные отрасли физики; Альбрехт Дюрер был художником, гравером, скульптором, архитектором и, кроме того, изобрел систему фортификации, содержащую в себе многие идеи, развитые значительно позже Монтескьера и новейшим немецким учением о крепостях. Маккиавели был государственным деятелем, историком, поэтом и, кроме того, первым достойным упоминания военным писателем нового времени. Лютер не только вычистил Агиевые концепции церкви, но и кончины немецкого языка, создал современную немецкую прозу и сочинил текст и мелодию того, пропитанного чувством победы, хорала, который стал марсельской XVI века. Люди того времени не стали еще рабами разделения труда, ограничивающие, калечящие действие которого мы так часто наблюдаем на их примерах. Но что особенно характерно для них, так это то, что они почти все живут всеми интересами своего времени, принимают участие в практической борьбе, становятся на сторону той или иной партии и борются, кто словом и пером, кто мечом, а кто и тем и другим. Отсюда та полнота и сила характера, которых делает из них цельных людей. Кабинетные учёные являлись тогда исключениями; это либо люди второго и третьего ранга, либо благородные филисты, не желающие обожечь сея пальцев».

Второй период в развитии буржуазных форм разделения



труда начался в середине XVII столетия и продолжался до конца XVIII века. В этот период торговля и судоходство расширились быстрее, чем мануфактура, которая, как показал Маркс, отставала тогда еще от развития торговли и играла второстепенную роль: «колонии начали становиться крупными потребителями; отдельные народы только путем продолжительной борьбы сумели удержаться на открывшемся мировом рынке... В то же время, благодаря тому способу, каким занимались мануфактурой, особенно в XVIII веке, в деревнях, она так переплеталась с условиями существования огромной массы людей, что ни одна страна не осмеливалась поставить на карту существование ее допущением свободной конкуренции» (Архив..., I, 239). Поставленная в такие условия, мануфактура «всесильно зависела от расширения или ограничения размеров торговли, оказывая со своей стороны сравнительно ничтожное воздействие (на нее). Этим об'ясняется ее второстепенное (значение)».

В мануфактуре этого периода разделение труда сохранило еще многое от прежних натуральных отношений. Применение сил природы для промышленных целей не могло еще получить большого развиия. В этот период возникают новые формы разделения труда, которые наиболее характерны для капиталистического производства. Эти формы—расчленение труда и перемещение труда.

Расчленение труда, эта классическая форма буржуазного производства, выражается, по Бюхеру<sup>1</sup>), в том, что внутри уже состоявшегося разделения производства на экономически самостоятельные отделы каждый огдел разлагается на простые и зависимые друг от друга операции. В результате расчленения труда внутри каждого отдельного предприятия производства продукта делится на более или менее длинную цепь несамостоятельных функций, для выполнения которых при капиталистическом стое необходимо существование класса наемных рабочих, об'единенных предпринимателем (К. Бюхер, op. cit., 66).

В то же время успехи промышленной техники, появление новых машин и производства порождает перемещение труда. Появление внутри производства новой машины, напр., швейной, означает, что часть труда, необходимого для изготовления продукта, переходит из одного предприятия в другое (в данном случае—на фабрику, изготавлиющую швейные машины). Непосредственный труд над продуктом заменяется в известной своей части трудом предварительным; часть труда, прилагавшегося прежде в производстве самого продукта, перемещается, переносится на изготовление орудий производства (там же, 71—72).

Все эти процессы: рост разделения производства, появление с начала XVII века новых форм—расчленения и перемещения труда—не могли на протяжении XVII и отчасти XVIII века привести сразу к глубокому изменению социальных отношений. В силу указанного выше отставания мануфактуры от развития торговли и морских сношений—все последствия новых форм разделения труда на первых порах медленно проникали в жизнь классов капиталистического общества; натуральные отношения внутри производства всюду еще сохранялись в значительных раз-

<sup>1</sup> Карл Бюхер, Возникновение народного хозяйства.

мерах; роль мануфактуры была еще не настолько велика, чтобы перестроить отношения между людьми и стать в центре внимания идеологов. То, что не вполне обособилось и определилось в бытии, естественно, не могло определиться в сознании. Поэтому во второй период, как и в предыдущие, противоречие между универсальностью и специализацией не могло еще обнаружиться во всей своей силе. В этот период буржуазные специалисты еще не утратили той всесторонности, универсальности, полноты и цельности жизненного опыта, которые были столь характерны для деятелей XV и XVI веков. В эту эпоху философия была еще научной, а наука — философской. Философы XVII века — ценные натуры; они ставят перед собой грандиозную задачу — об'яснять жизнь природы, жизнь общества и жизнь личности, опираясь на всюду единые законы механики и физики. Ученый этого времени, часто участник общественной жизни, совмещает в себе самые различные специальности: Гоббс был государственным человеком, социологом, математиком; Декарт — математиком, физиком, психологом и гносеологом; Спиноза — искусственным оптиком, гениальным материалистическим философом, моралистом и, сверх того, крупным филологом — гебраистом: он заложил фундамент библейской исторической критики и написал замечательную еврейскую грамматику.

Декарт, который, как сказано, был великим ученым специалистом, заявлял, однако, что верховным учителем и источником его творчества была не какая-нибудь отдельная наука, но сама жизнь: «как только возраст позволил мне выйти из подчинения наставникам, — пишет он в *Discours de la methode*, — я решился не искать иной науки, кроме той, которую мог бы обрести в великой книге жизни».

В самой науке преобладали монистические об'единительные тенденции. Так, Декарт не только разрабатывал уже существовавшие отдельно математические науки, но был в то же время создателем новой математической дисциплины — аналитической геометрии, которая установила диалектическую связь между геометрией и алгебраическим анализом и тем самым на место отдельных самостоятельных наук поставила понятие единой математической науки.

В искусстве мы наблюдаем ту же широту, отсутствие узких специализаций. Писатели XVII и XVIII в. в. часто были философами в литературе и художниками в философии. Сочинения Декарта не только гениальные математические мемуары и философские трактаты, но так же образцовые произведения французской прозы. «Я высоко уважал красноречие, — пишет Декарт, в «Размышления о методе», — и был влюблен в поэзию». «Размышление о методе» есть в одно время и гносеологический трактат, и потрясающий в своей искренности протогип поэтической «Исповеди» Жан-Жака Руссо. Паскаль был математиком и техником; позже он стал моралистом и мистиком; все это не помешало ему сделаться классическим французским прозаиком. В произведениях Пьера Бэйля необычайная многосторонность ученого стиля сочеталась с тонким мастерством литератора. Ему же принадлежит идея об'единения ученых различных специальностей для методологической увязки реального знания.

Сама поэзия того времени была далека от цеховой ограниченности и впитывала в себя философские и даже научные влияния. Как бы ни была неосновательна позднейшая историко-литературная гипотеза, отождествлявшая Шекспира с Бэконом, сама возможность ее возникновения показывает, насколько искусство той эпохи было еще близко к ее науке и философии, насколько насыщено оно было всем идейным содержанием времени.

Новейшие работы Lanson'a показали, что французский литературный классицизм XVII века в значительной мере был поэтическим перевоплощением картезианской философии и науки, что поэтика и стилистика великих писателей XVII века соответствуют геометрическому методу и физицизму философии и науки.

Этот универсализм культурного творчества и культурного сознания ослабевает, к середине XVIII века, но в целом он — характерная черта второго периода.

Третий период в развитии капиталистических форм разделения труда начинается с конца XVIII века. Неудержимо развивавшаяся уже в XVII столетии концентрация торговли и мануфактур в одной стране — в Англии — создала для нее мало-по-малу своего рода мировой рынок, а вместе с тем и спрос на мануфактурные продукты, — спрос, который уже не мог быть больше удовлетворен прежним уровнем промышленных производительных сил. Этот, переросший производительные силы, спрос... породил крупную промышленность — применение сил природы для промышленных целей, машинизм и самое детальное разделение труда. В этот период достигают неслыханного развигия возникшие в XVII в. новые формы: мануфактура, расчленение труда внутри предприятия, а также перемещение труда. Вместе с тем в полной силе обнаруживается и разделение производства, которое возникло с развитием городов, но не могло получить достаточного значения. Мануфактурное расчленение труда возможно тогда, когда разделение труда внутри общества достигло уже известной зрелости. «Производство и обращение товаров, — говорит Маркс, — являются общей предпосылкой капиталистического общества». Поэтому даже специфические формы мануфактурного расчленения труда развиваются из тех форм общественного разделения производства, труда, которые имели тенденцию развиваться в том же направлении. Так, характерное для мануфактурного периода «превращение частичной работы в жизненное призвание одного человека соответствует стремлению прежних общественных формаций сделать ремесло наследственным, окостенить его в виде каст или в виде цехов, раз те или другие исторические условия создают изменчивость индивидуумов, не допускающую образования каст»<sup>1)</sup>. Но, хотя таким образом общественное разделение производства должно быть признано исторической базой расчленения труда, наличие переходных ступеней между нами не может затушевывать основного различия, которое обнаруживается в высоко дифференциированном капиталистическом обществе. Эти различия сводятся, по Марксу, к следующему: «Разделение производства внутри общества осу-

<sup>1)</sup> К. Маркс, Капитал, I, стр. 304—305.

Под Знаменем Марксизма.

ществляется при помощи покупки и продажи продуктов различных отраслей труда; напротив (в капиталистическом предпринятии) связь между частичными работами мануфактуры устанавливается при помощи продажи различных рабочих сил одному и тому же капиталисту, который употребляет их как комбинированную рабочую силу<sup>1)</sup>). Между независимыми работами скотобоя, кожевника и сапожника связь устанавливается благодаря тому, что их продукты существуют как товары. Напротив, для расчленения труда внутри мастерской, в мануфактуре характерен тот факт, что здесь частичный рабочий не производит вообще самостоятельного товара. Лишь совокупный продукт многих частичных рабочих превращается в товар<sup>2)</sup>). Эта характернейшая черта мануфактурного расчленения труда была метко формулирована уже в 1825 г. Годским, которого цитирует Маркс. В производстве мануфактуры,—говорит Годскин,—«уже более не ничего, что можно было бы назвать естественным вознаграждением за труд. Каждый рабочий производит лишь часть целого, и так как каждая часть не имеет сама по себе никакой ценности и полезности, то здесь нет ничего такого, что рабочий мог бы взять и сказать: «это мой продукт, это я удиржу для себя».

Таковы различия общественного и мануфактурного разделения труда, взятые в их «чистом», стало быть, в абстрактном виде. В конкретной диалектике исторического процесса они вступают в сложное взаимодействие. Имея своей предпосылкой уже состоявшееся разделение производства внутри общества, мануфактурное расчленение труда, в свою очередь, оказывает влияние на общественное разделение производства, развивая и расчленяя его дальше. Мануфактурный период проводит гораздо дальше общественное расчленение различных отраслей труда. Специфически-мануфактурное расчленение труда затрагивает индивидуума в самой его жизненной основе (К. Маркс, Капитал, I). Если известное телесное и духовное искалечение личности неизбежно, мы показал Маркс, даже в том случае, когда разделение труда происходит внутри всего общества в его целом, — то при мануфактурном разделении труда это искалечение получает совершенно патологические размеры. В первую очередь оно поражает промышленных рабочих, этих невольнико-носителей и представителей мануфактурного принципа расчленения труда. Здесь оно создает огромный материал для промышленной патологии, развивает все те печальные картины безмыслия и притупляющей специализации, которые много раз были предметом изображения. Но дело не ограничивается одним только рабочими. Принцип мануфактурного разделения труда распространяется далеко за пределы промышленной области. Наряду с экономической областью расчленение труда по принципу мануфактуры «охватывает,—по словам Маркса,—все другие сферы общества и везде приводит к узкому профессионализму и специализации». Всякий «новый способ производства, всякий успех в области техники или науки подчиняется общему принципу разделения труда и замыкает мыслящих и чувствующих людей

### Противоречия специализации в буржуазном сознании. 51

в узкие рамки мелких и мелочных профессиональных интересов. Время, которое предсказывал Фергюсон, когда мышление станет особой профессией, уже давно наступило. Тем-то и отличается общество нового времени от античной политии, что внутри капиталистического общества разделение труда—даже там, где оно выходит из мрачных и душных стен капиталистического производства, где оно должно осуществляться между людьми высшего отдаленного интеллектуального труда,—оно все же принимает формы, характерные для расчленения труда внутри мануфактуры. Необычайное распространение типа мануфактурной специализации приводит к тому, что в буржуазном обществе огромительные последствия этой специализации падают так же и на те классы и прослойки общества, которые являются носителями теоретического сознания в его различных формах. Разумеется, также противоречий специализации испытывает громадные колебания в зависимости от того, на кого она падает. Противоречие между естественным стремлением к некоторому универсализму и между вынужденным узким профессионализмом сильнее всего, губительнее всего поражает, конечно, рабочих. Но в определенных формах, в ослабленном, смягченном и видоизмененном состоянии оно распространяется и на все другие общественные классы. Инженер, врач, филолог, математик, живописец, поэт, философ—все затронуты им, хотя сравнительно с положением рабочего на Крупсовском или Бирмингамском предприятии различия в степени, в интенсивности и в формах поражения огромны.

Благодаря универсальности своего распространения противоречия специализации получают возможность идеологического отражения в сознании буржуазной интелигенции. Буржуазный интеллигент на самом себе испытывает отрицательные последствия этой специализации. Он сам—существо ущербное, искалеченное духом профессионализма. С другой стороны, в силу привилегированного положения, в котором его ставят социально-политические отношения буржуазного общества, он имеет возможность не только испытывать на самом себе противоречия, специализации, но также их осознать, продумать, проанализировать и выразить. Вокруг себя он видит во время досугов, которые остаются от профессионального труда, необычайное многообразие дифференцированных форм культурного творчества. Философия, науки, искусства, самые различные профессии предлагают ему свои дары и сообщают своими преимуществами. В то же время самого себя он сознает, как существо, ограниченное избранной профессией. Противоречие между тем, что он есть, и тем, чем он—в своем воображении—мог бы быть, вступает в его сознание. Этим его положение радикально отличается от положения античного мыслителя. Мы уже видели, что в античной политии противоречия специализации даже там, где они достаточно ясно определились в общественном бытии, все же не могли быть идеологически осознаны. Ремесленникам это осознание было недоступно в силу их социально-политического положения. Другое дело—буржуазное общество. Интерес к проблеме специализации возрастает в нем неизмеримо. Буржуазные философы, поэты, беллетристы, ученые, религиозные реформаторы и проповедники бесчисленное множество раз высказывались по вопросу о спе-

<sup>1)</sup> Там же, стр. 320—321.

<sup>2)</sup> Там же, стр. 320.

циализации. Все эти высказывания радикальным образом отличаются от взглядов античных писателей. От оптимизма, простоты и ясности, характерных для античной социологии, не осталось и следа. Специализация сознается как глубоко трагическая, сложная, полная трудно распутываемых противоречий проблема. Вместе с тем в корне меняется и оценка культурного значения специализации. На первый план выдвигаются темевые, отрицательные последствия специализации. Критерием для оценки служат уже не потребительские интересы общества в его целом, но исключительно интересы и судьба личности, затронутой специализацией. Трагизм индивидуальности, разорванной между понятным и законным стремлением к универсальности, всесторонности, гармоничности и согласованности всех потребностей, всех сторон духовной жизни и между вынужденным чрезмерным развитием одной стороны, одной узкой способности в ущерб всем остальному,—трагизм этот лучшие буржуазные мыслители и художники умели выражать порою с поразительным совершенством и силой.

Античная интеллигенция ни в какой степени не была затронута противоречиями специализации. Античная интеллигенция принадлежала к господствовавшим классам, стоявшим на кафетовом закрепощении или, вернее, над ним. Именно поэтому все античные мыслители оказались защитниками кафетовой специализации. Напротив, интеллигенция буржуазного общества доходит до сознания, что проблема специализации не может быть разрешена простой ссылкой на выгоды, приносимые ею обществу в целом. В вопросе о специализации буржуазная интеллигенция, совершенно сознательно становится на точку зрения личности, а не общества. Будучи сама поражена реальными противоречиями специализации, она уже не может утешаться мыслью, что через ущерб и страдания личности, затронутой ограциальными ограничениями разделения труда, будет осуществляться всеобщая польза. Эта полная перемена исходной точки зрения ясно выражена уже у Шиллера в «Письмах об эстетическом воспитании». Анализируя опасные последствия узкого профессионализма, Шиллер решительно отказывается рассматривать вопрос с точки зрения целого. Он очень хорошо понимает, что «индивиду односторонним использованием сил придет неизбежно к заблуждению и род—к истине»<sup>1)</sup>. Но даже приближение к истине он не может считать решающим аргументом, раз только оно должно быть направлено на цель оскуждения личности. «Сколько бы ни вымыслили целое, от разделенного развития человеческих сил—мир, как целое, от природы к этому ни стремились, все же должно находиться в нашей власти восстановление этой, уничтоженной искусством целостности нашей природы при помощи искусства еще более высокого»<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Шиллер, Сочин., изд. Брокгауз-Ефрон, IV, 302.

<sup>2)</sup> Там же.

<sup>3)</sup> Там же.

Итак, буржуазные философы, в отличие от античных, ставят субъекта специализации в самом центре своего внимания. Это не значит, однако, что буржуазная мысль гуманнее античной. Отнюдь не высотой этического сознания, не чуткостью нравственной организации и не широтой социологических перспектив необходимо обяснять то внимание, с каким буржуазные философы, начиная с XVIII века, обсуждают вредные стороны специализации. Если бы это было так, то исходным пунктом своих анализов буржуазные теоретики должны были бы взять положение рабочего. Но здесь, в разделении труда по типу мануфактуры следует видеть наиболее конденсированный источник тех противоречий, которые в различных отражениях распространялись и на все другие сферы общественной жизни. Но именно этого мы и не видим. До личности рабочего и его судьбы буржуазным критикам специализации было так же мало дела, как мало было дела греческим писателям до переживаний египетских и афинских ремесленников. Лишь постольку, поскольку буржуазная интеллигенция болела—в смягченной форме—той самой болезнью, которой—в несравненно сильнейшей степени—был поражен рабочий класс,—лишь постольку обратилась она к диагнозу самой болезни. И все же в конце XVIII века противоречия специализации стали даже для буржуазии настолько ощущительными, что могли получить чрезвычайно сильное идеологическое выражение. Уже переоценка культурных благ, начатая Жан-Жаком Руссо, содержала в себе, в скрытом виде, основы для критики специализации. В совершенно ясной форме эта критика развертывается к исходу XVIII в., в письмах Шиллера об эстетическом воспитании. С замечательной силой выражения изображает здесь Шиллер трагическую судьбу культурного человека своего времени—одностороннего, утратившего, в силу закона дифференциации, первоначальную цельность, гармонию и всесторонность духовных сил и интересов. По мысли Шиллера, специализация на практике, в реальности совершает то раздробление целостной жизни, которое казалось возможным только в умозрении, в научной абстракции, в методологическом расчленении цельного об'екта на несуществующие отдельно друг от друга части: «В опыте,—говорит Шиллер,—у нас духовные силы проявляются в таком же разобщении, в каком представляет их психолог, и мы не только видим отдельных субъектов, но и целые классы людей, в коих развита только часть их способностей, в то время как в других, как в засохших растениях, можно найти лишь слабый на них намек»<sup>1)</sup>. «Теперь оказались разобщенными государство и церковь, законы и нравы; наслаждение отделилось от работы, средство—от цели, усиление—от награды. Будучи вечно привязанным к отдельному малому кусочку целого, сам человек становится куском. Сынья вечно однообразный шум колеса, которое он приводит в движение, человек не способен развить гармонии своего существа и, вместо того, чтобы выразить человечность своей природы, он становится лишь отпечатком своего занятия, своей науки. Однако и это скромное и отрывочное участие отдельных частей в целом не зависит от форм, которые они создают сами»<sup>2)</sup>...

<sup>1)</sup> Шиллер, IV, 300.

<sup>2)</sup> Там же.

Можем ли мы удивляться пренебрежению, с которым относятся к некоторым душевным способностям, если общество делает долгость мерилом человека, если оно чтиг в одном из своих граждан лишь память, в другом лишь рассудок, способный к счету, в третьем лишь механическую ловкость; если оно в этом ищет лишь знания, будучи равнодушным к характеру, другому прощает величайшее омрачение рассудка, ради духа порядка и законного образа действий; если оно стремится в такой же мере и грубой интенсивности отдельного умения в субъекте, в нем оно синхронично к экстенсивности,—и все это ради того, чтобы возрастить единственно ту способность, которую оно чтиг и награждает<sup>1</sup>)... «Таким-то образом постепенно уничтожается отдельная конкретная жизнь, дабы отвлеченное целое могло бы поддержать свое скучное существование, и государство вечно остается чуждым своим гражданам, ибо чувство нигде его не может найти»<sup>2</sup>).

В приведенных цитатах Шиллер настолько хорошо изобразил ущерб личности, подвластной закону специализации, что последующие философы и художники, писавшие о том же предмете, ни по существу, ни по энергии выражения не прибавили ничего нового. По силе шиллеровского изображения можно видеть, насколько глубоки были противоречия специализации уже в эпоху. Благодаря их значительности буржуазная мысль оказалась в состоянии поставить перед собой проблему специализации, а также нарисовать верную и яркую картину ее противоречий. Но впечатление в корне меняется, как только от описания факта требуется перейти к их анализу и обяснению. Противоречие универсализма и специализации не могло быть осознано буржуазными теоретиками в своей об'ективной материальной сущности. Оно осознавалось и «преодолевалось» в идеологических формах, то есть в тех философских, художественных и религиозных представлениях, которые соответствовали классовой позиции творцов буржуазной культуры. Об'ективность и глубина социологического анализа буржуазных философов имела свои естественные пределы интересы, горести и надежды буржуазного класса. Ни связать изображенное противоречие с материальной базой капиталистического общества, с характерными для него условиями производства, экономическими и социально-политическими отношениями, ни указать направление, в котором следует искать выхода из тупиков проблемы,—буржуазная интеллигенция не могла в силу односторонности и ограниченности своей классовой точки зрения. Идеологические формы, в которых буржуазная мысль осознавала противоречия специализации, озались метафизическими и неадекватными действительности. Формы эти не были одинаковы, и на протяжении от конца XVIII века до наших дней претерпели своеобразную диалектику, которая великолепно отражает перипетии в исторических судьбах буржуазного класса. Анализ этих форм настолько поучителен, что мы решаемся предложить его вниманию читателей.

Основная особенность буржуазного мышления—в его современной стадии—состоит в том, что все исторические явления

<sup>1)</sup> Там же.

<sup>2)</sup> Там же, 301.

и формы, в которых раскрывается и воплощается сущность экономики и социально-политических отношений буржуазного общества, рассматриваются буржуазными мыслителями не как явления, созданные людьми определенной общественной формации, и, следовательно, не как явления исторические, но скорее как выражение «вечной сущности» общественного бытия, как факты неизменяемые, наделенные об'ективной необходимостью законов самой природы. Так мыслит современная буржуазия. Однако в период, когда буржуазия сама боролась за власть, преодолевая иперии и сопротивление феодального общества, наиболее смелые и проницательные ее мыслители умели становиться и на историческую точку зрения, поскольку она открывала им перспективы в будущее. Отсюда характерная двойственность, дурная противоречивость буржуазного мышления: метафизического и исторического в одно и то же время. Двойственность эта отразилась в полной мере и на разработке проблемы специализации. Уже в анализах Шиллера двойственность подхода к вопросу показалась совершенно ясно. С одной стороны, желая об'яснить явление специализации, Шиллер пытается поставить об'яснение на какую-то конкретную почву истории. В современных ему формах специализации он совершенно правильно видит неизбежный продукт исторического развития европейского общества. Шиллер прекрасно понимает, что, например, античность вовсе не знала уродливых форм специализации, свойственных обществу XVIII в. Переход от античного типа культурного творчества к типу современному был, по Шиллеру, совершенно неизбежен. «Могло ли человечество,—спрашивает Шиллер,—пойти по иному пути, чем по тому, по которому оно в действительности пошло, если принять в расчет эту двойную силу, которая давила на него снаружи и изнутри?»<sup>1)</sup>. «Я охотно, однако, признаюсь...—ответяет он самому себе,—что род никаким иным путем не мог совершенствоваться в то время, как индивид, при этом раздробленный, должен был страдать. Грек представлял собою, бесспорно, высшую точку развития, на которой человечество не могло удержаться, над которой оно не могло возвыситься»<sup>2)</sup>...

Но Шиллер не ограничился одним абстрактным положением об исторической необходимости и обусловленности современных ему форм специализации. Из об'яснений Шиллера видно, насколько он уже хорошо сознавал, что между существовавшими в его время формами разделения труда и между всей социально-политической структурой общества, в котором он жил и действовал, существует глубокая и тесная реальная связь. Сквозь выдуженно сдержаненный, смягченный тон переписки Шиллера<sup>3)</sup> повсюду прорывается и доходит до сознания читателя сграстанная мысль о том, что унижающее личность разделение труда и профессионализация вовсе не вытекают из потребностей самой личности, или даже общества, но что они есть лишь формы, диктуемые интересами данного исторически, т.-е. феодального, полицейско-бюрократического общества.

<sup>1)</sup> Шиллер, IV, 301.

<sup>2)</sup> Там же.

<sup>3)</sup> «Письма об эстетическом воспитании» были адресованы Шиллером герцогу Гольштейн-Аугустенбургскому.

С другой стороны, дальше сознания этой связи реализм шиллеровских анализов не идет. В остальном обяснение Шиллера остается насквозь идеологическим. Так, причину, породившую современные формы специализации, Шиллер ошибочно усматривает в имманентной эволюции абстрактного человеческого сознания. Характерные для нового общества уродливые формы профессионализма он думает вывести не из реальной базы исторического развития, но чисто психологически—из самостоятельной дифференциации духовных сил и способностей: «рассудок,—говорит Шиллер,—с накопившимся запасом знаний, неизбежно должен был отделиться от восприятия и созерцания и стремиться к ясности понимания; но человечество не могло подняться выше, ибо только определенная степень ясности может существовать с определенным изобилием тепла»<sup>1)</sup>. Впрочем, даже этот идеологический историзм у Шиллера—крайне ограниченный. Хотя, по обяснению Шиллера, специализация—явление вполне историческое и возникает она на определенной ступени исторического развития, однако, раз возникнув, она становится, по Шиллеру, уже необходимой и как бы природной формой культурной жизни. По Шиллеру, источником губительного для личности направления, по которому стала в новое время развиваться специализация, были не общественно-трудовые отношения людей; но культура, как таковая, как некоторая объективная сущность, возвращающаяся над людьми и над всеми их отношениями. «Сама культура,—говорит Шиллер,—нанесла новому человечеству эту рану. Как только сделалось необходимо, благодаря расширявшемуся ощущению более определенному мышлению, с одной стороны, более отчетливое разделение наук, а с другой—запуганный государственный механизм потребовал более строгого разделения сословий, тотчас порвался внутренний союз человеческой природы, и пагубное состязание раздвоило гармоничные силы»<sup>2)</sup>. Здесь точка зрения Шиллера из исторической явно переходит в метафизическую. Культура рассматривается здесь, как «сама культура», т.е. обособленно от людей и от их огношений, как некая, рая об'ективно данная сущность, определяющая «сверху» форму человеческой жизни и разделения труда. При последовательном развитии этой точки зрения трагедия личности, подчиненной об'ективному закону специализации, должна уже рассматриваться не как трагедия истории, соответствующая определенному этапу развития и ограниченная его историческими границами, но как «рок культуры», как трагедия неустранимая и, так сказать, имманентная самой культуре. Но сам Шиллер еще не мог дойти до этих вопросов. Для них в конце XVIII века еще не было об'ективных оснований. Мыслитель, родившийся в период максимального революционного подъема своего класса, внимавший гротеску Великой Французской Революции и сам глубоко проникнутый пафосом революционной энергии, вовсе не был склонен еще считать проблему универсальной и гармонической личности неразрывной теоретически и не поддающейся практическому усилению. Получалось явное и чрезвычайно характерное для буржуазной

<sup>1)</sup> Шиллер, IV, 301.

<sup>2)</sup> Там же, 300. Курсив мой.

мысли противоречие. С одной стороны, личность, согласно катехетическому протесту Шиллера, не желала мириться со своей судьбой, становиться на точку зрения рода и его интересов. С другой стороны, взглянув на культуру, как на метафизическую категорию, фатально определяющую для каждой личности пути и формы ее участия в культурной жизни, требовал «резинизации», смиренния. Субъективно это противоречие Шиллер пытался примирить в своей эстетике, воспользовавшись для этого богатым содержанием кантовской «Критики силы суждения». Но это примирение оказалось призрачным. Эстетический синтез Шиллера, осуществляемый, по его мысли, в деятельности незаинтересованного созерцания, оставался синтезом умозрительным, идеологическим. Противоречий реальной жизни он коснуться не мог и, таким образом, величественный порыв мысли гениального буржуазного идеолога разбивался о собственные теоретические границы.

В дальнейшем своем движении проблема специализации у буржуазных идеологов претерпевает любопытнейшую диалектику. Первый из путей, по которому направляется большинство буржуазных идеологов уже с начала XIX века, состоит в том, что противоречия специализации попросту игнорируются или, по крайней мере, затушевываются. В это время буржуазная мысль утрачивает уже ту чуткость, проницательность и широту взоров, которые мы еще могли отметить у Шиллера. Воспринимчивость к противоречиям специализации даже там, где ими затронуты интересы самой буржуазии, заметно ослабевает. Да и исследуются эти противоречия не в основном своем прототипе—промышленного расщепления труда—но в различных производных отраженных формах—чаще всего в теоретических формах научной и философской деятельности. Вместе с тем противоречия эти начинают казаться легко разрешимыми. В социологических анализах воцаряется крайне поверхностный, плоский оптимизм. Великолепное выражение этой самодовольной плоскости представляют материке позитивная философия Огюста Конга, в Англии—еволюционный эмпиризм Спенсера<sup>1)</sup>. Конт не может достаточно нарадоваться благодетельным последствиям разделения труда в науке: ...«распределению различных видов исследований между различными классами ученых, мы, очевидно, обязаны тем удивительным развитием, которого в наши дни достигла каждая отдельная отрасль человеческих знаний и которое делает в настоящее время совершенно невозможным универсальные научные исследования»<sup>2)</sup>.

Впрочем, сам Конт признает, что в этом победоносном шествии наук не все благополучно: ...«хотя мы вполне признаем поразительные результаты этого деления и видим огни в нем истинную основу общей организации ученого мира, однако, с другой стороны, мы не можем не чувствовать серьезных неудобств, которые они при нынешнем его состоянии порождают, благодаря чрезмер-

<sup>1)</sup> В переписке с Энгельсом Маркс прекрасно разгадал реакционную сущность и пошлость форм выражения этой философии. Убедительные доказательства реакционной природы германского и французского позитивизма представлены в книге Е. Спекторского: «Очерки по философии общественных наук», ч. 1.

<sup>2)</sup> Огюст Конт, Курс позитивной философии, первая лекция, стр. 11, изд. Брокгауз-Эфрон, 1912 г.

ной частичности идей, исключительно занимающих каждый отдельный ум<sup>1)</sup> ...«необходимо заняться этим серьезно, ибо эти неудобства, которые по своей природе стремятся все более и более увеличиваться, становятся очень чувствительными. Ц общему признанию, установленные ради высшей степени совершенства наших работ, деления различных отраслей естественной философии, в конце концов, искусственны»<sup>2)</sup>. «Поспешим же исправить это зло, пока оно не сделалось еще серьезнее. Примем меры, чтобы человеческий разум, в конце концов, не потерялся в мелочах. Не будем скрывать от себя, что здесь-то и находится слабое место позитивной философии»<sup>3)</sup>. Таковы намерения Конта. Насколько они серьезны, можно судить по тому, каким образом они выполняются. Поставив перед собой задачу—устранить вредные результаты специализации, Конт тогчас же приходит в выводу, что задача эта в известной мере невыполнима: «Это печальное явление,—говорит Конт,—до некоторой степени, конечно, неизбежно, так как причина его коренится в самом принципе разделения труда; поэтому, какие бы мы ни прияли меры, нам не удастся сравняться в этом отношении с древними»<sup>4)</sup>... Но в той мере, в которой разделение труда поддается реформированию, усовершенствование его, по мнению Конта, вполне доступно и даже не представляет никаких особых затруднений. Необходимо лишь «сделать изучение общих науки положений отдельной самостоятельной наукой. Пусть новый класс ученых, получивших надлежащую подготовку, не отдаваясь специальному изучению какой-нибудь отдельной отрасли..., посвятит себя исключительно точному определению духа каждой из этих наук, исследованию их взаимных отношений и связи друг с другом, приведению... всех присущих им принципов к наименьшему числу общих основоположений»<sup>5)</sup>. Таким образом, избавление от слишком мелочной специализации состоит, по Конту, в изобретении еще одной новой специализации, представители которой, не зная ничего в частности, должны будут, тем не менее, выработать какую-то общую сводку и иерархию наук. На это предпринято, вполне достойное какое-нибудь средневековой «Суммы богословия», Конт возлагает самые радужные надежды: «стоит только выполнить предложенный рецепт,—и разделение труда «может быть доведено без всякой опасности до гои степени, которой потребует развитие отдельных отраслей знания. При существовании особого, постоянно контролируемого всеми другими классами ученых, на обязанности которых лежит исключительно установление связи каждого нового открытия с общей системой, не будет более основания бояться, что слишком большое внимание к частностям помешает охватить цели. Одним словом, после этого новая организация ученого мира будет вполне закончена, и ей останется только развиваться беспредельно, сохранив всегда тот же характер»<sup>6)</sup>.

<sup>1)</sup> Там же.

<sup>2)</sup> Там же, стр. 11—12.

<sup>3)</sup> Там же, стр. 12.

<sup>4)</sup> Там же, стр. 11.

<sup>5)</sup> Там же, стр. 12.

<sup>6)</sup> Там же, стр. 12.

Нетрудно оценить основательность и глубину этих рассуждений. Проблему разделения труда и специализации Конт ставил в одном из наиболее частных и, так сказать, «надстроенных» ее аспектов. Что же касается до ее разрешения, то вульгарный оптимизм и поверхностная легкость предложенного Контом рецепта делают излишней его дальнейший анализ и критику. Но если у Конта, несмотря на все его легкомыслие, мы все же нашли следы тревоги за судьбу культуры, поставленной под угрозу измельчания в мелочной специализации, то у Спенсера мы не найдем и этого. В лице Спенсера буржуазная социологическая мысль становится окончательно глухой к противоречиям специализации. Более того: если безудержный оптимизм Огюста Конта носил субъективный характер, то Спенсер стремится привести ему вид объективного основания. Разделение труда, характерное для современного общества, есть, по Спенсеру, лишь одно из проявлений закона дифференцирования материи, которому, как думает Спенсер, подчиняется все развитие вселенной, начиная от эволюции однородных туманных масс и кончая сложнейшими дифференцированиями внутри человеческого общества. «Закон органического прогресса»,—утверждает Спенсер,—есть закон всякого прогресса. Касается ли дело развития земли, или развития жизни на ее поверхности, развития общества, государственного управления, промышленности, торговли, языка, литературы, науки или искусства,—всюду происходит то же самое развитие простого через ряд дифференцирований<sup>1)</sup>.

Итак, формы специализации вытекают, по Спенсеру, из самого универсального закона развития, об'ективно заложенного в самых глубоких недрах бытия. Вместе с тем специализация есть для Спенсера основная причина всякого прогресса: «Начиная от первых сколько-нибудь заметных космических изменений и до последних результатов цивилизации, мы находим, что превращение однородного в разнородное есть именно то явление, в котором заключается сущность прогресса»<sup>2)</sup>... «Бесконечные факты служат доказательством того, что всякая форма прогресса идет от однородного к разнородному,—а это происходит потому, что каждая перемена имеет следствием несколько перемен»<sup>3)</sup>.

Нетрудно понять, к чему клонились выводы этой философии. Привозглашая закон дифференциации демиургом мирового развития, а также единственным источником прогресса, Спенсер приносил величайшее оправдание специализации в ее типично буржуазной форме. Вместе с тем философия Спенсера невольно наводила на мысль о незиблемой устойчивости буржуазных форм специализации, ибо последняя возводилась в достоинство закона самой природы. Все это сообщало учению Спенсера явно классовый характер, который не мог быть прикрыт мегафизической оболочкой. Противоречие этой философии в том, что, будучи по замыслу учением о развитии, она самое развитие понимала чисто метафизически, как действие неизмененного, всюду себе равного

<sup>1)</sup> Спенсер, Прогресс, его закон и причина.—Сочинения Спенсера под редакцией Н. А. Рубакина: Опыты научные, политические и философские, ч. 1, стр. 5.

<sup>2)</sup> Там же, стр. 5.

<sup>3)</sup> Там же, стр. 33.

закона. Эволюционизм Спенсера есть мнимое развитие, в котором последняя стадия процесса повторяет то, что составляло содержание его исходной точки. Чувствуя недостаточность своего построения, Спенсер присоединил к нему чисто внешним образом учение о том, что действующая сила производит более одного изменения, причина — более одного действия<sup>1)</sup>. Все это учение было не лишено мистицизма, и в сущности представляло идеологическое оправдание существовавших форм разделения труда.

В этом, своем идеологическом значении, система Спенсера впервые была понята и разоблачена в России Толстым и Михайловским. Особенное значение имеет для нас критика Толстого. Чрезвычайно слабый в своих положительных построениях, лишенный, как и все народники, верного исторического чутья, Толстой обнаружил несравненную силу в критике. В годы, когда юный эволюционизм торжествовал свою дешевую и легкую победу над умами буржуазных ученых и интеллигентии Запада, Толстой с безошибочной проницательностью и с гениальной силой разоблачил истинное идеологическое значение позитивистского восхваления специализации.

Толстой в корне отвергает выдвинутый Спенсером метод, стоящий в том, что законы социальной жизни и развития выводятся на основании одних лишь эмпирических аналогий и эмпирического фиксирования наблюденного положения. Ошибка Спенсера, по Толстому, в том, что простое описание существующего положения вещей он, без дальнейшего анализа, превращает в обективный закон, стоящий над людьми и от них не зависящий. «Спенсер и прочие», — пишет Толстой, — говорят, что есть целые народы ткачи, и потому ткацкая деятельность есть органическое разделение труда... Есть ткачи — значит таково разделение труда<sup>2)</sup>... «Хорошо было бы говорить так, — восклицает Толстой, — если бы власть и население ткачей делались сами собой, а мы знаем, что они делаются не сами собой, а мы их делаем»<sup>3)</sup>... «Если мы наблюдение возьмем за мерило, то мы этим самим откажемся от всякого мерила, тогда всякое разделение труда, какое мы будем видеть между людьми и какое нам покажется правильным мы и будем считать правильным, к чему и ведет царствующая ныне научная наука»<sup>4)</sup>.

Метафизическому взгляду Спенсера, утверждающего неизменность существующего, якобы самой природой предопределенного, порядка вещей, Толстой противопоставляет глубоко верную и революционную мысль о том, что самими людьми порожденные формы социальной жизни людьми же могут быть преобразованы. Для Толстого настоящее, существующее не есть тем самым непреложное, раз навсегда данное. В существующих формах разделения труда Толстой справедливо видит выражение эксплуататорской сущности буржуазного общества: «Как бы убедительны ни были доказательства разделения труда клерочек в паблюдаемых организмах, человек, если он еще не лишился рассудка, все-таки скажет, что ткаать всю жизнь одни только ситцы человеку

<sup>1)</sup> Там же, стр. 20.

<sup>2)</sup> Лев Толстой. Так что же нам делать? Собр. сочин., изд. В. М. Саблина, т. IV, стр. 269.

<sup>3)</sup> Там же.

<sup>4)</sup> Там же, стр. 276.

не должно и что это не есть разделение труда, а есть угнетение людей<sup>1)</sup>. В отличие от Огюста Канта, для которого противоречия разделения труда существуют только в форме противоречий научной специализации, Толстой анализирует эти противоречия в их основном прототипе мануфактурного расчленения труда. Рассматривая проблему с точки зрения рабочего предприятия, Толстой приходит к выводу, что в капиталистическом обществе разделение труда есть захват чужого труда. В то время, как по Спенсеру в дифференцированном обществе развитие разделения труда совершается на основании расчета и учета взаимной выгоды, Толстой правильно ставит на вид, что истинным основанием этого разделения является насилие, совершающееся богатыми над бедными. «Разделение труда, — говорит Толстой, — правильно только тогда, когда особенная деятельность человека так нужна людям, что они, прося его послужить им, сами охотно предлагают ему кормить его за то, что он будет для них делать. Когда же человек может с детства до 30 лет прожить на шее других, обещая сделать, когда он выучится, что-то очень полезное, о котором никто его не просит, и когда потом он от 30 лет до смерти может жить так же все только с обещаниями сделать что-то, о чем его никто не просит, то это не будет (как и нет его на самом деле в нашем обществе) разделение труда, а будет, как оно есть, один только захват чужого труда сильным, который прежде богословы называли божеским назначением, потом философы — необходимыми формами жизни, а теперь научная наука называет органическим разделением труда<sup>2)</sup>. Согласно господствующему взгляду, разделение труда совершается по такой формуле: «Вы давайте мне телесную, а я буду давать вам духовную пищу». «Расчет, — говорит Толстой, — кажется совершенно верен и он был бы совершенно верен, если бы обмен этих услуг был свободный; если бы те, которые доставляют телесную пищу, не обязаны были доставлять ее прежде, чем они получают духовную пищу»... «Труд, доставляемый рабочим человеком, первое, необходимое, чем труд производителя умственного труда... человеку умственного труда ничто не мешает давать рабочему ту духовную пищу, которую он обещал ему; рабочему же мешает давать телесную пищу то, что ему самому недостает этой телесной пищи».

Значение взглядов Толстого исчерпывается их критической силой. Проницательная и смелая критика Толстого наносила смертельный удар апологетам специализации. Но положительное решение вопроса было недоступно Толстому. Консервативное народническое мировоззрение Толстого преграждало доступ к правильному пониманию тенденций капиталистического развития. Наблюдая неудержимое развитие капитализма, Толстой хорошо разглядел зло капиталистической специализации, правильно понял его зависимость от социально-экономической структуры буржуазного общества, но самое зло считал неустранимым в пределах культуры. Ибо Толстой не догадывался о том, какую освободительную силу несет в себе промышленный пролетариат, который, овладев аппаратом власти, получит возможность внести

<sup>1)</sup> Там же, стр. 269.

<sup>2)</sup> Там же, стр. 279.

глубокие изменения в методы организации труда и в формы специализации.

Правда, в критике Толстого было гениальное ядро истины, которое, будучи правильно развито, открыло бы верную перспективу для решения вопроса. Совершенно в духе Маркса, Толстой утверждает, что характерные для капиталистического общества отношения специализации сложились не сами собой. Люди, сами люди,—восклицает Толстой,—в процессе своей общественной жизни создали эти отношения. Но эта замечательно верная мысль, которая одна неизмеримо возвышает Толстого над позднейшими реакционными метафизиками культуры, парализует идеологическим уклоном мировоззрения Толстого. Дело в том, что «люди» берутся у Толстого исключительно как моральные индивиды, вне отношений материального производства своей жизни. В соответствии с этим недостатки специализации изображаются у Толстого исключительно как продукт злой воли захватчиков. Идеалистическому причинному обяснению соответствует идеалистический рецепт. Не понимая того, что капиталистические формы специализации не вечны, что они ограничены историческими границами существования капиталистического общества и вместе с ним идут к своей гибели,—Толстой вообразил, будто единственное средство избавления от зла специализации состоит в решительном отказе от культуры во всем ее об'еме. Толстой стал проповедывать полное уничтожение какого бы то ни было разделения труда. Каждый человек должен сам обслуживать все свои потребности: хозяйственные, технические и интеллектуальные. Разделение труда, по Толстому, должно осуществляться не внутри общества и не между социальными группами этого общества, но внутри индивидуальной жизни каждого. Это знаменитое учение о «четырех упряжках» означало полную энтропию культуры. В основе доктрины Толстого лежало метафизическое представление о «сущности культуры». Культура казалась Толстому навсегда и неизбежно связанный с теми формами специализации, которые на самом деле свойственны не культуре, как таковой, но лишь культуре капиталистического периода. Отсюда критика Толстого приняла такие размеры, которые далеко выходили из пределов вопроса о специализации. Толстой распространил свое отрицание на всю культуру, во всех ее частных областях и проявлениях.

В своей критике Толстой не был одинок. Правда, рационалистическая смелость и прямолинейность Толстого, подогретая учениками Руссо, привела его к выводам, которые по своей отрицательной силе казались парадоксальными и крайне исключительными. Неистовострастный темперамент Толстого внушал о нем представление, как о каком-то *enfant terrible* современной культуры. Однако в основах своей критики Толстой совпадал со многими буржуазными идеологами своего времени. В основе ее учение Толстого—типична для второй половины XIX в. свое учение Толстого—типична для второй половины XIX в. переоценка культурных ценностей. Толстой разделяет позицию огромного множества высоко-одаренных, творческих работников не только России, но и Запада, которые, осознав противоречия специализации, но не догадываясь в силу классовой ограниченности, о том, что проблема специализации есть частная проблема классовой сущности современного общества, пытались решить

ее на путях отвлеченной «критики» культуры. Было бы нетрудно показать, что эта идеологическая позиция обединяет Толстого со многими в остальном ему вполне чуждыми мыслителями: с идеологом народничества Михайловским, с антинационалистической критикой Достоевского. Я не могу за недостатком места остановиться на этих авторах и потому сразу перейду к мыслителю, который представляет для нас особый интерес, так как вместе с Толстым он наиболее отчетливо выразил характерную для буржуазной мысли идеологическую постановку вопроса и вместе с Толстым оказал наиболее сильное влияние на дальнейшее развитие проблемы. Этот мыслитель—Ницше. На первый взгляд такое сопоставление кажется неверным и совершенно произвольным. Неизгладимую черту между обоими обраляет, повидимому, их отношение к культуре. В этом крайне важном пункте Толстой и Ницше, повидимому, антиподы. Известно, какое огромное значение имело для Ницше понятие культуры. С полным правом Ницше обращает к самому себе фразой Гете, который сказал как-то, что для него всю жизнь только две вещи—культура и варварство—представляли интерес и значение. Не преувеличивая можно сказать, что у Ницше вся его переоценка благ цивилизации осуществляется во имя культуры, во имя высшего типа культурного человека. Из-за вопроса о культуре Ницше вступил в противоречие со всем общественным мнением буржуазной Германии. В начале 70-х годов Ницше был единственный буржуазный писатель в Германии, который не только не был увлечен победой германского милитаризма над Францией, но, напротив, открыто заявлял, что видит в упоминании этой победой величайшую опасность для культуры. Но хотя, таким образом, Толстой проповедовал отказ от культуры, а Ницше, наоборот, критиковал современную ему германскую культуру во имя культуры высшей, однако противоположность между ними была скорее кажущейся, чем по сути. Дело в том, что понятие культуры у Ницше было совершенно нормативно. Это не понятие об уже существующей культуре, но представление о том, чем культура должна быть и что она не есть на самом деле. Будучи нормативным, понятие культуры у Ницше совершенно отрицательное. Оно состоит из отрицания и критики признаков существующей реальной культуры. Но в этом отрицании Ницше исходит из того же основания, как и Толстой—из наблюдения противоестественных форм разделения труда и специализации. У Ницше, как и у Толстого, масштабом критики служит идеальный образ целевой личности, гармонически совмещающей все стороны активности: познание и воля, убеждение и действие, личности разносторонне-деятельной и производительной во всех сферах жизни. И если Толстой воспринимал нормального человека надеялся найти в абстракции идеализированного мужика, то Ницше искал его в не менее абстрактном идеализированном мире античной до-сократовской культуры, в гениальных личностях итальянского ренессанса или позже—в символе сверхчеловека. Различие идеалов здесь вещь второстепенная. Оно обясняется различием общественной среды, в которой жили Толстой и Ницше. Но это различие не должно скрывать от нас сходства в основном отправном пункте: в критике существующих форм специализации, которая у обоих при-

нила типичную для буржуазной мысли идеологическую и метафизическую форму. При сходстве в основном Ницше представляет еще и специальный интерес. Ницше был по профессии учёный филолог, и потому его критика, естественно, в первую очередь обратилась на специализацию в науке. В пяти крупных статьях, из которых одна осталась незаконченной и которые были тоже обединены под характерным названием «Несвоевременных размышлений» (*Unzeitgemäße Betrachtungen*). Ницше один из первых в европейской литературе даёт глубоко-пессимистический анализ буржуазного учёного-специалиста. Историк, филолог и университетский философ — эти три характерные для буржуазной культуры XIX века представителя научной специализации проходят пред судом проницательной и наблюдательной критики Ницше. Ницше великолепно знал среди немецких генералов 70-х годов прошлого века. «Я знаю их», — говорит он в одном афоризме, — я сам один из них» (*Мы филологи*, 295). Научная специализация, разделение труда в науке, по мнению Ницше, стоят в прямом противоречии. «Тем», — говорит Ницше, — кто неутомимо твердит современный боевой и жертвенный клич «разделение труда! плечо к плечу!», нужно раз навсегда коротко и ясно сказать: если вы хотите двинуть науку как можно скорее вперед, то вы рискуете ее очень быстро погубить, подобно тому, как у вас погибнет наседка, если вы вздумаете принуждать ее искусственными мерами чести, как можно быстрее яйца» (*О пользе и вреде истории для жизни*). «Взгляните, — восклицает Ницше, — на ваших учёных, этих истощенных наседок. Поистине они не похожи на гармонические натуры; только кудахтать они умеют больше, чем когда-либо, так как они чаще несут яйца: правда, зато яйца делаются все меньше (хотя книги все толще)» (Там же, стр. 145). «Мы распались», — говорит он о всем учёном круге в другом месте, — на мелкие куски, мы в нашем целом разделены полумеханически на внутреннее и внешнее, мы засыпаны понятиями, как драконовыми дубами, из которых вырастают понятия — драконы: мы страдаем болезнью слов, не доверяя никакому собственному ощущению, если оно еще не запечатлено в форме слов; в качестве такой мертвоты и в то же время жутко шевелящейся фабрики понятий и слов я может быть еще имею право сказать о себе самом: *cogito ergo sum*, но не *vivo ergo cogito* (173). При существующих формах специализации общение с наукой, по наблюдению Ницше, не руководится и не ограничивается никаким внешним принципом, а только все более разнудывается, на основании принципа: чем больше, тем лучше. В условиях разделения труда теряется сознание связи между значением исполняемой учёными частной работы и её общекультурной ценностью. Учёная специальность из средства для обслуживания широких жизненных культурных задач превращается в самодовлеющую ценность. Учёному специалисту недостает правильного понимания той иерархии познавательных задач, которая одна может сообщить смысл его специальной деятельности и которая может быть почерпнута отнюдь не из пределов самой науки, но лишь из жизни, или культуры в её целом. «В самом существе научного человека», — говорит Ницше, — заключен настоящий парадокс: он видит себя как самый гордый баловень счастья, словно жизнь не вложила

счастливая и сомнительная вещь, но твердое, навеки обеспеченное в своей прочности достояние. Ему представляется дозволенным трясти жизнь на вопросы, отвег на которые в сущности мог бы быть важным только для того, за кем обеспечена вечность. Кругом него, наследника немногих часов, зияют ужаснейшие стремления, каждый шаг должен был бы напоминать ему: зачем? куда? откуда? А у него душа пылает от задачи пересчитать тычинки какого-нибудь цветка или разбить каменья при дороге, и он вкладывает в эту работу нераздельно всю полноту своего участия, радости, силы и стремления. И этот парадокс, научный человек, выал в последнее время в Германии в такую спешку, как будто наука—фабрика и каждое минутное промедление влечет за собой штраф! (Там же, стр. 46). Замечательно это сравнение работы ученого с работой фабричного рабочего! В глазах Ницше это был, конечно, только образ, метафора. Ницше не подозревал, насколько он был близок к истине. Ибо положение ученого в капиталистическом обществе создается по образу положения промышленного рабочего на предприятии. Но, не догадываясь о причине и об источнике противоречий научной специализации, Ницше очень верно изображает их последствия. Из них главное—полный отрыв от жизни, от ее великих исторических и культурных задач. С глубокой грустью, переходящей в негодование, говорит Ницше о современном обществе ученых, «которое, когда умолкает разговор о специальности, обнаруживает только свою усталость, свое желание развлечься, во что бы то ни стало, свою растрепанную память и бессвязность своего жизненного опыта».

Достигая необычайного развития, научная специализация, разделение труда между науками приводит к настолько глубокому разрыву внутри научного творчества, что ученый вынужден всю жизнь заниматься работой, которая имеет смысл лишь как подготовительная ступень к действительно важным и нужным исследованиям. «Мы видим и здесь, — говорит Ницше, — как бесчисленное множество людей живет только как приготовление к действительному человеку: напр., филологи как приготовление к философи, который сумеет воспользоваться их муравьиной работой. Конечно, если нет никакого руководительства, то большая часть этой муравьиной работы бывает прямо бессмысленной и бесполезной».

По мнению Ницше, нигде отрицательные последствия специализации не оказываются так губительно, как в истории. Наука XIX века развивается под знаменем историзма. Но в условиях существующей научной специализации историзм вырождается в полную противоположность своему культурному назначению. История, — говорит Ницше, — нужна нам для жизни и деятельности, а не для удобного уклонения от жизни и деятельности или тем менее для оправдания себялюбивой жизни и трусливой и дурной деятельности. Лишь поскольку история служит жизни, постольку мы сами согласны ей служить; а между тем существует такой способ служения истории и такая оценка ее, которая ведут к захирению и вырождению жизни». Но как раз такой историзм, который культивируется в современных буржуазных университетах. История, — говорит Ницше, — понимаемая, как чистая наука, и ставшая самодержавной, представляет собой для

человечества род окончательного расчета с жизнью. Историческое образование может считаться целительным и обеспечивающим будущее только когда оно сопровождается новым могучим жизненным течением, например, нарождающейся культурой, т.е. когда оно находится во власти и в распоряжении какой-нибудь высшей силы, а не владеет и распоряжается самостоятельно. Именно этого подчинения историзма высшему началу нет в современной науке. Анархически развивающаяся специализация в современной исторической науке приводит, по словам Ницше, в тому, что «постепенно исчезает всякое соответствие между человеком и областью его исторических изысканий; мы видим, что мелкие самоуверенные юнцы обращаются с римлянами за панцирем, они копаются, роются в остатках греческих поэтов так, как будто и эти согробы сохранились только для их хирургических операций и были бы *vile*, подобно их собственным литературным согробам. Если, положим, кто-нибудь занимается изучением Демокрита, то мне всегда хочется спросить: почему именно Демокрита? Почему не Гераклитом? или Филоном? или Бэконом? или Декартом? и так дальше *ad libitum*. И далее: почему именно философом? почему не поэтом? не оратором?.. Разве прошлое не достаточно обширно, чтобы в нем не нашлось и для вас чего-нибудь, что не делало бы ваш выбор столь случайным и смешным? Но это—поколение евнухов; ибо для евнухов все женщины одинаковы, для них женщина есть женщина вообще, женщина в себе, вечно недоступна, и потому совершенно безразлично, чем бы вы ни занимались, лишь бы только история могла сохранить свою прекрасную «объективность», именно благодаря усилиям тех, кто никогда бы не мог сам делать историю».

Но самые печальные результаты получаются, по мнению Ницше, тогда, когда принцип специализации проникает в философию, когда философ превращается из мастера и учителя жизни в университетскогоченного, чаще всего в учителя истории философии. «Ученое историческое знание прошлого никогда не было делом подлинных философов, ни в Индии, ни в Греции; и если профессор философии занимается подобной работой, он должен примириться с тем, что о нем, в лучшем случае, скажут: однодневный филолог, антикварий, лингвист, историк,—но никогда не скажут: он—философ... Единственная критика философии, которая возможна и которая действительно что-нибудь доказывает,—именно попытаться, можно ли жить согласно ее учению,—никогда не преподается в университетах, а всегда лишь словесная критика слов. Единственная цель философии в изменении жизни, а это последнее возможно лишь при условии, если жизнь не дробится в мелочной специализации, если человек не теряет из виду перспективы целого, если это универсальный человек, а не винтик в машине научной специализации. «Самый главный вопрос для всякой философии,—говорит Ницше,—является в том, насколько вещи обладают неизменными качествами и формами, чтобы затем, дав ответ на этот вопрос, с беззаботной храбростью отдаваться совершенствованию той стороны мира, которая будет признана изменчивой».

Из всех философов своего времени Ницше высоко ценил только композитора Рихарда Вагнера, в котором он видел высокий образец истинного универсализма, устоявшего среди соблазнов

всебогой специализации: «Вагнер,—говорит Ницше,—прошел без-  
бозненно не только через огонь различных философских систем,  
но и сквозь туман науки и учености, и остался верен своему  
высшему „я“, требовавшему от него полноты проявления его  
многоголосного существа и повелевавшему страдать и учиться,  
чтобы иметь возможность выполнить эту задачу».

И Ницше и Толстой интересны не только потому, что оба разошлись критиковали специализацию буржуазной культуры. Принцип универсализма, который они оба отстаивали, требовал практических шагов, практических путей для своего осуществления. Надо было практических порвать пути узкого профессионализма и специализации. Толстой и Ницше порешили вопрос необычайно радикально: оба решили действовать личным примером; оба действительно отказались от своего специального призвания, от профессионального дела своей жизни: филолог и профессор Ницше порвал с филологией, выпел из цеха ученых; гениальный беллетрист Толстой порвал с литературой ради морально-философских работ. Тот факт, что оба были первоклассные мастера— каждый в своей области,—только сильнее подчеркивал культурный смысл этих событий. Выход, найденный Толстым и Ницше, одновременно показывал и объективную остроту положения и кризиса буржуазной культуры, которая руками даровитейших своих представителей подкашивалась под собственные основы. Поступок Ницше и Толстого—жест протеста, отчаяния, но не более. Ибо проблема состояла не в том, чтобы обрубить разом птицы, связанные с прошлым культуры, но в том, чтобы устранить зло специализации, сохранив при этом все достижения культуры технической, хозяйственной и интеллектуальной.

Толстой и Ницше указали путь многим. К обоим близко примыкают мистики XX века. В сочинениях западных и русских мистиков проблема универсализма играет крупную роль. Вместе с Толстым, Ницше и Достоевским мистики пристально изучают буржуазную специализацию. В сочинении Николая Бердяева «Смысл творчества» дифференциация культуры подвергается подробному анализу и чрезвычайно напряженной критике. Если Ницше еще думал, что художественное творчество—единственный островок универсализма среди моря дифференцированной цивилизации, то для Бердяева, Степуна и прочих мистиков всякая культура и всякое культурное творчество в корне исключают возможность универсализма. Внутри культуры нет выхода из типиков специализации. Выход—в религиозной жизни, вполноте мистического сознания. Только религиозный человек—цельный, универсальный человек, потому что в нем все частные и дифференцированные проявления растворяются в цельной полноте религиозного переживания, воссоединяющего человека с богом. Эта мистическая теория—последний этап, до которого докатилась буржуазная мысль в попытках разрешить проблему универсализма. На этом этапе разложение буржуазной идеологии достигает своей высшей точки. Мистическая критика об'являет войну всяческому культурному творчеству, всякому конкретному культурному делу.

«Религиозный человек не может себя проявить ни в какой сфере культурного строительства. Белое пламя религиозного переживания не закаляет волю нашу для великого подвига, на-

против, в этом пламени испепеляется воля и сгорает творческий акт. Религиозность мыслима, значит, только как форма переживания, как ценность состояния, не ведающая об'ективирующего жеста, не становящаяся никогда каким-либо совершенствием, не переходящая в плоскость ценностей предметных.

«Возможно, значит, только жизнь в боже, но совершенно бесмыслена мысль о религиозной культуре. Бесмыслена потому, что культура есть творчество, а всякий творческий акт есть неминуемо разрушение синтетической целостности души, т.е. ее религиозной природы. Если есть вообще религиозное дело, то это дело не от мира сего, и если есть религиозность, как предметная ценность, то она мыслима только за пределами мира, нам данного» (Ф. Степун, «Трагедия творчества» (Фридрих Шлегель), Логос, 1910, 1, 195).

Мистика стремится к устраниению всякого специального мастерства и умения, всякого дифференцирования. Но чем радикальнее призывает мистика к уничтожению культурной специализации, тем ярче проявляется ее практическое бессилие. Мистическая жизнь не есть преодоление недостатков специализации. Мистический человек не есть вовсе человек опыта, реальной жизни. Мистическая жизнь сознания не может даже коснуться реальной жизни, не то, чтобы изменить ее. Ибо, как хорошо показал Риккерт, в основе мистицизма лежит неустранимый дуализм. С одной стороны, мистика стремится к максимальной близости к жизни, вообще доступной человеку культуры. Религия по существу своему противится всякой специализации, и всякому делению, и если она вообще религия, то, она должна стремиться проникнуть собою всю жизнь. Но вместе с тем для религиозного человека реальная жизнь всегда является лишь «внешней стороной», за которой стоит потусторонняя реальность, и реальная жизнь лишь постольку имеет для него значение, поскольку она является живой «ризой общества». Для религиозного человека живая жизнь есть лишь символ совершившего иного, не живого, но сверхживого бытия. Перед лицом божества реальная жизнь превращается в царство смерти. Не смотря на то, что мистик думает, что он ближе всего стоит к реальной жизни, на самом деле он менее всего может думать о возможности перенести нужные ему ценности из живой реальной, посюсторонней жизни. В лучшем случае он может говорить лишь о том, что лучи сверхживого божественного света пронзывают своим сиянием всю жизнь. Но даже утверждая это, он не может обойтись без дуализма жизни и бога. В соединении человеческой жизни и бога, в религиозный монизм жизни, культуры и бога может верить лишь тот, кто ограничивается чувствительной мечтательностью или сознательно отказывается от разумной ясности. В конце концов, религия выходит за границы не только естественной, но и за границы всей культурной жизни вообще (Риккерт, «Философия жизни»).

Мистическая критика специализации есть крайний этап в эволюции нашей проблемы внутри буржуазного сознания. От Руло и Шиллера, твердо веривших в то, что проблема универсализма разрешима и что она разрешится вместе с революционным устройством всего общества, последовательно спускаясь все ниже, буржуазная мысль дошла до теории, которая, строго говоря,

представляла полный отказ от практического разрешения проблемы.

Соглашаясь с тем, что положение человека в современной капиталистической культуре ужасно, последние буржуазные мыслители видят выход либо в полном упразднении культуры, либо в мечтательном идеологическом преодолении противоречий в сознании.

Но если мистики пытались еще достигнуть синтеза противоречий, хотя бы в созерцании, то в дальнейшем своем развитии буржуазная мысль вовсе перестает об этом заботиться: метафизическая точка зрения окончательно одерживает верх. Специализация все более и более рассматривается как выражение метафизической неизменности и необходимой сущности культуры. В соответствии с этим взглядом меняется в корне оценка культуры и культурных благ. Противоречие между потребностью в полном и гармоничном существовании и между железным законом культурной дифференциации признается неустранимым и неразрешимым. Проблема культуры превращается в трагедию культуры. Свое практическое и теоретическое бессилие буржуазная мысль об'ективирует, возводит на степень философско-культурного пессимизма. В основу об'яснения всех явлений культуры кладется дуализм об'ективных законов культуры и субъективных целей человека, самий же дуализм этот признается неустранимым, иррациональным и не допускающим дальнейшего анализа. Появляется враждебное отношение ко всякой теории, которая пытается обнаружить исторический источник этого дуализма. Чрезвычайно почтительно сопоставление взглядов Шиллера со взглядами буржуазных философов XIX и начала XX века. Диалектика классового сознания выступает здесь во всей обнаженности. Для примера возьмем хотя бы знаменитого ныне Петра Струве. Вот что мы читаем в его диссертации: «Хозяйство и цена» (часть первая): «Отношения человека к природе,— пишет Струве,— поддаются полной рационализации. Отношения между людьми в отличие от явлений и сил природы не могут находиться всецело во власти и под учетом какого-либо субъекта, и этот ряд явлений, прогрессирующий стихийно вне соответствия с волей какого-либо субъекта, не может быть рационализирован» (1, 1913, стр. 66). «Монистическому гармонизму,— читает мы в другом месте,— который принципиально одинаково присущ как либерализму, так и социализму, эмпирическое исследование противопоставляет единственно возможное научное убеждение в основном и имманентном дуализме этого процесса» (*ibid.*, 60). Совершенно ясно, что вторая мысль Струве не есть вывод из первой. Простая идея о том, что субъект в попытке рационализировать отношения между людьми обусловлен уже сложившимися в обществе отношениями, совершенно произвольно возводится у Струве на степень метафизического постулата, утверждающего изначальный и извечный дуализм общественного бытия. Еще интереснее отношение Струве к Марксу. Уже à priori можно предвидеть, что метафизический дуализм Струве должен стоять в противоречии к конкретному историзму марксовых исследований. Усилия Струве должны быть направлены на то, чтобы показать, вопреки духу метода Маркса, что этот пресловутый дуализм не лежит внутри исторически-сло-

жившихся отношений между людьми, а находится над ними, коренясь в метафизической сущности культуры. Так оно и есть на самом деле. «Маркс, — говорит Струве, — подметил эту особенность (дуализм) и указал на нее в учении о фетишизме товарного хозяйства. Ошибка Маркса, — продолжает Струве, — в том, что он этому основному дуализму приписал чисто исторический характер... Рационализация общества вдвинута Марксом в поток органического стихийного развития, — она, не над этим развитием, а в нем. Разумное само стало и исторической категорией, но этим оно обесценено как таковое, как разумное. В этом основное противоречие социализма» (ib., 56).

Эта цитата вряд ли требует комментариев. Она сама есть великолепный комментарий того момента в жизни буржуазного класса, когда для его интеллектуальных сил закрыт уже всякий доступ к правильному анализу даже второстепенных проблем. Остается неприкрытый, грубый, откровенный дуализм. Тем не менее, Струве еще выдает его за «эмпирическое исследование», за «единственно возможное научное убеждение»...

Впрочем, предрассудок, я бы сказал даже суеверие, метафизической концепции культуры настолькоочно прочно укореняется в буржуазном сознании, что от власти его не могут уйти даже умы, несравненно более тонкие, гибкие и проницательные, нежели Струве. Я имею в виду Георга Зиммеля. В блестящей форме, с убежденным красноречием развивает Зиммель метафизическую концепцию философии культуры. Чрезвычайно характерно уже название одной его статьи — «Понятие и трагедия культуры». «Фетишизм товара», — пишет здесь Зиммель, — которым Маркс характеризует хозяйствственные об'екты в эпоху товарного производства, есть лишь частный модифицированный случай общей судьбы нашей культуры» (Логос, 1911—12, кн. 2—3, стр. 20). По убеждению Зиммеля, все содержания культуры «являются — при том с ростом культуры все в большей и большей степени — при том с ростом культуры тем парадоксом, что суб'ектом рождение странно отмечеными тем парадоксом, что суб'ектом рождение и для суб'екта предназначенные, они по ту и по эту сторону обеих инстанций проходят как бы промежуточную форму обективности, где и следуют имманентной логике ее развития, отчуждающей их как от их происхождения, так и от их назначения» (20). Здесь, разумеется, совсем не физическая необходимость, но действительность только культурная... Только культурная логика об'ектов, не естественно-научная двигает один за другим, один из другого продукты духа, как таковые. Тут лежит роковое внутреннее принуждение всякой «техники», раз развитие ее вышло уже за пределы непосредственного употребления. Так, на индустриальном рынке множество фабрикатов, в погребении которых собственно нет никакой надобности, появляются только в силу их родства с другими продуктами. Использование всех уже устроенных приспособлений становится принудительной необходимостью; технический ряд сам по себе стремится заполнить себя членами, в которых душевный, собственно определяющий и решавший ряд не нуждается; так появляется предложение товаров, вызывающих искусственные, а с точки зрения культуры суб'екта бессмысличные потребности» (20). Самостоятельная, отвлеченная от суб'екта инерция или имманентная логика культурных об'ектов развивается, по мысли Зиммеля, во всех сферах

культуры: в науке, в технике, в искусстве. «Так, филологическая техника, с одной стороны, развилаась до необычайной тонкости методологического совершенства, а с другой стороны, не появляется в достаточно большом количестве предметов, заслуживших бы в действительных интересах культуры столь же тонкой обработки; благодаря этому филологическая старательность легко переходит в микрологию, педантизм и обработку несущественного. Метод шествует в пустоте; предметные нормы развиваются, не совпадая в своем самостоятельном пути с путем культуры, совершенствуяющим жизнь. Таков же последний мотив формы, когда в развитии искусства техническое умение становится столь большим, что может эмансирироваться от общих культурных целей искусства. Послушная своей логике, развивает техника утонченность за утонченностью; область техники, конечно, совершенствуется, но культурный смысл искусства нисколько не прогрессирует» (20—21). Совершенно ясно, что с этой точки зрения противоречия специализации суть частный случай основного противоречия культурной эволюции. «Вся чрезмерность специализации, — говорит Зиммель, — столь тягостная теперь во всех отраслях труда и все растущая под демоническим гнегом собственной закономерности труда, представляет собой опять-таки частный случай всеобщего рока элементов культуры: об'екты имеют свою логику развития — не теоретическую, не природно-естественную, но свою логику культурных произведений человека, уклоняющую их от совпадения с личным развитием человеческой души» (21). Наставая на том, что логика развития культурных образований совершенно об'ективна и, как таковая, лежит совершенно вне целесообразного творчества суб'екта, Зиммель восстает против всякой попытки назвести противоречие культуры со степенью об'ективного на степень психологического. С особой силой восстает он против применения в данном случае выдвинутого Бундтом учения о гетерогении целей... По убеждению Зиммеля, развенчанность имманентной логики культуры и личных целей души «совсем не тождественна с тем часто упоминаемым явлением, которое в развитых культурах встречается на каждом шагу: с наделением средств достоинствами последних целей. Это явление есть лишь чисто-психологический факт переднесения акцента в силу душевных случайностей или необходимости, без всякой связи с предметным соотношением вещей. Здесь же все дело именно в этих последних, в имманентной логике вещественных культурных образований; человек становится простым выражителем насилия, совершающего логикой над захватченным в ее руки развитием об'ектов; развитие это сначала увлекается ею как бы по касательной, в дальнейшем месте пути, которой оно, однако, вновь может быть направлено к культурному развитию людей. Совершенно так же и логика самих понятий ведет часто наше мышление к георетическим выводам, очень отдаленным от первоначальных его намерений» (21). Но именно в силу об'ективной над-индивидуальной природы культурного дуализма, противоречие специализации становится трагическим. «Вот собственно, — восклицает Зиммель, — подлинная трагедия культуры. Ибо трагическими, в отличие от печального или извне и случайно уничтожаемого, именуем мы те явления, когда силы, предназначенные уничтожить существо, порождаются в наиболее

глубоких слоях этого самого существа, когда этим уничтожением исполняется воля заложенного в нем самом рока, когда к уничтожению ведет логическое развитие самой структуры, по которой существо построило всю свою положительную часть» (21). В этом смысле понятие специализации вполне и совершенно трагично. Ибо «в понятие каждой культуры входит творение духом самостоятельного об'екта, через который и должен пройти путь развития суб'екта от себя к самому себе; но именно этим самым тот интегрирующий, обусловливающий культуру элемент, предопределяющий к собственному развитию, правда, постоянно требующему для себя сил суб'екта, постоянно вовлекающему его в свой путь, но не ведущему суб'екта к вершинам его самого: развитие суб'екта не может идти теперь по дороге развития об'ектов; а если и попадает в нее, то оказывается скоро или в тупике или в пустой изолированности от своей внутренней жизни» (21—22).

Таково учение Зиммеля об имманентном потоке культурной жизни. Метафизический характер его совершенно ясен. Противоречия исторического развития произвольно возводятся в нем до ранга онтологических предикатов культуры. Представление Зиммеля об имманентной логике культурных об'ектов есть явная мифология эпохи философского дедаканса. Откровенный дуализм этой концепции особенно отчетливо выступает на фоне учения Зиммеля о личности. Это учение ясно выражено в работе Зиммеля «Индивидуальный закон» («К истолкованию принципа этики»). Здесь онтологический дуализм культуры рассматривается как частный случай еще более широкого, основного и радикального дуализма жизни. «Каждое особое существование,— говорит здесь Зиммель,— безостановочно выражает на своем языке всю целостность бытия. Это приводит нас к основному противоречию (Spannung) внутри понятия жизни. Противоречие это глубоко заложено и требует своего разрешения. Жизнь, как космический факт, имеет форму безостановочного скольжения, она переходит от рождающего к рожденному и продолжается непрерывно. Уже понятие связи органических существ не вполне сюда подходит, так как оно предполагает некую горюю самостоятельность существ, которая только уравновешивается и преодолевается протекающей сквозь них жизнью. На самом же деле жизнь есть единый поток, которого каплями являются отдельные существа; он не протекает сквозь них, но их существование есть не что иное, как только его течение.—И вот в том-то и заключается загадка, что из всех явлений мира как раз одни только живые существа суть индивиды, они только представляют собою относительно замкнутые в себе формы и круговороты (на-ряду и во всем своем взаимодействии с окружающей средою), они одни лишь суть единства, сохраняющие себя таковыми в изменчивых судьбах своих и преобразованиях. Итак, жизнь являет нам величайшую непрерывность, носимую и выраженную, однако, в величайшей прерывности. Она—единство, в котором совершенно противоречиво было бы ставить грани и выделять отдельные частичные единства,—и вместе с тем единство это состоит сплошь из существ, вращающихся вокруг собственных центров и при том тем в большей степени, чем выше и зрелее занимаются ими в лестнице жизни ступень: с развитием жизни в душу мы все

более и более ощущаем, с одной стороны, ее крайнюю сконцентрированность, как бы высшую ее жизненность,—но именно здесь же и высшую индивидуальность отдельного существа, самое крайнее, до отрыва от всеобщего потока жизни доходящее самодавление» (Логос, 1914, т. 1, вып. I—II, 227—228).

Итак, по Зиммелью, жизнь дуалистична не только в общественном бытии, но и в своих последних—биологических основах. Но, по мнению Зиммеля, именно благодаря этому «дуализму категорий» и «становится возможным вообще трактовать факт жизни, начиная с ее логических и метафизических глубин вплоть до чистых практических проблем, как, напр., проблема сочетания самостоятельности индивида, как целого, с положением его, как простого члена в общественной жизни» (228). Дуализм категорий жизни особенно рельефно выступает, по мысли Зиммеля, при сравнении жизни с произведением искусства. «Последнее,—говорит Зиммель,—есть безусловно замкнутое в себе образование, принявшее форму самодовлеия и совершенно изъятное из всякой сплетенности с мировым бытием (в котором состоит лишь его материя). Органический же индивид, стремясь к гармонии же завершающему отношению всей своей периферии к своему центру, есть вместе с тем часть, переходящая точка, член некоторой охватывающей его связи» (228). «Эту двойственность внутреннего и внешнего устремления, индивидуального жизненного строя и сверхиндивидуальной соборной жизни, можно назвать,—говорит Зиммель,—типической трагедией организма. Шардук этики, пожалуй, наиболее общим образом резюмирующий ее содержание; в том и состоит, что суб'ект един, не отменяя, однако, общей связи, что он предается тому, что больше, чем он сам, и вместе с тем остается самим собой» (228).

Подведем итоги. Мы видели, что основное противоречие специализации было осознано буржуазной мыслью еще в XVIII в. Однако объяснение этого противоречия превышало теоретические возможности буржуазной мысли. Уже в начальной стадии размышлений по данному вопросу буржуазные философы пытаются вывести явление специализации не из конкретной истории общественного развития, но из чисто-идеологических принципов. Эти принципы вполне соответствуют перипетиям классового развития и обнаруживают любопытную диалектику. К исходу XIX и началу XX века противоречия специализации признаются неограниченным предикатом—сначала общественного бытия, а затем—органического бытия и даже бытия вообще. Тем самым противоречия эти признаются абсолютно иррациональными (Струве), раз-за всегда данными и недоступными практическому преодолению.

Бесспорие буржуазной социологии и философии в решении одного из крупнейших вопросов современной культуры не может быть объяснено личными недостатками буржуазных умов, бравшихся за анализ этой проблемы. Над противоречиями специализации бились, как мы видели, крупнейшие умы. И если в это буржуазная мысль в лице самых утонченных своих представителей склонилась к выводу о полной неразрешимости проблемы, то причины этого краха коренятся в об'ективной диалектике буржуазного класса.

А между тем уже в середине XIX в. Маркс великодушно заявил, что разрешение вопроса возможно не на почве идеологии

ческой его постановки, но лишь на основе научного анализа и практического преодоления тенденций развития буржуазного общества. «Превращение,— писал Маркс,—благодаря разделению труда, личных сил (отношений) в вещественные не может быть уничтожено тем, что выбивают себе из головы общее представление об этом, а лишь тем, что индивиды снова подчинят себе эти вещественные силы и уничтожат разделение труда» (Архив..., I, 243). Но это практическое преодоление проблемы невозможно, как показал Маркс, в условиях капиталистической общественной формации. Разрешение проблемы специализации и универсализма возможно только в коммунистическом обществе. «Только в коллективности,— писал Маркс,—получает индивид средства, дающие ему возможность всестороннего развития своих задатков, следовательно, только в коллективности возможна личная свобода. В имевшихся до сих пор суррогатах коллективного, в государстве и т. д., личная свобода существовала только для индивидов, принадлежавших к господствующему классу, и только постольку, поскольку они были индивидами этого класса. Мнимая коллективность, для которой об'единялись до сих пор индивиды, всегда об'ективировалась, противопоставляя себя им, как нечто самостоятельное; так как она являлась об'единением одного класса против другого, то она была для подчиненного класса не только совершенно иллюзорной коллективностью, но и новыми узами» (Архив..., I, 243).

Но это разрешение не упадет с неба. Оно возможно лишь на почве конкретных условий, при которых будет совершаться переход от капитализма к коммунизму. Более того. В генезисе экономического развития капиталистического общества, как показал Маркс, заложены данные, подготовляющие условия для гармонического разрешения проблемы при коммунизме. Общая база для этого разрешения дается революционным характером техники капиталистического производства.

«Современная промышленность,— писал Маркс,—не рассматривает и не трактует существующую форму известного производственного процесса как окончательную. Поэтому ее технический базис революционный, между тем как у всех прежних способов производства базис был по существу консервативен. Посредством машин, химических процессов и других методов она постоянно производит перевороты в техническом базисе производства, а вместе с тем и в функциях рабочих и в общественных сочетаниях процесса труда. Таким образом она столь же постоянно революционизирует разделение труда внутри общества и непрерывно бросает массы капитала и массы рабочих из одной отрасли производства в другую. Поэтому природа крупной промышленности обуславливает перемены труда, движение функций, всестороннюю подвижность рабочего. С другой стороны, в своей капиталистической форме она воспроизводит старое разделение труда с его закостеневшими специальностями» (стр. 450).

«Но если перемена труда прорывается теперь только как не преодолимый закон природы и с слепой разрушительной силой закона природы, который повсюду наталкивается на препятствия, то, с другой стороны, сама крупная промышленность своими катастрофами делает вопросом жизни и смерти признание перемены труда, а потому и возможно большей разносторонности ре-

бочих за всеобщий закон общественного производства, к нормальному осуществлению которого должны быть приспособлены отношения. Она как вопрос жизни и смерти ставит задачу: чудовищности жалкого резервного рабочего населения, которое держится про запас для изменяющихся потребностей капитала в эксплуатации, заменить абсолютной пригодностью человека для измененияющихся потребностей труда; частного рабочего, простого носителя известной детальной общественной функции, заменить всесторонне развитым индивидуумом, для которого различные общественные функции представляют сменяющие друг друга способы жизнедеятельности» (Там же, стр. 451).

В этих замечательных словах дана алгебраическая формула будущего разрешения нашего вопроса. С падением капитализма, по мере все большего развязывания технического базиса производства, общее решение проблемы неизбежно должно будет подвергнуться дальнейшей конкретизации. Здесь мы из области историко-полемического анализа проблемы переходим в область принципиально-теоретического ее рассмотрения. Задача эта настолько сложная, что требует особого очерка.

## Пауль Каммерер.

Ф. Дучинский.

Пауль Каммерер умер. Он погиб так трагично, так преждевременно. Усилием воли он прервал работу своего мозга. При вести о его самоубийстве больно скажлись сердца не только его друзей—сторонников научного материалистического мировоззрения, но и всех вообще искренних поборников прогресса научного знания. Ранняя смерть его не может не опечалить и тех ученых, которые честным оружием боролись с ним в поисках за решением спорных вопросов. Они хотели, чтобы он повторил свои опыты; они уверены были, что правым окажется не он. Смерть его почти что уничтожает эти возможности. Его последователи продолжат прерванную работу, воспроизведут его опыты, но не будет направляющего его руководства, условия опытов могут быть видоизменены, и результат может быть иной. Злорадствовать будут только те «кученые», для которых наука только служанка их реакционной идеологии, только ширма для защиты господствующего буржуазного строя. Для них все средства хороши в борьбе с их принципиальными противниками.

Не случайно Каммерер погиб в наше время, когда господствует «такая смесь фразы, невежества и лжи» (Каммерер), когда до крайности обострилась борьба двух мировоззрений—материалистического и идеалистического, когда выходят и находят широкий отзвук такие книги, как книга Эйнгорна (*Erfahrung und Deszendenztheorie*), в корне отрицающие самый факт эволюции, или как книга О. Гертвига *«Das Werden der Organismen»*, выдержавшая в течение короткого времени несколько изданий, которая ставит задачей «помочь торжеству идеализма», которая свое острое направила «против материалистических и механических идей». Каммерер оказался в центре борьбы двух противоположных идеологий, как представитель материалистического направления. Он мужественно и последовательно боролся с витализмическими извращениями научного мышления. Он оказался организатором «реакции» против «реакции». Не удивительно, что из него с особенной силой обрушились удары сторонников витализма и мракобесия, образовавших единый фронт от реакционного ученого до клерикала чистой крови. Ему не могли простить его выступлений против книги Гертвига, в которых он, разоблачая, что книга последнего нашла восторженный прием в клерикальных кругах, указывал, что «темные силы реакции нашли в нем желательного для них пособника». Ханжи и лицемеры не могли простить ему его радикальных и интернационалистических взглядов, проводимых им с бичующим противника сарказмом и презрением в его статьях и книгах (*«Биология войны»*, *«Смены и*

*человечества»*, *«Единичная смерть—смерть народа»*), в которых, правда, он односторонне пытался истолковать социальные явления с биологической точки зрения, считая войну явлением вырождения человечества. Развиваемые Каммерером в книгах и статьях взгляды «встречены были с возмущением во всех почти слоях общества, в особенности национально и «патрио-идиотически», благонамеренно настроенных» (Каммерер). Ему не могли простить последовательной защиты им материалистического понимания эволюционного процесса, выразившейся с особенной яркостью в упорной защите им наследования приобретенных признаков, как необходимого условия эволюции.

Не случайно его смерть совпала с кануном отъезда его в советскую Москву для повторения в лаборатории старых и постановки новых опытов по наследованию приобретенных признаков. факт переезда Каммерера в Москву послужил толчком для возобновления прежних нападок с небывалой силой, он сгустил до такой степени удушливую атмосферу вокруг него, что он не мог жить, и он погиб. Он—жертва борьбы за торжество целостного и последовательного научного мировоззрения, свободного от всех пережитков метафизики и идеализма, в какой бы форме они ни выступали и в какие бы покрывала они ни окутывались. Смерть его—только заключительный акт в пережитой им трагедии личной жизни. Его лишили материальной базы для работы и доказательства правильности его воззрений—кафедры и лаборатории, и пытались дискредитировать его как ученого, тем, что отрицали достоверность его опытов, обвиняли его в недобросовестности, в фальсификации опытных данных. Он не устоял и погиб.

Нечистоплотные приемы клеветы и лжи применяются не первый раз темными силами обскурантизма в борьбе против видных приверженцев материалистического мировоззрения. Невольно вспоминается аналогичный случай из истории борьбы за эволюционную идею. Прочитанные апостолом монистической философии Э. Геккелем в Берлине в 1905 году три лекции в защиту эволюционной теории послужили сигналом к новому взрыву необычно резких выпадов не столько против защищавшегося им учения, сколько против его личности. Его научные работы становились обсценными, назывались их «ведущими к ошибкам изделиями дилетанта». В центре нападок оказались эмбриологические представления Геккеля и иллюстрирующие их рисунки. Упрощенные, схематические рисунки начальных стадий развития зародыша человека и других позвоночных животных, в которых были резко подчеркнуты существенные соотношения формы, а какому приему обычно прибегают в книгах, дали повод противникам эволюционного учения обвинять Геккеля в «подделке», «обмане», «в бессовестной фальсификации». Геккеля буквально понесли и бралили. Геккель не молчал. Привыкший к борьбе, он со всей силой, разоблачающего лицемерие и ханжество, гневного слова обрушился на обвинителей в своем *«Гласном ответе за обвинения в подделке со стороны иезуитов»* (см. *«Sandalion»*). В этом произведении он разоблачил все негодные средства, при помощи которых «иезуиты искалистины». Не могли остаться равнодушными зрителями поднятой против Геккеля травли ученые-биологи. 46 крупных ученых выпустили *«Лейпцигскую декларацию*.

рацию», в которой они «самым резким образом осудили нападки против Геккеля». Противники Геккеля были достаточно спротивлены.

Как видим, история повторяется. Нечистоплотное оружие лжи и клеветы является излюбленным средством борьбы в руках клерикалов всех оттенков. К великому огорчению всех сторонников свободного научного мышления Каммерер не устоял, подобно Геккелю, в великой борьбе, а пал ее жертвой. Он погиб в расцвете своих творческих сил, которые ждали только подходящих условий, чтобы развернуться во всю ширь.

В лице безвременно погибшего Каммерера наука потеряла крупного биолога, видного представителя материалистического понимания жизненных явлений и процесса эволюции, последовательно изгонявшего метафизические и виталистические представления из разных областей биологии. Каммерер был не столько биологом-теоретиком, сколько прежде всего и раньше всего выдающимся экспериментатором, на пробном камне опыта исследования строившим, проверявшим и обосновывавшим свои взгляды. Его экспериментальные работы отличались большой широтой охвата, простотой и оригинальностью методики. В качестве объектов его опытов являлись преимущественно представители земноводных животных. Экспериментальным путем он пытался решить самые основные и самые сложные проблемы эволюции. Благодаря своим работам он приобрел мировую известность. С его именем тесно связано представление о работе громадного принципиального значения в области центрального вопроса не только генетики, но и эволюционной теории вообще, от того или иного решения которого в значительной мере зависит судьба материалистического понимания эволюционного развития, вопроса о наследовании приобретенных признаков. Со сложностью и важностью избранной проблемы неизбежно должны были быть связаны все те трудности и терпни, которые ждали его на пути. Вопросы изменчивости и наследственности, проблема омоложения, роль желез внутренней секреции, вопросы пола и гибридизации, явление регенерации — таковы вопросы, над которыми работала мысль его, и ответы на которые он пытался найти экспериментальным путем.

Каммерер ушел с арены борьбы, но после него осталось богатое научное наследство, выраженное во многих его работах, оставленных нерешенными и те вопросы, разрешение которых он посвятил свою жизнь. Большинство его произведений написано, как он выражается, «для образованных, мыслящих профанов»; они написаны своеобразным, ему свойственным образным стилем. Они охватывают всегда большой материал и требуют углубленного вдумчивого отношения при чтении.

Наша задача — подвергнуть объективному анализу его идеальное наследство, и в кратких хотя бы чертах характеризовать основные положения его биологического мировоззрения, оставивших более внимательно на том вопросе, борьба вокруг которого израсходовала его силы и привела его к гибели.

«Всеобщее господство принципа причинности и условности» Каммерер распространяет и на область жизненных явлений. В основе жизненных процессов он видит действие физико-химических сил и законов. Хотя он боится причислить себя целиком к

сторонникам механистического понимания жизни и не считает доказанным истинность последнего взгляда, все же правильное и целостное представление о природе жизни можно, по его мнению, получить в том случае, «если рассматривать жизненные явления, как высшие усложнения явлений физико-химических». Такие высшие и сложные явления, как явления сознания, тесно связаны с структурой коры головного мозга и вызываются теми физиологическими процессами, которые протекают в клетках коры. Опытным путем доказана причинная связь первых от вторых. Между коллоидами, из которых преимущественно состоят организмы, и кристаллоидами различие только относительное. Каммерер соглашается с Вейнгарном, что «кристаллическое состояние может перейти в коллоидное и обратно». В поверхностном слое земли находятся переходные между кристаллоидами и коллоидами состояния, которые и послужили исходным материалом для образования живого вещества. Каммерер является решительным сторонником самозарождения жизни на земле, превращения неорганического вещества в органическое. Он не исключает возможности самозарождения живых существ и при данных условиях существования земли. Он стоит на полифилитической точке зрения и считает, что превращение мертвой материи в живое вещество произошло не в одном пункте земной поверхности, а что эволюция органического мира исходным пунктом имеет не один корень — единичную клетку. Поэтому нельзя думать, что все живые существа, населяющие землю, находятся в кровном родстве.

В объяснении механизма эволюционного процесса Каммерер стоит на почве принципов, так называемого, механоламаркизма, значительной степени совпадающих с принципами дарвинизма. Он отводит известную, ограниченную роль в ходе эволюции и дарвиновскому фактору естественного отбора. Его воззрения можно назвать синтетическими, охватывающими и идеи Ламарка, и идеи Дарвина. Но значение факторов Ламарка он значительно переоценивает.

Он признает безграничную изменчивость организмов и считает ее необходимой предпосылкой эволюции. Действительной причиной изменчивости, лежащей в основе эволюции, Каммерер признает влияние на организмы факторов внешней среды. Видоизменяющее влияние их может быть прямое, пассивное, когда имеется физико-химическое воздействие, или косвенное, функциональное, активное, когда изменение деятельности органа и его структуры происходит под влиянием нового образа жизни. Каждое, идущее извне, влияние вызывает изменение. Каждое определенное изменение зависит от силы и продолжительности воздействия внешнего фактора на организм. Всякое изменение условий внешней среды усиливает изменчивость; равновесие внешних сил ослабляет явление изменчивости. Все признаки, которыми отличаются виды, в конечном счете вызваны влиянием внешней среды. Они только — приспособления к внешним условиям. Каждый организм приспособлен к окружающим его условиям. Постоянно восстанавливается состояние равновесия между организмом и средой. Реакция организма на внешние условия определяется не только характером влияния последних, но и природой самого организма. Но внутренние состояния орга-

низма, влияющие на форму изменчивости, в последнем случае сводятся к воздействиям внешней среды. Каждый организм представляет сложную систему, которая испытывает сложные воздействия внешних условий и сложно на них реагирует. В результате—различие и многообразие реакций. Различные организмы и различные стадии их развития отвечают неодинаково на воздействие различных факторов. Многие признаки организмов тесно связаны между собой. Поэтому изменение одного признака часто сопровождается изменением других признаков.

Считая как активные, так и пассивные приспособления наследственно передающимися, Каммерер различает следующие четыре вида видоизменяющего влияния внешних условий на организм. Внешние условия могут изменить только ограниченную часть тела, не оказывая влияния на остальную часть тела и на зародышевую плазму. Этим объясняется, что не все, а только немногие приобретенные качества наследуются. Он говорит: «Что каждое приобретенное качество немедленно становится наследственным, этого не утверждают даже самые восторженные приверженцы „учения“. В другом случае внешние условия измениют только зародышевую плазму, оставляя неизменной сому, при этом внешние условия могут вызвать или длительные изменения (мутации), или только временные изменения (модификации), которые исчезают в следующем поколении при возвращении к нормальным условиям. В третьем случае отграничение местных изменений сомы могут путем влияния нервной системы или посредством обмена веществ воздействовать на зародышевую плазму (соматическая индукция). Наконец, влияние внешних условий может быть одновременно на сому и на зародышевую плазму (параллельная индукция). Каммерер признавал наследование приобретенных особенностей путем соматической индукции, когда внешние условия изменяют сому, а сома затем влияет на зародышевую плазму. Многие же ученые отрицают соматическую индукцию и признают наследственную передачу приобретенных признаков только при параллельной индукции. Каммерер считал, что все признаки, которыми обладает организм, были им приобретены. Только ново-приобретенные признаки производят настолько сильное воздействие на зародышевую плазму, что в состоянии ее изменить. Между новым признаком и зародышевой плазмой существует зависимость. Между старыми же признаками и зародышевой плазмой такой зависимости не существует. Давно приобретенные признаки оказывали индукцию на зародышевую плазму только в далеком прошлом. Чтобы воздействие со стороны признака оказалось наследственным, требуется значительная сила и продолжительность его. По наследству передаются не самые признаки, а только реакции организма на внешние раздражения, т.-е. способность так или иначе реагировать.

Для подтверждения своих представлений о наследовании приобретенных признаков Каммерер ссылался на результаты его экспериментальных исследований. Наиболее убедительными с его точки зрения являлись его опыты с изменением окраски у пятнистых саламандр и изменение у жабы-повитухи инстинкта, связанныего с размножением.

Пятнистых саламандр (на черном фоне кожи ярко желтые пятна) Каммерер помещал на желтую и черную почву. Под влия-

нием цвета почвы, во время пребывания в течение нескольких лет саламандр на черной почве, увеличивался черный фон и сокращался желтый рисунок; на желтой почве происходило обратное явление: усиливается желтый рисунок за счет черной окраски. После 6-летнего пребывания на той или другой почве, у саламандры оказывалась преобладающим черный или желтый рисунок. Измененная окраска саламандр под влиянием цвета почвы передавалась потомству и сохранялась у него при содержании его и на обычной почве. Помещенное на желтую почву потомство желтых особей становилось еще сильнее окрашенным в желтый цвет, а потомство черных особей на черной почве—в черный цвет, при этом пятнистость родителей превращалась в симметричную пятнистость или полосатость. Полосатые саламандры встречаются в природных условиях. При скрещивании пятнистой саламандры с полосатой проявляются менделевские правила наследования: пятнистость оказывается доминирующим признаком. При скрещивании же пятнистой саламандры с искусственно полученной полосатой менделевские явления не наблюдаются. Доказательством наследования окраски в данном случае путем соматической индукции служило то обстоятельство, что когда полосатой самке, полученной искусственно, привили яичники нормальной пятнистой самки, то потомство, появившееся от такой самки, обладало полосатой окраской. Сома, по мнению Каммерера, оказала влияние на зародышевую плазму.

Другой опыт Каммерера произведен был над жабой-повитухой, у которой самец проявляет заботу о потомстве, выражющуюся в том, что во время спаривания, которое происходит на суше, а не в воде, самец наматывает шнурообразно связанные яйца вокруг своих бедер и носит их до момента появления личинок, которое происходит в воде. Личинки появляются на довольно поздней стадии развития (с внутренними уже жабрами). В своем опыте Каммерер держал жаб-повитух при температуре в 25—30°Ц. Высокая температура заставляла их находиться в воде, где и происходило откладывание яиц. Вследствие набухания яиц в воде и потери клейкости, самец не мог наматывать их вокруг своих задних ног. Яйцо совершило свое развитие в воде, из яиц появлялись личинки на более ранней стадии развития (с наружными еще жабрами). Во втором и в следующих поколениях стремление откладывать яйца в воде усиливалось. В связи, вероятно, с трудностью удержания самки в воде самцы приобретали увеличивавшиеся от поколения к поколению грубые, темно окрашенные брачные мозоли на большом пальце и на ладони передних конечностей, а также более сильные мускулы, которые придавали более повернутое внутрь положение передним конечностям. Мозоли заметно выступают во время брачного периода. Указанные явления на передних конечностях наблюдались у размножающихся в воде лягушек и жаб, но не установлены были у размножающихся на суше жаб-повитух. Измененный инстинкт жаб-повитух унаследовался потомством и при возвращении к нормальным условиям.

Вокруг двух описанных опытов Каммерера с момента их опубликования началась та острая борьба противоположных взглядов, которая не закончилась и смертью их автора. Противники Каммерера обвиняли его в том, что он умалчивает о количестве

животных, с которыми он оперировал в опытах, не говорят о качествах и изменчивости исходного материала. Считали, что его материал не являлся генетически чистым (гомозиготным), в полученных Каммерером изменениях видели только явление атавизма, возврат к прежним формам. Не было недостатка в попытках опытным путем опровергнуть полученные Каммерером данные. Гербст на основании своих опытов пришел к заключению, что окраска среды не изменяет окраску саламандр после их превращения. Но условия постановки опытов у Каммерера и Гербста были различны. Гербст подвергал влиянию окраски среды саламандр, начиная со стадии личинки, при чем соответствующие изменения окраски у них наблюдались в состоянии личинки. Каммерер же подвергал воздействию среды саламандр, уже прошедших стадию личинки. В другом опыте, когда Гербст вливал в превратившихся уже саламандр, он получил совпадающие с данными Каммерера результаты. Булленджер получил в своих опытах еще более определенные и ясные данные, чем даже у Каммерера, при этом часть саламандр он держал на окрашенной почве даже в личиночной стадии. В сообщениях ряда ученых (Сеченов, Фриш, Пржибрам Дембовский, Мак-Брайд и др.) данные Каммерера нашли полное подтверждение. Сомнение могло бы вызвать сообщение о противоположных результатах, частоты явление приспособительного изменения окраски применительно к окружающему фону широко распространено в мире животных.

Нельзя сомневаться в подлинности сообщенных Каммерером фактов относительно изменения окраски саламандр в зависимости от окраски почвы. Факты сообщены им несомненно верно, другие учёные подтвердили их. Спор может итти только относительно правильности того толкования, которое дает Каммерер фактам. Принадлежит ли изменение окраски к наследственным явлениям? И в этом вопросе позволятельно не только сомнение, но и отрицание. Окраска саламандр в природных условиях подвержена сильно выраженной индивидуальной изменчивости величина, форма, расположение пятен различны у отдельных экземпляров. Приобретенное под влиянием почвы изменение окраски не оказывается константным: противоположный цвет почвы оказывает медленно обратное влияние. Наследование приобретенного изменения окраски наблюдалось только на протяжении двух поколений, что, впрочем, объяснялось тем, что саламандры становятся половозрелыми не моложе  $\frac{3}{2}$  лет. Но усиление изменения окраски от поколения к поколению при условии преобладания животных на одной и той же почве, медленное ослабление приобретенной окраски под влиянием воздействия противоположного фона дало повод видеть в данном случае наследование полученных особенностей. Тенденция в изменчивости онтогенетических проявлений вполне определенная. Установленные исследованием Каммерера изменения можно отнести к явлениям дальнейших модификаций. Являются ли последние только явлением к прочному наследственному зафиксированнию приобретенных признаков — мы не знаем. Для решительного же истолкования полученных Каммерером данных в пользу наследования приобретенных изменений — нет достаточных оснований. Нельзя, конечно, умозаключать так, как делают авторы статьи в сборнике «Преформизм и эпигенезис»: «если подтвердилась одна из

ловина опыта (изменение окраски. *Ф. Д.*), то с полным основанием можно положиться и на вторую половину (наследование изменения окраски. *Ф. Д.*). Вторая половина опытов и служит предметом спора и требует особенно тщательных доказательств.

Особенно сильным нападкам и заподозриваниям подверглись  
опыты Каммерера с жабой-повитухой. Они-то сыграли роковую  
роль в трагической гибели Каммерера. В своем предсмертном  
письме он пишет: «Вы все, вероятно,  
зашептали о нападках, произведенных на меня д-ром Ноблем в «Na-  
ture» (Лондон) от 7 августа 1926 г. Нападки основаны на обсле-  
довании вещественного доказательства моих работ—экземпляра  
жабы-повитухи (*Alytes*) с брачными мозолистыми, — произведенном  
в венском биологическом опытном институте с согласия проф.  
Пригубри и моего.

«Главный момент обвинения—искусственная, вероятно тушью, окраска, при помощи которой якобы создавалось ложное впечатление о черной окраске кожи в районе мозолей. Таким образом, на лицо была бы фальсификация, в которой, вероятно, обвиняют только меня».

Прочтя эти нападки, я направился в биологический институт, чтобы еще раз осмотреть спорный объект. Я нашел полное подтверждение указаний Нобля. Оказались даже еще и другие объекты (погибшие саламандры), у которых мои результаты были после смерти, повидимому, тщью «оправлены». Кто еще, кроме меня, заинтересован в том, чтобы произвести такие фальсификации, — об этом можно только отдаленно догадываться. Но несомненно, что почти-что вся работа моей жизни этим поставлена под сомнение.

«Вследствие этих фактов, хотя я лично не участвовал в этой фальсификации моих экземпляров, являющихся вещественным доказательством, я не могу считать себя подходящим человеком, чтобы принять ваше предложение. В то же время я чувствую невозможность перенести это разрушение работы моей жизни. Я надеюсь, что найду достаточно смелости и силы, чтобы завтра с моей неудавшейся жизнью покончить».

Если раньше Каммерера обвиняли в недобросовестности, то можно представить, какой поток обвинений в подделке, фальсификации экспериментальных доказательств последовал после обследования Нобля. Среди многих изменений, которые наблюдались в опытах Каммерера у самца жабы-повитухи, объектом наиболее сильных нападок уже давно оказались брачные мозоли. Многие отрицали их существование. Крупный генетик и не менее крупный реакционер — Бэйтсон отрицал их, начиная уже с 1913 г. Он считал мозоли то черными пигментными пятнами, то простым утолщением кожи, то случайными уродствами, то тенью на фотографии. Когда в 1919 г. Каммерер опубликовал микротомические срезы кожи с находящимися на ней мозолями, его обвинили, что он взял эти срезы от других видов лягушек. Не помогло и то, что приготовленные для сравнения микротомические препараты кожи с мозолями всех других видов европейских лягушек и жаб заметно отличались своим гистологическим строением от срезов жабы-повитухи. В 1923 г. он отправился в Англию с визецилляром самца повитухи, снабженным брачными мозолями, и с микротомическими препаратами, и там подлинность его об-

ектов и правильность указаний была подтверждена рядом специалистов (Mac Bride, Gadow, Boulenger, Perkins). Но всех этих доказательств, как видим, оказалось недостаточно. Потока клеветы не остановило выступление в защиту Каммерера Пржибрама, директора института, где он работал; не помогло свидетельство лиц, видевших мозоли и их срезы. Как все это примирить и обяснить? Мы не знаем всех обстоятельств и можем «только отдаленно догадываться». Факт наличности мозолей был установлен другими на основании исследования препаратов и конечностей самца. Кому нужна была подделка? Тем более, что Каммерер не придавал важного значения им в качестве доказательства исследования приобретенных признаков. Он говорит: «auf ihre Bedeutung als Beweis für die Vererbung erworbener Eigenschaften lege ich keinen ausschlaggebenden Wert». Каммерер так подробно описывает свои опыты, такие частные детали сообщают о мозолях, что уже на основании одного этого обстоятельства нельзя сомневаться в последовательности его наблюдений. Да и разве работа его протекала за глухой стеной, куда ни один ученый не проникал и не занимался с данными его опытов? Остается предположить, что кто-нибудь из услугливых друзей—хранителей музея—произвел «обновление» пострадавшего от времени препарата, или подделку совершила рука врага, не брезгавшего никакими средствами для дискредитирования идеального противника.

Нет оснований сомневаться в достоверности сообщаемых Каммерером фактов относительно жабы-повитухи, но опять-таки не толковать их можно иначе, чем это делает он. У самцов про исходит постепенное усиливающееся от одного периода спаривания к другому изменение инстинкта, передававшегося следующим поколениям. Чем от более поздних брачных периодов происходит потомство, тем оно более прочно удерживает измененный инстинкт и стойко передает следующим поколениям (2-3—4-му). Но при возвращении потомков к нормальным условиям прежний инстинкт восстанавливается. У самцов второго и дальнейших поколений происходит постепенное образование мозолей, усиливавшееся от поколения к поколению и развивавшееся, главным образом, в период спаривания, в остальное же время без микроскопического исследования срезов кожи нельзя было заметить мозолей невооруженным глазом. Последнее обстоятельство имеет важное значение в связи с выдвинутым против Каммерера обвинением.

На основании всех приведенных данных и соображений можно сделать, мне кажется, один вывод. Если нельзя в данном случае говорить о доказанном факте наследования приобретенных признаков, так как изменения постепенно из поколения в поколение нарастали и становились все более фиксированными, то не определенно константными, не изменяющимися и при возвращении к прежним условиям существования, то, с другой стороны, нельзя во всех этих фактах не видеть определенной тенденции в сторону стойкого наследования измененных инстинктов и признаков. При условии длительного видоизменяющего влияния внешних условий, они могли бы стать и наследственно прочно закрепленными.

Каммерер не считал себя непогрешимым и не способным заблуждаться. Он говорит: «Отдельный исследователь ошибается,

делает неизбежные ошибки в своих наблюдениях. Данные исследования мы должны только тогда принимать, как верные, если они проверены и подтверждены больше чем одним исследователем. Все те, кто заподозривает Каммерера в недобросовестности или хотя бы занимает позицию Добржанского в сборнике «Преформизм и энгелезис»: «мы не считаем возможным признавать Каммереру подобные качества (прямая недобросовестность. Ф. Д.), но не имеем никаких данных и для того, чтобы их отрицать»,—обязаны проверить опытные данные, на основании оценки которых они выносят свой приговор.

После нескольких длительной экскурсии в область злободневного вопроса о наследовании приобретенных признаков, перейдем к выяснению других сторон мировоззрения Каммерера.

Как смотрел Каммерер на мутации? Он соглашался, что мутации вызываются внутренними причинами,—«согретиями в молекулярной структуре зародышевой плазмы», но внутренние причины, по его мнению, обусловливаются внешними силами (изменением климатических условий, одомашнением, условиями эксперимента). Видоизменяющее влияние внешних условий постоянно накапливается в зародышевой плазме и сразу выливается в форме мутации. Между мутациями и модификациями он не проводит резкой грани. Те и другие—только разные ступени изменчивости и зависят от силы и продолжительности внешних воздействий. Видоизменения ненаследственные не воздействуют на зародышевую плазму, не доходят до нее. «Модификация есть непрерывная мутация, мутация—только особенно быстрая и интенсивная модификация». С точки зрения Каммерера «все мутации не иное, как передающиеся по наследству приобретенные признаки».

Каммерер отводил определенную роль в процессе эволюции борьбе за существование и естественному отбору. Борьбу за существование он превращал в универсальное явление и вслед за Ру и Вейсманом распространял ее и на внутренние элементы организма вплоть до мельчайших жизненных единиц—клеток и молекул. Один вид борьбы за существование—паразитизм—он превращал во всеобщее явление—панпаразитизм. В свою очередь явление взаимопомощи организмов и частей организма он превращал в пансибиоз, охватывающий все живое на земле. Представления Каммерера о борьбе и взаимопомощи отличались некоторой абстрактностью. Противопоставление борьбы и взаимопомощи носит относительный характер, поскольку симбиоз и сообщество—только явления приспособления в результате борьбы и только одна из форм борьбы. В этом смысле Каммерер не дошел до роли борьбы за существование. Роль борьбы за существование Каммерер видел в том, что борьба содействует приспособлению организмов к внешним условиям. И паразиты и симбиоты приобрели свои особенности путем прямого или функционального приспособления. Защитные особенности организма произошли также путем пассивного или активного приспособления: покровительственная окраска—результат фотографического отражения в покровах среди, мимикрия—явление конвергенции под одинаковым воздействием однородных условий. Где ослабевает борьба за существование, там могут появиться бесполезные и вредные признаки.

Когда Каммерер говорил о «бессилии отбора», то это не означало, что он отрицал роль последнего в эволюции организмов. Он только, подобно Дарвину, ограничивал то чрезвычайно большое значение отбора, то «всемогущество» его, которое ему приписывали неодарвиисты. Как и Дарвин, он признавал и за искусственным и за естественным отбором важную роль, но считал его вторичным фактором, играющим негативную и консервативную роль. Отбор только уничтожает вредные признаки и сохраняет и содействует распространению полезных качеств, но не способствует возникновению целесообразных приспособлений и их изменению. Отбор может только ускорять ход эволюции. Первоначальные же приспособления вызываются «творчески изменяющим могуществом» внешних факторов.

Трудно согласиться со всеми даваемыми им толкованиями причин возникновения отдельных особенностей у организмов в противовес об'яснению их действием отбора. Таковы приводимые им примеры. Длинные хвостовые перья у японского петуха «Феникс» появились не в результате отбора, как думали раньше, а путем механического напряжения, вследствие подвешивания к перьям тяжести, действующей, как раздражитель роста первьев; карликовые деревья вызваны плохими условиями их культуры; различные расы золотых рыбок (кометы, телесконы, вуалехости) образовались под влиянием неблагоприятных условий содержания их; обильно-молочные породы скота произошли благодаря усиленному доению; быстроходные расы лошадей — результат упражнения и тренировки; яйценосные породы кур вызваны влиянием частой кладки яиц на дальнейшее усиление яйценоскости. В указанных примерах Каммерер, конечно, последователен в проведении своих взглядов, но последние в данном случае противоречат нашим представлениям о важной роли мутаций в процессе образования новых форм. Но если нас не могут у说服ить попытки его об'яснения происхождения тех или других особенностей у организмов, то с общей оценкой роли отбора в процессе эволюции нельзя не согласиться.

Относительно темпа эволюционного развития Каммерер считал, что превращение видов происходит в меньшие периоды времени, чем предполагали раньше. В этом убеждают факты появления новых пород домашних животных и мутаций. Многие породы животных получены в течение сравнительно короткого времени. Изменчивость организмов выражена сильнее, чем думали раньше. Изменчивость отдельного признака ограничена, но если изменятся несколько признаков, тогда образуется новый вид.

Каммерер признавал, что эволюция совершается в определенном направлении, в сторону усложнения и дифференциации, в сторону прогресса. Из своего понимания эволюции он пытался устранить признаки внутреннего стремления организма к совершенству и вообще всякий элемент таинственности. Усложнение организма он об'яснял, как следствие прямого приспособления, а также теми фактами, что отдельный признак может выразить в немногих направлениях, что в неорганической природе нет действия и силы без направления и что в природе наблюдается «стремление» к взаимному приспособлению и взаимо- мощи. При изложении рассматриваемого вопроса ему все же удалось освободиться от туманных выражений. В его положении

«единность к сообществу», «стремление элементов об'единяться», можно вложить и виталистический смысл.

Каммерер со всей решительностью восставал против того уяна неоменделизма, который признает неизменяемость наследственных зачатков и всю эволюцию сводит к перекомбинации наследственных единиц. Это направление приводит к реставрации учения о постоянстве, неизменяемости органических форм. По мнению Каммерера, отрицание наследственности видоизменяющего влияния внешних условий равносильно признанию крушения эволюционного учения.

Каммерер являлся не только материалистом в понимании явлений и процессов жизни, но его мировоззрение было проникнуто элементами, близкими к философии диалектического материализма. Он стоял на точке зрения признания вечного движения, вечного изменения во вселенной. «Не вечное существование, а вечная перемена, вечное превращение является одиным принципом и жизни и смерти». «Одно постоянно переходит в другое». «Отчетливых границ вообще нет нигде в природе». Таковы его формулировки, отражавшие диалектическое понимание явлений мира.

Таковы в общих штрихах основные моменты его научно-материалистического мировоззрения.

Основное положение его философии биологии — уверенность в наследовании приобретенных признаков — исходило из твердой веры в безграничный прогресс научного знания и в идеальное будущее человечества. На вопрос: «Рабы ли мы прошлого или строители будущего?» — он отвечал: «Если приобретенные признаки не наследуются, то не существует никакого истинного прогресса. Человек напрасно живет и страдает. Что человек завоевывает, то с его смертью теряется». Если же приобретенные особенности унаследываются, тогда мы не рабы прошлого, а строители будущего. «Каждое дело, каждое слово, даже каждая мысль оставляет наследственно передающийся след». Он верил, что *Homo sapiens* превратился в *Homo sapientissimus* — в сверхчеловека, в совершившего, в высшего человека. Он верил в безграничную мощь человеческой мысли, способную все исследовать и бесконечно расширять границы познания. Он верил в беспредельное возрастание власти человека над силами природы. Одно только предварительное условие он признавал необходимым для победы над слепыми силами природы и для полного выявления творческих сил человечества. Это условие: «национальное сотрудничество».

Каммерера нет. Для некоторых кажется, что со смертью наиболее видного сторонника понимания эволюции путем видоизменяющего влияния среды и наследования приобретенных изменений сойдет с научной сцены и учение, за которое боролась все жизнь Каммерер. Но в то время, когда противники Каммерера, утверждающие, что «нет ни одного доказанного случая наследования приобретенных признаков», готовы торжествовать победу, мы читаем о новых, установленных экспериментальным путем, случаях унаследования потомками приобретенных под влиянием воздействия внешних причин особенностей. Гаррисон и Гаретормили гусеницы бабочки *Selenia bilunaria* Esp. такими растениями, которые получали с водой соли свинца и марганца.

При кормлении гусениц растениями, содержащими свинцовую соли, было получено на 67 нормально окрашенных бабочек 7 черных экземпляров. В результате кормления гусениц растениями с марганцем появилось 12 зачерненных и 8 совсем черных бабочек. Черные формы прочно передали приобретенную ими окраску следующим четырем поколениям, при этом приобретенный признак менделировал, как рецессивный признак. Авторы смотрят на результаты своих опытов, как на типичный случай соматической или параллельной индукции. Некоторые оценивают опыты Гаррисона и Гарета, как «действительно доказанный случай наследственной передачи приобретенных признаков. Можно не сомневаться, что другими будет заподозрена достоверность общепринятых фактов.

Борьба не кончилась, она продолжается...

## Витализм, механизм и диалектика<sup>1)</sup>.

Вас. Слепков.

Основным недостатком вульгарного, механистического материализма является то, что он «нейсторичен, недиалектичен (механичен в смысле антидиалектики), не проводит последовательно и всесторонне точки зрения развития» (Ленин). Недавно имевшая место дискуссия по вопросам диалектики показала, что этот вульгарный материализм далеко не дело пропавшего. Среди некоторых естественников «последовательно и всесторонне» проводимая точка зрения развития встречает решительный отпор.

Положения механистического материализма, исходящие как из пренебрежительного отношения к диалектике, к историческому процессу, к развитию, наоборот, находят в их лице очень разных защитников.

Особенно энергичное противодействие оказывает механистический лагерь всем попыткам применить диалектическую точку зрения в области биологических явлений. Для борьбы против последовательного и всестороннего» проведения идеи развития в биологии не останавливаются даже перед тем, чтобы выдумывать такие «небылицы», как «витализм» Энгельса, «витализм» со современных последователей («советский витализм») и пр. Важная борьба с механистическими уклонами современной биологии, всякие попытки наметить новые, диалектические точки зрения в вопросах жизни встречают со стороны механистов-естественников самое недружелюбное отношение.

На фоне такого положения появление книги известного немецкого ученого Б. Фишера нужно отметить как событие. Б. Фишер, можно сказать почти наверняка, совершенно незнаком с работами Ф. Энгельса, Маркса и Ленина. Диалектический материализм, как совершенно сознательная, научная методология, не является достоянием Фишера. Но, несмотря на это, он сумел подняться над так распространенными среди естественников взглядами вульгарного материализма и стать, по существу, на диалектическую точку зрения в важнейших вопросах теоретической биологии. Он приходит к этой точке зрения несколько опущу, он не избежал, благодаря этому сущесвенных вынужденных и даже провалов. Но нельзя отрицать его заслуги в том, что он сумел переплыть через механистический материализм и совершенно вплотную подойти к диалектике.

«Витализм и патология» написана против витализма. Эту задачу—преодолеть витализм—Фишер разрешает тонко и умело.

<sup>1)</sup> В связи с книгой Бернгарда Фишера «Витализм и патология».

Но, одновременно с этим, может быть сам того не подозревая, Фишер нещадно бьет и механистический материализм. Его книга — симптоматичное явление. Она знаменует собою совершенно закономерный, логический и необходимый процесс перехода биологии на рельсы диалектического материализма. Она — одна из первых ласточек, за которой роковым образом последуют другие. Остановимся на некоторых мыслях, которые развивает Фишер в своей книге.

### 1. Витализм и материализм.

Основная, наиболее характерная черта витализма заключается в утверждении особенного, нематериального, первичного и необъяснимого фактора жизни, не имеющего никакого подобия в мире неорганическом. Так, Дриш говорит об «энтелехии», Рейнке о «доминантах», Икскуль о «системах импульсов» и пр. Этот нематериальный витальный фактор незримо присутствует в живых организмах, создает абсолютную, первичную, несущую автономность жизненного процесса. Мир органический и неорганический, благодаря этому, разделяется непротиводействующей, абсолютной стеной. Господство законов физики и химии в неорганическом мире делает неорганические процессы постоянными и закономерными. Наоборот, в мире организмов господство витальных факторов нарушает это постоянство и закономерность, создавая картину нестабильности и изнутри организма идущего произвола.

Б. Фишер возражает, и весьма убедительно возражает, против всех этих положений витализма. По вопросу о закономерности жизни он пишет:

«Вообще мы частой чи подчеркиваем, что механистическое мировоззрение (слово «механистическое» употребляется Фишером в широком смысле — «материалистическое». В. С.) утверждает в абсолютное постоянство, неизменную закономерность всякой деятельности, всякого процесса в противоположность витализму с его целесообразностью, т.е. конечным произволом действующих душ атомов (энтелехии, археем, жизненной силой и пр.)» (стр. 103). Жизненный процесс не протекает согласно «свободной волне» витальных сил, а как всякий другой материалистический, причинно-обусловленный процесс строго закономерен, необходим и постоянен. Исходя из этой материалистической прописки, Фишер самым решительным образом выступает против послылок, Фишер самим решительным образом выступает против каждой бы то ни было идеи витальных сил. Эти силы, изображаемые одни виталистами, как психические силы, другими, как метафизические, являются продуктом измышления эти псевдо-ученых. Нет ни одного факта, на который виталисты могли бы смело опереться. «Основные» и наиболее убедительные, с точки зрения виталистов, опыты Дриша с рести туцией Clavellina оказываются совершенно развенчанными после того, как Шаксель показал, что рести туция происходит за счет «расщепленных клеток», находящихся в теле Clavellina, и что, следовательно, причина здесь не в витальных силах. В основе жизни лежат физические и химические процессы, и, таким образом, жизнь подчиняется универсальным законам сохранения материи

и энергии. Попытки виталистов «поставить за всеми явлениями дух и черпать обяснение всем загадкам жизни в имматериальном психическом начале» (Фишер, 76 стр.), — эти попытки не могут дать ничего положительного для научного познания.

Отицая в явлениях жизни нематериальные, витальные факторы, Фишер, естественно, высказывает против идеи абсолютной автономности жизненных процессов. Жизнь таинственным образом связана с неорганическим миром. Виталисты считают, что явления развития, наследственности и др. жизненные функции управляются нематериальными, в конечном счете метафизическими силами. «В этой самовластной автономии нематериального руководителя всех жизненных процессов», пишет Фишер, — какое бы название ему ни давали, заключается коренное разногласие между виталистическим и механистическим мировоззрением» (11 стр.). В своей книге Фишер старается доказать «в противовес притязаниям витализма полную законность механистического (читай «материалистического». В. С.) понимания проблем жизни» (11).

Но доказывая абсурдность взгляда на жизнь, как на абсолютную, «самовластью» автономный процесс, Фишер неходит до формулировок вульгарного, механистического материализма. Он не отрицает качественного своеобразия явлений жизни. Витализму с его метафизически-абсолютной специфичностью он противопоставлен идею относительной автономии и жизненного процесса. Жизнь генетически связана с неорганическим миром, в основе жизненного процесса лежат законы физики и химии, но из этого совершенно не следует, что явления жизни совершенно не автономны, совершенно не своеобразны по сравнению с явлениями неорганического мира. Жизнь даже самая элементарная, в форме одноклеточных существ, представляет собою продукт длительного исторического развития. Это историческое развитие не простое толчание за одним местом, не «нудная канитель» бесконечного повторения один и тех же физико-химических комбинаций, а творческий, созидательный процесс. Несмотря на ярко проявляющееся единство в многообразии мира, это многообразие не теряет своей реальности и не менее ярко бьет в глаза. Мы можем и должны устанавливать единство органического и неорганического миров, но мы должны, если мы хотим полно, не однобоко познать природу, увидеть специфические черты и законы, различные ступени созидающего исторического процесса. Мир жизни и мир неорганический едины, но они представляют собою два разных этапа развития материи, — два разных этапа, каждый из которых не является повторением другого.

История сделала из жизни относительно автономный процесс. Относительно потому, что жизнь не является абсолютной сущностью, которая возникла самостоительно. Жизнь генетически связана с неорганическим миром. Относительно потому, что в основе жизни лежат те же процессы неорганической природы, из сочетания которых создается жизненный процесс. Метафизической жизненной силе в этом процессе места нет. Но, несмотря на это, жизнь все-таки автономна, хоть и относительно. Она автономна, своеобразна в отношении своего химического со-

Но, одновременно с этим, может быть сам того не подозревая, Фишер нещадно бьет и механистический материализм. Его книга — симптоматичное явление. Она знаменует собою совершенно закономерный, логический и необходимый процесс перехода биологии на рельсы диалектического материализма. Она — одна из первых ласточек, за которой роковым образом последуют другие. Остановимся на некоторых мыслях, которые развивает Фишер в своей книге.

### 1. Витализм и материализм.

Основная, наиболее характерная черта витализма заключается в утверждении особенного, нематериального, первичного и необъяснимого фактора жизни, не имеющего никакого подобия в мире неорганическом. Так, Дриш говорит об «энтелехии», Рейнке о «доминантах», Икскуль о «системах импульсов» и пр. Этот нематериальный витальный фактор незримо присутствует в живых организмах, создает абсолютную, первичную, несущую автономность жизненного процесса. Мир органический и неорганический, благодаря этому, разделяется непротиводействующей, абсолютной стеной. Господство законов физики и химии в неорганическом мире делает неорганические процессы постоянными и закономерными. Наоборот, в мире организмов господство витальных факторов нарушает это постоянство и закономерность, создавая картину нестабильности и изнутри организма идущего произвола.

Б. Фишер возражает, и весьма убедительно возражает, против всех этих положений витализма. По вопросу о закономерности жизни он пишет:

«Вообще мы частой чи подчеркиваем, что механистическое мировоззрение (слово «механистическое» употребляется Фишером в широком смысле — «материалистическое». В. С.) утверждает в абсолютное постоянство, неизменную закономерность всякой деятельности, всякого процесса в противоположность витализму с его целесообразностью, т.е. конечным произволом действующих душ атомов (энтелехии, археем, жизненной силой и пр.)» (стр. 103). Жизненный процесс не протекает согласно «свободной волне» витальных сил, а как всякий другой материалистический, причинно-обусловленный процесс строго закономерен, необходим и постоянен. Исходя из этой материалистической прописки, Фишер самым решительным образом выступает против послылок, Фишер самим решительным образом выступает против каждой бы то ни было идеи витальных сил. Эти силы, изображаемые одни виталистами, как психические силы, другими, как метафизические, являются продуктом измышления эти псевдо-ученых. Нет ни одного факта, на который виталисты могли бы смело опереться. «Основные» и наиболее убедительные, с точки зрения виталистов, опыты Дриша с рести туцией Clavellina оказываются совершенно развенчанными после того, как Шаксель показал, что рести туция происходит за счет «расщепленных клеток», находящихся в теле Clavellina, и что, следовательно, причина здесь не в витальных силах. В основе жизни лежат физические и химические процессы, и, таким образом, жизнь подчиняется универсальным законам сохранения материи

и энергии. Попытки виталистов «поставить за всеми явлениями дух и черпать обяснение всем загадкам жизни в имматериальном психическом начале» (Фишер, 76 стр.), — эти попытки не могут дать ничего положительного для научного познания.

Отрицая в явлениях жизни нематериальные, витальные факторы, Фишер, естественно, высказывает против идеи абсолютной автономности жизненных процессов. Жизнь также образом связана с неорганическим миром. Виталисты считают, что явления развития, наследственности и др. жизненные функции управляются нематериальными, в конечном счете метафизическими силами. «В этой самовластной автономии нематериального руководителя всех жизненных процессов», пишет Фишер, — какое бы название ему ни давали, заключается коренное разногласие между виталистическим и механистическим мировоззрением» (11 стр.). В своей книге Фишер пытается доказать «в противовес притязаниям витализма полную законность механистического (читай «материалистического». В. С.) понимания проблем жизни» (11).

Но доказывая абсурдность взгляда на жизнь, как на абсолютную, «самовластью» автономный процесс, Фишер неходит до формулировок вульгарного, механистического материализма. Он не отрицает качественного своеобразия явлений жизни. Витализму с его метафизически-абсолютной специфичностью он противопоставлен идею относительной автономии и жизненного процесса. Жизнь генетически связана с неорганическим миром, в основе жизненного процесса лежат законы физики и химии, но из этого совершенно не следует, что явления жизни совершенно не автономны, совершенно не своеобразны по сравнению с явлениями неорганического мира. Жизнь даже самая элементарная, в форме одноклеточных существ, представляет собою продукт длительного исторического развития. Это историческое развитие не простое толчание за одним местом, не «нудная канитель» бесконечного повторения один и тех же физико-химических комбинаций, а творческий, созидательный процесс. Несмотря на ярко проявляющееся единство в многообразии мира, это многообразие не теряет своей реальности и не менее ярко бьет в глаза. Мы можем и должны устанавливать единство органического и неорганического миров, но мы должны, если мы хотим полно, не однобоко познать природу, увидеть специфические черты и законы, различные ступени созидающего исторического процесса. Мир жизни и мир неорганический едины, но они представляют собою два разных этапа развития материи, — два разных этапа, каждый из которых не является повторением другого.

История сделала из жизни относительно автономный процесс. Относительно потому, что жизнь не является абсолютной сущностью, которая возникла самостоительно. Жизнь генетически связана с неорганическим миром. Относительно потому, что в основе жизни лежат те же процессы неорганической природы, из сочетания которых создается жизненный процесс. Метафизической жизненной силе в этом процессе места нет. Но, несмотря на это, жизнь все-таки автономна, хоть и относительно. Она автономна, своеобразна в отношении своего химического со-

става, она автономна по своей организации, по своим многочисленным функциям—своеборному обмену веществ, раздражимости, в отношении процесса развития, наследственности и пр. В отличие от явлений мертвей природы она есть выражение историй, она скристаллизовала в себе длительный процесс исторического развития и тем самым оставила далеко за собой неорганический мир с его более элементарными процессами.

Фишер хорошо понимает эту относительную автономию жизни. «Экфария живой субстанции,—пишет он,—т.е. тот факт, что организмы образуют прочные соединения с высокой потенциальной энергией из соединений с низкой потенциальной энергией, следовательно, их способность накапливать энергию (электризм Ауэрбаха), умножать многообразие видимых и невидимых оформлений—самые эти факты указывают на основное значение процессов обмена веществ, которые непосредственно подтверждают особое положение жизни, а в то же время и жизненных процессов» (стр. 39). В ряде других мест Фишер развивает эту мысль об относительном своеобразии жизни еще более определенно, но на этом мы остановимся ниже, при обсуждении других, поднятых Фишером, вопросов.

\* \* \*

Напи современные механисты, развивая идеи механистов XVIII и XIX столетий, склонны отрицать за жизнью какое бы ни было своеобразие, какую бы то ни было автономность. Жизнь трактуется ими как чисто физическая проблема (см., напр., письмо А. Тимирязева в «Под Знаменем Марксизма» № 9–10 за 1922 г.) или как только физико-химическая проблема (см. большинство современных учебников биологии). Безусловно привильная и уже оправдавшая себя мысль о сведении процессов жизни на физику и химию, сплошь и рядом трактуется как доказательство бескачественности жизни, как доказательство отсутствия своеобразных законов биологии. Академик Навашин в своей недавно выпущенной брошюре «Единицы жизни» пишет: «Чем отличается живое от мертвого? Едва ли можно сомневаться, что различие в основе своей окажется количественным (разрядка наша. В. С.): гипотетические единицы жизни (единицы жизни ниже клетки. В. С.) окажутся лишь крупнее и сложнее по своему составу, чем частицы наиболее сложных органических соединений. Жизнь в научном понимании представляет быть качеством (разрядка наша. В. С.), тем более сущностью, а лишь одной из форм бытия единой, прерывистой, зернистой, корпускулярной материи». Таким образом, в понимании Навашина, разница между живым и неживым только количественная. Жизнь это не своеобразное качество, а «зернистая, корпускулярная материя», отличая от неживого только количеством элементарных единиц этой материи. Такая механистическая тенденция свести все своеобразные процессы к голому, абстрактному количеству, превратить весь мир, многообразный, красочный мир в бездушное, мертвое движение, многообразный, красочный мир в бездушное, мертвое движение «корпускулярной материи»—эта тенденция характерна

только для Навашина<sup>1)</sup>. Она находит многочисленных последователей в среде естественников-механистов и даже среди людей, которые называют себя диалектическими материалистами (стоит, например, напомнить спор о том, является ли качество объектом реальностью, или это только субъективный момент, приносимый нами в количественное движение «корпускулярной материи»).

С точки зрения такого голо-количественного подхода жизнь не может быть качеством. Она абсолютно бескачественна, не автономна и не своеобразна. О законах биологии при такой постановке вопроса говорить бессмысленно.

Полной противоположностью механистической точке зрения на жизнь является точка зрения витализма. Жизнь абсолютно автономна, так как в ней царит абсолютно своеобразная, сверхестественная витальная сила. Она есть первичное, несвоечное качество, управляющее своей, опять-таки, первичной и абсолютной закономерностью.

Механизм и витализм являются совершенно противоположными течениями биологической мысли. Но при всей их противоположности они имеют между собой в методологическом отношении много общего. Это общее—их неисторизм, недиалектическость. Витализм фактически отрицает исторический процесс, трактуя жизнь не как этап развития земной материи, а как совершенно самостоятельную, внеисторическую, вечную категорию. Ибо жизненная сила в его изображении есть нечто сверхисторическое, первичное, совершенно несвязанное генетически с миром неорганическим. Жизнь по взглядам витализма не диалектически возникшее явление, а метафизически вечная сущность. Совершенно понятно, почему Дриш, этот признанный вождь витализма, так решительно выказываеться против исторического метода в биологии. Так же метафизичен, неисторичен и механизм. Этот последний выступает против диалектического материализма, когда выступает против идеи своеобразия явлений жизни и против относительной автономии жизненных процессов. Механизм отрицает исторический процесс, издавательски превращая этот исторический процесс в бессодержательное топтание на одном месте качественно неизменной «корпускулярной материи». Он отрицает исторический процесс, устанавливая в своеобразных явлениях жизни только голые неорганические процессы.

Правильная, диалектическая точка зрения на жизнь—это та точка зрения, которая прежде всего не совпадает ни с витализмом, ни с механизмом. Ее нащупал в своей книге Фишер.

Он решительно проговорил механизмистическому материализму, утверждая и, как мы покажем ниже, развивая мысль об относительной автономии жизни. И вместе с тем он по всем основным вопросам расходится с витализмом, признавая причинную закономерность жизни и отрицая ее абсолютную автономию вместе с ангелехиями, системами импульсов и пр. Конечно, те

<sup>1)</sup> Сюда же относятся такие определения жизни, как определение Прейера—«жизнь есть движение материи». В связи с этим он беспредельно распространяет понятие «жизни» на всю движущуюся материи, какого бы качества она ни была. Такой постановкой вопроса Прейер нацелялся в свое время совершенно «снять» проблему происхождения жизни и свести ее к прохождению движущейся «материи вообще».

из среды механистов, которые ухитрились приписать витализм даже Энгельсу, можно заранее сказать, найдут его и у Фишера. Но от этого положение вещей, конечно, ни в малой степени не изменится. Всякий беспристрастный читатель легко может убедиться в том, что Фишер с витализмом не имеет ничего общего.

## II. Своеобразные законы биологии.

Жизнь представляет собой высший, по сравнению с неорганическим миром, этап развития материи. То своеобразие процессов, которое характерно для жизни и которое заставляет виталистов говорить об ее абсолютной автономности—это своеобразие доказывает, что исторический процесс природы есть творческий процесс, создающий новые качества. Мы имеем некоторые, далеко не совершенные сведения о ходе этого исторического процесса. Отправной точкой эволюции мира является неорганическая природа, с ее относительно-элементарными закономерностями. Следующим звеном эволюции является жизнь. Мы не знаем конкретной картины превращения неорганического в органическое и живое, но мы твердо знаем, что жизнь создалась именно из мертвых, неорганической природы. За это говорят полное отсутствие каких бы то ни было жизненных сил и материей, не встречающихся в мертвой природе. Подчинение жизни законам превращения материи и энергии, постоянное пополнение живого вещества через растительный мир за счет неорганических соединений и солнечной энергии, наконец, возможность разложить живое до степени элементарных магерий и энергий—все это убеждает нас в том, что жизнь возникла именно из неорганической природы. Много тысячелетий погранила природа на этот процесс создания живого из мертвого. Но потратила их не напрасно. Те же неорганические силы и материю в ходе исторического процесса вступают в совершенно своеобразные сочетания, создавая сначала элементарную жизнь, а затем и более высокие формы жизни, вплоть до мыслящего человека. С этого момента возникновения элементарной жизни природа вступает в новую, качественно-своеобразную полосу развития. К закономерности мертвой природы прибавляется новая специфическая биологическая закономерность, которая включает в себя первую, но, включая, снимает, поднимает на высшую ступень.

Мы знаем, наконец, что общесущенная жизнь человечества и специфическая социальная закономерность есть следующее эпохальное событие в ходе развития мировой материи, которое опять-таки характеризует исторический процесс, как процесс творческий, созидательный, действительно-поступательный.

Не наши субъективные усилия, а сама природа в ходе истории создает различные качества и своеобразные закономерности, в том числе и своеобразные качества и закономерности жизни. Доказательству своеобразия жизни, ее относительной автономии, объективной реальности биологической закономерности не мало хороших страниц посвящено в книге Б. Фишера.

Среди механистов широко распространены определения жизни, как суммы неорганических процессов (см., напр., Ферборна). Это находится в непосредственной связи с их количественным подходом к жизни и отрицанием за нее своеобразной качественности. Б. Фишер решительно выступает против такой трактовки

жизни. «Коренным заблуждением,—пишет он,—является предположение, будто механистическое (читай «материалистическое». В. С.) учение имеет притязание обяснить и учесть новые качества синтетического образования просто суммой материалов, участников которых в его сооружении» (104). «Подобно тому, как заранее нельзя учесть или определить простым сложением свойства воды из свойств ее элементов Н и О, так и совершенно качественно новые свойства клетки нельзя определить или учесть сложением структур входящих в нее белковых и других элементов» (105)<sup>1)</sup>.

Клетка, как и всякий другой организм, не является суммой входящих в нее матери и процессов. Она есть целостный, индивидуальный, автономно-самосогласительный комплекс. Ниже, когда мы остановимся на вопросе об анализе жизни, мы будем доказывать полную, сплошную «сводимость» жизни на физику и химию. Но возможность этой «сводимости» не дает нам права отрицать за организмом гармоническое единство, целостность и структурную и физиологическую.

В этом гармоническом единстве жизненного процесса виганизм видит доказательство его абсолютной автономности. В противоположность витализму мы видим в этом единстве доказательство относительной автономности жизни. Ибо если для витализма это единство абсолютно и первично, то для нас оно относительно и исторично. «Единство и целостность организма,— пишет Фишер,—не является для нас функцией» (43). «В природе единство живого организма существует фактически, материально, а не только в области сознания или абстракции» (45). Но для нас это единство не является доказательством каких бы то ни было метафизических жизненных сил. Оно доказывает только, что жизнь не простая сумма неорганических процессов, участвующих в ее построении, а их целостный, своеобразный комплекс<sup>2)</sup>. Такой жизнь создала историю. Мы подчеркиваем, что в этом своеобразии, в этом единстве, в этой целокупности жизненного процесса заключается основная характеристика жизни, которая должна дополнить существующую сейчас механистически-однобокую физико-химическую характеристику. Целостность, специфическая организация физико-химических компонентов, составляющих ее — совершенно необходимый, можно сказать, имманентный признак жизни. Любой живой организм только постольку «живой организм», поскольку в нем физико-химические компоненты организованы в протоплазму, в клетку, в способный питаться, двигаться, расти, размножаться и пр. комплекс. Стоит начать «делить» живой организм (например, клетку) на входящие в ее жизнедеятельность физические и химические элементы, как она уже не станет «живой», не станет «клеткой», утеряет свою специфическую морфологию.

<sup>1)</sup> Из этого факта,— добавляет Фишер,—столько же мало можно вывести о витализме, как из факта совершенной новизны качеств воды, сахара, или любого другого химического элемента по отношению к качествам первичных атомов. Но найдутся «умники», которые «выведут».

<sup>2)</sup> Энгельс в «заметках» по этому поводу пишет: «Организм есть, разумеется, высшее единство, связывающее в себе в одно целое механику, физику и химию, так что эту троицу нельзя больше разделить».

логической и физиологическую характеристность. Само понятие «живая клетка» включает в себя момент целостности, индивидуальности. Еще раз повторяем, что для нас, в отличие от витализма, структурно-физиологическое единство организма не есть доказательство абсолютной автономности жизни (следовательно, «энтелехии», «жизненной силы» и пр.). Оно указывает только на относительную автономность, своеобразие, специфичность жизненного процесса, порожденную из неорганических сил и материй поступательным ходом истории. Нужно понять мысль Фишера о том, что «совершенно новые свойства клетки нельзя определить или учесть сложением структур входящих в нее белковых и других элементов», как нельзя «многочисленные и важные свойства воды вывести из качества атомов О и Н» (103).

\* \* \*

В статье «Мнимое получение искусственным путем живых существ» Вильгельм Ру называет десять функций, сочетание которых, и обязательно всех десяти, «может означать полную жизнь в минимуме». Сюда относятся: 1) способность к самостоятельному приему пищи, 2) самостоятельная асимиляция, 3) диссимиляция, 4) самостоятельное выделение, 5) замена через ассимиляцию, 6) способность расти, 7) двигаться, 8) делигаться, 9) переносить свои свойства на продукты деления (наследственность), 10) способность к саморегулированию при отравлении всех вышеупомянутых функций. «Совокупность всего этого», — пишет Ру, — составляет особенность живых существ». Ко всем этим десяти функциям жизни, в качестве совершенно необходимой предпосылки, нужно добавить специфический химический состав (белки, жиры и углеводы), так как совершенно невозможно надеяться создать этот «минимум жизни» с 10-ю признаками без помощи органических соединений. В этих признаках жизни, перечисленных Ру, заключается своеобразие жизненных процессов. Конечно, мы встретим и в неорганическом мире процессы, которые можно толковать, как зачатки некоторых из перечисленных жизненных функций. Но то, что существует, как зачаток в мертвый природе является отличительным признаком природы живой, перефразируем мы Плеханова.

Процессы неорганического мира, напоминающие союз живенный обмен веществ, «рост» «клеток» Траубе, и многое другое—все это не говорит нам о тождестве живого и мертвого. Эти явления мертвой природы говорят нам о том генетическом сродстве, которое она имеет с природой живой. Но отрицают жизнью ее качественного своеобразия мы не имеем никакого права.

Б. Фишер сумел стать в этом вопросе на диалектическую точку зрения. Подчеркнув, что в результате соединения атомов Н и О образуется вода с качествами совершенствования, не имевшимися ни в одном из элементов соединения, он пишет: «Если это наблюдается у самых простых тел, то при более сложных синтезах приходится считаться с совершенствованием новыми качествами. Поскольку эти новые качества совершенно своеобразны и поскольку в них обнаруживается совер-

шенно новые формы и законы, поскольку надо предполагать, что путем все возрастающего осложнения строения живой субстанции возникают все новые и своеобразные качества, которые ничего не имеют общего со свойствами атомов в химии и физике, но в то же время ничем не противоречат «математическому принципию» (104).

Не нужно много думать, чтобы понять, как далека эта точка зрения от витализма и механизма и как она близко воспроизводит взгляды диалектического материализма. По существу в своих «Заметках» Энгельс выражает ту же мысль, когда говорит: «Физиология есть, разумеется, физика и в особенности химия живого тела, но вместе с тем она перестает быть специальными науками: с одной стороны, сфера ее деятельности здесь ограничивается, но с другой—она поднимается на высшую ступень». Эта «высшая ступень» и есть те самые «совершенно новые формы и законы», о которых говорит Фишер.

Подходит к явлениям жизни с критериями, которые дает изучение неорганической природы к этой «высшей ступени» исторического развития—нельзя. Нужно видеть, что неорганические процессы в системе жизни не просто воспроизводятся в этом виде, а «ограничиваются», одновременно (а это главное) поднимаясь на высшую ступень».

«Особые проблемы органического мира, — пишет Фишер, — в каком случае не представляют одно лишь «применение» физики и химии» (123). Здесь перед нами своя специфическая закономерность, своя самостоятельная, биологическая наука. «Уже законы и проблемы клетки, — заявляет Фишер, — выше, чем законы физики». Законы биологии — не то же самое, что законы неорганического мира. Силы и материи неорганического мира вступают, как строительный материал в систему жизненного процесса. Из них, и только из них, этот последний создается. Но коль скоро это созидание имеет место, неорганические компоненты жизни совершенно теряют свою самосогаельность, — нет больше голой химии, нет голой механики и физики, а есть совсем новый, своеобразный, биологический процесс.

Фишер распространяет свою историческую, диалектическую точку зрения и на эволюцию в пределах органического мира. «Когда кислород, — пишет он, — соединяется с водородом, то получается не сумма свойств обоих атомов, а нечто качественно совершенно новое — вода. Когда составные элементы клетки сближаются, то возникает опять-таки нечто качественно совершенно новое — живая клетка. Но, — добавляет он, — и клетки могут обединяться в системы и образовать таким путем нечто новое» (108). «Подобно тому, как химический синтез атомов, — пишет он в другом месте, — создает новые химические тела с совершенно новыми свойствами, так синтез живого в своем дальнейшем усложнении производит все более высокие качества и порядки, вплоть до нового качества, психического, души» (109). Для Фишера действительно диалектическим представляется не только «критический» процесс перехода от неживого к живому, но и вся дальнейшая эволюция живого мира. Он видит в этой эволюции не простое повторение из века данного, а «истинно творческое дело природы». Фишер не идет также по пути механистов «наизнанку» (папсихистов), рассматривая пси-

хижу не как постоянное, элементарное свойство материи, а как одно из последних звеньев эволюции живых существ. Он действительно «всерьез», по настоящему сумел подняться до диалектической точки зрения.

\* \* \*

Но, отставая мысль, что мир жизни имеет свои специфические, биологические законы, Фишер не дал этим последним никакой конкретной характеристики. Что они конкретно собой представляют?

Специфичность, автономность всякой науки определяется прежде всего специфичностью и автономностью в природе предмета ее исследования. Как мы установили выше, предмет биологии—жизненный процесс—представляет собою автономный, имеющий комплекс своеобразных черт процесс.

Соответственно этому, биология является наукой тоже автономной и своеобразной. Биология, как общая наука о жизни, разбивается на ряд составляющих ее более частных дисциплин (анатомия, физиология, цито- и гистология, систематика, эмбриология, генетика, филогения, экология и палеонтология). Каждая из этих наук имеет свой предмет исследования, конечно, очень тесно связанный с предметами исследования остальных.

Если мы остановим свое внимание, например, на филогении, науке, изучающей историю органического мира, то мы легко сможем убедиться, насколько специфичен этот исторический процесс и, следовательно, изучающая его наука. Эволюция животного и растительного царства—это не то же, что эволюция мертвотворной природы. Мы находим в этой эволюции такие, совершенно своеобразные черты, как изменчивость, наследственность, борьбу за существование и отбор. Именно из этих своеобразных черт складывается весь процесс органической эволюции. Закономерность этой эволюции есть специфичные биологические закономерности. Наука, изучающая ее, устанавливающая законы органического развития, есть автономная, своеобразная наука. Если мы обратимся к другим наукам, то мы увидим такую же картину. С совершеннейшей уверенностью это можно говорить про такие науки, как анатомия, цито- и гистология, экология и палеонтология. Все они имеют свои предметом совершенно своеобразные, биологические явления (автономии, гистологии—строение живых существ, экология—взаимоотношение организма с внешней средой, палеонтология—конкретную историю форм жизни). Закономерности, найденные этими науками, есть автономные, биологические закономерности.

Что касается эмбриологии и генетики, изучающей вопросы изменчивости и наследственности, то эти науки относятся уже к физиологическим, и вопрос о них следует ставить в связи с общей физиологией. Именно на физиологических науках, занимающихся, между прочим, сведением жизненного процесса на более элементарные физико-химические процессы,—именно на этих науках особенно хорошо видна относительность жизненной автономии и относительность изучающих жизнь наук. В результате гигантских усилий нескольких поколений учеников физиологические явления вполне успешно «разлагаются» на составляющие их физико-химические компоненты. На наших гла-

зах происходит превращение высшего качества жизни и низшие физико-химические качества. «Разложение» жизни—это совершенно убедительная иллюстрация относительности жизненной автономии и автономности физиологических наук.

Но, выплескивая воду из ванны, не нужно выплескивать главного—ребенка. Цепляясь за относительность автономии—не нужно автономии отрицать. Совершенно неразумно отрицать наличие в природе специфической физиологической закономерности только на том основании, что физиологию мы можем «увидеть». Ибо, как говорит О. Глазер, «если бы мы свели ткани лошади к их составным химическим элементам и, не довольствуясь этим, продолжали бы наш анализ до тех пор, пока не показали бы, что лошадь всецело состоит из электронов и их деятельности, то как могло бы это показать, что лошадь не есть лошадь?» («Размышление об автономности биологической науки»). Одни совершеннейшие чудаки будут утверждать, что «лошадь не есть лошадь», а «физиология не есть физиология» только потому, что и то и другое «сводимо» на физику и химию.

«Мы,—пишет Энгельс в «Диалектике и естествознании»,—невсеменно «сведем» когда-нибудь экспериментальным образом мышление к молекулярным и химическим движениям в мозгу; но исчерпывается ли этим сущность мышления? Конечно, не исчерпывается, потому что, когда мы «сводим» данное жизненное явление на неорганические закономерности—мы должны понимать существеннейшую вещь—меру ее сущности. Мы должны понимать, что на известном этапе сведения жизнь становится уже не жизнью, ее качественная «автономность» пропадает, исчезает, замещаясь разрозненными, неорганическими (во всяком случае мертвыми) компонентами былой жизни.

Сводя жизнь на неорганические процессы, мы обязаны понимать, что одним этим сведением далеко не исчерпывается ни сущность жизни, ни наше познание этой сущности. Главная задача физиологии заключается как раз в том, чтобы изучить работу организма (многоклеточного и одноклеточного), как синтезированного целого, не разрушенного, не разложенного на физико-химические элементы. В конце концов и сам анализ, само сведение цепко для физиологии только постольку, поскольку оно дает возможность понять деятельность целокупных биологических образований. Физика и химия организма—это не самодовлеющая цель, а всего только путь к физиологическому, специфическому изучению организма.

Специфически-физиологические проблемы всегда являются основными, центральными проблемами, проблемы физики и химии в организме—проблемами важными, но служебными. Физико-химические компоненты выделяются из целостного физиологического процесса в конечном счете для того, чтобы этот целостный процесс был глубже нами понят и всесторонне охвачен.

Изучение Павловым деятельности центральной нервной системы привело его к установлению следующих закономерностей:

- 1) возбуждения нервной системы, 2) торможения, 3) иррадиации и концентрации, как возбуждения, так и торможения,
- 4) взаимной индукции торможением—возбуждения и наоборот,
- 5) анализаторской деятельности и 6) замыкания и размыкания

между первыми центрами. Все эти закономерности являются закономерностями специфически физиологическими, так как выведены они из экспериментирования и наблюдения над целым, живущим организмом, без участия какого бы то ни было физико-химического анализа этого организма и выражают процессы, свойственные только организмам. Является ли такое специфически-биологическое познание действительным, реальным познанием? Может быть, оно станет реальным только тогда, когда включит в себя элементы физико-химического анализа? Для нас, да и для всякого здравомыслящего человека ясно, что это истинное, реальное познание, хоть изучение протекает в пределах «чистой» физиологии. Практика—критерий истины. И вот практика, врачебная, педагогическая, криминалистская нам доказывает, что павловские закономерности выражают собой действительное познание, такое познание, которое позволяет нам первыми процессами овладеть, управлять.

Физиология есть тоже специфически-биологическая наука, устанавливающая свои, физиологические закономерности. Законы нервной деятельности, установленные Павловым, являются примером этих последних. Законы наследственности—менделевское расщепление, независимость признаков, правило доминирования, закон Моргана,—все эти законы тоже выражают специфически-биологические соотношения, которые не потеряют (как и павловские отношения) своего значения и смысла даже тогда, когда будет учтен каждый атом, участвующий в их создании.

Ибо никто не станет утверждать, что «лошадь не есть лошадь» только на том основании, что эту лошадь можно разложить на отдельные атомы.

### III. Анализ и синтез жизни.

Выше мы уже писали относительно того, что жизнь вполне возможно целиком «свести» на физику и химию. Мы совершенно не разделяем тех виталистических и полувиталистических взглядов, по которым часть жизни можно «свести», а некоторую часть, то более значительную, то менее значительную—нельзя. Жизнь целиком состоит из физико-химических компонентов, это доказывается хотя бы действительностью для организма явлений превращения материи и энергии.

И по существу проблема заключается совсем не в том, что можно «свести», а чего нельзя «свести». Центральная проблема в том, чтобы суметь диалектически сочленить процесс «сведения» на физику и химию с тем реальным единством, реальными свойствами, который представляет собой живой организм.

«Сведение» жизни возможно и для ее познания необходимо, но нужно понимать, что на известном этапе этого сведения живой организм теряет свою биологическую характеристность и становится неживым. Нужно понимать меру сведения жизни, понимать разницу между биологическим и физико-химическим. Сам анализ, само «сведение»—не является самодовлеющей задачей биологии. Этой центральной задачей является изучение организма, как живого, движущегося, питающегося, размножающегося целого. Назначение анализа заключается в



нечном счете в том и только в том, чтобы вскрыть интимные стороны жизнедеятельности этого целого, биологического.

Подчеркивая мысль о том, что жизнь не является суммой неорганических процессов, Фишер со всей решительностью протестует против попыток «растворения» «всех жизненных процессов» «в простых законах физики и химии» (102). Не в этом заключаются задачи познания в области биологии. Физико-химический анализ организма должен вести не к «растворению» биологического процесса, а к более глубокому познанию его.

Одним анализом, одним разложением жизни на физико-химические компоненты мы ее, как своеобразного целого, не обясним. «Многочисленные важные свойства воды,—пишет Фишер,—никак нельзя вывести из качества атомов О и Н, нельзя их также учесть, а тем менее «объяснить». Когда химическое соединение двух или нескольких атомов дает новое соединение, то никто не может ни заранее предсказать качественных свойств нового тела, ни даже «объяснить» их на основании его состава» (103). Возьмем самую элементарную форму жизни, какую-нибудь наиболее простейшую свободную клетку, и мысленно «разложим» ее на составляющие ее физические и химические элементы. Можем ли мы из свойств этих многочисленных элементов «вывести и учесть» все свойства своеобразного жизненного процесса нашей клетки? Конечно, нет, ибо свойства физико-химических элементов являются таковыми только до тех пор и только с того момента, пока и когда они свободны от воздействия на них биологического целого. В системе же биологического целого, по выражению Энгельса, они «снимаются», поднявшись на высшую (биологическую. В. С.) ступень». Жизнь ведь является не простой суммой физико-химических процессов, а их синтезом, целостным сочетанием, реальным единством. «Объяснения» жизни нужно искать не в свойствах отдельных компонентов ее, а в том своеобразном сцеплении, соединении, взаимодействии этих компонентов, которое характерно только для жизни. Анализ должен нам помочь постигнуть это сцепление и взаимодействие во всем его своеобразии, понять роль и место отдельных элементов в системе целого, но никоим образом не «расторвать» биологическое в физико-химических процессах.

\* \*

Вопрос об анализе мы должны ставить по различному, если перед нами элементарная жизнь в форме простейшей клетки и если перед нами высоко-организованный, многоклеточный организм. Ведь живой мир не есть нечто абстрактно-однородное. Он представляет собой ряд ступеней эволюционного процесса, гигантскую филогенетическую лестницу, начальные ступени которой качественно совершенно не совпадают с конечными. Стоит сравнить комочек протоплазмы амебы с человеком, чтобы понять, как далеко, при всем их единстве, отстоит друг от друга эти ступени.

Мы, конечно, должны согласиться с тем, что и современные одноклеточные организмы, известные нам, далеко не являются действительно элементарными, начальными формами жизни. Ис-

следования устанавливают у них чрезвычайно сложную дифференциацию клеточного вещества, которая говорит за то, что эти организмы являются продуктом длительного процесса эволюции. Элементарной, начальной формы жизни мы еще не знаем и может быть даже не узнаем. Но допустить ее существование может быть только в прошлом, а, возможно, и в настоящем мы должны<sup>1)</sup>.

Анализ жизни тем проще, чем элементарнее анализируемое живое существо. Простейшую клетку мы можем «водить» на физико-химические процессы без особых посредствующих звеньев. Бесконечно сложнее обстоит дело, если физико-химическому анализу подвергается многоклеточный, сложно-дифференцированный организм. Здесь без посредствующих глубоко продуманных ступеней анализа выяснить истинное взаимоотношение физико-химических компонентов жизни—невозможно<sup>2)</sup>. Эти ступени должны быть двойкого характера—физиологического и филогенетического. Физиологический анализ—это такой анализ, который позволяет нам «разлагать» данный организм на более элементарные процессы, его составляющие, без обращения к филогенетической истории данного организма. Мы берем данное живое существо и пытаемся установить физико-химические компоненты его жизнедеятельности, не спрашиваясь в его родословной, не задаваясь вопросом, каким образом это живое существо возникло. Найти физико-химические элементы жизнедеятельности будет конечной задачей этого анализа. Но эта конечная задача может быть разрешена только по прохождении ряда посредствующих ступеней.

Каковы эти ступени? Мы изучаем живое человеческое тело. Первая ступень анализа есть анализ всего целостного организма на отдельные имеющие специальные назначения системы органов (мышечную, нервную, костную и пр.). Следующей ступенью будет установление функций отдельных частей каждой из систем, например, установление функций головного мозга, спинного мозга, периферической сети нервов и пр. Но познание функций, например, головного мозга, разумеет дальнейший анализ на составляющие его физиологические единицы—рефлексы. Рефлекторная деятельность связана с тончайшими физиологическими процессами в нервных клетках и в точках соприкосновения между ними. Этим определяется следующая ступень физиологического анализа, за которой уже должна следовать последняя «критическая» фаза анализа тончайших нервных процессов на физико-химические элементы, их составляющие. Мы подходим к физико-химической основе организма не сразу, а только через ряд следующих друг за другом фаз «разложения» жизни. Если

1) Фишер видит эти более элементарные формы в гипотетических единицах жизни, составляющих клетку (105). Энгельс в «Диалектике природы» допускает, что на заре развития жизни существовали «белковые комочки», питающиеся неорганическими веществами.

2) Здесь мы говорим о методически-упорядоченном анализе жизненного процесса, который должен нас привести к всестороннему выяснению лежащих в основе жизни физико-химических элементов. Из этого, конечно, не следует, что при отсутствии этих ступеней анализа мы не можем отифференцировать из всего жизненного комплекса то тех, то других физико-химических процессов, особенно таких, которые свойственны всем или почти всем клеткам организма (ионные процессы, осмоз и пр.).

мы будем выытывать «физико-химические ответы» от «организма, как целого», не считаясь с его необычайной физиологической сложностью,—нам грозит опасность впасть в схематизацию, в вульгаризацию. Человеческого организма, как физико-химического целого, по существу нет, это абстракция, есть только организм, как физиологическое, биологическое целое. Отсюда ясно, что попытки прямого, непосредственного физико-химического анализа, без понимания предварительных степеней физиологического разложения, могут быть источником самых грубых, вульгарных схематизаций (вроде, напр., иногда слишком грубо трактуемой теории троизмов).

Но одним физиологическим анализом биология удовлетвориться не может. Даже самые низшие организмы, не говоря о многоклеточных высших, представляют собою результаты созидательного исторического процесса. Их анализ, особенно морфологический, будет совершенно не полон, если мы не привлечем истории анализируемых организмов. «Сведение» в этом случае будет иметь вид конкретного исторического процесса развития данной формы, но идущего вспять, от более совершенных форм к формам низшим, вплоть до неорганических. Перед нами будет тоже анализ, но не физиологический, а филогенетический, заключающийся в «сведении» высших ступеней жизни к более элементарным, низшим. Такой исторический анализ имеет почти монопольное значение в случае, если мы пытаемся анализировать строение, морфологию живых существ, ибо «сводить» форму каким-либо иным путем, кроме исторического, нам кажется совершенно невозможным<sup>3)</sup>.

\* \* \*

Исторический, диалектический взгляд на жизнь должен быть особенно строго и последовательно проводим, если биолог ставит себе целью разрешить неизмеримо более трудную задачу, чем задача аналитическая, если он пытается синтезировать живой организм<sup>2)</sup>. В этом случае, больше чем в каком-либо другом, необходимо различать отдельные исторические ступени развития жизни, ибо синтезировать сложный многоклеточный организм или синтезировать элементарную, может быть бесклеточную, жизнь—это две задачи практически почти несопоставимые. Как практическая задача (можно сказать даже—как принципиальная возможность) на весь ближайший период развития биологии—стоит задача синтеза самой элементарной жизни, которую только себе можно мыслить. Может быть, под ту категорию «жизни» можно будет подвести и не такое сложное образование, которое обладает всеми десятью признаками жизни Ру, может быть возможна и более элементарная жизнь,—но даже при этом условии практический синтез жизни будет исключительной трудности задачей<sup>3)</sup>. Трудной, но, нам кажется, все-таки возможной. Так

1) Это не мешает «плодиться и размножаться» грубым физико-химическим «теориям» формы (см. Ледюка и его последователей).

2) См. К. А. Тимирязев. Исторический метод в биологии, стр. 37 и 39.

3) Не даром такой «величайший оптимист» в науке, как Ж. Леб, сумел за сравнительно короткий промежуток времени (1906—1916 г.г.) радикально изменить свою точку зрения на синтез жизни, утверждая в «Динамике жизни

же смотрит на вопрос и Фишер, заявляя, что «человеческая деятельность и ум сумеют, быть может, в продолжение десятилетий создать то, что возникло в природе лишь по истечении сотен тысячелетий» (25). Первые шаги в области синтеза жизни уже сделаны. Исключительной продуктивностью отличается работа по синтезу мертвых органических веществ — эта совершенно необходимая, предварительная ступень синтетической биологии. Лабораторным путем удалось синтезировать ряд органических кислот, спиртов, жиров, углеводов и найдены пути синтеза белковых веществ.

Массы опытов с неорганическими веществами, которые пытались воспроизвести то те, то другие стороны жизненного процесса (опыты Ледюка, Румблера, Геррера, Траубе и др.)—по существу представляют собою не больше, чем подражание; реального процесса жизни они, конечно, не воспроизводят.

Фишер, совершенно резонно, не склонен видеть в этих подражаниях действия тех же сил и наличия тех же процессов, которые происходят в живой клетке (25). Обсуждая в «Принципах как целое» известный опыт Траубе, Ж. Леб пишет: «Для такой опыта подражает живой клетке только в одном отношении — в увеличении об'ема, основные же черты процессов, совершающихся в живой клетке, конечно, не были воспроизведены» (22 стр.). Это же самое нужно сказать и особенно подчеркнуть при оценке опытов (в особенности «формообразовательных») Ледюка. Его простые «космические» опыты, воспроизводящие структуры, по внешности сходные с жизненными, безусловно не выражают основных черт живого «вещества», как исторически возникшей, сложнейшей «специфичности». Они, кроме прочего, не отражают главного, характерного для жизни: соответствия данной формы определенному биологическому содержанию. Формы Ледюка лишены жизненного содержания, подобно тому, как лишены его статуи, изображающие человека, собаку, любое живое существо. Его формы — мертвые, а не живые формы. И именно поэтому они имеют очень небольшое отношение к синтетической биологии.

Вообще нужно сказать, что проблему синтеза жизни не нужно так просто представлять, как представляет ее себе тот же Ледюк, «воспроизводя», например, при помощи воды и туши, сложнейшее явление жизни — тропизмы. Нужно понять, что это собственно совсем не синтез жизни, а всего только подражание, несовершенное, слабое подражание ей. Синтез жизни нужно мыслить себе, как весьма сложный и трудный процесс. Этую мысль выражает Энгельс, когда пишет: «Было бы нелепо желать принудить природу при помощи небольшого количества вонючей воды сделать в 24 часа то, на что ей потребовались тысячу лет». В этом «небольшом количестве воды мы, при известных условиях, можем вызвать формы и процессы, по внешности напоминающие жизненные, но «было бы нелепо» зачислять их по одному только этому по ведомству

всего вещества» возможность искусственного построения «живой машины» почти совершенно отказываясь от этого в «Организм как целое», где он допускает верность мысли Аррениуса о вечности живой материи (стр. 30). Надежда построить живое определяется здесь, как «тщетная», «невозможная» и пр.

«синтетической биологии». Синтетическая биология, настоящая синтетическая биология, должна еще искать своих путей, не пугаясь стоящих перед ней сложностей, но и не игнорируя их. Первый серьезный шаг в деле этого синтеза уже сделан искусственным образованием органических веществ. Более глубокое знание интимнейших сторон жизненного процесса должно будет нам осветить дальнейший путь синтетической биологии.

#### IV. Целесообразность организмов.

Одним из важнейших вопросов теоретической биологии является вопрос о целесообразности живых существ. Целесообразность, если вскрыть рациональный смысл этого слова, есть приспособление жизни к условиям ее существования. «В этом слове приспособление,—писал К. А. Тимирязев,—в первый раз выражение совершенство, гармония, целесообразность и т. д. получили определенный смысл» («Основные черты ист. разв. биологии XIX века»). Целесообразность живых существ целиком, без всякого остатка, покрывается понятием приспособления, конкретно — приспособления органов к своим направлениям и всего организма в целом к условиям его существования. Так как всякий организм существует только постольку, поскольку он, в общем и целом, приспособлен к условиям своего существования — мы можем утверждать, что целесообразность есть имманентное свойство жизни. Жизнь только тогда — жизнь, когда она целесообразна. «Целесообразность структуры и функции живой субстанции,—пишет Фишер,—есть нечто «первичное», имманентное жизни, нечто данное» (97).

Целесообразность исторически возникла в тот же момент, в который неживое превратилось в живое. Так как для нас жизнь есть одна из ступеней исторического процесса природы и не начальная ступень, то естественно, что жизненная целесообразность не является чем-то извека данным, первичным, таким же первичным, как материя<sup>1)</sup>. Целесообразность, как и сама жизнь, есть относительно историческая категория. Эта ее относительность проявляется не только в том, что она возникла на определенном этапе исторического развития, но также и особенно в том, что она беспрерывно изменялась, меняя свою форму в процессе эволюции органического мира. Величайшая заслуга Дарвина заключается в том, что он вскрыл механизм как первоначального образования<sup>2)</sup>, так и дальнейшего развития и изменения целесообразность в истории животного и растительного мира. Он дал принцип (отбор), который вполне объясняет, как уничтожение и менее целесообразного, так и вторую сторону этого же процесса — возникновение более приспособленного, более целесообразного (конечно, при наличии наследственной изменчивости, как предпосылки отбора)<sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Так смотрят на целесообразность виталисты.

<sup>2)</sup> Мы должны перенести принцип отбора и на самые начальные ступени жизненной эволюции, ибо сохранение первых комочеков живого «вещества» и их дальнейшее размножение нужно приписывать тоже «переживанию наиболее приспособленного».

<sup>3)</sup> Фишер изменяет диалектическому методу, когда он заявляет, что дарвинизм объясняет только уничтожение менее приспособленного, не

В этом изменении целесообразности сказывается ее относительный характер. Первичной, абсолютной целесообразности, в смысле виталистов, нет. «Первичной целесообразности»,—заявляет Фишер,—вовсе не существует в органической субстанции и в органических реакциях; в высшей степени целесообразные органические процессы протекают механистически, принудительно, а потому, при известных для того условиях, переходят в противоположное, достигая высшей степени нецелесообразности» (85). Это последнее, прекращение целесообразных жизненных образований в нецелесообразные является еще одним доказательством относительности целесообразности. Фишер в своей книге приводит не мало случаев целепротивных образований (из области регенерации и других жизненных явлений). «Так, например,—сообщает Фишер,—радужка оболочки глаза тритона после удаления хрусталика, правда, образует подобие хрусталика, но такое, которое никогда не способствует правильной функции глаза, который не в состоянии работать. Таким образом, мы видим, что в данном случае организм делает известное усилие для достижения известной цели, но никогда этой цели не достигает, следовательно, усилие, с нашей точки зрения, совершенно бесполезное расточение сил, т.-е. нечто целепротивное» (78). Фишер приводит ряд других примеров целепротивных образований (нечелесообразны воспалительные процессы, нецелесообразность некоторых первых реакций, процессов заживления ран, образование злокачественных опухолей). Сам целесообразный жизненный процесс сплошь и рядом создает такие условия, которые совершенно неблагоприятны для него. Его целесообразность совсем не абсолютна, а изменчива, относительна, и превращается иногда в свою собственную противоположность—нечелесообразность.

Фишер затрагивает также и вопрос о соотношении целесообразности и каузальности, понимая, в противоположность многим метафизическим головам, что эти категории совершиенно бес смысленно противопоставлять друг другу. «Можно говорить о целесообразности жизненных процессов,—говорит Фишер,—оставаясь на почве каузально-механистического естествознания» (99). Целесообразность, как приспособление, безусловно существует, но она существует не над жизнью, не вне ее, а в самой, проявляясь только каузально-материалистически и никак по другому. Противопоставлять целесообразность причинности, понимать их как две разных тенденций—это значит, в конечном счете, допускать жизненную силу, как совершенно своеобразную «причину» целесообразности жизненных реакций. Причинность есть универсальный принцип природы, действительный в том числе и для жизненного процесса. Целесообразность жизни, ее приспособления представляют собою частный случай этого универсального принципа.

Но только чудак, основываясь на причинности целесообразности, будет утверждать, что целесообразность живого не реальна, а, так сказать, субъективно привнесена нами в природу,

понимая, что возникновение (при условии изменчивости) более приспособленного есть оборотная сторона этого уничтожения. Из уничтожения более приспособленного вытекает повышение общего уровня жизни. Отрицательное само порождает положительное.

«Если,— пишет Фишер,—смотреть как на «цель» жизненной деятельности и деятельности органов—сохранение индивида и расы, то невозможно отрицать поразительную целесообразность бесчисленного множества, но безусловно не всех жизненных процессов. Эта целесообразность есть же самое, что, по человеческому разумению, существенно отличает жизненные процессы от процессов неорганических... «Печать телеологии наложена решительно на все жизненные явления,— говорит Minot,—жизненные функции всегда имеют одну цель, и эта цель—сохранение индивида и расы». «Оспаривать это положение в основных чертах,— продолжает Фишер,—значит не понимать особую проблему, которую жизнь перед нами ставит». И с этой совершенно правильной точки зрения всякая излишняя «телефобия» (целебоязнь) является неосновательной. Правильно, что «целью» не объясняется ни один жизненный процесс» (Фишер, стр. 99). Но эта «цель» вернее назначение, в живой природе существует не как нечто метафизическое, абсолютное, первичное, но существует. Она существует, как реальное приспособление органов и организмов, на основе материальной причинности и постоянно изменяясь в историческом процессе. Практическое назначение этой рационализированной телеологии Фишер вскрывает в следующей фразе: «Изображение (не объяснение. В. С.) даже самых сложных жизненных явлений чрезвычайно упрощается, если стоять на обединяющей точке зрения целесообразности» (99). Но, пользуясь в этой ограниченной области точкой зрения целесообразности, нужно с нею быть все-таки весьма осторожным. «Изъ тот,— пишет Фишер,—может с успехом пользоваться телеологической постановкой вопроса, кто сам ясно себе представляет полную механистическую несостоятельность телеологии» (100).

\* \* \*

На этом мы кончаем изложение вопросов, поднятых книгой проф. Фишера. Общий вывод, к которому мы приходим, заключается в следующем: Фишер сумел преодолеть не только витализм, но и вульгарный материализм, сумел подняться до единственно правильной точки зрения диалектического материализма. Его книга знаменует собою переход биологии в новую fazu развития, более высокую, чем фаза механистическая,—в fazu марксизма, диалектического материализма. Найдется, конечно, не мало «критиков», которые это прогрессивное развитие биологии будут всячески задерживать. Уже находились и еще найдутся люди, которые материалистическую диалектику в биологии будут отождествлять с витализмом. Эти люди могут мешать и будут мешать научному развитию, но остановить им его не удастся. Само естествознание идет к диалектическому материализму и придет к нему сознательными усилиями истинных марксистов и стихийным тяготением самой науки, выражителем которого является книга Фишера.

## Учение о доминанте в оценке диалектического материализма.

И. Куразов.

Рабочий класс, став у власти, прежде всего должен подавить сопротивление буржуазии, парализовать все ее попытки восстановления своего господства и, конечно, освободить себя от влияния и проявления всех чуждых пролетарскому самосознанию идеологий. Он должен выковать единое, стройное, всестороннее классовое миросозерцание, исключающее необходимость и возможность применения буржуазных способов и формы мышления. Этую трудную и неотложную задачу можно назвать своеобразной «электрификацией» классового самосознания. В разрешении ее мы черпаем материал из предшествующего опыта классовой борьбы, из текущего общественно-политического строительства и из науки, из теорий, более или менее идущих ногу в ногу с пролетариатом. Практика без теоретического сознания, как разно и теория без практического обоснования, отдельно взятые, не могут разрешить этой задачи. Умелое сочетание практики с теорией, их взаимное оплодотворение—основная нить марксизма и ленинизма. Всемерное использование науки в интересах строящего новую форму общественной жизни пролетариата есть одновременно и использование революционного пролетариата для развития в свою очередь науки.

Наука по содержанию революционна и на стороне пролетариата. Задача последнего заключается в правильном использовании науки, в очищении ее от посторонних буржуазных привнесений. С этой точки зрения мы подходим к каждой области научного познания и в самостоятельном творчестве и в утилизировании достижений буржуазного общества. Все формы буржуазного эксплоататорского мышления главным образом подкреплялись в конечном счете на невыясненных наукой вопросах психики человека. «Барыня Психея» была и есть главным оазисом идеалистических и религиозных идеологий. Всякая очередная нелепость идеологов буржуазии подкреплялась данными психологии. Разбить этот оплот идеализма вместе с его корнями—буржуазными общественными отношениями—и призван выполнить пролетариат с его революционной наукой марксизмом и ленинизмом. Но в этом деле у нас много союзников. Большую услугу оказали и окажут две новые отрасли знания, полностью явившиеся детицем XX века, это физиология нервной системы и рефлексология. Упомянутые дисциплины, отказавшись от всех укоренившихся предрассудков идеалистических спекуляций в психологию, дают нам ценные достижения, они являются не только

орудием разрушения «традиций, кошмаром тяготеющим над головами людей», но и средством практической социальной установки трудовых масс.

В этой статье я и намерен познакомить читателя с одним из крупных достижений физиологии нервной системы, достигшим последних десяти лет, полученным у нас в России крупным физиологом проф. ленинградского университета А. А. Ухтомским. Оно получило название принцип доминанты или учение о доминанте. Но правильное и более полное понимание его обязывает нас дать общий ответ на вопрос,

что понимать под жизненным процессом.

Жизненный процесс организма складывается в результате деятельности двух неразрывно связанных и постоянно взаимодействующих факторов,—окружающей среды и самого организма. Из этих двух величин первая является основной, более постоянной, определяющей, тогда как вторая—организм—является производной, более переменной, зависимой, определяемой. Организм, по правильному замечанию Ле-Дантека<sup>1)</sup>, является «функцией среды», ее следствием. Как всякое следствие, вызванное соответствующими причинами, само превращается в причину целого ряда своеобразных явлений, так и организм из следствия превращается в причину. Это единый, диалектически развивающийся процесс. Противопоставление организма среде, а еще хуже обособление, обрывает возможность научного познания жизнедеятельности его. Вся работа организма, в какой бы она форме ни выражалась, есть процесс приспособления его к среде. Все проявления его, начиная с физико-химических реакций белковых веществ и, кончая «психическими» проявлениями, имеют одно и то же назначение. «Энергетические факторы окружающей среды определяют в живых существах системы приспособительных реакций, с которыми все позднейшие переживания находятся в соответствующей связи»<sup>2)</sup>.

Раздражения окружающей среды, ответные на них реакции организма, с одной стороны, и разнообразные процессы, изменения, вызванные этими реакциями в самом организме, с другой—представляют собою ту мастерскую, где формируется как само живое существо, так форма и характер текущих реакций. В этой же мастерской создаются «нормы поведения», личный опыт, т.е. то, что уравновешивает и определяет существование организма в настоящем и ближайшем будущем. Это материалистически-диалектическое положение, первые основательно выявленное Дарвином и его последователями, лежит в основе современной биологии. Больше того, оно является исходным пунктом анализа поведения организма в данной конкретной обстановке и это—канон рефлексологии В. М. Бехтерева, физиологической школы И. П. Павлова, школы Леба, Лазарева, об'ективной американской школы, экспериментальной психологии (реактологии) Корнилова и т. д. Но мало сказать, что жизненный процесс есть результат приспособления к среде, нужно выяснить,

<sup>1)</sup> Ле-Дантек, Основные принципы биологии. Спб., 1911 г.

<sup>2)</sup> Хозе Инженерос, Введение в психологию, Ленинград 1925 г., стр. 173—174.

### как организм приспособляется к среде.

На организм ежеминутно, ежечасно действуют разнообразные и в различном количестве раздражения внешней среды. Они действуют принудительно, независимо от «желаний, воли и стремлений» данного организма. Как степень, форма, характер, условия этих раздражений, так и ответные реакции на них разнообразны. Один и тот же раздражитель в иных условиях вызывает иную и реакцию. Повторное действие того же раздражителя при идеально тех же условиях может вызвать другую реакцию. Внешние раздражения постоянно бомбардируют организм, в него врываются, производя те или иные изменения. Но гостеприимство организма крайне ограничено. Он определенным образом реагирует только на некоторые из раздражений. Существование организма, его жизнедеятельность одинаково прекращаются как в том случае, когда он действует на все раздражения одновременно, так и в том, когда он ни на одно не действует. И то и другое различными путями ведут к одному уделу — смерти.

Между раздражениями происходит своего рода борьба за включение в нервный поток, за условные связи с организмом. Одни из них вызывают положительные реакции, другие отрицательные, третьи идут на подкрепление своих антагонистов подчас, четвертые совсем никаких реакций не вызывают, они как бы проглатываются другими и т. д. На каждую группу раздражителей организм должен в филогенетическом (видовом) и онтогенетическом (индивидуальном) опыте выработать своеобразные формы ответных реакций. Многие раздражители, попав в низшую нервную систему (спинной мозг), еще меньше имеют возможности попасть в высшую (головной мозг). Работа последней регулируется целым рядом отдельных участков, центров, анализаторов, органов чувств. Между самыми центрами происходит также борьба за раздражения. Предшествующий опыт, установка эту борьбу решает и определяет. В результате этой двойственной борьбы организм и приспособляется к среде, складывается его жизнедеятельность. Нельзя думать, что тогда, когда работает один центр, остальные бездействуют. Центры не есть что-то самостоятельное. Они функционально так связаны между собой, что подчас трудно установить их доли участия в той или иной реакции. То же самое нужно сказать о спинном и головном участках мозга. На каждое раздражение организм действует не отдельной частью бытия, а всем бытием в целом, как единая система, хотя она и полна противоречий и антагонистических процессов. Это положение прекрасно выражено у проф. Белова в книге «Физиология типов», где он пишет: «соотносительная (нервно-психическая) жизнь организма локализуется во всем живом образовании и, выражаясь грубо, принимает в соотносительных процессах не меньшее участие, чем всякая другая часть организма... Соотносительная деятельность немыслима без возможности частей организма взаимодействовать, но эта возможность реализуется не только через поразительный прибор нервно-мозгового провода, но и другими путями, хотя бы при помощи тех же органов...

Соотношение с окружающим реализуется всеми частями организма, все они являются в большей или меньшей мере производителями действия извне на организм и действия организма на вне лежащее».

Как от анатомического понимания центров, так и от деления организма на душу и тело, от деления души на сознательное и бессознательное и т. д. пора категорически отказаться. Здесь мы видим полное торжество диалектики марксизма. Если организм есть единая связная система, если каждая реакция его есть звено закономерной причинной следственной связи и взаимодействия с внешней средой, с одной стороны, если это нормальное существование складывается в результате раздражений противоречий со средой и ее агентами-раздражителями, противоречиями между низшой и высшей системой мозга, противоречиями между центрами, между каждым идущим возбуждением и работой данного центра, между привычкой, опытом и новыми условиями, вызывающими другие формы ответных реакций, между единством и многообразием — с другой, то центральным вопросом науки о поведении животных и человека будет — вопрос,

### что является регулятором жизнедеятельности организма.

Таким регулятором является нервная система. «Весь механизм движения и чувственных восприятий, дыхания, кровообращения, выделения соков различными железами и т. д. приводится в действие и координируется при помощи нервной системы»<sup>1)</sup>. Мы уже видели выше, что сама же нервная система приводится в движение внешними раздражениями. «Движения, выражющие душевные настроения, составляют непосредственный результат строения нашей нервной системы и с самого начала их всегда были независимы от воли и в значительной степени независимы от привычки... Всякое движение, совершающееся нами, обусловлено строением нервной системы»<sup>2)</sup>.

«Если мы разрушим у животного центральную нервную систему, то парализуются все мышцы и прекращаются все произвольные движения»<sup>3)</sup>.

«Центральная нервная система служит посредником между влиянием, идущим из внешнего мира, и двигательной реакцией на это влияние; кроме того, нервной системе подчинены все вообще функции внутренних органов тела»<sup>4)</sup>.

«Нервная система есть, в сущности, все животное», — еще давно говорил Кьюье. По мнению Леба, нервная система есть регулятор химического влияния на тело световых лучей<sup>5)</sup>.

Нервная система трансформирует внешнюю энергию, сохраняет нервную энергию и распределяет ее по работающим центрам и устанавливает новые связи. По мнению проф. Н. А.

<sup>1)</sup> И. А. Арямов, Общие основы рефлексологии, «Нов. Москва», 1925 г., стр. 53.

<sup>2)</sup> Дарвин, О выражении ощущений у человека и животных, под редакц. А. Ковалевского Спб., 1872 г., стр. 53.

<sup>3)</sup> Проф. И. Розенталь, Общая физиология, пер. с немецк., под ред. проф. Салазкина, Петербург, 1902 г., стр. 183.

<sup>4)</sup> Проф. Е. Гедон, Учебник физиологии, 9 изд., Киев, 1922 г.

<sup>5)</sup> См. Леб, Вынужденные движения.

Белова, «могущественным посредником и фактором соотносительной деятельности является мозг и нервная система».

Мозг есть орган души, говорили французские материалисты, Кабанис, Кондильяк, потом Фейербах и его другие последователи<sup>1)</sup>. «Мозг есть такой механизм, который, будучи приведен какими ни на есть причинами в движение, дает в окончательном результате тот ряд внешних явлений, которыми характеризуется психическая деятельность», — пишет крупный русский физиолог Сеченов<sup>2)</sup>. «Деятельность замыкающего и анализаторного аппаратов высшего отдела центральной нервной системы устанавливает более подробные и более уточненные соотношения животного организма с окружающим миром, иначе говоря, более совершенное уравновешивание системы веществ и сил, составляющих животный организм, с веществом и силами окружающей среды», — пишет И. П. Павлов<sup>3)</sup>. Нетрудно видеть, что ответ на поставленный вопрос может быть только один — регулятором всех направлений нашего организма является нервная система и в этом среди физиологов царит полное единодушие. Но этим вопрос не исчерпывается. Метафизики не успокаиваются. Они начинают делить нервную систему на отдельные ведомства, поделив между ними разнообразные проявления организма. Это является консервативностью, трудно преодолеваемой, анатомического рассмотрения нервной системы. Диалектик чужд всякого принципиального деления. Для него нет многообразия без единства и единства без многообразия. Нервная система физиологами делится на периферическую и центральную, высшую и низшую и т. д., но отсюда нельзя делать вывода, что каждая из частей функционирует самостоятельно. Все они находятся в тесной связи и в функциональной зависимости. В каждом акте того или иного рабочего мышечного движения так или иначе участвует вся нервная система.

«Мы фиксируем наше внимание на реакции рефлекторных дуг, как если бы она была изолирующим и изолированным механизмом, для функции которого присутствие других частей нервной системы и других дуг может быть безразлично. Это невероятно. Нервная система функционирует как единое. Физиологический и гистологический анализ находят ее связанный по всему протяжению», — писал Шеррингтон. «Нет частичных простых рефлекторных механизмов, которые могли бы однозначно отправлять свою нормальную функцию», — пишет Арамов в объяснение слов Шеррингтона в своей прекрасной работе, уже нами цитированной.

Все разнообразие произвольных и непроизвольных действий организма в конечном счете сводится к деятельности нервной системы, а «деятельность последней, как единого целого, своим элементарным свойством, своей конкретной и простой функцией имеет рефлекс». Механизм нервной системы есть рефлекс.

<sup>1)</sup> См. И. Дицген, Сущность головной работы человека.

<sup>2)</sup> И. Сеченов, Рефлексы головного мозга, — Собр. соч. И. Сеченова, том II.

<sup>3)</sup> И. Павлов, 20-летний опыт. (Настоящая физиология головного мозга), Гос. Изд., 1923 г.

(Сеченов). Сам рефлекс, как неразрывное целое, состоит из трех проявлений:

1) раздражение нервной ткани, идущее от внешнего агента и восприятие его чувствующим нервом, что Павлов называет анализатором, а физиология — рецептурной частью.

2) замыкание или соединение мозгового конца рецептора с исполнительным рабочим аппаратом и 3) рабочий аппарат. Все эти разнообразные раздражения, попав в полушария головного мозга, подвергаются там дальнейшей обработке. Работа этих полушарий характеризуется следующими основными явлениями: 1) возбуждение и торможение, 2) их иррадиация и концентрация и взаимная индукция и 3) анализ получаемых раздражений и синтез их в комплексы и системы.

Из вышеизложенного следует сделать два вывода: 1) механизм поведения организмов находится в нервной системе, 2) нервная система действует как целое, при сложном разделении тела ее отдельных участков. В каждый данный момент, в jedem отвлечении, действие работает при поддержке всей остальной нервной системы какой-нибудь один центр. Как не может человек хвататься за висящее на дереве яблоко, желая его сорвать обеими руками и ногами и головой, а берется одной занятой рукой при поддержке остальных органов, так и нервная система в каждом раздражении и ответной на него реакции участвует одним центром при той или иной помощи остальных центров.

Но тут нужно твердо помнить, что центры функционально между собой связаны.

Если в каждый данный момент работает один центр, при временной поддержке других, то, естественно, настаиваются вопросы, почему работает такой центр, а не другой, что сменяет работу центров, чем обусловливается периодическая смена состояний нашего поведения, в каком положении находится другие центры в момент деятельности данного, от чего зависит перемена работы центров и т. д. Рассмотрению этих вопросов будет посвящена остальная часть статьи.

#### Как решали эти вопросы раньше?

Все эти вопросы решались и раньше в физиологии нервной системы. Шифф, Ферворн, Цюн, Н. Е. Введенский обясняли их то утомлением, то истощением, задушением, угнетением, то торможением нервного участка. Но эти ответы не исчерпывают проблемы. И только в последнее десятилетие русскому физиологу, проф. ленинград. университета А. А. Ухтомскому, совмещавшему в себе ум аккуратного философа и проницательного аналитика, удалось подметить своеобразный принцип, проправляющий свет на поставленные вопросы. Этот принцип называется принципом доминанты. Являясь учеником неизвестенного крупного русского физиолога Н. Е. Введенского, получив физиологическое воспитание на работах крупных европейских физиологов, А. А. Ухтомский еще в 1910 г. подметил целый ряд явлений, приводящих к этому крупному достижению — принципу доминанты. Обнародован же он был впервые на 2-м Всероссийском Съезде по психо-неврологии 3—10 января

1924 г. в совместном заседании рефлексологической и психологической секций в специальном докладе А. А. Ухтомского, вызвавшем всеобщий интерес. Несмотря на такой короткий срок существования принципа доминанты, несмотря на господство крупных авторитетов от физиологии, этот принцип был быстро понят во всем своем значении не только для физиологии нервной системы, но и для остальных дисциплин.

Рефлексологическая школа Бехтерева и физиологическая Павлова получили большое подтверждение, в свою очередь сами подготовив целым рядом частичных достижений выявление принципа доминанты. Процессы внутреннего и внешнего торможения, имеющие, по мнению И. Павлова, различные механизмы, процесс сосредоточения в учении Бехтерева и вообще физиологическая природа поведения организмов получила большой толчек в лице достижений А. А. Ухтомского. Что, кроме того, принцип доминанты, как и вообще рефлексология, имеет большое значение в педагогике, об этом свидетельствует А. Дернова-Ермоленко<sup>1)</sup>. Но ведь это только одна из первых, а потому и не вполне совершенных попыток.

Категоричнее по этому поводу пишет А. Залкинд<sup>2)</sup>. Чрезвычайный интерес для динамического подхода к организму представляют и пытно сейчас развертывающееся на базе учения о рефлексах т. н. учение о доминантѣ. Доминантѣ—это не только теоретическое понятие, но и комплекс вполне практически используемых биологических процессов, попадающих, в порядке целевого переключения, в поле нашего активного воздействия. Сейчас, когда советская общественность, впервые во всей истории человечества, приступает к планомерной организации всей биологической энергии трудовых масс, учение о доминанте, в дальнейшем его развитии, окажется незаменимым и с государственно практической точки зрения. В этих словах нет никакого преувеличения. Да и в самом деле, что как не планомерное регулирование поведением людей, как не целесообразное использование трудовой энергии организма, что, как не уравновешивание организма с общественной средой, со всеми ее задачами, является целью педагогики. И этого можно достигнуть, правильно действуя на механизм поведения человека, как на периферию социального целого. А в этом механизме доминанта занимает не последнее место. Это прекрасно поняли даже критики рефлексологии, хотя бы к примеру Л. С. Выготский<sup>3)</sup>, признав доминанту принципом поведения животных. Но это не мешает Выготскому и К° экспериментальной психологии пестрить в хвосте Аристотеля, Вундта, призывающими специфичность человеческого сознания.

#### Психология и учение о доминанте.

Всегда, как только появляется новая теория, ее об'являют заблуждением, какой-то путаницей. Когда влияние ее расширяется.

<sup>1)</sup> Дернова-Ермоленко, Рефлексологический подход в педагогике. Лгр. 1925 г.

<sup>2)</sup> Новое в рефлексологии и физиологии нервной системы. Сб. статей. Гос. Изд. Л.—М. 1925 г., ст. А. Залкинд: Рефлексология и наша современность.

<sup>3)</sup> «Психология и марксизм», Сборн. статей. Гос. Изд., 1925 г., стр. 175 и дальше.

ится, то опровергают ее, как не соответствующую науке, но когда она продемонстрирует свою истинность, то некритические критики возмущенно заявляют, что, мол-де, это давно известно. Доминанта сейчас переживает третью стадию. Некоторые утверждают, что о доминанте было известно психологам очень давно. «Апперцепция», «внимание», «воля», комплексная направленность Фрейда, «стратегическая установка» адлеристов и т. д.—все это, по их мнению, выражение доминантных процессов. Что это не так, показать нетрудно. Психология занималась изучением психики, как явления не пространственного, не материального, не обладающего качествами физико-химических явлений. Для них психика самостоятельный, имманентный процесс. Изучали ее преимущественно путем самонаближения «интроспекции». Психология в лице крупных представителей и нашего времени этот метод считает основным. По мнению Вундта и Рибо<sup>1)</sup>, об'ективный, физиологический подход к психике много дает ценного, но он был и будет применением к субъективному методу. Если психологи (Бебер, Фехнер, Вундт, Ланге и др.) и касались физиологии, так только постолько, поскольку это необходимо. Все понятия психологии, как будто напоминающие доминанту, суть категории психические, тогда как доминанта—принцип физиологии нервной системы, что не одно и то же, как не одно и то же мозг и его функции.

Вскрыть доминантный процесс—это, как мы увидим, значит упразднить в ее основаниях психологию. Приписываемая психологам, эта часть настолько же правдоподобна, насколько таковым будет утверждение, что принцип единства нераздельности, как предлагает называть Ленин<sup>2)</sup>, мирового процесса принадлежит христианскому монотеизму. Пути психологии идут не в природу общественного человека, а от него—в богословское болото.

Другие указывают, что принцип доминанты давно выявлен Шерингтоном в его капитальной работе по физиологии нервной системы. Да, этот английский физиолог, много способствовал развитию этой молодой науки, его принцип «индукции», «единого поля» и т. д. может быть по значению подобен принципу доминанты, но все же последний в понимании А. А. Ухтомского Шерингтону был чужд<sup>3)</sup>.

Претензия № 3 на принцип доминанты предъявляется школой акад. И. П. Павлова; его ассистент Ю. П. Фролов в недавно вышедшей книге<sup>4)</sup> пишет:

«...Ухтомский, идя по стопам Шерингтона и имея в то же время перед собою схему И. П. Павлова, касающуюся образования условного рефлекса, вернулся к исследованию спинномозговых рефлексов и обнаружил в некоторых случаях тот же

<sup>1)</sup> Рибо, Метод в науках.  
<sup>2)</sup> «Под Знаменем Марксизма» № 1—2 за 1925 г. «Конспект Науки Логики Гегеля».

<sup>3)</sup> Новое в рефлексологии и в физиологии нервной системы, Гос. Изд., Л.—М. 1925, стр. 66.

<sup>4)</sup> Ю. П. Фролов, Физиологическая природа инстинкта, «Время», 1925 г., стр. 145.

принцип временного преобладания центров, что и в головном мозгу...».

«Этому явленчу,—пишет верный ученик учителя,—Ухтомский придал особое название доминанты, как бы выделяя этим правда, без особых оснований, полученный им факт из ряда имеющихся ранее фактов, характеризующих рефлекторную природу деятельности спинного и головного мозга».

Претензия № 4 исходит из школы акад. В. М. Бехтерева «Среди всех (при чем довольно крупных) этих основных принципов, которые кладутся физиологическими школами в канун центральной работы, принципа доминант еще нет», — правиль замечает А. А. Ухтомский. «Если, — продолжает он, — мне скажут, что он там предполагается в скрытой форме, то это только укрепит меня в убеждении, что его надлежит выдвинуть как самостоятельный и координальный принцип». Да и в самом деле. Много ценных мыслей растеряно в истории физиологии нервной системы, выявляющих принцип доминанты, но заменить его ими нельзя так же, как нельзя заменить «рефлексами головного мозга» И. М. Сеченова, учение об условных рефлексах И. Павлова, на что, мне кажется, имеется больше оснований.

Этот вопрос лишь подтверждает, что наука безлична, она коллективна.

Реальный факт может подметить каждый, а об'яснить, выявить его в теоретической призме удел немногих.

Но ведь принцип доминанты не с неба свалился, могу  
мне возразить. Само собой разумеется, что он является итогом  
всего предшествующего развития физиологии нервной системы.  
Строительный материал А. А. Ухтомский получил в наследство  
от своего учителя Н. Е. Введенского, от Сеченова, Шерингтона  
и др.

**Какие основные положения физиологии нервной системы подготовили принцип доминанты.**

В изложении принципа доминанты А. А. Ухтомский сам указывает на ряд достижений и имен, которые вплотную подходили к доминантным процессам. Среди этих имен центральное место занимает Н. Е. Введенский, а среди достижений физиологии нервной системы главным является его учение о парабиозе. «Учение о доминанте прямо вытекает из учения о парабиозе», — говорит в своей лекции Ухтомский<sup>1)</sup>. Сущность этого учения в общих чертах заключается в следующем. При раздражении участка нервной ткани, в первом стволе вначале развивается повышенная возбудимость и приводимость, затем эти свойства понижаются и, наконец, полностью, хотя и временно, исчезают. Полученное состояние нервной ткани Н. Е. Введенский и назвал состоянием парабиотическим. Торможение распльвающегося по нервному стволу возбуждения, которое утрачивает волнообразность, динамичность и есть состояние парабиотическое.

«Всякое торможение, в каком бы элементе нервной системы и при каких бы условиях оно ни возникало, с точки зрения Н. Е.

<sup>1)</sup> Из лекции на тему «Физиологическая школа Н. Е. Введенского», прочитанной в апреле 1925 г. в Ленингр. университете.

Введенского является торможением парабиотическим<sup>1)</sup>, пишет Л. Л. Васильев, предлагая его назвать статическим возбуждением.

Прежде, чем возбуждению перейти в торможение, оно на пути претерпевает координальные изменения, а именно:

- 1) уравнение эффектов сильных и слабых раздражений; 2) усиление эффектов слабых раздражений по сравнению с эффектами сильных раздражений; 3) торможение возбуждения, рождавшегося в парабиотическом участке нерва. Первая стадия называется провизорной, вторая — парадоксальной и третья — тормозящей. «Возбуждение и угнетение — единый процесс, различные его состояния», — писал Н. Е. Введенский<sup>2)</sup>, «как различные состояния той функции температуры», — объясняет Ухтомский.

Сильное и учащенное раздражение дает угнетающую реакцию, а слабое и редкое дает эффект возбуждения.

Из вышеизложенного вытекает существенный вывод, лежащий в основе доминанты, что возбуждение и торможение суть две стадии одного процесса. Возбуждение переходит в торможение и последнее усиливает первое,— вот диалектический процесс нервной деятельности. Это положение получило свое подкрепление в школе акад. И. П. Павлова. Его ассистент Фролов в указанной книге пишет: «раздражение центростремительных волокон, достигнув центральной нервной системы, иногда вызывает одновременно два одинаково важных эффекта: один положительный, а другой отрицательный». Благодаря опыту Шеррингтона на оперированной кошке показали, что, кроме рефлексов одиночного действия, существуют рефлексы двойного или обобщенного действия, называемые им репликами. «Но Шеррингтон,— пишет А. А. Ухтомский,— толкует репликацию как распределение возбуждения и торможения как фиксированный статический принцип. Для него чужда была подвижная динамическая доминанта, являющаяся детищем школы Введенского». Вот тут-то и кроется отличие взглядов творца принципа доминанты от Шеррингтона. Заключается оно в том, что репликное распределение возбуждающих и тормозящих процессов совершается не только в фиксированной и статической форме, но и в форме динамической, подвижной, не только между близкими, но и между разобщенными между собой центрами. Отсюда напрашивается диалектическое положение: от анатомического понимания центров нужно отказаться и перейти к функциональному, что и получило свое выражение в принципе доминанты.

Следовательно, вторым положением, выявляющим доминанту, была «проблема подвижного, динамического распределения тормозящих и возбуждающих процессов в зависимости от функционального состояния центров и в частности от возбужденного состояния определенного центрального очага». Хотя это положение и получило обяснение только в работах Ухтомского, тем не менее последний считает его достижением прошлого.

<sup>1)</sup> Об основных функциональных состояниях нервной ткани—ст. в сборнике «Новое в рефл. и в физ. нервн. сист.».

<sup>2)</sup> Н. Е. Введенский, Возбуждение, торможение и наркоз.

«Давно известна картина, — пишет он, — получающаяся вследствие присоединения коркового раздражения к рефлекторному, когда они подкрепляют друг друга». «Тотчас после раздражения в центрах возникают такие-то тормозящие факторы», что «зато рождаются другие тормозящие импульсы, настолько сильные, что может произойти расслабление мышцы, несмотря на то, что продолжается раздражение чувствующего нерва, удерживавшего эту мышцу в состоянии сокращения» — писал А. А. Ухтомский еще в 1910—11 г.<sup>1)</sup>, работая над кошками при слабом наркозе. При изучении явлений торможения вслед за возбуждением, Ухтомским были поставлены чрезвычайно интересные опыты над спинальной лягушкой. Эти опыты привели его к выводу, что «при электрическом раздражении центров легко перейти те пределы, которые дают пороговые рефлекторные влияния». Эти данные, вместе с опытами Лангендорфа, окончательно разрушили взгляд, что будто бы центры инертны в отношении фарадических раздражений, невосприимчивы к одиночным индукционным ударам.

И, наконец, последним и основным положением доминант являемся корроборация (взаимное подкрепление), но рассмотрение его ставит перед нами во всей величине основной вопрос —

#### В ЧЕМ ЗАКЛЮЧАЕТСЯ СУЩНОСТЬ ДОМИНАНТЫ.

«Корроборация и торможение — основа доминанты. Корроборационные и тормозящие процессы совершаются одновременно<sup>2)</sup>, они являются факторами соподчинительными.

В понимании принципа доминанты нужно отказаться от 1) анатомо-статического взгляда на первые центры, 2) от приписывания центрам инертности, пассивности по отношению к фарадическим раздражениям и 3) от обособления торможения от возбуждения. Не лишним будет напомнить в связи с этим вышеустановленные принципы поведения организмов, а именно: 1) на каждое раздражение внешней среды мы отвечаем всем организмом, как системой, 2) первая система в каждом данном случае работает как единое целое.

«Организм был бы слишком инертен, его реакции на внешнюю среду слишком однообразны, если бы он всегда стремился пользоваться лишь одними и теми же связями, пренебрегая состоянием первичной системы в целом»<sup>3)</sup>.

Динамичность, антагонистичность, функциональная зависимость, функциональное единство межцентральных соотношений — вот настоящая природа деятельности нервной системы. Приспособление к постоянно изменяющейся среде организма, самое развитие организма возможно не путем выработанного шаблона рефлекторной деятельности, а путем разрушения его, путем наибольшей динамичности, создания новых форм связи. Если верно, что ничего не вечно под луной, то еще более верно, что афоризм Новорусского — вечно то, что постоянно изменяется. Внешние раздражения в конечном счете определяют

<sup>1)</sup> А. Ухтомский, О зависимости кортикальных двигательных эффектов от побочных центральных влияний, Юрьев 1911 г.

<sup>2)</sup> Из лекций Ухтомского «Учение о доминанте» в физиолог. лаборатор. Лен. Гос. Унив. 30/III—25 г.

<sup>3)</sup> М. И. Виноградов, Доминанта и рефлекторные извращения.

состояние организма, как его химический субстрат, так и физиологические отправления. Один и тот же раздражитель в одном и том же организме, но при различных физиологических состояниях, может вызвать различную реакцию. «Организм после каждой данной реакции изменяет себя, а следовательно, изменяется и характер предстоящих реакций», — писал Ле-Дантек<sup>1).</sup>

С другой стороны, различные раздражители могут в организме вызвать одну и ту же реакцию. Тут процесс диалектический. Организм не просто фиксирует в своих реакциях внешние раздражения, а их преломляет через предшествующий опыт, через данное состояние организма, через возбужденный в данный момент нервный центр. Закономерность этих процессов чрезвычайно сложна. Объяснить их только условными рефлексами И. П. Павлова или сочетательными В. М. Бехтерева, или реакциями К. И. Корнилова нельзя. Тут и приходит на помощь недооцениваемая рефлексологами закономерность в лице принципа доминанты, выясненная А. А. Ухтомским. Под принципом доминанты А. А. Ухтомский понимает совокупную работу центров, определяющуюся подвижно тем, куда в данный момент переходит очаг возбуждения. «Господствующий очаг возбуждения, предопределяющий в значительной степени характер текущих реакций центров, в данный момент я стал обозначать термином «доминанта», — пишет Ухтомский.

Еще более полное определение доминанты А. А. Ухтомский дал в следующем виде<sup>2)</sup>: «Достаточно стойкое возбуждение, протекающее в центрах, в данный момент приобретает значение господствующего фактора в работе прочих центров: накапливает в себе возбуждение из отдельных источников, но тормозит способность других центров реагировать на импульсы, имеющие к нему прямое отношение».

Это как бы принципиальное нарушение равновесия между центрами. Остальные центры не только лишаются регулирующей роли в поведении организма, но они эксплуатируются центром с господствующим очагом возбуждения, они не бездействуют, а своим торможением усиливают доминанту. Раздражения, идущие к этим центрам, перехватываются на своем пути и переводятся на путь доминанты. Последняя, таким образом, покрывает собой возбуждение целого созвездия (конstellации) центров.

«Доминанта, как стойкий фокус возбуждения, характеризуется тем, что вновь приходящие возбуждения подкрепляют эти фокусы, усиливают соответствующие им реакции, на своих же путях оказываются заторможенными». Такой стойкий фокус не только определяет характер текущих реакций, но ему принадлежит существенная роль в процессе новообразования реакций на среду. И теперь становится понятным, почему организм на одно и то же раздражение в различное время реагирует различно, почему подчас различные раздражения вызывают одну и ту же реакцию, почему в данный момент работает этот центр (или центры), а не другой. Раздражение конечности лягушки-самца весной вызывает не оборонительный рефлекс,

<sup>1)</sup> Ле-Дантек, Физиология — Сборник «Метод в науках».

<sup>2)</sup> А. А. Ухтомский, Принцип доминанты.

а только усиливает обнимательный рефлекс. «Раздражение корыных участков, вызывающее в норме движение конечностей, в период дефекации усиливает ее, тогда как в конечностях движений нет, или они очень ослаблены». Раздражение, падающее теперь на центральную нервную систему, идет на подкрепление главенствующего фокуса, стимулируя и ускоряя дефекацию, тогда как в прочих приборах реакции угнетены. Эти опытные данные были получены Ухтомским еще в 1904 г. В 1910 г. им были получены подобные же выводы из опытов мышного кормления, вливанием воды в рот, где раздражения коры усиливали глотание, не давая реакций в конечностях. К нашему времени накопилось много подобных опытов, выводы из которых получаются одни и те же. Очаг возбуждения не есть статическая величина, свойственная только некоторым центрам, он подвижен, динамичен, образуется в любом центре нервной системы. Мы уже говорили, что при перенесении очага возбуждения в данный центр, остальные центры заторможены. Будет неправильным допущение, что заторможенные центры испытывают однаковую функциональную зависимость. Центры, ближе расположенные к доминантному центру, более заторможены, а более отдаленные — менее. Это явление М. И. Виноградов выразил в следующем правиле, которое он назвал правилом сопряженных изменений<sup>1)</sup>.

«Одновременно с развитием доминанты возбуждения в центре А, возникают и углубляются процессы торможения в центре В, функционально наиболее тесно с ним связанном; функционально же более отдаленный центр С обнаруживает сопротивление тормозящее влияние в очень ослабленной форме». Подкрепления,ющие к различным центрам, тормозятся на своих путях различно, как равно и эксплуатируются доминантой в различной степени. Подкрепление раздражения, идущие в первые центры, увеличивают доминантный фокус, тогда как на своих путях тормозятся. Коррорбация, как из вышеизложенного вытекает, является условием развития и господства доминанты.

Раз во всякий данный момент первная деятельность организма определяется работой доминантного центра, его господство на определенный период над центрами монопольно и despoticично, то нельзя не удивляться поразительной односторонности первной деятельности. Односторонность не признал «бездарности», умственной ограниченности, а признак наибольшей проницательности. Неясно выраженный, но тем не менее указывающий на правильную мысль, афоризм, что распыление внимания обратно пропорционально концентрации ума, больше оснований имеет вправило умственной работы, чем универсальность. Такая односторонность работы мозга нужна так же организму, как хождение то с правой, то с левой ноги. Это роковая необходимость. В ней и выражаются принципы единства работы организма вообще и нервной системы в частности. Но это единство не исключает многообразия. Межцентральные отношения диалектичны. Господствующий очаг возбуждения в данных центрах получает монопольное господство в суровой борьбе с предшествующей доминантой — соперницей, как равно и развитие его прямо пропорциональ-

но торможению других центров. Тут не только многообразие в единстве, но и антагонистическое противоречивое многообразие.

Диалектика марксизма и здесь вступает во все права, как и в остальных областях естествознания.

#### Где образуются доминанты и применимы ли они к человеку?

Опыты для выяснения доминантных процессов, как Ухтомский, так и его сотрудниками, ставились над такими животными, как лягушка, кошка и т. д. Да к тому же доминантные процессы выяснялись над животными то обезглазленными, то с пораженным головным мозгом. Это дало некоторые повод утверждать, что доминанта есть принцип только нижних этажей нервной системы, а в высших ее существование опровергается. Правда, она была впервые подмечена в нижних этажах. Но в наше время можно вполне утверждать, что доминанта может образоваться в любом центре нервной системы. «Доминанта не есть привилегия высших нервных образований, но общий рабочий принцип нервных центров», — пишет Ухтомский. Доминанты могут создаваться под влиянием внутренних химических и физиологических причин и под влиянием непосредственно внешних раздражений, если только такое отделение позволительно. Примером первой доминанты будет обнимательный рефлекс у весенней лягушки. «Здесь первый очаг подготовляется внутри секреторными влияниями, и это пример естественной, именно гормональной доминанты» (Ухтомский). Доминантные процессы, несомненно, можно выявить во всех животных организмах. Если это бесспорно по отношению к животным, то можем ли мы то же самое сказать и о человеке. Бдительные рыцари целомудрия психики «марксистско-корниловской экспериментально-психологической курии» это считают дуализмом, биологизированием социологии, физиологизированием психологии, не научным подходом вообще. «Человек вовсе не кожаный мешок, наполненный рефлексами, и мозг не гостиница для случайно останавливающихся рядом условных рефлексов», — возмущенно заявляет Выготский. «Мы не обезьяны в чепчиках», — говорили Дарвину аристократические дамы. «Тут нужна принципиальная оговорка», — пишет Л. С. Выготский. Чем диктуется эта «принципиальная оговорка», может быть есть убедительные факты, доводы за нее? «Но мы не только не знаем ее, — пишет дальше в своей декларации законодатель психики Выготский, — но не знаем даже, где и как ее искать». Не безынтересно бы узнать, что побуждает к таким безапелляционным заявлениям. Пусть это будет секретным паролем «экспериментальной психологии». Ухтомский, по мнению Выготского, взял экспериментальных психологов, людей, да и превратил в кошек и лягушек без всякого уважения, прибавим, к кошкам и лягушкам. Выготский возмущается тем, что Ухтомский доминанту, выявленную на животных, об явил физиологической основой акта внимания человека. Бехтерев проявление доминантных процессов видит в акте сородочения. Для Павлова доминантным процессом будет механизм внутреннего торможения. Защитники особенности сознания

1) М. И. Виноградов, Доминанта и рефлекторные извращения.

) Сборн. «Психология и марксизм», Л.—М. 1925 г.

забывают, что доминанта есть принцип работы нервной системы. Как автор ее, так и все физиологи нервной системы и не думали ее об'яснять видом «сознания», «психики». Как принцип единства нервной деятельности Шерингтона, так и принцип доминанты не об'ясняют тот или иной психический акт, не раскрывают форм «психической» деятельности, а они являются физиологической основой психических проявлений. Принцип пищеварения или обмена веществ не об'ясняет, чем, сколько и как питается данный человек, так точно и принцип доминанты. Нечего говорить уже о том, что этот принцип имеет большое методологическое значение. Как каждый организм обладает индивидуальными особенностями, так и доминантные процессы в каждом организме данного вида имеют отличительные свойства. Это определено как физико-химическим субстратом, так и условиями существования данного организма. Различие доминант определяется и местом, где они образуются. Еще большее отличие их наблюдается в организмах, принадлежащих к различным видам, родам и классам животных. Доминантные процессы, несомненно, наличествуют и у человека, но, как он сам, его психика, условия его жизни, его деятельность, так и доминанты имеют, несомненно, качественное отличие от подобных процессов у животных. Но ведь нет отличия без сходства. Утверждал качественное отличие психо-физиологической и социальной деятельности человека, мы должны найти и генетическое единство его с животным царством, проводя его через качественные скачки органической эволюции. Этого никак не хотят понять «экспериментальные» психологи.

Материалы Педологического Института, представленные на 2-м съезде психо-неврологов<sup>1)</sup> в докладах В. М. Бехтерева и Н. М. Щеглованова<sup>2)</sup> указывают на то, что доминантные процессы в первые 5 месяцев ребенка есть основные принципы его поведения. «У новорожденного ребенка имеется всего лишь одна ясно выраженная доминанта, возникающая при сосании или вообще при работе положительных пищевых реакций...».

Не без доминант и взрослый человек, но его доминанты характеризуются частой сменой, наибольшим количеством и качеством реакций, физиологически обусловливаемых данной доминантой и более спокойным их проявлением. Но эта область еще ждет специальных исследований.

Принцип доминант еще лучше можно уяснить при разрешении следующего вопроса, а именно:

#### как образуются доминанты.

Рассмотрим несколько случаев естественных доминант. Ю. М. Уфлянд<sup>3)</sup>, не удовлетворившись доминантами, полученными в лабораторной обстановке, задался целью найти и описать естественную доминанту. Исходя из давно известного факта, что весенний самец лягушек и жаб в период полового влечения также

<sup>1)</sup> Ленинград, 3—10 января 1924 г.

<sup>2)</sup> В. М. Бехтерев и Н. М. Щеглованов, К обоснованию генетической рефлексологии.

<sup>3)</sup> Ю. М. Уфлянд, Естественная доминанта у самца лягушки в период обнимательного рефлекса.

крепко охватывает передними конечностями самку, что даже сильнейшее раздражение, вроде отрезывания частей задних конечностей или сжигание их на пламени свечи, не сразу прерывают обнимательный рефлекс, он и решил это явление подробно исследовать. Его опыты, методически удовлетворительные, производились с 20 апреля по 15 мая 1923 г. над лягушками с целым головным мозгом, без полушарий, без полушарий и среднего мозга и на лягушках, лишенных всего головного мозга. Для изучения усиления обнимательного рефлекса вместо самки бралась баллон шарообразной формы из тонкой резины с разным диаметром его в зависимости от величины самца. Чтобы ограничить подвижность самца с неповрежденным головным мозгом, его безболезненно прикрепили. И выяснилось, что если мы будем раздражать некоторые участки головы (ноздри, около них, около глаз и т. д.), то можно заметить сначала зажмуриивание глаз, затем усиление обнимательного рефлекса и только потом ослабление его при усиении раздражения.

«Чаще всего, — пишет Уфлянд, — усиление обнимательного рефлекса и движение задних конечностей происходят одновременно, но никогда не бывает движений задних конечностей при отсутствии усиления обнимательного рефлекса». «То же усиление можно получить и раздражая другие места: различные участки корпуса, задние конечности и т. д. Эти опыты повторялись 27 раз и результаты получались одни и те же, при чем брались качественно различные раздражители. Таким образом, — продолжает Уфлянд, — мы имеем дело с явлением доминанты: раздражение любого пункта вызывает, помимо местного рефлекса, усиление обнимательного рефлекса, т. е. волны возбуждения, приходящие в спинной мозг, очень легко передаются и воспринимаются центрами в цирко-брехиалисе и именно центрами флексоров передних конечностей. В естественной обстановке эта доминанта образуется в период полового возбуждения под влиянием внутренней секреции семенников, когда образовавшаяся возбудимость определенных центров трансформирует всякое постороннее возбуждение в сторону содействия тому акту, на который устремлены в данный момент глазные силы организма. Более определенные доминантные процессы проявляются у самца с неповрежденным головным мозгом, а при поражении или удалении его доминанты слабеют и даже совсем исчезают.

На следующий пример доминанты указывает Л. Л. Васильев<sup>1)</sup>. Так, самые разнообразные вещества, в том числе и отнюдь не съедобные, могут возбуждать у голодающего животного пищевую реакцию; у кошки, находящейся в периоде течки, самые разнообразные раздражения, вроде стука тарелок накрываемого стола, привода в чашке с пиццей и т. п., вызывают не обычное мяуканье и оживленное выпрямление пищи, а лишь усиление симптома «комплекса течки», на что указывал в свое время А. А. Ухтомский<sup>2)</sup>.

В приведенных примерах нетрудно понять, что причиной доминант являются внутрисекреторные процессы. Они проявля-

<sup>1)</sup> Л. Л. Васильев, Об инстинктивных актах с точки зрения рефлексологии.

<sup>2)</sup> А. А. Ухтомский, Доминанта как рабочий принцип нервных центров.

ются в определенное время без непосредственных внешних воздействий, хотя последние в конечном счете играют определяющую роль. Половое возбуждение, выявляющееся в измененном химическом составе крови, образует главенствующий очаг возбуждения, который во-вторые раздражения переводит с их прямого пути на свой путь, эксплуатирует их. Подобное мы наблюдаем и в процессе дефекации. «Подготавливающийся процесс дефекации», — пишет Ухтомский, — создает в аппарате дефекации главенствующий очаг возбуждения...». «Разнообразные раздражения, падающие теперь на центральную нервную систему, идут на подкрепление главенствующего фокуса, стимулируя и ускоряя дефекацию, тогда как в прочих приборах реакции угнетены». Даже раздражения, дающие возможность вызвать совершенно противоположный доминантный акт, на самом деле ее только укрепляют. Вот почему организмы на одно и то же раздражение, но в различное время дают различную реакцию, как равно понятным становится и то, что часто различные раздражения вызывают одну и ту же реакцию. Здесь выявляется во всей величине методологическая ценность принципа доминанты для рефлексологии.

Доминанта, следовательно, как мы выше видели, создается односторонним накапливанием возбуждения в определенной группе центров как бы за счет работы других центров. При этом доминанта может быть образована как в высших, так и в низших нервных образованиях и, по мнению А. А. Ухтомского, она является «рабочим принципом нервных центров».

Кроме опытов А. А. Ухтомского над процессами дефекации, поставленными еще в 1904 году, ставились им же опыты в 1910 г. под названием «мнимое кормление». При вливании воды в животному раздражения коры не дают теперь реакции в конечностях, что по существу должно бы быть, но усиливают голодание. Кортикальные раздражения в данном случае идут на угнетение доминанты.

Опытами Беритова в 1911 г. было установлено, что отравленный стрихнином очаг рефлектирует на раздражения, не имеющие к нему прямого отношения.

И. А. Ветюков получил доминанту на спинальной лягушке ритмическими, довольно сильными (хотя это и странно), но редкими индукционными ударами, падающими на чувствующий нерв, тогда как подкрепление доминанты получается преимущественно от слабых тетенизаций отделенных нервных ветвей.

М. И. Виноградов<sup>1)</sup> в условиях образования доминанты выделяет два связанных с нею момента.

«Первый момент выражает общее свойство центральной нервной системы — контрастность ее: наряду с возбуждением одних центров (в пределах доминанты) другие оказываются заторможенными в своей ближайшей работе».

«Вторым моментом в образовании и развитии доминанты является привлечение к ней вновь возникающих возбуждений из самых различных центральных приборов, как синэргических, так и антагонистических». Исходя из этого, М. И. Виноградов сформулировал два правила образования доминанты, или сопротивления торможения, как он их называл:

<sup>1)</sup> М. И. Виноградов, Доминанта и рефлекторные извращения.

1-е правило. «Одновременно с развитием доминанты возбуждения в центре А возникают и углубляются процессы торможения в центре В, функционально наиболее тесно с ним связанным; функционально же более отдаленный центр С обнаруживает сопряженные тормозящие влияния в очень ослабленной форме»<sup>1)</sup>.

2-е правило. «Всякое субдоминантное<sup>2)</sup> возбуждение отклоняется на путь, наиболее эксплуатируемый доминантой»<sup>3)</sup>.

Эти правила и выражают основные черты доминантного процесса. При наличии главенствующего очага в данных центрах, тормозятся другие центры. Степень торможения других центров не одинакова. Отдаленные центры от доминирующих тормозятся слабо, а функционально близкие больше. И нужно полагать, что разрушающее влияние на данную доминанту начинает поступать с слабо заторможенных центров.

Вообще говоря, доминанта образуется в силу тех или иных импульсов или раздражений, вызывающих функциональное преобладание тех или иных центров. Тут существенное значение имеет общее состояние организма и условия его существования.

Доминанта, возникнув, развивается, подчиняя себе другие центры, эксплуатирует возбуждения, идущие к этим заторможенным центрам. Не трудно понять, что односторонность работы головного мозга является роковой необходимостью. Такой же необходимости неизбежно является и антагонизм между центрами, при чем антагонизм в функциональном единстве. Доминантные центры получают свое господство в суровой борьбе, развивающейся за счет подавления, порабощения других центров и идущих за них возбуждений. Инертность — вот третий признак доминанты. Появившись, доминанта не легко уничтожается. Мы выше видели, что раздражение задних конечностей весенней лягушки ведет до сжигания их на пламени свечи, не сразу уничтожается гормональную доминанту. Не каждое раздражение может ее парализовать. Легче всего разрушается она, как мы дальше увидим, путем образования очага возбуждения в других центрах. Четвертым признаком доминанты является динамичность. Этот признак и отличает взгляд Ухтомского от Шерингтона. Он и обязывает отказаться от анатомического, статического взгляда на межцентральные отношения.

Выяснив процесс образования доминанты, рассмотрим,

#### какую роль играет доминанта в поведении организма.

Если уравновешенную центральную нервную систему, постоянно реагирующую на определенные раздражения, нарушить временными, достаточно стойким возбуждением, то прежние раздражения вызывают уже существенно другие реакции. Это стойкое возбуждение будет иметь определяющее влияние и на текущие реакции центров.

Мы выше не раз указывали, что организм в каждом, даже мало изменившемся, условиях должен значительно изменять

<sup>1)</sup> М. И. Виноградов, «Русский физиол. журнал», т. VI (1923), стр. 48.

<sup>2)</sup> Субдоминантными возбуждениями называются импульсы, попавшие в сферу влияния доминанты.

<sup>3)</sup> М. И. Виноградов, Правило отклонения субдоминантных возбуждений, «Русск. физ. журн.», т. VI, стр. 59 (1923).

формы приспособительных реакций. Шаблонизация реакций, и консервативность гибельна в процессе приспособления организма к среде. В том-то и состоит развитие организма, что на один и тот же раздражитель, но в различных условиях и при различном состоянии организма он дает другие реакции, вырабатываются новые формы условных связей. «Идя в изучении строения животных организмов от низших членов эволюционного ряда к высшим, от простейших одноклеточных к высшим многоклеточным животным, мы встречаемся с постепенным усложнением аппарата, роль которого сводится к урегулированию отношений организма с внешним миром»—пишет д-р К. Ленц<sup>1)</sup>.

Мы привыкли думать, что развитие организма может быть только анатомо-морфологическое. Организм может значительно измениться в физиологических отпиралениях без вышеуказанных изменений. Что осталось бы от организма, или иначе, как изменения были бы шансы у организма на существование, если бы он на различные раздражения в различных условиях, в различные период времени, реагировал одинаково. Он бы непременно погиб.

Он также погиб бы, если бы при ответе на каждое новое раздражение изменил бы свои органы, свою физико-химическую структуру. Да к тому же это и невозможно. Следовательно, организм, оставаясь анатомически тем же, в процессе приспособления должен постоянно изменять формы реакций. А. Н. Северцов, рассматривая вопрос о способах приспособления животных к среде, совершенно справедливо замечает, «что помимо наследственного изменения органов имеются другие факторы, а именно наследственное изменение органов (функциональное. И. Л.) и изменения поведения животных без изменения их организаций, которые играют большую роль в эволюционном процессе и служат могучими средствами приспособления животных к окружающей среде»<sup>1)</sup>.

Подвижная динамичность очагов возбуждения в межцентральных отношениях нервной системы и дает функциональные изменения в поведении организма. Образованная доминанта есть соответствующая установка организма в данный момент. Она является ничем иным, как органом мобилизации всех сил организма для осуществления тех или иных потребностей, для следующей и безболезненной реализации всех его интересов. Следовательно, совершенно понятным и естественным становится тот факт, что организм при работе данной доминанты изменяет характер и форму предшествующих реакций. В приведенном выше примере с кошкой, находящейся в периоде течки, понятно, почему стук обеденной посуды, запах пищи, вид чашки с пищей вызывает не пищевую реакцию, а усиление симптомо-комплекса течки. У собаки во время стойки на охоте крик, шум, свист вызывают усиление настороживания, бдительности. Доминанта совершенно изменяет и текущие реакции на вновь приходящие раздражения. Одно из основных положений доминанты является переход

возбуждений, идущих к другим центрам на путь доминанты и торможение их на своем пути.

Подкрепление доминанты за счет посторонних раздражений и торможение их на своих путях—это и есть то, что мы выше называли коррекцией.

На каждое приходящее в первую систему раздражение организм под влиянием доминанты дает не всегда соответствующие природе раздражения реакции.

В процессе работы доминанты вырабатываются иные реакции и на предстоящие раздражения.

Нервная система путем доминант как бы изготавливает несколько различных форм реакций на одни и те же раздражения. Тем самым совершенствуется поведение организма, уточняются связи его с внешней средой, уравновешивается его приспособительный процесс.

«Динамическая природа работы центральной нервной системы не связана торными путями, но в каждый данный момент образует новые функциональные спепления в зависимости от текущих межцентральных соотношений»,—пишет М. И. Виноградов<sup>1)</sup>. «Доминанта является не только нормальным рабочим принципом первых центров, но ей принадлежит существенная роль в процессе новообразования реакций на среду» (Ухтомский). «В нормальной деятельности центральной нервной системы текущие переменные задачи ее в непрестанно меняющейся среде вызывают в ней переменные «главенствующие очаги возбуждения», а эти очаги возбуждения, отвлекая на себя вновь возникающие возбуждения и тормозя другие центральные приборы, могут существенно разнообразить работу центров» (Ухтомский). В результате своих удачных опытов, к подобному выводу пришел и Ю. М. Уфлянд<sup>2)</sup>. В указанной работе он пишет: «Явление доминанты играет большую роль при нормальном протекании процессов возбуждения в центральной нервной системе, где общая направленность возбуждений к главенствующим очагам возбуждения в значительной мере обусловливает и изменяет характер рефлексов, обусловливает и изменяет функциональную работу центров». По мнению Л. Л. Васильева<sup>3)</sup>, доминанта играет существенную роль и в проявлениях инстинктивных актов. «Для инстинктов характерно,—пишет он,—что самые разнородные внешние раздражители, обычно вызывающие различные эффекты, в период подготовки животного к данному инстинктивному акту начинают давать один и тот же эффект—способствовать проявлению данного акта»... «Обусловливающий данный инстинктивный акт химизм крови развивает в определенных центрах устойчивый очаг повышенной возбудимости (доминанту), который, привлекая к себе протекающие в других центрах возбуждения, усиливается за их счет». К подобным выводам пришел и А. А. Ухтомский еще раньше в работе «Инстинкт и доминанта» («Известия Смолен. Унив.», т. I, 1923 г.).

Считая учение о доминанте плодотворным в понимании процессов, протекающих в центральной нервной системе, И. А. Ара-

<sup>1)</sup> К. Ленц, Об основах физиологической теории человеческого поведения, журн. «Природа», 1922 г., № 6—7.

<sup>2)</sup> А. Н. Северцов, Эволюция и психика, изд. М. и С. Сабашниковы, Москва, 1922 г.

<sup>3)</sup> М. И. Виноградов, Доминанта и рефлекторное извращение.

<sup>2)</sup> Ю. М. Уфлянд, Естественная доминанта у самца-лягушки.

<sup>3)</sup> Л. Л. Васильев, Об инстинктивных актах с точки зрения рефлексологии.

мов<sup>1</sup>) пишет «доминантные процессы накладывают печать на течение всех других рефлексов, на все поведение организма». Мы уже выше указывали на доминантные процессы у новорожденного ребенка, выявленные на материалах Педологического Института. В. М. Бехтерев и Н. М. Щеглованов<sup>2</sup>) по этому поводу пишут: ...«В каком бы отделе центральной нервной системы ни возникла доминанта, она определяет пути разряда нервного возбуждения». И дальше: «первоначально имеющиеся у новорожденного ребенка, а также постепенно развивающиеся новые доминантные процессы в первной системе младенца, являются основными факторами развития позднее возникающих сложных реакций и вообще функционального усовершенствования нервной системы ребенка».

Нетрудно понять из вышеизложенного, что доминанта есть один из основных видов закономерности первной деятельности. Игнорировать ее или недооценивать — это значит закрыть познание двери в первную систему.

«Внешним выражением доминанты является стационарно поддерживаемая работа или рабочая поза организма, подкрепляемая в данный момент разнообразными раздражениями и исключающая для данного момента другие работы и позы» (Ухтомский).

В заключение не могу не привести одно из глубоких положений А. А. Ухтомского, выражющее собою диалектическую природу нервной деятельности. Он пишет:

«Всякое нормальное отправление органа (напр., первичного центра) в организме есть не определенное раз-насвсегда неизмененное качество данного органа, но функция его состояния».

носа на языке даются в виде ярких иллюстраций. Доминанта, появившись, господствует безраздельно, определяя собою все отправления нервной системы. Динамическая односторонность — роковая необходимость работы организма. В каждый данный момент работает одна доминанта. Но, помилуйте, могут нам возразить, ведь это и есть стереотипность, шаблонность? Это было бы так, если бы нервная система работала под руководством всегда только данной доминанты. Данная доминанта, как и все в мире, появляется, развивается и исчезает, хотя и не бесследно. Динамичность — основа нервной деятельности. Мы стоим перед следующим не менее интересным и сложным вопросом, именно:

почему и как исчезает доминанта.

Главенствующий очаг возбуждения, находясь в одной группе центров, дает одну доминанту, переходя в другие центры, порождает другую доминанту, тормозя, уничтожая первую. Этот очаг возбуждения нужно понимать как подвижно динамическую величину, переходящую из одних центров в другие. В силу этого и доминанта есть динамический фокус. Исполнование доминанты нужно понимать в смысле появления другой по соседству, более сильной соперницы, которая тормозит первую. Эта новая доминанта, вызванная новыми раздражителями, подготавливается изменившимся состоянием организма. Тут мы присутствуем при первом

<sup>1)</sup> И. А. Арямов, Общие основы рефлексологии, «Новая Москва», стр. 79.

2) В. М. Бехтерев и Н. М. Щеглованов, К обзору рефлексологии.

ходе количества в качестве. Под влиянием внешних или внутренних раздражений возбуждение концентрируется в определенных центрах, ранее заторможенных доминантой, в силу чего в этих центрах появляется очаг возбуждения. Эта новая доминанга кладет экзогенный конец старой доминанты, а достижение окончательного акта будет эндогенным концом ее. Ошибочно думать, что доминанта живет только при действии определенных раздражителей и при отсутствии их она исчезает. Это не так, хотя бы потому, что доминанта эксплоатирует в периоде развития и посторонние раздражения, как равно доминанта сохраняется при отсутствии и непосредственных раздражений. Один и тот же раздражитель у одного и того же организма, но при различных состояниях вызывает различные реакции. Доминанта уступает место сопернице в решительном бою, а не мирно. Больше того. Мы выше видели, что развивающаяся доминанта каждый шаг своего существования берет в борьбе. В смене доминант мы должны видеть перезарядку нервной энергии, перелив ее с одного центра в другой.

Имеющиеся данные знакомят нас с несколькими путями уничтожения доминанты.

Первый из них мы выше уже описали. Вновь появившаяся доминанта кладет экзогенный конец старой доминантам, а достижение окончательного акта приводит ее к эндогенному концу. Доминанта липается об'ективной основе и исчезает. Второй путь исчезновения доминанты — это прямое торможение ее «в лоб», по выражению А. А. Ухтомского, с высших этажей центральной нервной системы, например, с коры. Торможения и возбуждения с коры особенно могут существенны в действии на спинальные центры. Но все же этот путь мало опасен для доминант. Корковые эффекты, получающиеся от раздражения коры электрическими токами, сами тормозятся от доминанты дефекации и глотания. Наверное, кора более успешно борется с доминантой, не атакуя ее непосредственно, но создавая новые компенсирующие доминанты в центрах» (А. А. Ухтомский). Наконец, «подкрепление доминанты посторонними импульсами, играющими столь существенную роль в ее характеристике, само по себе подготовит ее торможение и положит ей конец» (Ухтомский).

Процесс ее исчезновения начинается с того, «что служащая сферой тех раздражителей, которые ее подкрепляли, и, вместе с тем, все менее тормозится прочие реакции, постепенно выходя из сферы влияния доминанты, сам же доминирующий рефлекс возвращается все с более ограниченного редентивного поля—последнее постепенно входит в свои границы» (Ухтомский).

Что значит доминанта исчезла?

Всякое раздражение оставляет после себя след в организме, а доминанта тем более.

Исчезновение ее есть торможение. При соответствующих условиях она вновь восстанавливается.

#### **Как происходит процесс восстановления доминанты.**

Кроме динамичности, односторонности, характерными признаками доминанты являются стойкость и инертность.

Эти свойства проявляются не только в том, что долго и крепко держится в центрах, эксплуатируя доминанта все посто-

ронние раздражения, но и в том, что, однажды вызванная, она может восстановиться и при чем даже в спинном мозгу, взятом в отдельности. «В целостной доминанте,— пишет А. А. Ухтомский,— надо различать кортикалные и соматические компоненты. Восстановление однажды пережитых доминант происходит преимущественно по кортикалным компонентам. Большее или меньшее восстановление всей прежней констелляции, отвечающей прежней доминанте, приводит к тому, что прежняя доминанта переживается или в виде сокращенного символа с едва приметными возбуждениями в мышцах, или же в виде распространенного возбуждения со всеми прежними сосудистыми и секреторными явлениями. В связи с этим прежняя доминанта переживается или очень сокращено с весьма малой инерцией—одними церебральными компонентами, или она переживается со всей прежней инерцией, надолго занимая собою работу центров и вытесняя в них прочие реакции. Этими словами А. А. Ухтомский дает ответ на поставленный вопрос.

Иллюстрацией сказанного будет пример с кастрированным жеребцом. Если жеребец испытал койтус до кастрации, то и после нее при приближении к кобылам у него появляется половое возбуждение и попытки ухаживания. В данном случае эндокринные возбудители доминанты исчезли, но она все-таки может восстанавливаться свои соматические компоненты чисто первым путем, рефлекторно, по кортикалным компонентам». У этого жеребца, испытавшего койтус до кастрации, кора успела связать койтус со зрительно-обонятельными и соматическими впечатлениями.

Но если жеребец до кастрации не испытал койтуса, то у него половая доминанта вычеркнута из жизни.

Способность доминанты восстанавливаться по кортикалным компонентам, что особенно ясно сказывается на инстинктивных актах, в свое время высказал обстоятельно А. А. Ухтомский в своей работе «Инстинкт и доминанта» («Изв. Смол. Унив.», т. I, 1923 г.).

Само собой разумеется, что этот вопрос, как и многие другие, нуждается в детальной обработке, но тем не менее общее представление уже создать можно. Его можно выразить в следующих положениях:

1) Доминанта, как и условные и сочетательные рефлексы, возникает, развивается, тормозится и растормаживается, т.е. вновь восстанавливается.

2) Восстановленная доминанта может проявляться или частично, или полностью, в виде распространенного возбуждения со всеми прежними сосудистыми и секреторными явлениями в зависимости от того, в какой части констелляции центров она восстанавливается.

3) Восстановление доминанты происходит преимущественно по кортикалным компонентам, через посредство которых она восстанавливает и соматические компоненты.

4) Из целого ряда внешних раздражений доминанта биологически срабатывает только с более соответствующими, как бы специализируясь, и легче восстанавливается на эти специальные раздражители. «Став адекватными раздражителями для доминанты, они будут вызывать уже вполне избирательно только ее».

Мать легче проснется на плач ребенка, чем на гром артиллерийской пальбы.

Из всех рассмотренных вопросов принципа доминанты нетрудно заключить, что физиология нервной системы в лице школы Н. Е. Введенского пробила брешь метафизико-идеалистического седалища, экспериментально подтвердив марксистское учение о взаимоотношении «души» и «тела» и в целом учение о поведении организмов. Как методологически, так и по существу блестящим работам Ухтомского по праву потомство отведет одно из первых мест в научно-революционной мысли.

#### Соответствует ли учение о доминанте общим принципам диалектического материализма?

— вот последний вопрос, которому посвящена остальная часть данной работы и ее главное внимание.

Диалектический материализм Маркса—Ленина всегда внимательно прислушивался к голосу отдельных частных наук, а в особенности к естествознанию. Крупные марксисты, как разно и основоположники марксизма, были не плохими знатоками и естественных наук. Да к тому же, диалектический материализм и есть сама наука. Он не создает, как философская догма, методов и правил, не предписывает науке выводы и законы, а сам строится, проверяется наукой, изменяясь, по выражению Энгельса, с каждым крупным достижением естествознания.

Являясь научной методологией, диалектический материализм оказывает в свою очередь плодотворное влияние на развитие науки. Наша оценка учения о доминанте должна заключаться не в том, чтобы принять или отвергнуть это учение, в зависимости от того, соответствует ли оно марксизму или не соответствует, а в том, чтобы на бесспорных данных принципа доминанты укрепить, обосновать сам марксизм. Марксизм по природе действенен, и если бы учение о доминанте заставило некоторые формулировки изменить, то это не один марксист не замедлит сделать. Но наша работа облегчается тем, что учение о доминанте полностью является строительным материалом диалектико-материалистического знания. Диалектический материализм, как единое цельное мировоззрение, зиждется на четырех основных положениях:

- 1) материализм, 2) монизм, 3) диалектика и 4) детерминизм.

В отдельности взятые принципы еще не дают марксизма и только правильное их сочетание дает новое качество—диалектико-материалистическое мировоззрение.

Мало-мальски грамотный марксист, познакомившись с учением о доминанте, не замедлит согласиться со мной, что это учение знаменует собою торжество диалектического материализма, и в этой области познания.

Да и в самом деле. Учение о доминанте устанавливает, что все отправления нервно-мышечной системы есть в конечном счете следствие внешней среды, системы раздражителей, что они есть динамический поток нервно-мышечной энергии, что организм есть функция среды, поскольку он есть аккумулятор энергии внешнего мира. Все жизненные силы и психические субстанции

из'яты. Кроме физико-химических и обусловленных ими физиологических процессов в природе организма ничего не существует<sup>1)</sup>. Как физико-химическая структура, так и соответствующее ей физиологическое состояние организма определяется формой и степенью приспособительного процесса организма к среде. Но это положение не упраздняет и даже не уменьшает роли внутренних раздражителей (химизм крови, внутрисекреторные процессы, инстинктивные стимулы и т. д.). Многим хочется эти внутренние раздражения сделать единственным и основным регулятором поведения организма. Но ведь это противоречит биологии, хотя с другой стороны, верно, что внутренние раздражители играют существенную роль. Вот этот вопрос и решает учение о доминанте. Внутренние раздражители в конечном счете сами определяются внешними раздражителями.

Организм не простая рефлекторная машина, а сам себя воспроизводящий механизм. Но задачи и средства их разрешения организм получает из внешней обстановки. Организм высших степеней органической эволюции, что не мешает помнить твердое, кроме онтогенеза прошел через филогенез, видовое развитие, вследствие чего часто трудно установить причинно-следственную связь его поведения с внешней средой. Л. Л. Васильев, указывая на роль внутриклеточных процессов в рефлекторной деятельности, дает повод в руки виталистов допускать гипотетическое руководящее сознание, хотя сам это и не подозревает. Еще многое руководящее сознание, хотя сам это и не подозревает. Еще многое приходится желать эмпирикам в том, чтобы они в освещении фактов и в выводах не забывали, что в наше общество наука есть классовое орудие. Но это другой вопрос.

Итак, учение о доминанте полностью удовлетворяет принципу материализма, об'являя возбуждение нервной ткани горячим материалом механизма поведения. А за возбуждением прощают идеализм можно с таким же успехом, как за оппортунизм истинный революционный марксизм. Возбуждение, распроцессом по нервным центрам, формирует штаб—доминанта, который мобилизует все силы животного для наилучшего и наискорейшего приспособления организма к постоянно изменяющимся требованиям окружающей среды.

С еще большей категоричностью в учении о доминанте утверждается монистический взгляд.

Многие еще сейчас думают, что в организме животных есть ряд самостоятельных процессов, не сводимых друг на друга и даже функционально не обусловленных. Физико-химические процессы—это одно, физиологические—другое, нервно-мышечные—третье. Отправления низшей нервной системы есть что-то особенное, отличное принципиально от отправлений высшей нервной системы. Инстинкт и разум, бессознательное и сознательное есть системы. Сама нервная система рассматривалась как какие-то полярности. Сама нервная система рассматривалась как совокупность самостоятельно работающих центров; психическое пропастью отделялось от физиологического и т. д.

Какая научная ценность всех этих спекуляций—понять не трудно. Отделение физиологического от физико-химического давит. Витализм, обоснование нервных процессов от физиологических

<sup>1)</sup> Психические процессы хотя и имеют реальную значимость, тем не менее они есть функция физиологических процессов.

приводят к утверждению наличия какой-то особой психической энергии, обоснование высших этажей нервной системы от низших приводят к разделению «души» на разумную и грубо механическую, статически-анатомическое понимание нервных центров запрещало всякую возможность выявить закономерный процесс управления организма, обоснование психического от физического приводило к богословско-идеалистическим построениям и т. д. Организм метафизическими умами был разорван на части этими хищными коршунами науки—витализмом и идеализмом. Учение о доминанте положило предел этим спекуляциям. Вообще физиология нервной системы призвана утвердить единство и закономерность всех управлений организма. Как она эту задачу выполнила? Не дождавшись ответа, нам могут заявить, что она эти задачи упразднила, вопрос упростила, отказалась от решения целого ряда «величайших проблем», сводя все явления жизни и психики к единому шаблону физико-химических процессов, живое уточили в мертвом и т. д. В этом обвиняли и диалектический материализм идеалисты всех рангов, в этом обвиняют физиологию нервной системы и рефлексологию, кроме идеалистов и виталистов экспериментальные психологи Аристотелевско-Бундтовской школы. Критика—вещь хорошая сама по себе, она выправляет путь к истине, но когда критики подходят к вопросу предложено, как это делает институт экспериментальной психологии, то физиологам и рефлексологам приходится в недоумении развести руками и ответить словами некрасовского героя:

Я в деле собственном моем,  
Конечно, не судья; но в том,  
Что критик мой сказал,  
Своей я мысли не узнал.  
Так пахари бы были удивлен,  
Когда бы рожь поселял он,  
А уродилось бы зерно  
Ни рожь, ни гречка, ни пшено,  
Ячм'нь колючий—и притом  
Наполовину с дурманом.

Лучше и методологически полезнее над невыясненными вопросами сделать надпись «пока определенно не знаю», чем поступить, декретировать, как это делает Выготский, что «тут нужна принципиальная оговорка», подтверждая это другими словами: «Но мы не только не знаем ее, но не знаем даже, где и как искать ее». Вот одна из «величайших проблем».

Если физиологи и рефлексологи подобным складастическим спортом не занимаются, так это не значит, что они упрощают задачи. Задача науки не декретировать законы изучаемых процессов и не констатировать только факты, устанавливая даже связь между ними, а выявить объективную закономерность, найти единство в многообразии и уловить многообразие в едином.

Задача науки—не разрывать мир на принципиально отличные части, а выяснять генетическое закономерное единство всех систем и единство всех процессов данной системы. Каждое положение, выведенное подтверждать не желаем, не столько логикой мысли, сколько объективными данными, логикой бытия.

Сложность поставленных задач ясно учитывает физиология и рефлексология. Но тем не менее они разрешимы, и главным

образом, в генетическом, об'ективно-экспериментальном подходе к ним.

Такой путь научного исследования привел физиологии нервной системы к двум ценным положениям:

1) Во всяком направлении организма действует как целая система, в которой все изменения и процессы находятся в причинно-следственной связи и в функциональной зависимости.

2) В каждой данной реакции участвует вся нервная система как целое, в которой отдельные ее центры при исполнении различных функций, в общем, выполняют одно и то же биологическое задание.

Организм, как закономерная цельная система, есть совокупность закономерно связанных результатов действия среды, ее следствие, превратившееся в причину целого ряда своеобразных явлений единого мирового процесса.

Нервная система — как единое функционально-связанное целое, играя роль регулятора всех управлений организма, есть следствие, результат развивающихся физико-химических процессов, или, точнее, есть материальный субстрат нервных процессов. Последние на высшей стадии развития превращаются из следствия в причину, из подчиненного в регулирующий фактор, в новое функциональное качество. Низшая и высшая ступени нервной системы есть два этапа единого пути развивающейся нервной ткани. Вторая выросла из первой, приняв новое качество в едином количественном ряде.

Отдельные нервные центры есть различные участки единого фронта борьбы организма со средой. В целом организм есть длинная (филогенез и онтогенез) причинно-следственная цепь, в которой, в силу всеобщей связи, одно кольцо тащит за собой всю цепь. Многообразие в едином, едином в многообразии. Физиологическое есть функциональное следствие физико-химического, нервно-мышечное есть модификация физиологического, психическое есть функциональное следствие физиологического.

Как физико-химическое, физиологическое, так и нервно-мышечное и психическое есть спиральное органическое здание, где каждое из них само по себе имеет длинный путь развития, на котором оно выполняет не одни и те же, а различные функции.

Физико-химические процессы в мертвой природе имеют отличительные признаки перед таковыми же в органической среде и в различных ее формах проявления. Физиологическое имеет специфические особенности в различных физико-химических субстратах, а отсюда вытекает специфичность нервно-мышечного в своеобразном физиологическом и разнообразии психического в специфически нервно-мышечном. Все эти формы процессов отличны друг от друга на различных этапах органической эволюции, своеобразны в различных классах, родах, видах, живущих в различных условиях, отличны в различные периоды существования данного вида, отличны в различные периоды существования данной особи.

Детализируем единство работы нервной системы.

Нервная система состоит из двух самостоятельных, но связанных и взаимодействующих частей — цереброспинальной и вегетативной.

К первой относятся все части, находящиеся в полости черепа и спинно-мозгового канала, со всеми входящими периферическими двигательными и чувствующими нервами.

Генетически цереброспинальная часть нервной системы располагается в следующем порядке: спинной мозг, продолговатый мозг, средний, промежуточный и полушария головного мозга. Это напластовывание одной части на другой в органической эволюции есть развитие и усложнение поведения животных, т.е. их психической деятельности. К вегетативной части нервной системы относится: 1) волокна, идущие от цереброспинального мозга, 2) цепь нервных узлов, тянущихся по обе стороны передней поверхности позвонков, отдавая, с одной стороны, первые веточки, связывающие их со спинным мозгом, а, с другой — длинные первые волокна к соответствующим органам или железам. Первая часть называется парасимпатической, или системой вагуса (блуждающего нерва), а вторая — симпатической. Вегетативная нервная система иннервирует внутренние органы (сосуды кожи, железы, сердце, половой аппарат). Кроме этого анатомического разнообразия частей нервной системы, последняя разнообразится и функционально, полна противоположных, антигонистических процессов. Так, например, раздражение парасимпатической части вызывает резкое возбуждение всех секреторных органов, вплоть до судорожного состояния, тогда как раздражение симпатической части дает угнетение названных органов.

Функции спинного мозга, как равно и строение резко отличаются от функций и строения полушарий. «Какое тут единство», спросит «логически» мыслящий метафизик. Но физиология нервной системы, стоя на принципах материалистической диалектики — это единство в многообразии утвердила. К закону Шеррингтона — нервная система работает как целое, к физико-химическому и гистологическому единству нервной системы мы считаем нужным присовокупить следующие положения, не менее бесспорные, как и первые.

Если в средние века богословы и философы помещали «душу» то в крови, то в сердце, то в желудке, то теперь никто не сомневается из них, что ее нужно искать в головном мозгу. Последний в себе хранит что-то своеобразное, специфическое, не сводимое на спинной мозг. Спинной и головной участки мозга являются какими-то полярностями. В первом бессознательное, инстинкт, а во втором — разум. Первый — механистичен, а второй целесообразен, целесизбирательный, целеполагательный. По мнению акад. Павлова и Бехтерева, в спинном мозгу формируются безусловные (по Павлову), основные, обыкновенные (по Бехтереву) рефлексы. А все условные, сочетательные связи организма, хотя они и создаются на основе первых, тем не менее они формируются в коре головного мозга. Но, несмотря на все это, головной мозг генетически вырос из спинного. Эти две отличные друг от друга стадии одного количественного процесса.

По мнению физиолога Фролова в головном мозгу нет того, чего бы не было ранее в спинном.

С другой стороны, условные рефлексы — эти продукты коры головного мозга, по мнению Павлова, переходят в безусловные продукты спинного мозга. Положить какое-нибудь принцип-

пиальное отличие между тем и другим мозгом невозможно. Но это не значит, что между ними поставить можно знак равенства. Разнообразие в единстве—вот как можно характеризовать их взаимоотношение. В еще большей связи находится первая система с мышечной системой. Полное единство налицо существует между периферической и центральной частями нервной системы. И вот эти положения А. А. Ухтомский дополнил утверждением единства возбуждения и торможения. То и другое есть две стадии одного процесса, как два состояния тела есть функция температуры.

Все отдельные участки нервной системы, а следовательно и головного мозга, в каждый данный момент связаны между собой, одновременно участвуя в текущих отравлениях. Это положение лежит в основе принципа доминанты. Если раньше связь между частями нервной системы и признавалась, то, пользуясь анатомическим пониманием нервных центров, не могли выявить их функциональное единство, законы физиологического единства. Этот пробел заполнил принцип доминанты. В движении, в действии, в распространении динамической возбудимости, нервная система проявляет свое единство. Как роль и связь частей машины можно видеть только в работе, а не в отдельном их рассмотрении, так и отдельные звенья нервной системы могут быть изучены в отравлениях, рассматриваемых в целом.

Учение о доминанте выяснило не просто единство, а диалектическое единство нервной системы.

Перед нами во всей величине новый и последний вопрос:

#### диалектически ли учение о доминанте?

На одной из последних лекций истекшего учебного года на тему «физиологическая школа Н. Введенского» А. А. Ухтомский, говоря о развитии физиологии нервной системы, сказал: «Всегда вновь зарождающаяся наука предварительно устанавливает качественное отличие и только в дальнейшем развитии ее устанавливается количественная связь. Только в результате глубокого исследования устанавливается, что качественное отличие есть узел количественных связей».

Это основное положение диалектического метода А. А. Ухтомский иллюстрировал примером из химии, говоря, что «различные элементы, атомы есть качественно своеобразная функция какого-то единого фактора». Следующие примеры он брал из физиологии нервной системы.

Эти постороннего характера справки досгаточно выявляют сознательное применение диалектического подхода в изучении явлений Ухтомским, а не бессознательное, не вынужденное, вследствие больших исканий, как это часто можно наблюдать у эмпириков. Не случайны частые ссылки А. А. Ухтомского на Гегеля, выражениями которого, вроде «антитеза», «синтез», «диалектически» и т. п., он часто пользуется.

«Односторонность, динамичность работы головного мозга, процессы доминантные,—говорят в своей лекции А. А. Ухтомский,—можно назвать «процессами диалектики».

Как бы характерны ни были вышеизложенные слова русского физиолога, все же мы ими не ограничимся. Это внешняя сторона. Диалектические принципы полностью выявлены в учении о доминанте в узком смысле слова. Мы выше не раз в соответствующих местах подчеркивали диалектические положения в построении принципа доминанты; здесь ограничимся только итогом сказанного и сделаем из него соответствующие выводы:

Диалектическость принципа доминанты полностью выявлена в его основных положениях. Парабиоз Н. Е. Введенского, устанавливающий единую природу процессов возбуждения и торможения—один из фундаментальных камней учения о доминанте. В чем его диалектическость?

Раздражение того или иного участка нервной ткани посылает по первому стволу возбуждение, которое в одном центре тормозит работу, а в другом вызывает. Возбуждение перешло в торможение. Теза превратилась в антитезу. Количество перешло в качество. Переход—в противоположность. То же раздражение дает в одном случае торможение, а в другом—возбуждение.

Возбуждение и торможение есть явления одного порядка. Как положительное ядро и отрицательное электричество дают систему атома. В один и тот же момент, в одной и той же системе происходит и возбуждение и торможение.

Возбуждение и торможение по учению о доминанте не есть статическая величина, а они подвижно, динамически распределяются в первых образованиях в зависимости от функционального состояния центров и, в частности, от возбужденного состояния определенного центрального очага. А отсюда вытекает отказ Ухтомского от анатомического понимания центров и переход к функциональному пониманию. В движении, в действии выявляется истинная природа нервных отравлений, как равно и физиологическое единство. Динамичность нервных отравлений, постоянное изменение форм реакций, перезарядка нервной энергии, перевод ее с одного пути на другой и строгая закономерность всех этих процессов—вот диалектическое понимание работы нервной системы. Одной из основных мыслей учения о доминанте является корроборация и эксплоатация посторонних раздражений господствующим в данный момент очагом возбуждения. «Корроборация и торможение—суть процессы совершающиеся одновременно», говорит Ухтомский.

Развивающаяся доминанта эксплуатирует все посторонние раздражения, тормозя их на своем непосредственном пути. Частичные проявления организма обусловлены общим состоянием его.

Сама доминанта есть изменяющийся процесс. Все подвержено изменению, развитию, преобразованию.

Антагонизм, противоречие между центрами нервной системы, антагонистические отношения между высшей и низшей частями ее, борьба между раздражениями в нервном потоке, борьба в целом организма с внешней средой и т. д. уравновешивают межцентральные отношения и определяют в целом поведение организма. Противоречие—матерь развития, сказал бы Гегель.

И этот путь диалектики в учении о доминанте нашел свое подтверждение.

Скачки, взрывы также нашли свое выражение. Количественные изменения, в форме ли внешних или внутренних раз-

дражений образуют в организме новое качество—доминанту. Ее образование часто называют «вспыхивание». Это выражение вполне применимо. Доминанта подготавливается медленно, но проявляется внезапно. Получив достаточное основание, она внезапно перестраивает все пути нервной энергии. Одни центры затормаживаются, раздражения, идущие к ним, эксплоатируются, а другие центры господствуют. Таким же путем и исчезает доминанта, поскольку мы признали, что исчезновение есть образование новой противоположной доминанты. Восстанавливается доминанта также взрывом, вслед за соответствующим раздражением.

Итак, все положения учения о доминанте диалектичны. В физиологии нервной системы диалектический материализм нашел верного и надежного защитника.

Все отдельные ручейки естественно-научной мысли, введенные в берега научного метода, стекаются в единую мощную реку диалектико-материалистического мировоззрения. Сын Волжского призыва электрифицировать развивающееся социалистическое хозяйство, а сила все увеличивающегося потока науки под знаменем диалектического материализма электрифицирует пролетарское, классовое сознание и в своем соединении дадут окончательную победу труда над капиталом.

## Вокруг Великой французской революции.

Г. Зайдель.

История никогда не повторяется,—это является аксиомой марксизма. Но для обывателя и филистера история, наоборот, повторяется: оглушенный железной поступью исторического процесса, напуганный современностью, придавленный событиями, мещанин склонен лепетать трусливые слова о том, что все это было, что мы это видели, что все это не ново. В зареве революционных пожаров он нетерпеливо ищет и предвещает неминуемый закат и в грозных волнах общественного катаклизма он с преждевременной радостью хватается за первую скалу, которая оказывается на самом деле гребнем еще выше поднявшегося революционного вала... И вот приходит, по выражению Сореля, «люди науки», которые, прикрывшисьmantней беспристрастной учености, хотят, под видом истериков, доказать недоказуемое: что сегодняшнее было вчера, что история повторяется. Так фальсифицируется история в угоду мелким интересам той или другой осужденной историей на слом общественной группы... Редко-редко в груде бесчисленных писаний, выбрасываемых на рынок напуганной обывательницей, удается наткнуться на самостоятельное творчество, на смелую мысль, на подлинное исследование. Тем приятнее отметить эти редкие попытки, так сказать, «дефальсифицировать» историю.

### I.

В настоящих заметках речь идет о нескольких, последних по времени исследованиях по Великой французской революции. Интерес к этой эпохе особенно силен в Западной Европе. Октябрьская революция жива и непреклонно ее обаяние в глазах трудящихся всего мира. В чем причина этого ее обаяния? Скоро ли конец ему? Начинают от социал-демократических лидеров и кончая представителями архи-правых группировок—все любители «эволюции» обращают свои взоры к Франции конца XVIII и начала XIX века. «Все это было»,—твердят они хором. «И все это кончилось,—прибавляют они с надеждой в голосе,—кончилось... возвратом к старому». Так начинает гулять по страницам «солидной» буржуазной и социал-демократической (только ли социал-демократической?) прессы формула о неминуемом «российском термидоре». Мы не можем здесь заняться освещением этого серьезнейшего вопроса, выходящего далеко за пределы наших кратких

заметок. Но что причина эпидемического интереса к Великой французской революции лежит, именно, в этом желании обывателя,—воскрешая великие тени великих революционеров буржуазной эпохи, путем некритических аналогий с деятелями нашего времени,—навязать неимущимость «российского термидора»—в этом нет никакого сомнения...

Три крупнейших фигуры эпохи французской революции, Марат, Робеспьер и Дантон, являются объектом исследователей, о которых будет идти речь. Марата обычно представляли кровожадным палачом, полуманиаком, научным шарлатаном. Робеспьера — не менее кровожадным трибуном насилия и фанатиком. Дантон — подлинным демократом, врагом террора и благородной личностью. Эти трафаретные ярлыки, приклеенные историками, стали гулять по свету сейчас же после 9-го термидора, когда восторжествовала контрреволюция. Первыми историками революции оказались ее противники и ненавистники. Последующие исследователи с теми или другими вариациями воспроизводили те же характеристики. Даже А. Олар, «Политическая история французской революции» которого еще и теперь не утратила своей свежести и непосредственности, не попал дальше этих обычных представлений. Правильны ли они? Уже одна попытка пересмотреть приговоры предшественников должна представлять интерес для нашего времени.

Эдуард Эррио, недавний идол французской мелкой буржуазии, чья популярность отзвела, не успевши расцвести, в одной из своих последних книг дал интересный очерк о жизни и деятельности Марата. Как это на первый взгляд ни покажется странным, Эррио пытается реабилитировать Марата и представить его в виде подлинного «Друга народа». Статья называется «Нож стоимостью в сорок су» (*Un couteau de quarante sous*)<sup>1</sup>) и трактует не только об участии Марата, но и о судьбе его убийцы, Шарлотты Корде. Судьба этой «нормандской Юдифи», как выражается автор, и послужила толчком к тому, чтобы Эррио занялся Маратом. Историк Эррио отдал дань части своего мелкобуржуазного существа: ее якобинскому наследию. Как бы в противовес Эрриополитику, который начал с «почти» революционного акта свержения ставленника национального блока, Мильерана, и кончил жалкой ролью «заложника» демократии в министерстве Пуанкаре, Эррио-историк шаг за шагом прослеживает жизнь великого французского революционера, восстанавливая его подлинный образ. Нужно сказать, что эта работа нелегкая. Совсем еще недавно (в конце 1924 г.) в Англии вышла книга Сиднея Финсона «Жан-Поль Марат, его деятельность в Англии и Франции до революции», в которой автор не только повторяет все реакционные сплетни о Марате, но об'являет его полуусмешившим парлаташоном, по меньшей мере, «удивительным выдумщиком».

«Те немногие сведения, которые Марат дает о себе,— пишет Фипсон,— противоречивы и опровергнуты несомненными фактами. Он провел некоторое время в Лондоне, Эдинбурге, Уоррингтоне, Оксфорде и Бристоле; но жизнь Марата в этих городах закутана густым туманом, который почти невозможно рассеять. То, что

сам Марат рассказывает про себя, —совершенная выдумка<sup>1)</sup>. Оказывается, что Марат купил свой диплом врача за «восемь гиней» и никакого экзамена не сдавал, что все его писания до революции есть плохие компиляции чужих книг, что все его учёные изыскания являются плагиатами, что сам он не больше, как кровожадный карьерист, в свое время пытавшийся выдавать себя за потомка какого-то графа, что во времена революции Марат сводиллические счеты со своими врагами и недоброжелателями, что, в общем, он —«озлобленный неудачник с огромным самомнением, заболевший душевно, страдающий манией величия и преследования»...

Но знаменитый Мишле также представлял Марата «истериком, безумцем, помешанным на кровожадности и литературном лицемерии», а Ипполит Тэн писал, что Марат к концу своей жизни стал «настоящим сумасшедшим, беспрерывно экзальтированным, покуждаемым необходимостью писать, как большинство маниаков». Безумный, маниак, шарлатан, убийца—вот эпиграфы, которыми историки до сих пор наделяли Марата. Эррио называет творчество Тэна о Марате памфлетом, а не историческим исследованием. Подобного рода памфлетам Эррио противопоставляет поэтического Марата, начиная с детских лет и до последнего дня его жизни.

Мировоззрение Марата складывалось под могучим двойным влиянием Руссо и Монтескье. Подобно тому, как, по мнению Эррио, весь процесс Великой французской революции представляет собой «иллюстрацию конфликта» между идеями Монтескье, осуществленными в творчестве Учред. Собрания и Декларации прав человека и гражданина,—и идеями Руссо, реализованными Конвентом,—подобно тому же вся карьера Марата вкладывается в рамки того же антагонизма. Эррио отмечает в европейскую культуру у Марата, побывавшего в главнейших городах Европы и проведшего много лет в Англии, где он получил учченую степень. Долголетнее пребывание в Англии, где в то время разыгрывалась упорная классовая борьба с остатками феодализма, державшего еще власть в своих руках, борьба между гнилым парламентом и недовольным, огромным большинством прогрессивных классов населения—не могла не произвести впечатления на будущего «Друга народа». «Марат присутствовал при усилиях ториев захватить власть, при неудачах Гренвилля, о котором можно было сказать, что он был чем-то вроде жирондиста, при попытках узурпировать власть министром лордом Норсом. Но он заметил также, так как он вмешался в нее, могучее действие прессы, которая печатала политические дебаты, обеспечивая, таким образом, и основу того могущественного положения, в которое попала богатая лондонская печать, и сотрудничество всех мнений в национальных делах». Эти наблюдения заставили Марата впоследствии беспрерывно сравнивать свое отечество с Англией.

<sup>1)</sup> Цитировано по злостной статье Дионео: «Идол большевистского капища» («Посл. Нов.» от 26/1—26 г.). Дионео, в великом негодовании против Эрно, излагает книгу Фипсона, прибавляя от себя достаточно надерганных фактов против Марата, этого, по его выражению, «озлобленного, мстительного, полусукившего человека».

<sup>1)</sup> Cm. Ed. Herriot, «Dans la forêt Normande», Libr. Hachette, 1925.

В Лондоне же Марат в 1772 г.—тридцати лет отроду—опубликовал свое первое произведение «Опыт о человеческой душе» (*An Essay on the Human soul*). Вольтер, прочитавший это произведение, упрекал автора в пренебрежении к современникам и предшественникам-философам. Он считал всю книгу ничем иным, как утомительной декламацией. Это незаслуженное мнение,—пишет Эррио,—осталось за произведением Марата. Между тем как на самом деле метод исследования, примененный автором, представлял собой несомненную новость: он (метод) предвосхищает науку, которую к концу последнего столетия называли варварским словом психофизиология» (стр. 279). «Марат вовсе не отрицает заслуг Декарта или Монтескье; но у последних не хватает, по мнению Марата, так же, как и у Гельвеция, необходимых знаний... Вместо того,—писал Марат,—чтобы взять в качестве руководителя опыт, вместо того, чтобы ити при помощи хорошо сделанных наблюдений к общей системе, все явления которой суть необходимые следствия (курсив Эррио. Г. З.), философы поступали как раз наоборот: они изобретали системы; к ним они пригоняли явления и вынуждены были подчинить природу своим мнениям».

Эррио отмечает крайнюю несисгематичность этого произведения Марата, признание последним спиритуалистического принципа, но вместе с тем указывает на ценнейшие мысли, высказанные молодым автором: «Хотим ли мы,—пишет Марат,—создать себе какую-либо идею о боже,—мы его беспрестанно рассматриваем с точки зрения человеческих огношений, то как доброго отца, то как победоносного короля, иногда, как могучего учителя, либо непогрешимого судью». Одним словом, оригинальность и ценность материалистических идей, высказанных Маратом в его раннем произведении, показаны Эррио с непрекращающейся категоричностью.

Другое произведение Марата «Цепи рабства» (*Les Chaines de l'esclavage*) написанное им по-английски в 1774 г. и переведенное на французский язык только во время революции, представляет еще больший интерес. Введением к этому произведению служит речь к избирателям Великобритании и философское рассуждение о практике деспотизма. К сожалению, Эррио не останавливается на ряде мыслей Марата, касающихся классовой борьбы,—мыслей, которые являются подлинно научными; автор статьи отмечает только огромную эрудицию молодого Марата, его мысль о том, что все государства рождены насилием, и пламенные филиппики против деспотизма и в защиту свободы. «Свобода,—писал Марат,—подвержена участи всех других человеческих деяний; она разрушается под влиянием времени, которое уничтожает все, под влиянием невежества, поглощающего все, порока, который раз'едает все, и силы, которая все сокрушает» (стр. 284).

Хулители Марата указывают, что его книга «Цепи рабства» является простой компиляцией, без упоминания источника, сочинений известного английского радикала XVIII века, Джона Уилькеса. Эррио отмечает влияние последнего на формирование мировоззрения Марата; однако только предубежденный человек может назвать произведение Марата простой компиляцией. В книге, вообще, по словам Эррио, рассыпаны «аксиомы, которые

были весьма распространены в литературе XVIII века; но в кротких анализе, который предпринимает Марат для рассмотрения практиковавшихся приемов в деле подкупа и разделения народа», видна «широкая информация, глубокое знание европейской истории, мужество, направленное не только против злоутробы короля, но и против невежества гордыни, проницательность в понимании техники государственных переворотов и глубокая любовь к народу, который трудится и страдает».

Между 1779 и 1789 гг. Марат опубликовал ряд работ по физике: «*Découverts sur le feu*», «*Recherches physiques sur l'électricité*», «*Notions élémentaires d'optique*», «*Lettres sur les aéronautes et l'aérostation*», «*Nouvelles découvertes sur la lumière*» и др. Из книги, опубликованной несколько лет назад Шарлем Веллэ (*Vellay*), видно, что в это время Марат был беспрерывно занят опытами и находился в беспрерывной тяжбе с академиями. Он упорно защищал необходимость вивисекций, именем формулы, которую он потом прилагал к общественной жизни: «немного зла во имя большого добра». В письме к одному английскому ученому Марат замечал: «Если небо вам дарует долгие лета, вы увидите, что изучение живых существ будет повсеместно разрешено во Франции, как и в Англии. Мы должны изучать природу во всех ее движениях» (стр. 288).

Научные работы Марата обычно ставились историками ни во что: ссылаются на современников, которые замалчивали труды Марата, либо обвиняли последнего в плагиате. Эррио приводит любопытные отзывы некоторых научных специалистов о ценности работ Марата. Доктор Вигуру, директор муниципального института электротерапии, хотя и указывает на некоторые ошибки и научные фальсификации Марата, не может отрицать у него ряда оригинальных идей. Однако он склонен рассматривать Марата больше, как тщеславного декламатора, чем как ученого. Доктор Фово де Гурмелль (*Foveau de Gourmelles*) считает, наоборот, Марата «непрекаемым предшественником Рентгена в области изыскания непроницаемости стекла; он приписывает ему ряд открытий, которые были впоследствии закреплены работами Броун-Секара и Бруарделя. «Мы можем,— пишет он,—громко провозгласить Марата ученым в области электричества и электротерапии самой высокой ценности... Термин франклинизация, надежный в медицине статическому электричеству, абсолютно несправедлив; гораздо более справедливым будет термин маратизация»...

Доктор медицинского факультета Лионского университета, Дидело, изучил физические работы Марата. Отмечая некоторые смешные претензии Марата, его пренебрежение ко всяkim авторитетам, преувеличение своих заслуг, доктор Дидело пишет: «Научное творчество Марата представляет значительную важность» (стр. 237).

Таким образом, ученая карьера Марата во всяком случае не есть только сплошное шарлатанство, как писали и пишут все ненавистники французской революции вообще и Марата в частности; его изыскания показывают, что он обладал недюжинными научными способностями, наряду, правда, с этим и слишком большой, не всегда оправдываемой претенциозностью.

Исследуя далее идеологию Марата в эпоху революции, Эррио указывает на несколько этапов в ее развитии—от конституционного монархизма к ярому республиканизму, от стремления усовершенствовать конституцию Учредительного Собрания до формулировки им понятия права собственности в том виде, которое придало Марату в глазах его злостных противников славу чуть ли не «анархиста». Эррио, конечно, не склонен считать Марата «анархистом»: он не прочь, правда, за формулировку им права собственности признать его предшественником большевиков<sup>1)</sup>. Формулировка эта гласит: «Все, что необходимо для нашего существования, принадлежит нам и ничего больше не может быть нашей собственностью, в то время как у других недостает необходимого». В этом нет ничего «анархического». Робеспьер так же определял право собственности. Что замечательно для Марата—это его попытка «законить кражу, предпринятую человеком для получения недостающих у него средств существования». Марат писал: «Кто крадет для того, чтобы жить, не имеет возможности сделать иначе, тот использует только свои права». В простоте душевной Эррио полагает, что большевики ценят Марата именно за эту «анархическую» идею. Дело вовсе не в этом. Сам Эррио далее указывает, что Марат категорически высказывался против «агарного закона», который, кстати сказать, не был вовсе социалистическим. Большеевики считают себя наследниками Марата и Робеспьера потому, что последние были истинными искренними революционерами, сумевшими подняться выше идеологических предрассудков своего времени. Но идеи, запицанные ими, для нашего времени уже устарели: однако от этого ни Марат, ни Робеспьер не перестали быть исторически величайшими революционерами. Мы охотно поэтому признаем вместе с Эррио, что «защита воровства» Маратом была только façon de parler, но не выражала его идеологической сущности: Марат оставался защитником мелкой, частной собственности или, как справедливо определяет его Эррио: Марат был «демократом-патриотом, который хотел основать справедливое для всех общество под контролем для всех равного закона». Это был мелкобуржуазный политик rag excellence.

Но этот мелкобуржуазный политик не боялся требовать диктатуры тогда, когда другие, фактически ее проводившие, боялись одного этого слова, как боится этого сейчас Эррио; он не боялся отказаться от присяги Нац. Собранию, заменив ее собственной присягой «на верность народу», он не боялся клеймить врагами отечества не только открыгых врагов, но и шатающихся, колеблющихся, тех, кого мы теперь называем соглашателями.

Описание подготовки убийства Марата Шарлоттой Корде одлано Эррио мастерски: он прослеживает шаг за шагом действия Корде, ее решимость убить Марата во что бы то ни стало. Оставляя на совести историков разговоры, происшедшие с глазу

<sup>1)</sup> Эррио, вообще, с некоторым сожалением констатирует, что фигура Марата напоминает нынешних большевистских вождей. Отмечая фанатичную честность Марата, его «чистоту» и «аскетизм»,—Эррио пишет: «Нет ничего более опасного, чем эта чистота. В России я собрал много сведений о Дзержинском, этом страшном вожде первого большевистского Чека. Все единогласно представляли его непримиримым аскетом» (стр. 27).

на глаз между Шарлоттой и Маратом, Эррио обращается к сухим протоколам. «Нож проник через правую ключицу, прорезал первое и второе ребро и так глубоко, что острие прошло всей своей длиной вдоль раненого легкого; а по расположению органов очень возможно, что перерезана была и сонная артерия». Шарлотта держала себя на допросе весьма стойко и независимо. Она заявила, что давно готовилась к убийству, что Марат является причиной гражданской войны и врагом народа. Для Эррио «самым tragичным во всей этой драме» является то обстоятельство, что «когда они (Марат и Шарлотта) встретились, оба противника имели в душе, на устах одну идею, одно слово: отечество. Источник неопределенных размышлений!» меланхолически вздымет наш историк, не замечаящий за обоями действующими лицами драмы двух разных классов и потому стремящийся их примирить, после смерти прикрыв балдахином любви к отечеству. И заключительные строки интересной статьи Эррио уже не кажутся неожиданными: Оба—и Корде, и Марат—являются для него только двумя «жертвами Руссо», которых обединило в высшем синтезе дело революции. Это понял будто бы до него еще художник Давид, давший именно такую интерпретацию, по мнению Эррио, своей картиной убийства Марата. Оставим Эррио утешаться своим «сингезом». Для нас фигура Марата продолжает оставаться не менее непримиримой, чем при жизни, а Корде не может быть оправдана тем, что субъективно ею руководило добре чувство любви к отечеству. Быть может, художник-романист психологически оправдывает впоследствии и преступную роль Фани Каплан,—истинный историк никогда не простит этой креатуре эсеров, что ее пуля чуть не убила величайшего из революционеров, Ленина. Высший об'ективизм дышит вместе с гем и глубочайшей страстью,—страстью к победе революции, ненависти к реакции. Трудно требовать этого подлинного об'ективизма от бесхребетного политика Эррио: он дал то, что мог, он попытался представить нам Марата таким, как он был. Но, вызвав к жизни тень великого революционера, мелкобуржуазный эпигон испугался величия своего предка. Сантиментальный политик отомстил попытавшему быть об'ективным историку: с искусствостью художника-романиста последний поставил убийцу и жертву на один пьедестал, окропил их розовой водицей хваленного «беспристрастия» и скрыл необходимый и суровый приговор за холодными фразами о любви к отечеству. «Источник неопределенных размышлений», приблизим мы меланхолически вслед за Эррио.

## II.

Неутомимый Альбер Матьеc своим сборником статей, посвященных Робеспьеру<sup>1)</sup>, пытается скрупулезными изысканиями отвергнуть нападки на вождя Конвента, на «Неподкупного». Упорно, шаг за шагом, черта за чертой восстанавливает дижонский профессор лицо своего героя, в которого наил историк буквально влюблен. Мы заранее принуждены отметить эту характерную черту исследований Матьеса. В предисловии к своей книге Матьеc сам указывает на известную «страстность», которой он был

<sup>1)</sup> A. Mathiez, Autour de Robespierre, Payot Paris, 1925.

Под знаменем марксизма.

охвачен, исследуя жизнь и деятельность Робеспьера. Он отводит этот «упрек», который склонны ему делать некоторые критики, тем, что «человечество будет ощущать итти к будущему, если оно не сумеет воспользоваться опытом прошлого. История—зеркало. Если зеркало кривит образ, оно обманывает руководителя» (*Avant-Proprs* к упомянутому сборнику, стр. 3).

Мы не будем делать Матьезу «упрека» в страсти. Для нас понятия te *éra et studio*, которым охвачены честные, близкие к пролетариату историки, к которым принадлежит Матьез, когда они в справедливом гневе против фальсификаторов истории, невольно заостряют свои характеристики. Но в то же время мы не можем не отметить, что Матьез, делающий, несомненно, большое и важное дело своей реабилитацией Робеспьера (за что, кстати, Матьез замалчивает буржуазная пресса), к сожалению, склонен просто идеализировать своего героя, что часто не позволяет ему подойти к нему критически. Причина в том, что Матьез является чистейшей воды якобинцем, правда, наставляемым честным, подлинным якобинцем, но оставшимся на тех же позициях, что его предки полтора столетия тому назад. Это держит в идеологическом плена историка и мешает ему иногда видеть вещи так, как они на самом деле происходили.

В книге *«Autour de Robespierre»* собран ряд статей, имеющих непосредственное отношение к жизни и деятельности Робеспьера. В первой статье *«Младший Робеспьер во Франш-Конте»* (*Robespierre jeune en Franche-Comté*) Матьез рисует борьбу браг Робеспьера в одной из провинций с представителями дантонистов, с одной стороны, и гебертистов — с другой. Если первые, по словам Матьеза, представляли собой «модерантистов, нестеснявшихся ради личного спасения пойти на разоружение и ослабление революции, то вторые являлись вредными «ультрапреволюционерами», которые «думали демагогическими поступками улучшить недостатки общественной и частной жизни». Из документов, представленных Матьезом в статье, видно, что представители этих обеих группировок одинаково безобразно на местах обращались с населением. Историк рисует нам деятельность представителя конвента Бернара (de Сент), который терроризовал население, круто расправлялся с местной администрацией и пользовался своим положением для личного обогащения. Факты, приводимые Матьезом, представляют значительный интерес для историка: они рисуют нам, так сказать, деятельность революционных эмиссаров «на местах»: некоторые из них, как упомянутый Бернар, предстают перед потомками в весьма непривлекательном свете. Робеспьер младший, поведший решительную борьбу со злоупотреблениями, открывший даже торги неправильно арестованным гражданам, наводивший в своей провинции революционные порядки, рисуется Матьезом, как тип честного революционера, проводник правильной линии Конвента и его тогдашнего главы, Максимилиана Робеспьера. Все это фактически доказано нашим историком бесспорно. Беда только в том, что он еще дифференцирует деятельность дантонистов и гебертистов: и те, и другие представлены в виде гознательных или бессознательных врагов революции. И те, и другие — ярые, безудержные террористы, грязные, подкупные люди. Причем гебертистам особенно достается от автора за их «дехристианиз-

торскую» политику. Повсюду, — пишет Матьез, — они «закрывали церкви, опустошали их, угрожали мирным, конституционным кюре худшими караами, если они будут продолжать исполнение своих обязанностей».

Матьез в антирелигиозной деятельности гебертистов видит страшную угрозу для революции. И вообще он склонен оценивать всю политику гебертистов, как гибельную во всех отношениях. В одной из своих лекций, посвященных Робеспьеру<sup>1)</sup>, Матьез вслед за Жоресом называет гебертистов «милитаристами и империалистами той эпохи». «Они видели, — пишет он, — единственное лекарство для всех временных затруднений — насилие. Они говорили только о расстрелях и гильотине. Занимая военные посты, связанные с местами и со словом, они не торопились эту войну начать. Анахардис Клоотц их именем требовал анексии Голландии, Бельгии и Рейнских провинций. Они заставляли французов не положить оружия до тех пор, пока все троны будут опрокинуты и будет установлена всемирная Республика. «Наконец, — подчеркивает Матьез, — своими насилиями против культа, грубым закрытием церквей они рисковали поднять против революции массы, оставшиеся весьма благочестивыми, и умножить Вандею».

В этой характеристике перемешаны в одну кучу разные фракции, стоявшие налево от робеспьевцев. Идея Клоотца не может считаться совершенно тождественными идеям гебертистов вообще.

На настроения Матьеза слишком очевидное влияние оказала зупел буржуазии против большевиков, т. н. «красный империализм». Наконец Матьез преувеличивает «благочестивость» масс: даже не последним признанием Олара<sup>2)</sup>, крестьянские массы довольно индифферентно относились к попыткам «дехристианизации». Вандея имеет подпочвой не столько религиозный фанатизм, сколько особые социально-экономические условия этой отсталой части тогдашней Франции. Таким образом, обвиняя и дантонистов, и гебертистов, и последователей Клоотца в проповеди голого насилия и напирая в особенности на вредную религиозную политику гебертистов, — Матьез явно сгущает краски.

Это сгущение красок объясняется тем, что историку хочется оправдать Робеспьера во всем, а, главным образом, в его религиозной политике. В статье *«Культ Верховного Существа»* (*Le Culte de l'Être suprême*) Матьез пишет: «Можно думать все, что угодно, о деизме Робеспьера. Я не возражаю против тех, которые находят его упадочным, избитым, но он установил переход от исключительного и тиранического католицизма к свободомыслию... Нельзя видеть преступления Робеспьера в том, что он был человеком своего времени. Необходимо все время принимать во внимание то, что он всегда подчинял свой религиозный идеал социальному идеалу. Он любил меньше бога, чем народ, а любил он бога только потому, что он считал его необходимым для народа» (*Autour de Robesp.,* стр. 128).

<sup>1)</sup> A. Mathiez, Robespierre. Conférences organisées par le groupe Fraternel du XIII<sup>e</sup> et par le 7<sup>e</sup> Commission de l'Ustica, Paris, стр. 17.

<sup>2)</sup> См. его книгу «Христианство и французская революция», изд. «Атеист».

Дело вовсе не в упреках Робеспьеру. Понятно, что он был человеком «своего времени», но он был также человеком «своего класса». И вот этого-то историк ни на минуту не должен забывать. Робеспьеру принадлежит следующая фраза в оправдании проводимой им религиозной политики: «Атеизм аристократичен, несчастный пародия подикует мне, когда я воздвигаю новую религию. Меня упрекают в том, что я воздвигаю новый культ. Я говорю в ответ: если бога нет, его надо было бы выдумать». В этих словах Робеспьера явно видны социальные корни его религиозного «творчества»: «Неподкупный» пытался утихомирить недовольную бедноту миражем потустороннего утешения, он создавал барьер для недовольных политической мелкобуржуазного кретинизма. Этого-то Матье, к сожалению, не понимает: поэтому те статьи в сборнике, которые направлены на защиту религиозной политики Робеспьера, являются наиболее слабыми и наиболее бездоказательными. Вот, напр., еще одна статья Матье: «Новые свидетельства о Екатерине Тео». Известно, что враги Робеспьера на другой день после праздника в честь верховного существа, попытались использовать дело старухи «прорицательницы» Екатерины Тео, у которой бывали собрания ее поклонников и которую знал Робеспьер, так как она ему писала,— против последнего. Матье приходит извлечение из допросов, находящихся в Нац. Архиве, по поводу поклонников Тео. По словам допрошенных Деларона и его жены и родных, никаких политических собраний у Тео, бывшей прислуги, не было. «Там занимались только божьим словом, чтением библии и других священных книг, также, как и предсказаниями, которые Тео делала раньше—об уничтожении священников и тиранов и о победах республики». Между прочим, «старуха Тео всегда была против разговоров об общественных делах и рекомендовала рабочим и всем присутствующим выполнять их долг гражданина, праздновать дни декад и уважать закон». На основании этих допросов Матье приходит к выводу, что «Екатерина была прорицательницей, что она свои прорицания делала в пользу революции. Бедные люди, которые к ней приходили петь канаты и слушать благочестивое чтение, не образовывали ни секты, ни заговоров». Поднять дело против Тео нужно было Вадье и прочим врагам Робеспьера, чтобы дискредитировать последнего. Известно, что «прорицательница» Тео избежала казни только благодаря защите Робеспьера. Конечно, никаких оснований говорить, что при помощи Тео Робеспьер хотел упрочить свою популярность и чуть ли не прослыть за мессию, нет<sup>1</sup>. Если бы только об этом шла речь у Матье, мы бы могли приветствовать историка, разрушающего одну из многих легенд, связанных с именем великого революционера. К сожалению, Матье пытается вообще оправдать религиозную политику Робеспьера, который, исходя из «общественного блага», из «любви к народу», предлагал послед-

<sup>1</sup> Необходимо отметить, что реакционные историки и сейчас не прочь связать дело Тео с именем Робеспьера, дабы дискредитировать якобинского «тирана». Это пытаются сделать Ленотр в обширной статье под названием «Робеспьер и „Божья матери“» (См. «Revue des deux mondes», Dec. 1925—Jan. 1926 G. Lenotre: «Robespier et la Mère de Dieu»). Автор дает на руки с некритическими и явно натянутыми выводами весьма интересный материал об идеологических настроениях эпохи Робеспьера.

нему «необходимое освобождение под наименее смущающей его разум формой». Нам думается, что такое оправдание едва ли нужно: оно затмняет понимание Робеспьера, а не обясняет его читателю.

Однако там, где Матье борется с установленшившимися легендами и предубеждениями, там его работы представляют огромный интерес и большую общественную значимость. В статье «Робеспьер в Коммуне в день 9-го Термидора» (Robespierre à la Commune le 9 Thermidor) пытается покончить с легендой о том, что Робеспьер вследствие своего преклонения перед законностью не в состоянии был подписать воззвания секциям о восстании. Известно, что в последнее время А. Олар использовал этот эпизод, как доказательство «легализма» якобинцев против попирающих всякие законы насильников-большевиков. Матье опровергает вообще самий факт, что якобы Робеспьер не нашел в себе сил подписать воззвание о восстании. Он анализирует документ, на основании которого историки распространяли эту легенду, и приходит к выводу, что этот документ, под которым стоят две первые буквы фамилии Робеспьера, вовсе не призыв к восстанию, а обявление к секции Пик, которое притом было разослано (правда, поздно) по секциям. Ряд приведенных Матьеом других документов показывает, что Робеспьер вовсе не боялся звать к восстанию. Если Робеспьер и колебался, то, как недвусмысленно это показывает Матье, только потому, что у него был политический расчет: на суде Революционного Трибунала защитить себя и, опираясь на скрытое сочувствие друзей, быть с триумфом оправданным, подобно Марату. «Нет,— пишет Матье,—вовсе не легалистская скрупулезность уничтожила 9-го Термидора в Робеспьере его инициативу и парализовала его волю. Он ошибался в политическом положении. Он не считал возможным коалицию террористов Горы, его врагов, с умеренными из Болота, которые следили за ним до сих пор. Он не имел представления о заслове, который был подготовлен прогнив его ночью. Он питал доверие к Конвенту». Робеспьер колебался в выборе средств потому, что надеялся выйти победителем на суде. Его колебания стоили ему жизни. Когда он убедился, что он обвинен вне закона, он «обратился к Полномочному Комитету Коммуны. Там он отдался всей борьбе. Мужественные решения, к которым он пришел, уже были переложены на бумагу, когда измена одного из его подчиненных открыла пароль Леонарду Бурдону и позволила войскам Конвента внезапно появиться в зале, где он заседал».

Документальные данные, приведенные Матьеом в этой статье, на наш взгляд, окончательно разрушают легенду о «законнике» Робеспьере. Вообще там, где Матье докumentирует, он чрезвычайно силен, глубок и интересен. Отсутствие классового анализа мешает, однако, Матьеу дать вполне обективно-научную картину: его анализ останавливается там, где нужно под факты подвести социологическое обоснование. Поэтому образ «Неподкупного», хотя и освобожденный из-под обломков и наслаждений поднейших и реакционных легенд, кажется как бы неживым: это не политический деятель, человек, со всеми достоинствами, а также и недостатками; это—герой, которого ставят на пьедестал, возносит над «добром и злом» его верный ученик и убежденный поклонник.

## III.

Огромная восстановительная работа по очищению жизни и деятельности Робеспьера от приставшего к нему мусора напуганной обывательницы, несмотря на отмеченную нами идеализацию, должна быть признана весьма полезной и нужной. Она была бы неполна, если бы тот же Матье не дал бы нам в *pendant* к своему «герою» научного изображения того, который обычно историками прогивоставляется Робеспьеру, как образец честности, демократичности и прямоты. Мы говорим о Дантоне.

В книге, посвященной Матьею Дантону «Вокруг Дантон»<sup>1)</sup>, историк собрал чрезвычайно интересный материал, характеризующий не только самого Дантона, но и его ближайших друзей и сотрудников. По прочтении ее получается впечатление достаточно ошеломляющее. В предисловии к своему сборнику Матье, между прочим, пишет: «Дантон пытался вымогать два миллиона у Питта, чтобы спасти Людовика XVI. Он находился в постоянных сношениях с эмиграцией, именно, через своего тайного агента, врача Шевеле и бывшего депутата Теодора Ламета, спешно прибывшего из Лондона, чтобы увидеться с Дантоном, несмотря на жестокое наказание, которое ему угрожало по закону. Он покровительствовал и брал взятки у поставщиков и банкиров, как в свое время делал то же у двора и эмиграции» (стр. 8).

Действительно, те, которые читали предыдущие работы Матьея, к кому непосредственно примыкает этот новый сборник статей («Danton et la Paix», «Un procès de corruption sous la Terreur», «L'Aftaire de la Compagnie des Indes» и пр., печатавшиеся в «Etudes Robespierristes»), должны будут признать, что историки замалчивали целый ряд черт в деятельности Дантоне, которые рисуют последнего в очень непривлекательном свете. Правда, видимо, историки и до Матьея натыкались на материал, компрометирующий Дантоне, но они либо в него не углублялись, либо проходили мимо, стараясь видеть то, что им нужно было видеть. Характерно, что А. Олар писал о Дантоне: «Ненависть и месть были чужды ему. Когда на него клеветали публично, он даже не считал нужным оправдываться. Он жертвовал своей репутацией и своей честью, позволяя называть себя «кровопийцей». Он верил в могущество материальных средств, золота. Не будучи подкупленным, он казался «таковым и это было для него безразлично»<sup>2)</sup>.

Увы! Дантон не только «казался», он был подкупленным. Матье приводит тому многочисленные документальные доказательства. В небольшой статье «Дантон, Делакруа и грабеж Бельгии» («Danton, Delacroix et le pillage de la Belgique») Матье рассказывает о том, как, будучи в Бельгии, Дантон совместно с Делакруа отослав домой экипаж, нагруженный беллем, принадлежавший правительице Нидерландов (эрцгерцогине Марии-Христине), стоявший огромную сумму, около 300.000 ливров. Экипаж был задержан на границе,—и Дантону стоило большого труда

<sup>1)</sup> A. Mathez. «Autour Danton», Payot, Paris, 1926.

<sup>2)</sup> А. Олар, Полит. история франц. револ., русск. перев., изд. 1918 г., стр. 290.

вывернуться из этой неприятной истории. В ряде любопытных статей, посвященных истории поставок (*«Les frères Simon, banquiers et négociants»*, *«Le banquier Perrigaux»* и пр.), Матье приводит документальные данные, свидетельствующие о тех безобразных махинациях, при помощи которых поставщики и спекулянты наливали государство, при чем много чрезвычайно грязного прикрывалось авторитетом Дантоне. Попутно выясняется весьма интимная близость между Дантоном и Дюмульре. Оказывается, что Дантон был в курсе переговоров Дюмульре с прусским королем после сражения при Вальми (стр. 180). Мы узнаем также чрезвычайно поучительную историю о том, почему жирондисты охотно согласились на назначение Дантоне министром юстиции. Они рассчитывали на его неофициальные сношения с двором; при чем Матье приводит довольно веские доказательства того, что Дантон должен был получить взятку в три миллиона ливров за поддержку и спасение короля (стр. 112).

Чрезвычайный интерес представляет разговор Дантоне с герцогом Шартрским, в будущем королем-буржуа, Луи-Филиппом. Разговор происходил 22 или 23 сентября 1792 г. у Дантоне, который был тогда министром юстиции. Дантон выражал сомнение в том, долго ли продержится республика. Он выразил уверенность, что старшая ветвь французской династии не будет упасть на троне, по вместе с тем явно намекая на то, что «которые сражались под трехцветным знаменем, имеют большие шансы на то, чтобы царствовать». Разговор этот был впоследствии записан Луи-Филиппом. Этот разговор приводит со слов герцога Омальского Тэн, при чем он совпадает почти с точностью с записью, которую опубликовал Дени Кошев в *«R. des deux mondes»*, от 15 дек. 1917 г. Матье восстанавливает также в памяти читателей ряд предложений Дантоне, относящихся к эпохе 1791—1792 г.г., когда Дантон, после бегства короля в Версаль, предлагал учредить регентство из младшей ветви династии; характерно также, что герцог Орлеанский, т. н. Филипп-Эгалите, был избран депутатом Конвента, при непосредственной помощи и поддержке Дантоне. Одним словом, Дантон, оказывается, весьма усидчиво думал о кандидатуре орлеанских герцогов во французские короли.

Довольно двусмысленной оказывается роль Дантоне и в событиях 10 августа. Как известно, Дантону приписывалась большая роль в этих событиях. Матье устанавливает, что с 30 июля по 9 августа Дантон исчез из Парижа, что он «держался достаточно близко к готовящемуся восстанию, чтобы затем можно было воспользоваться его плодами, если оно будет иметь успех, и достаточно далеко в то же время, чтобы увиливнуть, если оно потерпит поражение» (стр. 110).

Лафайет в своих «Мемуарах» передает, что королева была сравнительно спокойна, она рассчитывала на Дантоне, которому она передала 50.000 экю. Матье разрушает также легенду о мягкосердечии Дантоне, устанавливая его непосредственное участие в сентябрьской расправе народа с контр-революционерами.

Если к этому прибавить еще окружавших Дантоне друзей и приятелей, вроде Фабра д'Эглантина, игравшего довольно двусмысленную роль во всех событиях и в отношении двора, в особенности, либо упомянутых поставщиков, которым покро-

вительствовал Дантон,—то картина получится неблагоприятная для Дантона. Не всегда, правда, Матьезу удается точно доказать то или другое преступление, приписываемое Дантону: особенно шатки места, где Матьез опирается на свидетельства роялистов. Но Матьез всегда стремится, если попадается не совсем солидное свидетельство, подтвердить его косвенно другим документом, со-поставлениями, либо другими данными: обвинить Матьеза в недобросовестности, во всяком случае, никак нельзя. В нем все же сидит прежде всего документатор-историк, а уж потом поклонник Робеспьера и, значит, политический противник Дантона.

Значимость работы, проделанной Матьезом в отношении правильного истолкования роли и личности Дантона, несмотря на некоторую отмеченную ими «придирчивость», что ли, автора, отнюдь не уменьшается. Ведь до сих пор Дантону либеральные историки в особенности изображали в виде светлейшей личности, примерного политика и общественного деятеля. И, конечно, это изображение было постольку идеализированным, поскольку Дантон должен был быть противопоставляем мрачной фигуре диктатора и фанатика Робеспьера. Что же за беда, если Матьез, в справедливой реакции этой ложной «иконографии», с некоторым излишним удовольствием подчеркивает те темные пятна, которые имеются—увы!—в достаточном количестве на благодушном облике отца современных либеральствующих ханжей из правого крыла радикальной демократии.

\* \* \*

Восстановление правильной перспективы в деле оценки видей и деятелей, а также деяний Великой Французской революции—только лишь начинается. Каждая эпоха ставит историю на другое место и дает ей другой угол зрения: это происходит от того, что меняется социально-общественная база, на которой поконится историк, с одной стороны, с другой же — современность, обнажая классовые противоречия сегодняшнего дня, отраженным светом освещает вчерашний. Больше всего это относится к революционным эпохам. Российский Октябрь гигантским прожектором своих революционных идей бросает такой блестящий свет на великую свою предшественницу, что она предстает в новом виде. Спадают маски с мелодраматических сгущенных злодеев, которыми всемирная обыкновенщина пугала маленьких детей, смываются румина, за которыми творимая легенда скрывала обыкновенных людей с мелкими страстишками и недостатками. Французская революция вместе с ее участниками и творцами восстает во всем сложном величии своих неповторимых дней и деяний. И пылающим видом своим диалектически служит своему подлинному наследнику—последней революции любовечества—пролетарской революции.

## Новые „поправки“ к историческому материализму.

Ф. Капелюш.

### I. Генрих Кунов и его теория происхождения религии.

«Некоторые исследователи религии,— пишет Генрих Кунов (Происхождение нашего бога, русск. изложение И. И. Степанова, 1925 г., стр. 45),—ищут ее первоначальных зачатков у древних культурных народов Передней Азии, Передней Индии или у греков Гомера. Они приходят к выводам, что первой ступенью в развитии религии было поклонение силам природы. Они странным образом забывают, что раньше, чем достигнуть того уровня культуры, на котором история застает упомянутые народы, они должны были проделать длинный путь развития. Не у них, а у современных дикарей, стоявших на низкой ступени развития, мы скорее всего сумеем раскрыть зародышевые ступени религиозных представлений. И только уразумев эти ступени, мы будем в состоянии объяснить многое в религиях культурных народов. У примитивных диких племен нет никакого следа естественной религии, т.-е. поклонения силам природы. Их религия—вера в существование духов («привидений»), которые мыслятся как призраки, как копии умерших («души»). Эти невидимые духи обыкновенно посягают в широких пространствах и, в зависимости от своей натуры, стараются повредить или помочь человеку. Однако на известное время они часто поселяются в некоторых животных, растениях или камнях, которые благодаря этому превращаются в одушевленные предметы, в обиталища духов».

Под «некоторыми исследователями религии», очевидно, понимаются также Маркс и Энгельс. В другом месте (Возникновение религии и веры в бога, русск. изд., стр. 25—26) Кунов выражается откровеннее. «Учение об изначальности культа природы, главным представителем которого в Англии был оксфордский профессор Макс Мюллер, оказалось самое сильное влияние и на Маркса, и на Энгельса. Опираясь на авторитет сапокритиков, они просто призывали, что культ природы представляет первую ступень религии, и внесли в материалистическое понимание истории соответствующую поправку, заявив, что только на сравнительно высокой ступени развития общественные отношения оказывают влияние на религиозную идеологию». Приведя далее известную цитату из «Антидюринга» Энгельса, о том, что на первых ступенях в религии прежде всего отражаются силы природы, но скоро на ряду с ними вступают в действие общественные силы, Кунов пишет: «Энгельс не говорит, до каких пре-

делов простираются эти «первые ступени истории», но из того, что в доказательство воздействия сил природы он ссылается на индусов, персов, греков, римлян, германцев, следует, что в их религиях он еще видел отражение сил природы. Таким образом, если оставить в стороне буддизм, действие собственно социальных сил начинается только с христианством и исламом. Как видим, ревизионизм Кунова пресгирается также на взгляды Маркса и Энгельса о религии. Кунов находит, что основоположники исторического материализма «внесли в материалистическое понимание истории соответствующую (теории Макса Мюллера, Ф. К.) поправку»; поэтому, для выпрямления линии, он, Кунов, считает необходимым внести с своей стороны типичную «поправку» во взгляды Маркса и Энгельса. Это ревизионизм с претензиями.

В чем Кунов усмотрел в «Антидюринге» поправку к материалистическому пониманию истории, это остается его тайной. Почему признание изначальности культа природы должно противоречить материалистическому пониманию истории? Потому ли, что в культе солнца нет «действия собственно социальных сил»? Однако культ солнца даже до появления регулярного земледелия построен на чисто-экономическом базисе. Культ огня, т.е. в первую очередь культ стихии природы, имеет явно выраженную социальную и экономическую подоплеку; Кунов сам в другом месте говорит, что «вокруг огня впервые собрался род», «от поддерживания огня зависело в известной степени и само существование племени» (Техника доисторической эпохи). С другой стороны, что предлагает нам Кунов взамен «устарелой» теории Маркса и Энгельса?

«Каким бы опибочным ни представлялся нам теперь, в результате этнографических исследований, тот взгляд, будто религия началась поклонением силам природы, однако в основе концепции Маркса—Энгельса лежит, несомненно, правильная идея» (Возникновение религии, стр. 26). «Ошибочно только, еслирут же предполагать, будто силы природы прежде всего породили в человеке чувство зависимости от природы и с наибольшей силой владели его фантазией». «А правильное—тот взгляд, что на низших ступенях своего развития человек, хотя бы он жил на общинами-ордами, ... первоначально чувствовал свою зависимость от природы несравненно сильнее, чем зависимость от жизненных отношений своей общины». Можно бы считать это разительным противоречием со стороны Кунова. Но вот его положительная «поправка»: «В действительности,—говорит он,—не явления внешней природы, как например, молния, гром, землетрясение, бури, ливень и т. д., а собственная природа человека, его возникновение, развитие, уничтожение и прежде всего смерть,—ют что раньше всего пробудило в человеке чувство страха и зависимости и выдвинуло таинственные загадки перед его примитивной способностью мышления» (стр. 27). Итак, вот к чему сводится «поправка» Кунова. Энгельсу он вменяет в вину, что у него «действие собственно социальных сил начинается (якобы) только с христианством и исламом», а сам он, Кунов, выдвигает вместо этого «тайственные загадки» и «собственную природу человека», а прежде всего страх смерти. Не «внешняя» природа, а «внутренняя» природа. Воистину, гора родила мышь...

Гораздо последовательнее и логичнее русские авторы-марксисты, считающие первоисточником религии страх смерти; они не противопоставляют его якобы недостаточному выявлению «собственно социальных сил» у Энгельса. «По своему происхождению,—заявляет М. Н. Покровский,—религиозные эмоции не связанны с хозяйством, ни с правом: в основе религии лежит факт, почти столь же физиологический, как потребность питания,—страх смерти» (цитировано у И. И. Степанова, Страх смерти против исторического материализма, —Под Знаменем Марксизма 1922 г., №№ 11—12). Лишь познано укажем здесь на следующее. В античных религиях, повидимому, играет роль не столько страх смерти, сколько страх остаться без погребения и культа; об этом говорит весь античный культив очага (предков), говорят такие факты, как осуждение в древней Греции на смерть победоносных воина-чальников, не подбравших трупов своих павших воинов, говорит бл. Августин, который первую главу своего трактата «о граде Божием» посвящает доказательству, что остаться без погребения вовсе не столь великое несчастье. Характерно также, что в целом ряде древних религий красною нитью проходит оплакивание смерти природы зимой, но смерть человечка не играет столь заметной роли. У древних присутствие покойника считалось скверняющим дом; повидимому, не смерть сама по себе, как физическое явление, лежала в основе культа. Древнего человечка занимает не «тайственная загадка» смерти, а уж скорее «загадка» рождения и плодородия. В культе умерших, как культе очага (об этом ниже), в оплакивании смерти природы зимой, в обоготовлении полового процесса и плодородия, в первую очередь, плодородия почвы—сказываются экономические, социальные моменты, тогда как «тайственные загадки» собственной природы человека, которые Кунов ставит во главу угла, являются чистейшей воды идеологии. И эту идеологию Кунов предлагает взамен теории религии у Энгельса, в которой он нашел игнорирование «собственно социальных сил»!..

Когда Энгельс в «Перевороте г-на Дюринга в науке» устанавливал, то на первой стадии религию определяют силы природы, а на второй общественные силы, то в основе этой аргументации лежал вопрос о возникновении общественных сил, как отношений господства, и о религии, как отражении этих отношений и этой земной иерархии. Эта точка зрения Энгельса считается с тем строем первобытной жизни, который не знает еще классов. Однако она не исключает того, что в основе поклонения силам природы лежало с самого начала благотворное (или опустошительное) значение их для первобытной, доклассовой экономики. Поклонение огню—поговорим—есть одновременно поклонение силе природы и сугубо-экономическому фактору. Более того: первобытная экономика огня есть в то же время сугубо-социальный фактор; А. Богданов подчеркивает, что «только коллектив доста-точных размеров способен надежно и непрерывно поддерживать огонь при невозможности возобновить его в случае угасания его» (К постановке проблем теории исторического материализма, —Вестн. Соц. Ак., 1923 г., февр.). Итак, Кунов напрасно горячится: «Антидюринг» никак не игнорирует «действие собственно социальных сил» на первых стадиях, поскольку эти

социальные силы существовали и в строё, не знаящем еще социальных отношений господства.

Ю. Липперт тоже отвергает солярную (солнечную) теорию происхождения религии, как она дана Максом Мюллером (впрочем, еще раньше, еще в конце XVIII века, ее развивает Франсуа Дюпюи в своем классическом труде «Происхождение всех культов»). Но Липперт отрицает солярную теорию религии не в пользу религии «тайных загадок природы человека», не в пользу религии страха смерти, как это делает Кунов. Липперт, хотя и не марксист, предлагает обяснение религии, во всяком случае религиозных праздников, исключительно из экономики. Он считает неправильным общепринятое обяснение праздников пасхи, Иванова дня и пр. на почве солярной теории и подчеркивает, что первобытный человек не мог знать ни солнцестояний, ни солнцеворотов и поэтому праздничный календарь не мог строго соответствовать солнечному календарю; в религиозных праздниках Липперт видит не праздники солнца и природы, а только праздники экономики. Не будем останавливаться на вопросе о «монизме» между природой и экономикой: подчеркнем лишь, насколько марксист-ревизионист Кунов отстал от немарксиста Липперта.

Возвращаемся к «поправке» Кунова. «В действительности, — пишет он, — не явления внешней природы, как например, молния, гром, землетрясение, буря, ливень и т. п., а собственная природа человека выдвинула таинственные загадки перед его примитивной способностью мышления». Почему под явлениями внешней природы Кунов перечисляет здесь только вредные, страшные явления? Отчего такая односторонность? В другом месте Кунов выражается еще определеннее. «Культ природы, — говорит он, — всегда выступает лишь на определенной ступени экономического развития, его не наблюдается у примитивных диких народов, как бы обычны ни были в обитаемой ими области погоды явления (курсив наш) явления природы: огнедышащие кратеры, ливни, ураганы, наводнения и т. д.» («Возникновение религии», стр. 159). На каком основании Кунов понимает здесь под природой только «подавляющие» явления? Почему молчит он о таких не разрушительных, а благотворных силах и явлениях природы, как солнечное тепло и свет, благодатный дождь, плодородные почвы и пр.? Ясно, что в аргументации Кунова имеется здесь зияющий пробел по главному пункту.

Мы сейчас увидим обяснение этого секрета. А пока подчеркнем, что если ограничить таким образом понятие природы и согластись с этим положением Кунова, то оно направляется против его же теории, обясняющей происхождение религии, главным образом, чувством страха, в частности — страха смерти. Мы тоже полагаем, что поклонение смертоносным силам и явлениям природы (вулканам, молнии и пр.) не могло иметь той живучести и долговечности, как поклонение благотворным силам природы, связанным с повседневными потребностями экономики. Но поскольку Кунов во главу угла своей теории происхождения религии ставит чувство страха, он должен был бы, напротив, выличивать смертоносные, «подавляющие» явления природы.

Согласно Кунову, культ природы возникает «не из более или менее сильного впечатления, производимого на запуганного (!)

человека силами природы, а из познания (курсив наш) человека того обстоятельства, что его существование в полной мере зависит от действия сил природы, и что весь его труд не в состоянии обеспечить ему средств существования, если ему не благоприятствуют силы природы» (там же). Итак, вот для чего понадобился Кунову выделение «подавляющих» сил природы. В другом месте он выражается еще яснее: «К культу природы приводит лишь сознание (курсив наш) зависимости собственного существования от сил природы... когда человек видит, с какой непреодолимой силой природа вторгается в его борьбу за существование и играющи уничтожает результаты его тяжелого труда; значит, культ природы возникает с того времени, когда земледелие развилось настолько, что плоды его становятся важнейшими необходимейшими средствами человеческого существования» («Происхождение нашего бога», стр. 119).

Итак, вот почему одни «подавляющие» явления природы и одна «запуганность» человека ими не достаточны по Кунову для возникновения культа природы. Необходимо еще особое «познание». Это безусловно антимарксистская точка зрения. Даже буржуазные ученые не прибегают уже к «познанию» при обяснении происхождения религии. Сам Кунов несколькими строками далее говорит уже не о познании, а о том, что «человек сначала должен почувствовать (курсив наш), что силы природы... являются определяющими факторами его экономического бытия». Конечно, «почувствовать» уже не то, что «познание», но и здесь Кунов все еще требует от дикаря чуть ли не знания политграмоты. И, наконец, еще следующее: «Лишь после этого (т.е. такого «почувствования») у дикаря является стремление посредством призывов и заклинаний заставить эти силы (природы) служить добыванию средств существования». Тоже совершенно антимарксистская точка зрения. Экономика, согласно теории исторического материализма, является базисом, на котором создается идеологическая надстройка, а не целью, для которой создается надстройка религии и культа.

Эта идеалистическая, антимарксистская точка зрения соединяется у Кунова с своего рода сверхмарксизмом. Мы уже видели, что он нашел изъяны у Маркса и Энгельса, попрекая их в игнорировании «съетственно социальных сил» в угоду нагурьлистических faktorov Maxxa Mюllera; мы еще увидим ниже, как Кунов обрушивается на Энгельса за «прорыв внутреннего строения исторического материализма», а именно за подчеркивание Энгельсом роли родового начала, «производства людей». Точно так же и здесь Кунов доказывает, что только экономика, при чем непременно экономика развитого земледелия, может создать культ природы. Итак, с одной стороны, примат познания, с другой — ультраэкономика. Воистину, смесь французского с нижегородским. Если послушать Кунова, то буря или засуха, уничтожающие стада пастушеского племени, землетрясение или наводнение, опустошающие ряды самого племени (или орды), недостаточны для создания культа разрушительных сил природы. По Кунову, для культа природы требуется от дикаря стадия развитого земледелия и «стремление заставить силы природы служить добыванию средств существования». Остается следующая парадоксальность: с одной стороны, Кунов все время аргументирует тем, что чело-

веку должна уясниться зависимость его существования от сил природы, вторгающихся в его существование,—другими словами, от разрушительных сил природы; с другой стороны, он, повидимому, связывает возникновение культа природы только с познанием роли положительных, благоговорных сил природы, с познанием, что они «являются определяющими факторами его экономического бытия». Раз все дело в познании и могущественности явлений и сил природы, то отчего вулканы и пр. не могут повести к культу природы? Наконец, главная невязка: Кунов сам заявляет, что природа является определяющим фактом экономического бытия первобытного человека—в таком случае, в чем прегрешение Маркса и Энгельса, считающих изначальным культом природы?

Кунов определенно утверждает: «На первых ступенях в развитии религии мы не найдем культа природы. Поэтому мы не найдем его у туземцев Австралии, кафров Южной Африки, меланезийцев, полинезийцев и у северо-американских индейцев; но в самых рельефных очертаниях он выступает перед нами у древних культурных народов, занимавшихся земледелием и живших в областях великих рек Азии и Африки» (стр. 119). Конечно, у меланезийцев не найти развитых религиозных систем древнего Египта и Греции. Не это ли понимает Кунов под «самыми рельефными очертаниями»? Зато, например, мифы о потопе, как признает сам Кунов, встречаются почти у всех народов, живущих на островах и побережьях; он сам цитирует такие мифы у «многих племен в южной части Тихого Океана и в Америке». Разумеется, мифы о потопе именно—культ природы, хотя Кунов умудряется преподносить их читателю, как свидетельство культа предков. Точно так же всюду встречается культ огня, начиная от индейцев Сев. Америки и до Новой Зеландии. Инопланетяне также Кунов противоставляет полинезийцев, кафров и др. древним культурным народам, как «занимавшимся земледелием»; у полинезийцев, как подчеркивает Фр. Ратцлер, местами известны даже употребление искусственного удобрения.

Произвольно об'явив «подавляющие» силы природы неспособными вызвать культ природы у примитивных народов, Кунов исходит из этого, как из аксиомы, и впадает в порочный круг. Перед лицом толкования 19-й главы книги «Исхода», голикования, видящего в первоначальном Ягве бога вулкана и огня, Кунов заявляет: «Выход кажется бесспорным и самоочевидным. Плохо только то, что он проговоречит всей действительной истории религии (т.-е. недоказанной аксиоме Кунова. Ф. К.). В первую очередь напрашивается вопрос: ну, а до того времени, когда евреи наблюдали извержения вулкана,—что же, были ли у них какая-либо религия, или же тогда у них еще не было никакого культа, никакого представления о боже?» (стр. 118). Почему-то Кунов говорит не о постоянной вулканической деятельности, характерной для данной территории, а об отдельном, единичном извержении, при чем как о чем-то новом: «с того времени, как евреи на своей родине, в северной Аравии, пережили вулканическое извержение... допустим, что эти евреи, уже знающие культ предков, действительно пережили такое новое для них явление, как вулканическое извержение». Туземцы на островах Тонга (О-ва Дружбы) поклоняются богу землетрясений, он же

бог огня (между прочим, это бьет по утверждению Кунова, что полинезийцы не знают культа природы); почему же считать заранее абсурдом, что и евреи с самого начала поклонялись богу вулкана Синая? Для теории безразлично, был ли Синай действительно вулканом, была ли территория евреев действительно зрелищем более или менее постоянной вулканической деятельности (под последней далеко не следует понимать одни извержения), оставались ли евреи на одной территории или нет.

«Многие дикари,—говорит Кунов,—живут среди величественной (!) природы; но хотя окружающая природа оказывает известное влияние на их космогонические представления, т.-е. на представления о возникновении мира, тем не менее мы не находим у них никаких признаков натуралистической религии (стр. 119). Здесь Кунов делает уступку: он признает влияние «величественной» природы на космогонические представления дикарей. Но разве эти наивные представления не являются в то же время религией, в сущности у дикарей? Отрица это, проводя эту грани, Кунов, однако, не приводит никакого доказательства в пользу этого весьма оригинального утверждения. Очевидно, Кунов полагает, что представления о происхождении мира возникают у дикарей раньше, чем является у них кульп природы. Человек,—говорит Плеханов,—побуждается к размышлению, главным образом, теми ощущениями, которые испытывает в процессе своего воздействия на внешний мир». Космогонические представления дикаря тоже возникают на этом трудовом, производственном базисе, но именно в качестве религии дикаря, они не отделимы от нее. Приведем яркий, хотя более поздний пример этой связи религии и космогонических представлений, псалм Давида о сотворении мира: «Призирает на землю, и она трясеется; прикасается к горам и дымится». Слово трясеется,—говорит Макс Мюллер,—с течением времени утратило в применении к землетрясению этот смысл трепетания земли от страха и стало условным обозначением для землетрясения». Макс Мюллер полагает, что само слово землетрясение произошло на почве религиозных представлений о гневе бога и лишь случайно соответствует действительному геологическому процессу.

\* \* \*

Об'являя культ природы позднейшим продуктом, возникающим на стадии сравнительно развитого познания, Кунов, однако, скоро забывает это об'яснение. Культ природы возникает у него совсем в другой плоскости, ничего общего с этим познанием не имеющей. Еса теория религии построена у Кунова на том, что культ природы вытекает из культа предков, а этот последний, в свою очередь, является производным от веры в духов и души. Итак, дело даже не в «познании», а в вере в духов и в культе предков. Прежде об'ясняли возникновение веры в духов одухотворением природы, первичным фактом была природа, вторичным вера в духов; Кунов ставит это на голову: первичный фактор—вера в духов (и предков), вторичный—поклонение природе. При чем эта перетасовка происходит у Кунова в углу чисто-идеологическому моменту «тайнистенных загадок», «субъективной природы человека». «Вера в духов,—говорит Кунов,—возникает у первобытного человека не из страха (зачем вообще непре-

менно страх? Ф. К.) перед силами природы, а из страха перед загадкой собственной внутренней жизни» (Возникн. религии, 111). В главе, специально озаглавленной: «От культа предков к культу природы», Кунов пишет: «Из первоначального почитания духов возникает почитание предков, а из последнего, в свою очередь, в дальнейшем ходе развития возникает культ природы. Нетрудно ответить на вопрос, как это происходит... Важнейшими функциями племенных или родовых богов становится послать ветер, дождь, солнечный свет и пр. ...главной деятельностью богов-предков становится направление этих сил природы, соответственно потребностям потомков» (там же, стр. 131).

Доказательства Кунов берет, главным образом, из истории развития религиозных верований у инков в древнем Перу (между прочим, в этом отношении он сам следует здесь по тому же пути, который порицает у других; древние инки, во всяком случае, тоже не примитивные дикари, а стояли уже на сравнительно высокой стадии развития). Кунов ссылается на миф о происхождении обитателей плоскогорья Куско в Перу: бог-творец повел первым людям произойти (выйти) из земли на предизначенных им местах, одним из пещер, другим из холмов, третьим из воды, из деревьев и т. д.; потомки чтут эти места, как «гуака», т.-е. священные, как первоначальные обиталища или места происхождения их предков. Но с течением времени,—продолжает Кунов,—в северной, земледельческой части государства инков, «гуака» превращаются в полевые божества окрестов, занятых родами, в местных богов-покровителей земледелия, в богов солнца и дождя и пр. Так Кунов объясняет происхождение культа природы из культа предков. Это толкование недостаточно убедительно. В основе его лежит следующее противоречие: с одной стороны, куль природы произошел из террорилиазации родовых божеств, но с другой стороны, эти боги-предки, «гуака», первоначально все же только определенные священные местности, т.-е. та же природа: пещеры, холмы, леса, воды. А чем об'ясняется священный характер этих мест, как не их экономическим значением? Культ местностей Кунов превращает в культу предков. Эта теория Кунова, в сущности, повторяет старую поминалистическую теорию Герберта Спенсер, выдвигавшую на первый план роль слова, наименования<sup>1)</sup>. Спенсер указывает, что племя, вышедшее из лесной местности, называлось «съезжавшими лесными людьми», а впоследствии рутиня языка создала представление, будто «лесные люди» означают происхождение от самих лесов и деревьев, как от реальных предков. Не имеем ли мы аналогию этому в превращении Куновым «гуака» из определенных местностей, из определенных месторождений или местонахождений племени в самих предков племени?

Свой тезис о происхождении культа природы из культа предков Кунов доказывает также на примере древних арийцев (здесь он тоже следует по столам тех, которые «ищут первоначальные зачатки религии у древних культурных народов»). Кунов древнейшими богами арийцев-индусов считает «азуров», при чем ви-

дит в азурах богов-предков; этот вывод,—говорит он,—«должен без всякого колебания сделать каждый ознакомившийся с текстами» (там же, стр. 156—157). Однако, как указывает сам Кунов, такой знаток, как проф. М. Мюллер, далеко не столь просто решал этот вопрос; он считал азуров то богами, то силами природы, то злыми духами, то злыми людьми и т. д. Другой санскритолог Брадке в специальном исследовании об азурах тоже не пришел к определенному выводу. В своем толковании Кунов, главным образом, опирается на следующий текст Риг-Вед: «дыхание, воистину, есть душа (азу)»; отсюда он заключает: «азуры были, надо полагать, духами» (стр. 154). Это «надо полагать» не очень вяжется с только что приведенной цитатой: «без всяких колебаний» и т. д.

Кунов полагает, что Агни лишь впоследствии становится богом огня, а первоначально тоже принадлежит к сонму духов и богов-предков. В доказательство Кунов ссылается на то, что Агни называется в Риг-Ведах garbha asurah, т.-е. зародыш Азурой. Но связь Агни с Азурой, огня с дыханием, могла пониматься вначале и в чисто-естественном и даже производственном смысле раздувания тлеющей головни; так tolkut ее даже идеологически ориентированный писатель А. Мальвер (Наука и религия, стр. 12, русск. изд.), который отношение отцовства бога воздуха Вайу к богу огня Агни обясняет тем, что без дуновения воздуха нельзя разжечь огонь. Повидимому, Агни лишь на позднейшей стадии, в поэтической мифологии, из огня персонифицируется в «сина» Диауса-Азуры, в детице бога воздуха; стало быть, здесь отношения родства не первая, как полагает Кунов, а вторая стадия в развитии религиозных представлений у древних арийцев, Агни вначале только божество огня, а уж впоследствии становится богом-предком.

Точно так же Инду Кунов tolkut, как первоначального бога-предка, из которого лишь впоследствии развился бог-солнце. По Кунову, это вначале бог племени тритсу и, как таковой, бог войны. «Владыка быков, податель коров, умножитель скота, эти наиболее обычные выражения, в которых Инду чествуют певцы того времени, совершенно понятны у народа-завоевателя, богатства которого все еще заключались главным образом в стадах скота». Но спрашивается: почему это характерно для народа-завоевателя, а не для того мирного народа, который разводят эти стада и у которого похищает их народ-завоеватель? Связь божества с быком имеется у индусов и помимо войны и воинственного племенного бога. В толковании Кунова, Инду вначале, при стадии скотоводства, был «богом войны, наполняющим быками стойла его поклонников и ниспосылающим дождь для освещения иссохших пастбищ», а впоследствии, «по мере того, как земледелие приобрело несравненно более важное значение», он утрачивает образ страшного, рычащего быка и превращается в «мило-сердного, крестьянского бога солнца». Все эти построения чрезвычайно шатки. Шатко противопоставление воинственного скотоводства мирному земледелию; народ пастухов может вести вполне мирный образ жизни. Шатко противопоставление бога дождя богу солнца в связи с противопоставлением скотоводства и земледелия; дождь и солнце одинаково нужны как скотоводу, так земледельцу. Наконец, шатко приписывание образа яростного

<sup>1)</sup> В последнее время в научной литературе о религии опять выдвигают аналогичные теории (Узенер, Имена богов и др.).

менно страх? Ф. К.) перед силами природы, а из страха перед загадкой собственной внутренней жизни» (Возники религии, 111). В главе, специально озаглавленной: «От культа предков к культу природы», Кунов пишет: «Из первоначального почитания духов возникает почитание предков, а из последнего, в свою очередь, в дальнейшем ходе развития возникает культ природы. Нетрудно ответить на вопрос, как это происходит... Бажнейшими функциями племенных или родовых богов становится послать ветер, дождь, солнечный свет и пр. А главной деятельностью богов-предков становится направление этих сил природы, соответственно погребностям потомков» (там же, стр. 131).

Доказательства Кунов берет, главным образом, из истории развития религиозных верований у инков в древнем Перу (между прочим, в этом отношении он сам следует здесь по тому же пути, который порицает у других; древние инки, во всяком случае, тоже не примитивные дикари, а стояли уже на сравнительно высокой стадии развития). Кунов ссылается на миф о происхождении обитателей плоскогорья Куско в Перу: бог-творец повел первым людям произойти (выйти) из земли на предназначенные им местах, одним из пещер, другим из холмов, третьим из воды, из деревьев и т. д.; потомки чтут эти места, как «гуака», т. е. священные, как первоначальные обиталища или места происхождения их предков. Но с течением времени, — продолжает Кунов, — в северной, земледельческой части государства илов, «гуака» превращаются в полевые божества окрестов, занятых родами, в местных богов-покровителей земледелия, в богов солнца и дождя и пр. Так Кунов объясняет происхождение культа природы из культа предков. Это толкование недостаточно убедительно. В основе его лежит следующее противоречие: с одной стороны, кульп природы произошел из территориализации родовых божеств, но с другой стороны, эти боги-предки, «гуака», первоначально все же только определенные священные местности, т. е. та же природа: пещеры, холмы, леса, воды. А чем объясняется священный характер этих мест, как не их экологическим значением? Культ местностей Кунов превращает в культу предков. Эта теория Кунова, в сущности, повторяет старую поминалистическую теорию Герберта Спенсер, выдвигавшую на первый план роль слова, наименования<sup>1)</sup>. Спенсер указывает, что племя, вышедшее из лесной местности, называлось «изначала лесными людьми, а впоследствии рутина языка создала представление, будто «лесные люди» означают происхождение от самих лесов и деревьев, как от реальных предков. Не имеем ли мы аналогию этому в превращении Куновым «гуака» из определенных местностей, из определенных месторождений или местонахождений племени в самих предков племени?

Свой тезис о происхождении культа природы из культа предков Кунов доказывает также на примере древних арийцев (здесь он тоже следует по стопам тех, которые «использовали первоначальные зачатки религии у древних культурных народов»). Кунов древнейшими богами арийцев-индусов считает «азуров», при чём ви-

дит в азурах богов-предков; этот вывод, — говорит он, — «должен без всякого колебания сделать каждый ознакомившийся с текстами» (там же, стр. 156—157). Однако, как указывает сам Кунов, такой знаток, как проф. М. Мюллер, далеко не столь просто решал этот вопрос; он считал азуров то богами, то силами природы, то злыми духами, то злыми людьми и т. д. Другой санскритолог Брадке в специальном исследовании об азурах тоже не пришел к определенному выводу. В своем толковании Кунов, главным образом, опирается на следующий текст Риг-Вед: «дыхание, воистину, есть душа (азу)»; отсюда он заключает: «азуры были, надо полагать, духами» (стр. 154). Это «надо полагать» не очень вяжется с тем, что приведенной цитатой: «без всяких колебаний» и т. д.

Кунов полагает, что Агни лишь впоследствии становится богом огня, а первоначально тоже принадлежит к сонму духов и богов-предков. В доказательство Кунов ссылается на то, что Агни называется в Риг-Ведах garbha asurah, т. е. зародыш Азуры. Но связь Агни с Азурой, огня с дыханием, могла пониматься вначале и в чисто-естественном и даже производственном смысле раздувания тлеющей головни; так толкует ее даже идеологически ориентированный писатель А. Мальвер (Наука и религия, стр. 12, русск. изд.), который отношение отцовства бога воздуха Вайу к богу огня Агни обясняет тем, что без дуновения воздуха нельзя разжечь огонь. Повидимому, Агни лишь на позднейшей стадии, в поэтической мифологии, из огня персонифицируется в «сына» Диауса-Азуры, в детице бога воздуха; стало быть, здесь отношения родства не первая, как полагает Кунов, а вторая стадия в развитии религиозных представлений у древних арийцев, Агни вначале только божество огня, а уж впоследствии становится богом-предком.

Точно так же Индру Кунов толкует, как первоначального бога-предка, из которого лишь впоследствии развился бог-солнце. По Кунову, это вначале бог племени тритсу и, как таковой, бог войны. «Владыка быков, податель коров, умножитель скота, эти наиболее обычные выражения, в которых Индру чествуют львы того времени, совершенно понятны у народа-завоевателя, богатства которого все еще заключались главным образом в стадах скота». Но спрашивается: почему это характерно для народа-завоевателя, а не для того мирного народа, который разводят эти стада и у которого похищают их народ-завоеватель? Связь божества с быком имеется у индусов и помимо войны и воинственного племенного бога. В толковании Кунова, Индра вначале, при стадии скотоводства, был «богом войны, наполняющим быками стада его поклонников и ниспосылающим дождь для освежения иссохших пастбищ», а впоследствии, «по мере того, как земледелие приобрело несравненно более важное значение», он утрачивает образ страшного, рычащего быка и превращается в «мило-сердного, крестьянского бога солнца». Все эти построения чрезвычайно шатки. Шатко противопоставление воинственного скотоводства мирному земледелию; народ пастухов может вести вполне мирный образ жизни. Шатко противопоставление бога дождя богу солнца в связи с противопоставлением скотоводства и земледелия; дождь и солнце одинаково нужны как скотоводу, так земледельцу. Наконец, шатко приписывание образа яростного

<sup>1)</sup> В последнее время в научной литературе о религии опять выдвигают аналогичные теории (Узенер, Имена богов и др.).

быка первоначальным представлениям индусов-скотоводов о солнце в противоположность мирному божеству земледельца; как показывает само санскритское слово солнце—оно называется у индусов «го», тем же словом, что корова—народ-пастух переносит на небо свою «производственную» идеологию, при чем «смиренную» идеологию, не образ быка, как аллегории (!) силы, а образ коровы-кормилицы. В конце концов, сам Кунов вынужден признать, что «Веды не дают необходимого материала для ответа на вопрос, каким образом из древне-индийской веры в духов возник позднейший кульп природы» (Возники. рел., 153). Сближения и догадки Кунова весьма спорны в своей прямолинейности и тенденциозности; и даже попытки обосновать их на экономике скотоводства и земледелия не марксизм, а псевдомарксизм, во всяком случае не удачны.

Столь же мало доказательно толкование Куновым библии. Терафим, идолы из камня и дерева, Кунов считает «божественными предками рода». Это далеко не открытие Кунова и так же не доказано им, как и более старыми сторонниками этой гипотезы. Как толкует Кунов слова пророка Иеремии: «Дом Израилев говорит дереву: ты мой отец и камню: ты породил меня». Кунов называет «бессмыслицей утверждение племенного Иеремии», что израильтяне, действительно, считали камень и дерево своими родоначальниками и поклонялись просто камню и дереву. Для Кунова «несомненно», что «израильтяне считали своими родителями и отцами не сами деревянные и каменные изображения, а терафим (т.-е. духов предков), представляемых (!) этими статуями» (Происх. бога, 61). Нужды нет, что сам пророк Исайя высказывает еще верование о происхождении людей из камня: «Взгляните на скалу, из которой вы иссечены, и в глубину рва, из которого вы извлечены». Впрочем, даже если видеть в этом только поэтический образ и согласиться с Куновым, что терафим—духи предков, то Кунов никакое не доказал, что кульп терафим не является позднейшим наследием над первоначальным кульпом самого камня и дерева, и что этот первоначальный кульп не возник на почве экономического значения этих первых орудий и материалов человека. Точно так же, как кульп первурасских «гумаков» Кунов превращает из кульп природы (местностей) в кульп предков, так кульп камня и дерева (пережитком этого кульп явятся библейские «дубравы») у евреев он превращает в изначальный кульп предков. В идолах-терафим Кунов видит только аллегорию (они «представляются» духами предков) и не допускает даже мысли, что сам материал их был вначале предметом поклонения. Это совершенно немарксистский, чисто-идеологический подход. Точно так же А. Мальвер видит в древне-индусском мифе о праманта и арани, о физическом, половом зачатии (и рождении) божественного огня путем трения, только аллегорию и договаривается даже до того, что здесь на лицо «тайство троицы», «воплощение сына небесного отца-солнца». Почему духи—как сообщает Кунов в первой из своих работ—поселяются в некоторых растениях, животных и камни, почему именно в них? Этого вопроса Кунов не ставит. Ответ может быть дан в том направлении, что дерево, камень и животные уже прежде, еще до возникновения веры в духов, были предметом

поклонения, именно как части природы, имевшие выдающееся экономическое значение для первобытного человека. Оттого первобытная идеология видит в них также родоначальников человечества, его предков; отсюда легенды о происхождении человека из камня и т. п. Первичный момент—не кульп предков, а кульп природы.

Еще характернее игнорирование Куновым кульп огня у евреев, как первоначальной стадии религии, и подмена его богом-предком. Кунов доказывает, что ядро племени Иуды покорило родовые группы Левита и Симеона, владевшие оазисом Кадес, при чем борьба шла из-за обладания источником Меривы и тамошней святыней, огненным столбом или подземным огнем, известным терновым кустом, который «горит и не горает». Кунов утверждает, что племя Иуды, завоевав Кадес, превратило своего старого бога-предка в бога огня, что для них «огонь из земли был проявлением их старого племенного бога». Как видим, та же линия. Как терафим, так и огонь в Кадесе—только боги-предки, при чем Кунов не допускает, что это уже позднейшая стадия. Но ведь во всяком случае у самих-то групп Левита и Симеона, живших в Кадесе до прихода Иуды, этот огонь был предметом поклонения и помимо войны (во всяком случае, с Иудой), помимо родового или племенного божества, сиречь военачальника. Над этим вопросом Кунов не останавливается. А между тем для теории происхождения религии важно не то, каков был бог именно племени Иуды, а вообще тот факт, было ли первоначальное божество того или другого племени богом-предком или богом природы. Исходя, словно из доказанного, из своего утверждения, что первоначальным божеством Иуды был бог-предок, Кунов толкует библейские тексты в том смысле, что «уже в ближайших поколениях возникла легенда, что эл, пребывающий в подземном огне, последовал в виде огненного столба из своего прежнего местопребывания на горе и вместе со своим потомством обосновался в Кадесе». Но таким образом в аргументации Кунова получается порочный круг. Кунов ничем не доказал, что эти тексты нельзя понимать и без такого расширенного толкования <sup>1)</sup>, не доказал, что кульп огня не мог быть первоначальным кульпом у племени Иуды. Так или иначе, даже в памехах, сохранившихся в библии и, очевидно, уже не понятых при ее составлении, огонь играет первенствующую роль, и библейская «неопалимая купина» представляет замечательную аналогию с кульпом «вечного огня», с поддержанием священного огня, которое мы встречаем по сию пору у многих первобытных народов и в первоначальном экономическом значении которого сомневаться не приходится. «Ог поддерживания огня зависело в известной степени и само существование племени». Кунов совершенно не останавливается здесь на этом моменте. Он подчеркивает лишь обе версии, элоистскую и ягвиическую, и заключает из них, что одна часть населения хранила предание о Синае, другая—о боге, живущем в Кадесе в виде подземного огня, при чем в Синайской традиции Кунов совер-

<sup>1)</sup> Текст этот гласит: «Ягве пришел от Синая, он блестал им (бен-Иуды от Сеира, он воссиял от горы Фарана и пошел в Мериву—Кадес, одес-ную пылающий огонь».

шенно произвольно—аналогия с его толкованием Индры—видит только почитание Ягве в образе быка и забывает, что Синайский бог явился в пламени и дыма вулкана. В борьбе обеих тенденций Кунов видит борьбу племен. Это вполне возможно. Но точно так же, как за терафим—духами предков Кунов не видит более древнего поклонения природе, самому материалу этих терафим, так здесь за борьбой племен он не видит первоначального культа огня, того огня, который стоял у колыбели самих этих племен. Укажем еще, что сам Кунов говорит о левитах, как бывших хранителях огня Ягве в Кадесе; в этом можно угадывать пережиток и аналогию с поддерживанием священного огня племени у нынешних северо-американских индейцев, у африканских племен, у иранских народов, у древних перуанцев, у греков и римлян, даже у славян (Перун).

Сила Кунова заключается в его полемике с учеными-богословами. Он, конечно, безусловно, прав, доказывая, против Вельгаузена и Сменда, что не мог сначала возникнуть национальный бог, а потом сама нация. По Кунову, Ягве первоначально был племенным богом-предком только иудейского племени (колена) и присоединенных к нему чужих родовых групп; североизраильские племена восприняли культ Ягве лишь впоследствии, по возникновению Израильского царства; но даже и в области Иудеи Ягве не был единственным богом. Можно вполне согласиться в этом с Куновым.

Что Кунов в своем остальном толковании библии не является пионером, а следует по более или менее проторенной дорожке, указывает хотя бы следующий белгийский перечень. Еще Б. Штаде (*Geschichte des Volkes Israel*) доказывал (в восьмидесятых годах прошлого столетия), что настоящей религией «доминировавшей Израилю» был анимизм, главнейшим проявлением которого был культ предков. Штаде причислял сюда также тотемизм. Лишь позже он написал специальное исследование: «Культ душ в его отношении к староеврейской религии» (на нем. яз.). Робертсон-Смит в особенности выдвигает тотемизм в древнееврейской религии. Г. Шульц (*Alt.-Testament. Theologie*, 5-е изд., 1896 г.) считает не доказанным ни первоначальный анимизм евреев, на который указывает Штаде, ни элементы тотемизма, подчеркиваемые Робертсоном-Смитом. В доказательство Шульц ссылается на то, что в борьбе пророков против остатков старых религий эти стороны занимают слишком случайное и мало центральное положение. Валетон (в сборнике Шантепи де-ла Шоссей, *История религии*, откуда мы заимствуем и другие цитаты), признавая, что анимизм и культ предков «имели у израильтян, как почти у всех народов, большее значение, чем это ранее предполагалось», тем не менее не считает доказанным «то первенствующее положение, которое признает за ними Штаде». С другой стороны, Шульц считает, что в древнееврейской религии племенной бог играл более важную роль, чем боги природы. Итак, Кунов повторяет здесь зады богословов... Что первая попытка национальной организации евреев произошла не в Синае, а у Кадеса,—это мнение еще до Кунова защищают Вельгаузен. Что касается религии природы, то Валетон находит, что «ст. н. бамоты (высоты, ханаанские святилища) много спосабствовали тому, чтобы иеговизм в народном понимании по-

нился (!) до уровня культа природы». Типичная богословская ориентация! А между тем и это с некоторым иным оттенком повторяется у Кунова: сначала племенный бог, а уже потом религия природы. «Этим путем,—говорит Валетон,—в иеговизме вошли в употребление, в особенности в царствование Ахаза и ему подобных, не только Мессеба и Ашера (деревянные столбы, заменяющие собою живые священные деревья), но и соединение поклонения богу с почитанием плодородия природы и пр.». И обратно: тот же автор находит, что высоты способствовали проникновению иеговизма в население Ханаана, сделали Иегову из полководца собственником страны; другими словами, способствовали национальному укреплению. Эд. Мейер (*История древнего мира*) проводит ту точку зрения, что в отличие от богов семитов и египтян греческие боги не были племенными богами, «но с самого начала имели отношение к различным сторонам человеческой деятельности».

\* \* \*

Если исторические доказательства у Кунова весьма хромают, то не лучше обстоит у него дело с доказательствами, взятыми из верований живущих ныне первобытных народов Полинезии, Австралии, Африки и пр. Здесь главные козыри аргументации Кунова—тотемизм и вера в духов. Кунов очень просто разрубает Гордиев узел тотемизма. Подход его к вопросу и здесь чисто-номиналистический, ультра-идеалистический и, следовательно, антимарксистский. Тотем—по Кунову—только название, «герб и знак»; это название придумывают себе для обозначения общности своего происхождения. Но почему племя считает своим общим предком то или иное определенное животное? Этот вопрос Кунов обходит. Уже теория переселения душ<sup>1)</sup> скорее объясняет этот секрет. И. И. Степанов в предисловии к русскому переводу *«Возникновения религии»* не может не отметить: «У Кунова выходит так, как будто различные тотемы созданы сознательно с той целью, чтобы строго разграничить родовые группы, между которыми исключаются половые отношения; но нет сомнений, что тотемистские различия возникли раньше, и сложились они с такой же непосредственностью, как складываются все отношения в жизни первобытного человека». Несмотря на то, что для Кунова животное-тотем является просто условным знаком и назначением, он тем не менее определенно утверждает, что культ природы и в частности культа животных (так называемый культ животных), как он подчеркивает) у египтян и всех других народов произошли от тотемизма, только от него, другими словами—от культа предков. Кунов отрицает, что животное-тотем с самого начала считается священным и употребление его в пищу греховным; лишь ставши «символом» общего происхождения рода, условным предком рода и племени, тотем получает священный характер, и отсюда ведет свое начало также весь культ животных.

<sup>1)</sup> В. Вундт подчеркивает, что самые первоначальные тотемы, это—т. н. «животные—души»: летучая мышь и т. п. Но на какой почве произошли сами верования в переселение душ? Джон Фрэзер, напротив, полагает, что они развивались из тотемизма. Это—порочный круг.

Повторяю: тотемизм получает у Кунова чисто-номиналистическое объяснение, которое еще в XVII ст. дал ему Гарсиассо де-ла Вега, сам потомок перуанских инков, написавший историю своего народа. Впрочем, на той же мертвой точке номинализма остановились в своих объяснениях тотемизма такие авторитеты, как Герберт Спенсер, Макс Мюller, Джон Леббок, Эндрю Лент и др. Они тоже объясняют культ животных-тотемов просто почетными наименованиями племен по различным животным. Отчасти Кунов строит тотемизм на экзогамии: тотем придумывали для того, чтобы ограничить экзогамную группу. Однако Кунов не объясняет происхождения самой экзогамии, сам не считает достаточным то объяснение, которое он приводит. Таким образом, однозначное объяснение отсутствует.

Другой козырь Кунова, это—вера в духов и души предков. Ее открыл еще Тейлор (Спенсер и др.) и назвал ее «анимизмом». Однако у Тейлора анимизм является в первую очередь одухотворением природы: дикарь получает первые импульсы своего мышления от природы и считает ее живой и заселенной духами. Кунов же отходит отсюда в сторону чистейшей идеологии: для него природа не первичный фактор, она начинает действовать на психику, только преломившись через представления о душах предков... Совершенно неправдоподобная и в первую голову, не марксистская и даже антимарксистская версия. В особенности многое значения Кунов и сторонники его теории придают тому, что дикарь видит во сне своего умершего предка и считает, что ему явилась «душа» предка. К слову сказать, на это тоже указывает еще Тейлор. Это—чисто психологическое, но не историческое объяснение. К первым стадиям оно не может относиться уже потому, что на этих стадиях дикарь вряд ли знал своих индивидуальных предков, даже своего ближайшего родителя, поскольку не принимать для этих стадий с самого начала парной, индивидуальной семьи. (Впрочем, Вестермарк и др. приходят именно к этой гипотезе). Не говорим, что строить на этих «спонтанованиях» происхождение религии — тот же фрейдизм, к тому же вульгаризированный. При таком объяснении происхождения религии совершенно отпадает учение исторического материализма о религии, как надстройке над экономическим базисом, как отражении производственных отношений. Самое существенное возражение против этого объяснения заключается в том, что вера в духов и души, «в привидения, которые мыслятся, как призраки» (!), предполагает уже известную стадию развития, тогда как Кунов категорически ставит веру в них в самом начале эволюции религиозных верований. Это те «тайны», которые он строит всю свою теорию происхождения религии.

Кунов ссылается на многочисленные наблюдения над живущими ныне первобытными племенами. Действительно, у многих из них распространено верование, что с последним вздохом человека отлетает из него «душа». Отождествление дыхания с душой имеется также у древних индусов. Мы выше приводили текст Риг-Вед: «дыхание есть душа». Но Кунов ничем не доказал, что цитируемые им верования австралийских, полинезийских и африканских «дикарей», действительно, являются пач-

ком религии<sup>1)</sup>. Уже один тот факт, что всем этим племенам знакомо употребление огня (в настоящее время неизвестно ни одного племени, не знающего употребления огня, это удостоверяется Эл. Реклю), показывает, что религиозные представления, возникшие вокруг открытия способов добывания и поддерживания огня, были, во всяком случае, древнее той стадии, на которой находятся ныне эти «примитивные дикари». В этом смысле архический культ очага, поскольку доказано происхождение его от великого значения употребления огня в первобытной экономике, гораздо показательнее для происхождения религии, чем верований нынешних первобытных народов; во всяком случае, упрек, бросаемый Куновым «некоторым исследователям религии», что они исходят от культурных народов древности, а не от первобытных народов, отпадает. Наблюдения над современными дикарями приходится брать с большой осторожностью. Даже столь серьезные исследователи, как Балдуин Спенсер и Ф. А. Джайллен, сообщают, например, следующую мало правдоподобную версию о племени арунта в Центральной Австралии: это племя не знает еще связи между половым соковуплением и рождением детей и приписывает беременность своих женщин исключительно тому, что в последних вселяются духи... Даже Кунов не решается опереться на это сомнительное «наблюдение», столь замечательное для его теории. Он цитирует другие сообщения: «души предков ждут только случая, когда какая-нибудь женщина забеременеет, и тогда входят в нее и одушевляют зародыш, так что душа его ведет свое происхождение от общего предка». Эти сообщения не предполагают неведения дикарями связи между зачатием и деторождением: здесь души предков только «одушевляют» уже имеющейся зародыш. Однако эти верования сам Кунов считает позднейшим продуктом. Между прочим, Джон Фрэзер на основании подобных верований обяснял одно время весь комплекс тотемизма «капризами беременной женщины». Впрочем, как мы сейчас увидим, и сам Кунов, в сущности, исходя из столько из примата реальных отношений родства, сколько из верований в общее происхождение племени.

Надо предполагать, что значительная часть сообщений о вере дикарей в души отражает предвзятые взгляды миссионеров. Так, например, епископ Кодрингтон сообщает (и Кунов цитирует это), что туземцы Соломоновых островов даже при продаже свиньи оставляют за собой право поймать для себя душу последней, когда свинья будет зарезана. Не говорим уже о том, что продажа предполагает развитую стадию и, следовательно, не показательную для происхождения религии. Во всех подобных сообщениях слишком явственно проскальзывают стереотипная психология христианского миссионера. Не подсказал ли сам Кодрингтон в своих миссионерских разговорах туземцам,

<sup>1)</sup> Кунов и сторонники его теории придают кардинальное значение так же тому обстоятельству, что многие «дикари» объясняют ненасильственную смерть только вселением враждебного духа и т. п. Такие наблюдения имются, и сомневаться в них не приходится. Однако они не доказательны, поскольку не доказано, что до этой стадии нет других, более первоначальных корней религии. Эти верования—тоже уже более поздняя стадия, поскольку они предполагают веру в духов. Между прочим, даже у современных культурных народов, даже в сердце Европы сохраняются еще в народе верования в бесноватых, одержимых бесами.

что бог «вдохнул» в человека душу живу и т. д.? Большинство наших сведений о первобытных народах все еще строятся на наблюдениях миссионеров; повторяем, к этим сведениям следует относиться с сугубой осторожностью. Во всяком случае, к утверждению об изначальности веры в духов и души, тем паче в «невидимых духах», в «привидения, которые мыслиются как призраки». Дикарь не знает различия между живой и мертвкой природой; он считает огонь, камень, дерево живым, но то ли это самое, что духи, мы не знаем. Надо полагать, что лишь впоследствии конкретный предмет персонифицируется в фетиш и антропоморфизируется в личное божество; лишь позже выступают на сцену «невидимые духи, которые обыкновенно носятся в широких пространствах». Еще поньне в Германии существует поверье, что не следует оставлять ножа острием вверх, так как о него могут порезаться духи и ангелы; но такого рода представления уже позднейший продукт, а первоначальные представления дикаря вряд ли отличаются от психики собаки, лающей на трамвай или автомобиль. Для теории происхождения религии было бы весьма желательно и существенно установить, видят ли собаки в проезжающем автомобиле только нечто «живое» или уже также «духа», живущего в этом автомобиле. На о-ве Суматре девушки гладят землю, испрашивая у нее хороший урожай; на Яве в период цветения риса крестьянин и крестьянка выходят ночью в поле и совершаются там, чтобы этим примером побудить рис к плодородию. Фрезер видит в этом «магию» дикаря. Но спрашивается: представляются ли при этом земля и рис только, как «живые» или как «духи», в какой мере то и другое связано с персонификацией? На тему о персонификации божества имеется неисчерпаемая литература; однако вопрос далеко не выяснен.

\* \* \*

Кунов впадает в следующее кардинальное противоречие. С одной стороны, он ставит во главу угла культ предков, с другой стороны, он отказывается признать за общим происхождением, за отношениями родства значение первичного момента и строит изначальность культуры предков не на изначальности родового начала, а на чистопсихологических и даже идеологических моментах. В этом отношении весьма характерна «правка» Кунова к словам Энгельса о значении «производства людей» на первоначальных ступенях развития.

В предисловии к своей книге: «Происхождение семьи, собственности и государства» Энгельс пишет: «Согласно материалистическому взгляду, решающим моментом является в истории в последней инстанции следующее: производство и воспроизведение непосредственной жизни. А оно, в свою очередь, двойного рода. С одной стороны, производство средств жизни, предметов питания, одежды, жилища и необходимых для этого орудий; с другой стороны, производство самих людей, воспроизведение рода. На определенных исторических стадиях общественное устройство жителей данной страны обуславливается обими видами производства: с одной стороны, степенью развития труда, с другой—семьи. Чем менее развит еще труд, чем ограниченнее

количество его продуктов и, следовательно, богатство общества, тем более преобладают в строении общества родовые связи».

Кунов, однако, не опирается на эти слова Энгельса. Точно так же как изначальность культа природы Кунов считает несовместимым с историческим материализмом, неудачной поправкой, внесенной в теорию исторического материализма Марксом и Энгельсом, так он обрушивается и на подчеркивание приоритета родового начала Энгельсом, как на недопустимое «дополнение» к этой теории. В своей близорукой прямолинейности Кунов оказывается «более нацистским, чем сам нацист» и обвиняет Энгельса в отступлении от правильной линии исторического материализма. В монизме природы и родового начала, с одной стороны, и экзомонии, с другой, Кунов видит прорыв фронта исторического материализма. Если выше Кунов ссылался на Макса Мюллера, как на отравителя чистых вод исторического материализма, то здесь эту роль играет Льюис Морган, в замечательном труде которого Маркс и Энгельс видели в свое время последнее слово науки. Кунов находит, что моргановские конструкции семьи «созрелили (verleitet) Энгельса сделать дополнение к теории исторического материализма, являющееся прорывом ее внутреннего строения»; «Энгельс прорывает единство материалистического понимания истории»: «это так ясно—по крайней мере, для каждого уразумевшего Маркса материалистическое понимание истории,—что кажется чуть ли не непостижимым, как это Энгельс мог производство людей поставить, как самостоятельный фактор развития, на одну доску с развитием экономики» («Теория истории, общества и государства у Маркса», 1923 г., на нем. яз., 2-й том, стр. 140—141). Совершенно голословно Кунов договаривается до следующего: «Энгельс не понял, что уже в первобытной орде отношения мужского и женского пола зависят от (их) хозяйственной деятельности, и что женщина представляла для мужчины далеко не только существо известного пола, но в гораздо большей мере—рабочую силу»; «Энгельс искал мотива первоначальных организаций семьи в самостоятельных влечениях и взглядах» (там же). Другими словами: Кунов обвиняет Энгельса в том, что он якобы кладет в основу первоначального общества вместо экономики чуть ли не любовные «влечения и взгляды». Кунов всюду говорит здесь о «половых отношениях», тогда как Энгельс говорит о родовых отношениях, о «всепроизводстве рода». Ясно, что Кунов подсовывает здесь Энгельсу вещи, которых он не говорил. Если Энгельс подчеркивает, что на первоначальных стадиях развития общественных отношений на первом плане стоит поддержание рода, то это далеко не означает примат индивидуальных («самостоятельных») половых влечений. Обвинение в прорыве Энгельсом марксистского фронта должно лишь служить Кунову маской для его собственной ревизии марксизма... Когда-то в таких случаях любили приводить латинскую цитату: *Quis tulerit Gracchos de seditione quae ageret?* Кто стерпит гракхов (мятежников), жалующихся на мятеж! В переводе на обыденный язык это означает: на воре шапка горит.

В частности Кунов видит грехопадение Энгельса в том, что Энгельс принимает моргановское обяснение экзогамии. Морган обясняет экзогамию тем, что первобытному человеку уже уяснился вред от «кровосмесения». Это, действительно, слабое место в

замечательном в свое время труде Моргана... Но Энгельс, в сущности, оставляет вопрос открытый, на стадии предположений. И уж, во всяком случае, скорее видит в экзогамии результат естественного отбора и никоим образом не «прирожденное отвращение к половым сношениям между близкими родственниками, стало быть, в некотором роде естественное свойство человека», как подтасовывает ему Кунов (стр. 140). Совершенно голословно утверждение Кунова, что «именно это побудило Энгельса поставить наравне со способом хозяйства также способ производствы людей, в качестве определяющего фактора общественных отношений» (там же). На самом деле, мы и у Кунова не находим категорического объяснения экзогамии; Кунов высказывает на этот счет только предположения, даже сам подчеркивает их проблематичность<sup>1)</sup>.

Повторяю: хотя для Кунова кульп предков имеет неопримый приоритет, Кунов не приводит эту религиозную идеологию в связь с приоритетом родового начала в реальной жизни. Его кульп предков—идеология самодовлеющая, не вытекающая из реального базиса «производства людей», а тем более—экономики.

1) Кунов исходит из предположения, что первобытная «орда» состояла в среднем всего из 20 человек, не более. Это дает ему возможность построить следующую гипотезу: «С течением времени мужчинам, членам первобытной орды, становилось все невозможнее находить себе подходящих жен внутри своей небольшой орды; и лишь после того, как вошло в обычай брать себе жену со стороны, возник взгляд, что половая связь с женщиной из своей орды не допустима и не моральна... к тому же, роль мужчины по отношению к женщине, похищенной из чужой орды, была совсем иная, чем по отношению к женщине из его орды, похищенная женщина была в некотором роде его собственностью, тогда как женщина из его орды могла уйти от него и отиться под защиту орды, если ей не нравилось его отношение к ней» (стр. 118). К слову сказать, не объясняет ли здесь Кунов возникновение собственности брачными отношениями? И не подтасовывает ли он первобытной стадии современные понятия, забывая, что «женщина, представляя для мужчин далеко не только существо известного пола, но и еще большей мере рабочую силу»—тираны мужчины над женщиной вряд ли имела место в ту пору, когда женщина несла на себе заботы по примитивному земледелию.

Обратим здесь внимание на следующее. Кубари сообщает о жителях Каролинских островов: «Хотя каждый туземец сам производит все для него необходимое и не знает обмена, деньги играют главную роль в жизни туземцев. Дело в том, что для того, чтобы основать семью и быть членом общины, до зарезу нужны деньги, ибо жену необходимо брать в чужом племени и за нее приходится платить деньгами или благами; существование общины, как политического целого, зависит от денег, которыми обладают главы семейств». Г. Шурц («Очерк истории происхождения денег, 1898 г., на нем. яз.) полагает, что нашел здесь яркий пример денег, построенных не на экономике, а на брачных отношениях; но этот пример доказывает скорее обратное, а именно, что в основе экзогамии лежит внешний обмен.

Точно так же И. И. Степанов (в предисловии к русскому изданию Кунова, «Возникновение религии и т. д., стр. 11) пишет: «Одной из важнейших сил, приведших к сближению соседних родов, было в действительности развитие меновых сношений. Оно устанавливало первоначальные связи между родами; представления об общем происхождении часто были просто идеологической формой, в которой мыслились эти реальные связи. Организации родства приурочивались к основе, созданной развивающимися экономическими отношениями». Это не исключает, конечно, того, что раньше «поддержания рода» «производство людей» было главным фактором. Отметим также следующее: у Степанова объяснены экономикой представления об общем происхождении, у Кубари можно предположить экономику в основе экзогамии, т.е. представлений о необходимости брать жену не из своего племени, а другого происхождения.

Это—идеология «тайных загадок». Тем менее пристала Кунову роль защитника исторического материализма от Энгельса...

\* \* \*

Остановимся еще вкратце на культе стихии огня, как на экономической основе, на которой развивался кульп предков. Даже оставляя в стороне родовое начало, как реальный базис культа предков, мы увидим, что кульп огня, силы природы и в то же время сугубо-экономического фактора, так или иначе, вел к культу предков. Не кульп природы вытекал, как уверяет Кунов, из культа предков, а скорее наоборот.

Племя маори приписывает открытие тайны божественного огня своим предкам: великому Мауки, «доброму ста-ому человеку» и пр. Вождь одного индейского племени говорит Элизе Реклю: «У наших предков было предание, что, когда погаснет священный огонь в Онондара, мы не будем больше народом». У племен ассиниа и майши в Сев. Америке знаком общего происхождения племени служит поддерживаемый в нем «вечный огонь». В древнем Перу были особые женские монастыри, «дома избранных дев», которые, наподобие римских весталок, поддерживали священный огонь. Это уже позднейший пережиток, а вначале поддерживание священного огня племени было сугубо социальной функцией старейшин-предков, чуть ли не главным, хотя, конечно, не единственным содержанием «опыта» предков. «Цари имеют свое достоинство от общего очага», говорит Аристотель (при этом имеется в виду архонт-базилеус); «культ общего очагааждоденно спасает государство», говорит Пиндар. Если еще ныне в африканском племени дамара новорожденые, основывая семью, уносят из родительского дома тлеющую головню, то точно так же древние греки, высыпая эмигрантов в колонии, давали им в дорогу жар из алтаря богини Гестии; городские алтари ионических колоний, их священный огонь, были, по преданию, поставлены членами афинского семейства Кодра—на почве этого культа государственного очага получал пищу кульп предков, легендарных основателей государств. Когда впоследствии развивается также кульп индивидуального семейного очага, священной обязанностью главы семейства было поддерживать огонь очага днем и ночью. Кульп очага древние отождествляют с культом предков. Во время Цицерона разговорная речь в Риме смешивает понятие реального очага с понятиями пенатов и ларов, т.-е. духов предков. Точно так же, как древний царь-жрец является хранителем очага всей страны, так кульп предков индивидуальной семьи находит себе экономическое объяснение в уходе предков за очагом семьи, как строителей семьи и ее благосостояния. Этот мотив затронут в комедии Плавата «Aulularia», послужившей прообразом для Мольеровского «Скупого»<sup>1)</sup>. От «огней совета» индейских сахемов до

1) В прологе выступает на сцену лар семья и излагает зрителям интригу пьесы. Он сообщает, что является гением—охранителем дома, что отец и дед нынешнего хозяина дома были его друзьями, что дед поручил ему хранить сокровище, которое он лар, тщательно блеует у очага дома, чтобы отдать его теперь единственной дочери в семье, добной и благочестивой девушке, которая каждый день приносит ему дары. Итак, в благодарность за

живущего за печкой русского домового и культа «великого хозяина огня и очага» у бурят, от ведения первобытной нравственности не отказывать нуждавшемуся в огне в свежем жаре от своего очага до сохранившегося в нашей разговорной речи переклички: «родное пепелище»—культ огня всегда связан с культом предков на почве их «накопленного опыта»<sup>1)</sup>.

Фюстель де-Куланж строит всю жизнь древнего мира: его экономику, государственный и общественный строй и пр. на религии, на культе очага, при чем понимает под культом очага исключительно культ душ предков. Маститый историк даже не задумывается над первобытной экономикой огня, даже не ставит ни разу этой проблемы в своей знаменитой «Гражданской общине древнего мира». Для его идеалистической ориентации это вполне понятно: Куланж видит в религии основу, первичный, определяющий момент всего строя древнего мира. В свое время Г. В. Плеханов блестяще показал, что Фюстель де-Куланж переворачивает действительность наизнанку. Но точно так же переворачивает ее наизнанку и марксист Кунов, ставя во главу угла своего обяснения происхождения религии культ предков, выводя из культа предков культ природы. Это, повторяем, идеология чистейшей воды.

## II. Ультрамарксист Г. Эйльдерман и его открытия.

Если Кунов в своих поправках к Энгельсу держится еще, так сказать, в границах приличия, то Генрих Эйльдерман («Первобытный коммунизм и первобытная религия», русск. перевод, изд. 1923 г.), считающий себя марксистом и коммунистом, изобличает основоположников исторического материализма во всех семи смешанных грехах и договаривается до следующей тирады: «Во времена Маркса и Энгельса было до известной степени неизбежно, но теперь было бы преступлением по отношению к рабочему классу почевать его отварами человеческой природы» (стр. 358). Итак, даже «преступление по отношению к рабочему классу»!

В чем дело? Чем провинились Маркс и Энгельс, что заслужили столь суровую хулу?

Эйльдерман считает «природу» буржуазной выдумкой и ополчается против Маркса и Энгельса, в концепции которых природа играет важную роль. «Суммирование всех действующих в истории сил есть: по теологической концепции бог, по феодальной—абсолютная идея, по буржуазной—природа» (353). «Буржуазия скрывает свое господство под личиной природы, т.-е. аполитического способа производства» (355). Повидимому, Эйльдерману мерещится здесь роль природы в естественном праве и пр. на заре капитала.

ход девушки за очагом она получает дедовское сокровище, символизированное в очаге, дедовским накоплением. По всему контексту можно заключить и обратное: предки заслуживают почета и ухода как блюстители благосостояния семьи, ее очага. Культ предков, уход за ними, очевидно, объясняется уходом предков за очагом.

<sup>1)</sup> Мы останавливаемся на «экономике и религии огня» в книге: «Экономика и религия (Опыты марксистского толкования)», готовящейся к печати в издании Госиздата.

лизма; но трудно брать всерьез его филиппики против «природы»<sup>1)</sup>.

В этом духе Эйльдерман сделал и другое великое открытие. Тогда как Маркс и Энгельс исходят из внеклассового строя на первых стадиях существования человека, Эйльдерман и здесь нашел классы. Нужды нет, что эти классы, как две капли воды, похожи на анекдотическую «борьбу классов» в драме ультраглавого молодого германского драматурга Прехта: борьбу гимназисток и гимназистов старших и младших классов. Или на не менее анекдотическую «теорию» (если не ошибаемся, Ромэн Роллан), что мировую войну вызвали старики, зная, что жертвовать своей шкурой будут не они, а молодежь. Короче говоря Эйльдерман находит на первобытных стадиях развития «класс» старых и «класс» молодых. Иногда он именует первый «старшинами», а второй «народом». Старые эксплоатируют молодых, заставляют молодых работать на старых и кормить их. Эйльдерман категорически говорит об этих классах, как политических организациях, о социальной борьбе их, даже о «диктатуре» старых. Первоначальная религия, а именно понятие души выдумана стариками, чтобы дурачить и подстегивать молодых. Итак, Маркс и Энгельс ошибались, считая, что на первых стадиях религия есть не продукт эксплоатации, а поклонение силам природы. «Маркс и Энгельс упускают из виду политическую борьбу» (стр. 361). Каково?

Нужды нет, что при ранних браках в первобытном обществе «старый», имеющий сына в трудоспособном возрасте, сам еще далеко не потерял своей трудоспособности; нужны же, что, благодаря своему опыту, «старые» члены орды или племени были руководителями производства (назначали сроки охоты и пр.) и поэтому вовсе не теми паразитами, какими их рисует Эйльдерман<sup>2)</sup>. Наш автор утверждает не более и не менее, как следующее: если девушка выходила за мужчину своего возраста, то только потому, что отец девушки преследовал при этом цель получить зятя из молодого поколения, который будет кормить его. Таким образом, Эйльдерман устраивает фактор природы и вводит фактор экономики. Это не убедительно и носит все следы произвольной и даже неправдоподобной конструкции.

«Организации родства, — говорит Эйльдерман, — являются первоначально (хотя как, даже первоначально!) ничем иным, как организацией производственных и потребительных групп» (стр. 361). «Ошибка Энгельса, как и Кунова, в том, что они видели в произведении потомства момент, в конечном счете

<sup>1)</sup> О понятии природы мы находим у Эйльдермана совсем безнадежную путаницу. Он говорит о «царстве общечеловеческого, чисто-экономического, как естественном состоянии общества» (358), у Каутского и Кунова, при чем под этим понимает первобытный внеклассовый строй, который Эйльдерман отрицает. Затем следующее: «Энгельс под общественными силами разумеет политически господствующие, а под естественными экономические» (стр. 355). И еще один шедевр: «Самые старшие в орде—являются представителями государства, самые младшие—представителями природы» (165).

<sup>2)</sup> Именно для Эйльдермана, который, как и Кунов—лишь с некоторым различием в оттенках, ставит во главу угла в первоначальной религии с страхом перед умершими предками, было бы гораздо последовательнее с марксистской точки зрения подчеркивать этот «накопленный опыт» предков, а не выставлять «стариков» эксплоататорами и паразитами.

определяющий историю» (стр. 8) Как мы видели, Энгельса в той же «ошибке» обвиняет и Кунов. Итак, деление на возрастные группы и организации родства вообще—с самого начала не биологический, а экономический момент. Это—третье великое открытие Эйльдермана. Если члены одной и той же тотемной группы называют себя «людьми того же мяса», то Эйльдерман видит в этом не подчеркивание общего происхождения, а то, что «ловец лососей выдавал свою дочь за ловца раков или за охотника за дикими гусями», ибо «без обмена продуктами питание стало бы слишком однообразно» (52). «Людей того же мяса» Эйльдерман понимает буквально, в смысле кулинарном, однообразия или разнообразия пищи. Он предполагает уже на ранних стадиях существование обмена и объясняет им экзогамию. Отчасти здесь имеется здоровое ядро: однако у Эйльдермана оно преувеличено до карикатуры.

Любопытно, откуда черпает свое вдохновение наш сверхмарксист, разбивший вдребезги Маркса и Энгельса. В его книге не разберешь, где он говорит от своего имени и где он цитирует Кунова (Организации родства у австралийских негров) и Феликса Сомло (Der Güterverkehr in der Urgesellschaft), который, в свою очередь, цитирует Б. Спенсера и Джиллена и Джона Фрезера. Но мы приедем на помощь читателю. Ультра-марксистское открытие Эйльдермана, это сколок с теории «магического кооператива» и «религиозной диеты» буржуазных английских учёных. А. С. Haddon (в «Обращении к британскому королевскому обществу», 1902 г.) высказал предположение, что каждое первобытное племя питалось определенным животным (тотемом), вело «торговлю» им с другими племенами и стало у них известным по имени этого животного (или растения). Джон Фрезер (Totemism and Exogamy, 1910 г.) построил на этом свою теорию грандиозного «магического кооператива». Однако, хотя новейшая наука и приводит отдельные факты обмена на ранних стадиях человеческого общества, Фрезер отказался впоследствии от этого объяснения тотемизма. В самом деле, здесь имеются чрезвычайные трудности: с одной стороны, тотем—животное, которым исключительно питается данный клан, с другой стороны, клану запрещается убивать и поедать свой тотем. Трудно также поверить, что орда или клан сами не пытаются данным животным, но снабжают им другие кланы. Трудно понять, каким образом мог существовать у первобытных племен не только обмен вообще, но, к тому же, обмен столь скоропортящимся продуктом, как сырое мясо. Эйльдерман игнорирует все эти трудности и с восторгом перехватил теории, сданные в архив их буржуазными авторами<sup>1)</sup>.

1) Не меняет дела и предположение Кунова и др., что религиозные запреты убивать и есть свой тотем появились лишь на последующих стадиях. Вообще, из множества фактов, собранных на островах всего океана, в Австралии, Америке и пр., можно составить различные теории, но этого рода индукция мало убедительна, поскольку не доказана преемственность этих фактов, их место в различных стадиях эволюции. К таким фактам принадлежат и собранные Куновым примеры запрета известной пищи для известных групп, женщин, детей и пр. Самы по себе эти факты, без достаточного преемственного объяснения, не говорят ничего. Отчасти экономической подкладкой их является то, что растительную пищу собирали и приготовляли женщины, животную—мужчины, но и здесь очень трудно установить линии развития

Однако этим не ограничиваются сногшибательные открытия нашего сверхмарксиста. «Точка зрения Маркса,—говорит он,—остается точкой зрения созерцательного материализма» (стр. 361). Вот тебе, бабушка, и Юрьев день... Это направлено против учения Маркса, что идеология, в том числе и религия, является отражением производственных отношений. Одного ограждения,—аргументирует Эйльдерман,—мало, необходим еще сознательный обман со стороны господствующих классов. Послушаем, как он поучает Энгельса: «Простое отражение производящих (очевидно, производительных) сил в головах людей еще не составляет никакой религии. Недостает еще сверхземной или сверхчувственной формы для содержания представлений. Она не может быть порождена какой-нибудь общей произвольной игрой фантазии. Она возникает из борьбы классов. В этом пункте слаб Энгельс» (323). Итак, Энгельс не обяснил, каким образом рождается идея сверхчувственного. А вот как Эйльдерман объясняет это из «борьбы классов»: жрецы сначала скрывают от молодых факт смерти члена племени, чтобы получать дольше продукты для опекаемого ими больного, а потом, когда уже нельзя скрыть смерть, сочиняют с той же целью басни о душе, о голодающей душе умершего, вообще о душе. Вот каким должен быть, по Эйльдерману, не «созерцательный» материализм... Конечно, мы имеем здесь самую грубую вульгаризацию марксизма. Всю свою теорию религии Эйльдерман строит на простом обмане и надувательстве молодых стариками. «Старшие только на глазах у молодых воздерживались от запретной пищи» (124); даже обмен пищи между различными тотемными группами ведется стариками тайком от молэдых. Таким образом, у Эйльдермана разрешены все трудности и противоречия тотемизма (о которых, впрочем, он почти не упоминает). Марксист Эйльдерман в сущности повторяет зады Гольбаха, Ламетри и Дидро, тоже видевших в религии дело жрецов (и законодателей); Монтескье находил, что в древнем Риме религию «выдумали» для того, чтобы держать в повиновении народ, на это Фюстель де Кулланж разумно возражает, что римская религия связывала патрициев не менее, чем плебеев. Если у Гейне пиши «пьют тайком вино, а открыто проповедывают воду», то не научно и наивно считать эту позднейшую стадию самим началом религии. Исторический материализм объясняет идеологическую надстройку, как нечто необходимое и даже прогрессивное в момент своего возникновения; религия, как отражение сил природы, а впоследствии общественных отношений господства, так же неизбежна на известных стадиях, как эти последние, и рождается без сознательного обмана и надувательства, они приводят лишь впоследствии, когда религия потеряла уже свою экономическую почву под ногами и эксплуатируемые классы стремятся к освобождению. С уничтожением отношений господства прекратится и всякая религия как отражение их; в этом учении Маркса и Энгельса наш ультра-

марксистской точки зрения, так или иначе, возможно было бы объяснение религиозного почитания тотема на почве значения тотема, как предмета питания клана,—это своего рода религиозная надстройка над экономическим базисом, но этому диаметрально противоречит религиозный запрет употреблять в пищу свой тотем. В другом месте мы делаем попытку обяснять и устранить это противоречие.

марксист видит «созерцательный материализм», «apolитичный», лишенный «политической воли». «Маркс не мог иметь в полной мере представление об активно выступающем классе (!), как ныне для нас привычно» (362). Эйльдерман забывает, что само уничтожение отношений господства произойдет, конечно, в борьбе, а не автоматически.

Сам институт жрецов разился на почве экономической необходимости и далеко не является только грубым надувательством. Жрецы были организаторами хозяйства, даже инженерами (в Вавилоне, Египте) и т. п. Сам Эйльдерман подчеркивает роль жрецов, как врачей-знахарей, и в этом его заслуга; но он и здесь видит почти исключительно злостное надувательство. Объясняя жертвоприношения на базисе экономики (в другом месте мы пытаемся привести жертвоприношения в связь с питанием всей общины; подобное же обяснение мы находим также у проф. Б. В. Казанского в недавно выпущенном сборнике: «Религия и общество»). Эйдельман видит в жертвоприношениях только даяния жрецам, но в то же время единственный, исключительный корень религиозных представлений. Культ природы Эйльдерман считает возможным и обяснимым только на этой почве. «Дикарь считает одушевленным не каждый предмет природы, не каждый камень или любое дерево, а только жертвенный камень и жертвенное дерево» (предисловие автора к русскому переводу, стр. IX). По Эйдельману, культ природы, деревьев, рек и пр. возник только потому, что жрецы всяческими обманчивыми способами указывали эти места для принесения даров. Культ умерших и предков тоже только результат шарлатанства жрецов. Если «обычно священные деревья возвышаются у могил», то «не потому, как думает Лицерт, что они возвышаются у места погребения, а потому, что под них кладутся жертвенные дары» (224). Явно не верно следующее утверждение: на грудь мертвому кладут камень или доску, «главным образом, для того, чтобы создать таким образом удобное место для возложения жертвоприношений» (220)—это очевидная лягушка, камень кладется для того, чтобы не дать душе покойника возможности выйти и вредить живым, «лежит на нем камень тяжелый, чтоб встать он из гроба не мог». «Живущий в дереве дух вообще существует только благодаря жертвоприношению; не во всякое время дух присутствует в дереве, он вселяется в дерево только тогда, когда приносится жертва» (224). Наивно полагать, что таким механическим путем возникла вера в сверхчувственное; наивно думать, что вера в сверхчувственное—результат шарлатанства жрецов! Даже появление антропоморфизма в религиозных воззрениях Эйльдерман объясняет махинациями жрецов. «Раз дух поедал жертву, то его, естественно, представляли себе не иначе, как в человеческом образе» (171). Эта аргументация ставит действительность на голову. На самом деле было обратное: жертвенные дары приносили душе умершего, а потом божеству, потому что представляли себе эти души и божества в виде людей, алчущих пищи.

Вопрос об антропоморфизме в религии чрезвычайно сложен и труден. И во всяком случае нельзя отделываться от него теми аргументами, какие приводят Эйльдерман. Серьезные русские марксисты, отрицают культа природы, как первую стадию рели-

гии, ссылаются на то, что культ природы невозможен без элементов антропоморфизма. «Страх первобытного человека перед пожаром, водопадом и т. д. мог быть чужд всяких элементов антропоморфизма, который необходимо предполагается культом природы. Человек убегает от них, охваченный таким же страхом, как заяц, мышь или насекомое, у которых, однако, на этом основании мы не предполагаем еще наличности натуралистической религии, хотя бы и самой примитивной» (И. И. Степанов. Очерк развития религиозных верований, стр. 30). Это, конечно, аргументы совсем иного порядка, чем у Эйльдермана. Тот же автор вкратце высказывает о невозможности того, что «первобытный человек без всяких посредствующих звеньев наделяет солнце человекоподобной душой, потому что оно движется» (стр. 52). Не будем останавливаться здесь на вопросе об инстинкте и сознании и о том, поскольку противостояние животных аналогично подчеркиванию Куновыем роли сознания, а постулирование антропоморфизма для культа природы аналогично подчеркиванию «веры в сверхчувственное», в авторитарных «духах» в культе природы. Эти вопросы требуют еще выяснения. Укажем лишь на то, что даже на развитой стадии индийских Вед культ отнюдь не всегда связывается с индивидуализацией образа Агни, с явным антропоморфизмом, и что в тех же Ведах солнце далеко не всегда наделяется человекообразной душой, напротив, раньше фигурирует в образе коровы и лошади. Во всяком случае, русские авторы не доказали и даже не доказывают, почему антропоморфизм может развиться вначале только на почве культа предков, а не на почве культа природы.

Социально-психологические воззрения Фрейда представляют собой одну из разновидностей биологизации социальных явлений, и все, сказанное выше, в полной мере применимо к ним. На дальнейших страницах мы постараемся доказать правильность нашего утверждения и уяснить индивидуальные черты Фрейдовской попытки биологизации.

К психологии народов, к социально-культурным явлениям Фрейдом применяется биопсихологический масштаб. Они обясняются им не из формирующего все социальные явления производственно-экономического принципа, а из влечений биологических индивидов вида *homo sapiens*. Более того, Фрейд и его последователи пытаются об'яснять социальные явления не биологическими факторами вообще, а отдельной группой биосексуальных явлений — биопсихологии и психоаналитики сексуального, составляющих об'ект преимущественного и плодотворного изучения психоаналитиков. «В душевной жизни народов должны быть открыты не только подобные же процессы и связи, какие были выявлены при помощи психоанализа у индивида, но должна быть также сделана смелая попытка осветить при помощи сложившихся в психоанализе взглядов то, что осталось темным или сомнительным в психологии народов»<sup>1)</sup>. В другом месте Фрейд пишет: «Об этой болезни навязчивости он (психоаналитик. Б. Б.), однако, благодаря психоаналитическому лечению, узнал клиническую этиологию и сущность психологического механизма и не может отказаться от того, чтобы не использовать всего открытого в этой области для об'яснения соответствующих явлений в психологии народов»<sup>2)</sup>. Желание психоаналитиков вернуть социологии то, что они заимствовали из нее, как раз и является попыткой биологизации социологии. Когда Фрейд об'яснял целый ряд индивидуально-психологических явлений, социологизировав их — это было шагом вперед в науке, но обратная попытка, очевидно, методологически несовместима с современными научными (марксистскими) воззрениями.

В дальнейшем мы будем употреблять термин десоциализация (по аналогии с Фрейдовским «десексуализацией») для обозначения биологизации общественных явлений, лишения их социального содержания. В основе социально-психологических воззрений Фрейда лежит десоциализированное понятие общества, общество, которое абстрагировано от придающих ему реальное единство и специфичность экономических зависимостей. Общество превращается у Фрейда в общежитие биологических особей с их индивидуальными влечениями и переживаниями, преимущественно сексуальными, которые (влечения) и являются его движущей силой. Первоначальным типом общества Фрейд считает Дарвиновскую первичную орду. «Здесь только жестокий ревнивый отец, приберегающий для себя всех самок и изгоняющий подрастающих сыновей, и ничего больше. Это первоначальное состояние общества никогда не было предметом наблюдения»<sup>3)</sup>. «В один прекрасный день изгнанные братья соединились, убили и с'ели отца и полодили таким образом конец отцовской орды». От «этого замечатель-

## Генеономические воззрения Фрейда<sup>1)</sup>.

Б. Быховский.

При общественном производстве средства развития совершенно неприменимы уже категории из животного царства.

Ф. Энгельс. Диалектика природы.

Перенесение биологических понятий вообще в область общественных наук есть фраза.

Н. Ленин. Материализм и эмпириокритицизм.

Сам Маркс<sup>2)</sup> и его последователи всегда решительно боролись против всяких попыток перенесения в социологию биологических категорий, об'яснения общественных явлений по аналогии с процессами органического мира. Биологизация социальных явлений, растворение общественного в биологическом принимали в истории науки самые разнообразные личины. Марксизм во всех подобных случаях выступал против этих течений, начиная с критики с Фр.-Ал. Ланге и кончая Гредескулами и Бубликовыми, неизменно подчеркивая специфику социальных явлений, особенность исторического процесса. Основным положением марксистской социологии является взгляд на общество, как на реальное единство *sui generis*. Это реальное единство общества базируется на способе производства, выражаясь в экономических отношениях между людьми. Способ производства — вот что, согласно нашим воззрениям, лежит в основе социального единства, обуславливает самое возникновение общества и его эволюцию и придает этой эволюции специфичные закономерности. Эти общественные связи, генетически будучи модификациями биологических процессов, тем не менее, становятся факторами развития нового небиологического типа, поражают новые социальные закономерности. Человек, будучи элементом общества, подвергается новым законам эволюции. Даже его биологические функции трансформируются под влиянием социальной среды, преобразуются, подчиняясь законам общественной жизни. Основным недочетом всякой биологической социологии является недооценка указанной специфичности явлений социальной жизни, непризнание экономической деятельности, как фундамента и двигателя общественного процесса. Особенно поглощается в общем, благодаря чему из общества выхолачивается все его реальное содержание. Социальные явления изучаются, лишившись всего того, что делает их социальными. Совершенно естественно, что такое изучение необходимо будет бесплодным и пустым, а выводы из него — ложными.

<sup>1)</sup> Статья помещается в качестве материала к критике социологических воззрений Фрейда. *Прд.*

<sup>2)</sup> См., напр., письмо к Кугельману от 27/VI—1870 г.

<sup>1)</sup> З. Фрейд, Тотем и табу, рус. пер. д-ра М. Вульфа, Гиз, стр. 13.

<sup>2)</sup> Ibid., стр. 40.

<sup>3)</sup> Ibid., стр. 160.

шего преступного действия... взяли свое начало: социальные организации, нравственные ограничения и религия<sup>1)</sup>). Этот «великий переворот положил начало обществу»<sup>2)</sup>. «Общество покончилось теперь на соучастии в совместном совершении преступления, религия—на сознании вины и раскаяния, нравственность—отчасти на потребностях этого общества, отчасти на раскаянии, требуемом сознанием вины»<sup>3)</sup>). Так происходит в пределах сексуальных отношений социальная эволюция, сменяются общественные формации, происходят революции, возникают идеологии. Все это совершается не на основе развития материальных производственных отношений и вырастающих из них социальных противоречий, а на почве борьбы за самок и инцестуозных влечений к отцу. «Они ненавидели отца, который являлся таким большим препятствием на пути удовлетворения их стремлений к власти и их сексуальных влечений, но в то же время они любили его и восхищались им. Утолив свою ненависть,... они должны были попасть во власть усилившимся нежных душевных движений»<sup>4)</sup>. «В Эдиповском комплексе совпадает начало религии, нравственности, общественности и искусства»<sup>5)</sup>). Совершенно естественно для этого воззрения, что социальные инстинкты не имеют самостоятельной значимости, а являются лишь производными, помесью сексуальных влечений с эгоистическими или десексуализированными отношениями индивидов. Однако и после «великого переворота» общество остается все той же сексуальной категорией. За время изгнания у братьев сильно развились гомосексуальные чувства, что дало им возможность установить инцестуозный запрет. Это установление и составляет зародыш открытого Bachofen'ом матриархального права. Точно так же сексуально-психическими причинами об'ясняется и политическое устройство: демократия и самодержавие. Демократическое равенство было результатом взаимно уничтожающихся стремлений братьев занять место отца. Самодержавие разрушило демократию, когда усилилась тоска по отцу.

Иrradiруясь, психоанализ превращается в собственную противоположность. Как психиатрическое учение он об'ясняет патологические явления социальными причинами, как социологическое—социальные явления рассматривает как надстройки на биологическом фундаменте. Общество понимается не как экономическая организация, а скорее напоминает нечто в роде дома терпимости, покончиться на сексуальных взаимосвязях. Марксисты звучащие слова Фрейда: «Невозможно предполагать, что люди из чисто спекулятивной любознательности дошли до создания своей первой мировой системы. Практическая необходимость овладеть миром должна была принимать участие в этих стараниях»<sup>6)</sup> имеют в виду «мир» сексуальный и «владение» об'ектами полиморфно извращенной личиной.

Подход к проблемам брачно-семейных отношений у нас марксистов, и у Фрейда не только различны, но и противополож-

ны. Если Фрейд, как мы видели, десоциализирует общественные отношения, превращая их в надстройки над сексуальными отношениями, то мы «социализируем» самые брачные отношения между людьми. Для нас не только социальные, политические и т. д. связи и зависимости не обусловлены брачными отношениями и сексуальными мотивациями, но и самые брачные формы в человеческом обществе возникают и эволюционируют не как автономные биологические процессы, а в зависимости от способа производства, и их стержнем также являются экономические отношения. «Первобытный человек вступал в брак не (как полагает наивная ниноскопия) потому, что он воспыпал любовью к определенной женщине... Самый брак для него прежде всего не любовное дело, а хозяйственное устройство, которое он думает использовать»<sup>1)</sup>. Это-то понимание брачных отношений, как социально-экономической категории, чуждо Фрейду, который общественные связи выворачивает наизнанку. Фрейд далек от понимания того, что «по мере того, как движется развитие культуры, формы брака изменяются, и... во всякую определенную эпоху «нормальной или естественной» является та форма брака, которая лучше всего соответствует культурным и, в особенности, экономическим условиям»<sup>2)</sup>. В геноэкономических воззрениях Фрейда все обстоит «совсем наоборот»: не только сексуальные перекивания образуются независимо от социально-дегерминированных брачных форм и в разладе с ними, но, что особенно важно, реальные брачные формы (как и все, впрочем, формы общественной жизни) являются продуктами «естественных», свойственных «человеческой природе», сексуальных влечений.

Заканчивая анализ явлений тотемизма и табу, Фрейд приходит к выводу, что «эта проблема душевной жизни народов может быть разрешена, если исходить из одного только конкретного пункта, каким является отношение к отцу»<sup>3)</sup>. Отношения к отцу—таков ключ к разгадке первобытной культуры. Двойственность, амбивалентность, этих отношений,—вот что должно устранить кажущуюся противоречивость тотемизма и табу. Остановимся на этом центральном понятии Фрейдовского учения и постараемся показать, что в данном конкретном исследовании, как солнце в малой капле вод, отражается методологическая сущность Фрейдовской социологии и ее противоположность марксизму. В самом деле, для нас, как и для Фрейда, предок, отец, играет выдающуюся роль в социальной жизни первобытного рода. Старейшины занимают выдающееся место в первобытной общественной организации, а кульп предков—в идеологии. Расхождение с Фрейдом возникает из различного понимания термина отец, предок. Для нас—в соответствии с материалистической концепцией истории—предок есть вождь, хозяйственный организатор орды, носитель социально-производственного опыта и традиций; в этом его значимость и корень обоснования от всех остальных членов рода. Для Фрейда же отец—не социальная категория, а категория биосексуальная—об'ект либидо и ревности. Его власть над «сыновьями» коренится не в его

<sup>1)</sup> Dr. F. Müller-Lüger, Die Familie, München 1912, Lehmanns Verlag, S. 17.

<sup>2)</sup> Ф. Мюллер-Люгер, Формы семьи и брака, рус. пер. Лгр. 1923, стр. 43.

<sup>3)</sup> Тотем и табу, стр. 165.

<sup>1)</sup> Стр. 151.

<sup>2)</sup> Стр. 159.

<sup>3)</sup> Стр. 155.

<sup>4)</sup> Стр. 152.

<sup>5)</sup> Стр. 165.

<sup>6)</sup> Стр. 89.

социально-экономических функциях, а в сексуальном влечении к нему «сыновей». Его гибель—результат не дальнейшего прогресса производительных сил и разлагающей родовую организацию социальной дифференциации, а все тех же либидинозных влечений «сыновей» к женам «отца». Здесь мы имеем яркое выражение биологизации, десоциализации понятий, о котором выше говорилось.

Очень наглядно демонстрирует десоциальность Фрейдовских понятий сопоставление его взглядов со взглядом марксиста Эйльдермана. То обстоятельство, что Эйльдерман mestами вульгаризирует марксистскую методологию, в данном случае способствует еще большей реальности антитезы. Дело в том, что Эйльдерман, так же как и Фрейд, пытается обяснить генезис брачных ограничений из отношений между отцами и детьми. И для него движущим первом генеономической эволюции, по крайней мере на ее наиболее ранних ступенях, является борьба между старшими и молодыми. «В результате противоположения и борьбы этих двух групп (пожилых и слабосильных в противовес молодым и сильным охотникам) как раз и получается фактический социальный прогресс в первобытном обществе»<sup>1)</sup>. «Эта борьба между старшими и младшими имела принципиальное значение для общего строя коммунистической общины»<sup>2)</sup>. Тещь—центральная фигура в процессе генеономической эволюции. Его интересы определяют брачные формы, а ограничения и запреты служат для установления желательных отношений между старшими и молодыми мужчинами. «Во всем этом росте и самоорганизации социальной жизни мы замечаем все сильнее выступающее сознательное воздействие социальных руководителей из высшего возрастного класса... В силу особого положения своего в качестве тестей они сумели потом подчинить себе производящий класс. От их воли, в конце концов, стало зависеть разрешение браков. Они принимали юношей и молодых женщин в число взрослых и распределяли их по различным об'единениям, вносили изменения в брачные группы и т. д... Через поддержание этнографических обычаяев, через расширяющиеся постоянно свой круг брачных запретов они приводили младшие классы все в большую и большую от себя зависимость»<sup>3)</sup>... «Женщины... являлись связующим звеном между обоими классами (возрастными. Б. Б.), а также—и не в последнюю очередь—уздой, при помощи которой старшие держали младших на поводу, подгоняли их и не упускали из-под своего надзора»<sup>4)</sup>. Но, несмотря на это сходство, взгляды Эйльдермана и Фрейда не только различны, но и противоположны. Если для Фрейда реальным содержанием этой борьбы являются сексуальные мотивы, то для Эйльдермана отношения поколений выражают социально-экономические потребности общества. «Отцы» для него вовсе не биологические особи и только, не об'екты-суб'екты сексуальной жизни, а старейшины, организаторы экономической деятельности общины, хранители технически-производственного опыта, социальные организаторы и

<sup>1)</sup> Г. Эйльдерман, Первобытный коммунизм и первобытная религия, рус. пер., М. 1923, стр. 36.

<sup>2)</sup> Ibid., стр. 121.

<sup>3)</sup> Ibid., стр. 115—116.

<sup>4)</sup> Ibid., стр. 29.

руководители меновых спошений. Ядром их отношений с молодежью является не сексуальная амбивалентность чувств, а амбивалентность экономическая: организационно-хозяйственная функция, с одной стороны, и стремление к обеспечению своего экономического положения и социальной мощи—с другой. Все их отношения к младшим поколениям охотников и регулирование брачных отношений обусловливаются экономической необходимости, имея указанную двустороннюю направленность. Самое разделение на отцов и детей с точки зрения Эйльдермана приобретает небиологический, а социально-производственный смысл, будучи продуктом «естественногорасчленения» всего коллектива орды на гурьбу устремленных вперед охотников, преимущественно среднего возраста, и хвост, который в мужской своей половине состоит из категории самых старых и самых юных. Погому-то вот «деды» и «внуки» в более позднюю эпоху носят имя одного и того же класса. Обособление хвоста было постоянным явлением у кочующих орды, а потому возникновение возрастной группировки находит свое социальное обоснование весьма вероятно уже в раннюю пору непрерывного кочевания. Таким образом, это ни в коем случае не есть только дифференциация, которая совсем просто получилась из естественных биологических различий членов орды...»<sup>1)</sup>. Итак, отношения отцов и сыновей, которые у Фрейда являются биопсихическими, Эйльдерманом понимаются как социально-экономические. Брачные ограничения—продукт борьбы отцов с сыновьями за свое социально-экономическое могущество и за целесообразную организацию хозяйственной жизни орды. В этой оценке роли отцов и детей резко скрещиваются два типа методологии: социологический у Эйльдермана и биологический у Фрейда. Такое расхождение вполне естественно, так как в отличие от Фрейда Эйльдерман исходит из понимания общества, как реального экономического единства. «Мы должны будем прежде всего приучить себя понимать организацию рода/ства безусловно прежде всего, как социальные образования, которые источником своей имеют в способе ведения хозяйства данной ступени культуры»<sup>2)</sup>. «Каждой экономической стадии развития точнейшим образом соответствует определенные родственные отношения, ибо сами эти отношения носят экономический характер»<sup>3)</sup>. «Брак для охотника низшей стадии есть прежде всего хозяйственное учреждение»<sup>4)</sup>. Таковы два диаметрально противоположные пути, возможные, исходя из наблюдения одного и того же явления,—роли отношений мужских поколений в социальной эволюции первобытной орды. Первый путь—путь Фрейда—биологизация социального, второй—«социализация» биологических функций в обществе.

Средь мира дольного  
Для сердца вольного  
Есть два пути.  
Взвесь силу гордую,  
Взвесь волю твердую,  
Каким итти.

<sup>1)</sup> Ibid., стр. 24.

<sup>2)</sup> Ibid., 26. Курсив автора.

<sup>3)</sup> Ibid., 52.

<sup>4)</sup> Ibid., 18.

Не итти можно лишь по одному из этих путей. Либо с Фрейдом, либо с Марксом. Третьего не дано. Я вовсе не хочу этим сказать, что концепция Эйльдермана есть концепция единственно правильная. Моя цель лишь противостоять Фрейдовскому ходу мыслей иную, логически возможную, методологически более плодотворную и фактически более оправданную, концепцию. Вопрос о том, с должным ли совершенством пользуется Эйльдерман марксистским методом, и возможно ли, пользуясь марксистской же методологией, иное истолкование фактического материала генеономии—не входит в наши задачи. Для нас важна исходная методологическая установка марксизма в противовес анти-марксистской установке Фрейда. Если признать генеономическую схему Фрейда верной, но десексуализировать ее, от этого конструкция нисколько не пострадает, и с таким же «успехом» разрешит все трудности, как и гипотеза Фрейда. В самом деле, если понимать отца, как социальную категорию, то и амбивалентность тотемистических обрядов и «первородный грех» и «чувство вины» ничуть не устроятся, а приобретают лишь социальный смысл. Амбивалентность может рассматриваться, как потребность в вожде и зависеть к его привилегированному положению. Никаких ухудшений в обяснение тотемизма это не внесло бы.

Напротив, такое социологическое понимание амбивалентности, имея все достоинства Фрейдовской гипотезы, было бы лишено всех трудностей, вызываемых сексуоморфизмом. А так как реальным общественным переворотам равнозначна в данном случае «психическая реальность» убийства отца и «одних только импульсов, враждебных отцу, существования в фантазии желания убить его и с'есть», могло быть уже достаточно, чтобы вызвать моральные реакции, создавшие тотем и табу<sup>1)</sup>, то у нас есть все основания обяснять тотем и табу, как нормы, ограничения, препятствующие проявлению возможных покушений со стороны охочей массы на организацию господствующего в общине социального порядка. Сексуальность оказывается в таком случае ненужным привеском, балластом для социальной психологии, нервническим перенесением психоанализа в науки, в нем не нуждающемся.

Та же ошибка, повторяется Фрейдом весьма рельефно в его характерологической работе «Леонардо да-Винчи» в применении не только к проблеме религии и генеономии, но науки и искусства. «Психоанализ,—писал Фрейд в этой работе,—научил нас видеть тесную связь между комплексом, связанным с отцом и верой в бога; он показал нам, что личный бог психологически не что иное, как превознесенный отец, и ежедневный примерами подтверждает нам, что как только в глазах молодежи рушится авторитет отца, так она теряет свои религиозные верования. Таким образом, в комплексе, связанном с родителями, мы усматриваем корень религиозных потребностей»<sup>2)</sup>. Снова все то же искали: «биологического начала религиозности». В соответствии со сказанным, и в данном случае очевидно, что связь алтирелигиозности с крушением авторитета отца зависит не от Эдипова комплекса, а от социальной роли отцов, как хранителей устаревших социаль-

ных традиций, в противоположность к которым дети обычно являются носителями социальных сдвигов. Рассматривая роль Леонардо в истории науки, Фрейд заключает: «Он сделался первым из новых исследователей природы; первый со времен Греции оправившийся только на наблюдение и собственное суждение... Он учил презирать авторитеты, оставить подражание «старым» и все вновь и вновь указывать на изучение природы, как на истину истин... Он не сумел бы этого, не научись он в первые годы детства обходиться без отца»<sup>1)</sup>. Таким образом, идеологическая косность, так же как и реформаторство являются не функциями социальных новообразований, а следствием все тех же инфантильных отношений к отцу. Загадкой остается, почему со времен Греции до эпохи Ренессанса не нашлось людей, «обходившихся без отца», которые ускорили бы культурный процесс на несколько столетий? То же обяснение дается Фрейдом, внесенным Винчи в церковную живопись натуралистическим, жизнерадостным мотивам. Удивительный урожай был в ту эпоху на художников, «обходившихся без отца»!

Но возвратимся к вопросам генеономической эволюции. Все многообразие социально-религиозных запретительных норм первобытности и связанных с ними церемоний является, по Фрейду, вторичным, производным. Запреты пищи, интихium, права и обязанности вождя—все это надстройки над экзогамическим табу. Табу кровосмесительства—центральное ядро первобытной культуры, все прочее—идеологическая иррадиация, перенесение национального табу по ассоциации. Само же экзогамное табу корениется, как мы уже видели, в отношениях между отцом и сыновьями, в амбивалентной направленности чувств детей к отцам. Эдипов комплекс, врожденный человеку, служит ключом к раскрытию всех тайн первобытной культуры. При этом следует помнить, что речь идет о самой первобытной стадии развития человечества. Эдипов комплекс должен обусловить возникновение первых брачных (всяких иных) запретов в первоначальной Дарвиновской орде. Не буду останавливаться на том обстоятельстве, что Фрейд даже и не замечает необходимости обоснования того явления, что творцами исторического процесса («великого переворота») являются мужчины. Ведь Эдипов комплекс равнотакущ обоим полам, и дочери переживают по отношению к матери те же амбивалентные чувства, что и сыновья по отношению к отцу. Очевидно, и господство отца над женщинами орды и изгнание брачью в нуждаются в обяснении, выходящем за пределы сексуальной психологии. Но всякое обсуждение Фрейдовской гипотезы по существу является совершенно излишним, так как она зиждется на вздорном, противоречащем неоспоримым этнологическим данным и логически противоречивом допущении. Этим допущением являются сами центральные понятия гипотезы: «отец» и «сыновья».

Всякий, мало-мальски знакомый с этнологической литературой, знает, что индивидуального отцовства в эпоху, предшествующую каким бы то ни было брачным ограничениям, не было и быть не могло. Отец, конечно, существовал, но лишь как «вещь в себе», а не как «психическая реальность». Представление об

<sup>1)</sup> Тотем и табу, стр. 168.

<sup>2)</sup> З. Фрейд, Леонардо да-Винчи, рус. пер., М. 1912, стр. 95.

<sup>1)</sup> Ibid., стр. 94—95.

отцовстве необходимо предполагает сознание роли мужчины и полового акта для зачатия. Если связь ребенка с матерью очевидна на всякой ступени социальной эволюции, то для осознания роли отца требуются значительные социальные и социально-психологические сдвиги. Фрейд не может этого не знать, так как это положение со временем Баухофена широко и разносторонне освещалось во всей генеономической литературе. В частности, в многотомной работе Фрезера «Totemism and Exogamy», служащей основным источником для Фрейда, имеется достаточно материала, доказывающего, что у первобытных людей не было понимания роли отца в процессе зарождения. «Итак, мы заключаем, — пишет Фрезер в названной работе (Vol. IV, p. 62—63), — что истинный источник тотемизма есть дикое невежество, полное непонимания того физического процесса, посредством которого люди и животные воспроизводят себе подобных; в особенности же проявляется это невежество в непонимании той роли, которую играют мужчины и самцы в зарождении приплода...». В истории человеческого рода должен был существовать период, когда полное невежество отцовства было всеобщим явлением среди людей. Та роль, которую играет женщина в воспроизведении потомства, очевидна для чувств и не может не чувствоваться даже животными. Но роль, которую играет отец, несравненно менее очевидна и является скорее предметом умозаключения, чем наблюдения. И в самом деле, как мог детский ум первобытного дикаря понять, что ребенок, который выходит из чрева, есть плод семени, которое было посеяно в это чрево еще за целых девять долгих месяцев перед тем. Как мы видим на примере туземцев Австралии, первобытный дикарь совершенно не понимает той простой истины, что семя, посевенное в землю, прорастет и приносит плод. Каким же образом, спрашивается, может он притти к мысли, что дети есть последствия подобного же явления. Его невежество, очевидно, совершенно естественно и представляет собой необходимую ступень в ходе умственного развития человечества<sup>1)</sup>. У Спенсера и Гиллена, наблюдения которых также знакомы Фрейду, он мог найти многочисленные материалы об истинных представлениях туземцев внутренней Австралии о зарождении. Настоящей причиной беременности, по мнению австралийки, является вселение в ее утробу душ предков, происходящее в тот момент, когда она почувствует в себе первые движения ребенка, т.-е. достаточно развитого плода. Представления индивидуального отцовства не было в первобытной орде и приписывание его первобытному дикарю является продуктом модернизации психологии дикаря. Разве обычай кувады, широко распространенный среди дикарей, не доказывает, какие огромные психические затруднения представляют усвоение роли отца в зачатии?

Но этим вопрос не исчерпывается. Признание индивидуального отцовства предполагает моногандрию (единомужие, т.-е. известные брачные ограничения). Очевидно, что при беспорядочном половом общении (промискуите) первобытной орды и даже при позднейшем групповом (пуналуальном) браке, установлены индивидуальное отцовство немыслимо. Многобрачие женщин

<sup>1)</sup> Цит. по К. Тахтареву, Сравнительная история развития человеческого общества и общественных форм, ч. I, Лгр. 1924, стр. 151—152.

исключает возможность опознания индивидуального отца. «Если молодой женщина запрещается сожительствовать с ее отцом и его боковыми братьями, то, прежде всего, она может не знать, кто ее отец, а также, какие мужчины причисляются к его боковым братьям, кто, например, по нашим понятиям, сын дяди с отцовской стороны и т. д. Совершенно нельзя понять, как это возможно, когда в орде господствует безразличное половое общение и никакое отцовство не известно»<sup>1)</sup>. А речь у Фрейда идет именно об эпохе промискуитета, так как брачные запреты являются результатом, генезис которого Фрейд стремится объяснить. Следовательно, для принятия категории «отец» необходимо допусгть заранее существующим то, возникновение чего лишь требуется из этой категории вывести. Как известно, такое мышление является ошибочным, основанным на реито principle. В действительности, индивидуальное отцовство соответствует эпохе гораздо более поздней, нежели эпоха эндогамического группового брака. Мы имеем многочисленные непреложные данные о том, что наиболее ранние брачные фазы, соответствующие первым брачным ограничениям, не имели индивидуального отцовства. Уже Л. Морган на основании щатательного изучения ирокезов пришел к заключению, что из первобытных неупорядоченных половых отношений развилась семья, основанная на кровном родстве (например, Гавайская система), в которой брачные классы соответствуют поколениям. Первыми ограничениями являются запреты браков между поколениями, братья же и сестры, т.-е. лица одного поколения, являются общими мужьями и женами между собою, так же, как отцы и матери, деды и бабки. И лишь следующий ступенью (которой соответствует Туранская и Северо-Амер.-Индийск. система) было ограничение браков внутри одного поколения, что, однако, попрежнему не устранило коллективного группового характера брака. Чувства сыновей к отцу, очевидно, не могут объяснить эволюции брачных форм, так как сами предполагают высокую ступень эволюции — патриархальную семью. Для ранних форм брака, предшествовавших патриархальной семье и экзогамии, характерно коллективное понятие отцовства. Энгельс, один из первых, оценивший научную ценность открытия Моргана, приводит сообщение Н. Янчука о наблюдениях Штернберга над бытом сахалинских гиляков. «Особенно любопытны их семейно-родовые учреждения. Гиляк зовет отцом не только своего родного отца, но и всех братьев последнего, а жен этих братьев, как и сестер своей матери, зовет всех матерями, детей же всех перечисленных родственников — своими братьями и сестрами»<sup>2)</sup>. Со времени Моргана генеономия шагнула значительно вперед. Некоторые его взгляды уже отчасти устарели и являются недостаточным. Исследования туземцев Центральной Австралии дали возможность углубить и уточнить наши представления о ранних ступенях брачной эволюции. Однако взгляды Моргана, хотя и подверглись уточнению и исправлению, в основе своей оказались верными. В частности, по интересующему нас вопросу смело можно говорить об упрочении в последние десяти-

<sup>1)</sup> Г. Кунов, Происхождение брака и семьи, рус. пер., М. 1923, стр. 137.

<sup>2)</sup> Ф. Энгельс, Вновь открытый случай группового брака, рус. пер., в «Пронх. семьи, частной собственности и государства», изд. «Моск. Рабочий», стр. 124.

летия убеждения в изначальном отсутствии индивидуальных браков и первичности межпоколенного брачного табу. Умерший в 1916 году Мюллер-Лиэр,—так же, как и Фрейд, психиатр по образованию, так же, как и Фрейд, учившийся одно время в Париже у Шарко, но гораздо лучше Фрейда усвоивший выводы социальных наук и опубликовавший превосходные работы по генеономии, в которых обнаружил отличное знание трактуемого предмета и умение серьезной вдумчивой систематизации материала,—имел все основания притти к выводу, что «только социальная связь имеет значение в системе возрастных классов, а не особая связь по происхождению, не индивидуальные отношения между родителем и ребенком». «Если верно, что наша современная система поконится на отдельной семье и целиком по ней скроена, то верно и то, что система возрастных классов едва ли могла бы возникнуть в обществе, которое расщеплено на отдельные семьи. Именно потому, что эта система нисколько не принимает во внимание отношений индивидуального происхождения, наиболее вероятно, что отдельные брачные отношения не существовали, что вся орда образовывала одну большую семью, в которой отдельные брачные отношения и отдельные семьи были исключены. Это заключение так просто, что для всех непредубежденных должно быть очевидным»<sup>1)</sup>. А этим исключается и возможность объяснения происхождения брачных ограничений из психологических мотивов, мыслимых лишь при отдельно-семейных отношениях.

Генрих Кунов, названный однажды Каутским величайшим из современных этнологов, на основании глубокого изучения номенклатур родства у туземцев Внутренней Австралии, неопровергнуто доказал отсутствие индивидуальных родственных обозначений на ранних ступенях социальной жизни. Родственные наименования имеют исключительно коллективное значение, характеризуя принадлежность к возрастным группам, «Этимологический смысл употребляемых дикими народами обозначений для отца, матери, деда, брата, сестры, ребенка и проч. говорит против Моргановского толкования (согласно которому отец-родитель. Б. Б.). В этих коллективных именах нет никакого намека на происхождение, существуют единственно указания на различия по возрасту». Отец и мать—«старшие, большие, взрослые»; дети—«малые, молодые», сестры—«сверстницы»<sup>2)</sup>. «Своими детьми дикарь называет всех лиц своей орды или тотемической группы, которые по отношению к нему находятся в таком возрасте, что он мог бы быть их отцом,—совсем как мы часто говорим о малышах, детях, юношах, не желая вовсе сказать этим, что они наши дети»<sup>3)</sup>. «Как мало связаны с этими наименованиями представления о происхождении, доказывает тот факт, что у многих первобытных народов деды обозначают своих внуков теми же именами, какими внучки—своих дедов»<sup>4)</sup>. Возрастные классы, с их различными производственно-социальными функциями,—вот действительное основание наименований родства. Слова для обозначения фактического отцовства в языке дикарей нет, так как нет соответствую-

1) F. Müller-Lyer. Die Familie, S. 27—28. Курсив автора.

2) Г. Кунов, оп. с., стр. 119.

3) Ibid., стр. 121.

4) Ibid., стр. 120.

щих брачных отношений. А чего нет в речи, того нет и в мыслях. Гипотеза Фрейда необходиимо эфемерна.

Даже если модифицировать теорию Фрейда и мыслить двигательем эволюции брачных форм борьбу за самок между поколениями, «отцами» и «детьми», мы неизбежно придем в несогласие с фактами. Первые брачные ограничения между возрастными классами не являются выражением ни господства отцов, ни победы над ними детей, а скорее социальным компромиссом. С этой точки зрения запрет представляет собою взаимный отказ отцов и детей от сексуальных покушений на представителей другого поколения. Старики отказываются от молодых женщин, молодежь—от старух, а после перехода в класс стариков—от нового поколения молодежи. Экзогамное табу попрежнему остается совершенно необъяснимым и не находится ни в какой связи с изложенным Фрейдовскими механизмами. «Убийство отца» и и связанные с ним амбивалентные переживания окажутся неуместными. Встает целый ряд неразрешимых вопросов: отчего стало возможным и потребным ограничение на данной именно ступени общественного развития? Что обусловливает в каждой данной эпоху победу отцов или детей? И при чем же здесь инфантильная сексуальность и Эдипов комплекс?

Но если десоциализация приводит к неразрешимым трудностям, а социология прекрасно может обойтись в разрешении своих проблем, не прибегая к помощи психологических аналогий перенесений, то биологическое об'яснение оказывается для самих его творцов недостаточным, и они, в трудную минуту, вводят социологические об'яснения. После того, как отец, превращенный в субъекта-об'екта либido, убивается и братья оказываются господами положений, Фрейд все-таки вынужден возникновение табу об'яснить не сексуальными побуждениями, а социальными мотивами. Табу возникло из потребности сохранить общество, коллектив, избавить его от распри. «Половая погребность не обединяет мужчин, а раз'единяет их. Если братья заключили союз для того, чтобы одолеть отца, то по отношению к женщиным каждый остался соперником другого. Каждый, как отец, хотел овладеть ими для себя, и в борьбе всех против всех погибла бы новая организация... Таким образом, братьям, если они хотели жить вместе, не оставалось ничего другого, как... установить инцестуозный запрет, благодаря которому все они одновременно отказались от желанных женщин, ради которых они прежде всего и устранили отца»<sup>1)</sup>. Табу, таким образом, оказывается результатом социальных чувств, победивших над сексуальными влечениями, и Фрейд удовлетворяется об'яснением его необходимости сохранить общественную организацию. Но, в таком случае, совершение непонятно, к чему нужно было измышлять всю эту хитрую конструкцию о «великом перевороте»? Ведь тот же могтив может об'яснить возникновение табу без всякого допущения отцовского комплекса и отцеубийства. Почему же Фрейд при разборе возможных асексуальных об'яснений не рассматривает табу как социально-протилактическое образование, порожденное потребностями социальной организации, а ограничивается пренебрежительным замечанием против попыток об'яснить табу, как про-

1) Тотем и табу, стр. 153. Курсив мой.

явление гигиенической и евгенической профилактики<sup>1)</sup>). Химерический переворот, таким образом, не вызывается необходимостью логикой исследования, и опущение его не отражается на удовлетворительности объяснения табу. Как видит читатель, биологизация не всегда упрощает социальные явления, а, как в данном случае, бесполезно усложняет их. Впрочем, и социальная организация, во имя сохранения которой вводится табу, оказывается также не социальной, а сексуальной и основана «на гомосексуальных чувствах и проявлениях, которые могли развиться у них (братьев... Б. Б.) за время изгнания». Оказывается, Фрейд не согласен со сделанным им на той же странице замечанием, что сексуальные отношения разединяют людей; они, всемогущие, их и обединяют.

Фрейд неоднократно пользуется непостигнутыми им социальными мотивами для подкрепления своей убогой концепции. Ряд дальних замечаний, заимствованных у Frazer'a и Robertson-Smith'a, привлекается Фрейдом, но они на ближайших страницах десоциализируются, или, попросту, оставляются без внимания, а во всех тех случаях, когда друг другу противостоят сексуальные и социальные категории, Фрейд относится к ним совершенно недвусмысленно. Введение земледелия, например, интересно тем, что «поднимает значение сына в патриархальной семье. Он позволяет себе дать новое выражение своему инцестуозному либидо...»<sup>2)</sup>. Обработка «матери земли» из экономического явления превращается в сексуальное, инцестуозное. Другой пример: сначала указав на значение приручения животных для разделения тотемизма, он тут же замечает, что этот процесс можно понять, «если и не принять во внимание» указанного экономического факта<sup>3)</sup>. Едва ли нужно доказывать, что социальные теории, пытающиеся «не принимать во внимание экономических фактов», могут быть «неприняты во внимание» учеными, желающими объективно познать данные общественные явления.

Из всего сказанного не следует делать вывода, будто мы ограничаем значение регулирования половых отношений как мотива морально-религиозных запретов, но для нас сексуальное всегда является социальной проблемой и это оказывает влияние на культуру, трансформируясь в зависимости от конкретных общественных условий, и в той мере, в какой этого требуют и допускают социальные условия. Для Фрейда же, наоборот, социальное представляется каким-то appendix'ом к сексуальным влечениям, свойственным биопсихической природе индивидуального человека. И не только брачные отношения и социальная психология, но и техника есть не что иное, как функция либидо.

<sup>1)</sup> Тотем и табу, стр. 134. Заметим, а prioris, что Фрейд, отвергая евгеническое объяснение экзогамии, так как «кажется смешным, когда этим живущим без всякого раздумья взрослым детям хотят прописать гигиенические или евгенические мотивы, которые едва ли принимаются во внимание и в нашей современной культуре», все же объясняет табу девственностью несравненно более сложными психологическими мотивами: предупреждением археической реакции враждебности к мужчине из-за дефлорации, враждебности, связанной с «кастриональным комплексом». Будто последние безусловно «принимаются во внимание в нашей современной культуре». (См. об этом «Табу, девственность» в сб. З. Фрейда «Очерки по психологии сексуальности», Гиз).

<sup>2)</sup> Тотем и табу, стр. 161.

<sup>3)</sup> Ibid., стр. 157.

Так, например, по Фрейду, и «авиация, достигшая, наконец, и настоящее время своей цели, имеет инфантильное эргическое происхождение», ибо «желание уметь летать во сне обозначает не что иное, как страстное желание быть способным к половой деятельности»<sup>1)</sup>.

Для сексуоморфизма совершенно естественно и увлечение применительно к явлениям общественной жизни биогенетическим законом Геккеля, отождествление психики первобытного человека с психикой ребенка. Но, в отличие от реакций ребенка, поведение человека низших общественных формаций, при всей своей примитивности (да и самая эта примитивность), отнюдь не детерминировано преимущественно «принципом удовольствия»... «Принцип реальности» в виде суровой внешней среды, в форме социальной борьбы за питание и сохранение, доминирует в поведении первобытного человека, обуславливает его и противостоит его эволюционным влечениям, как суровая необходимость. Общественный способ производства, а не индивидуальные врожденные биопсихические свойства (полиморфная извращенность), вот что является движущей силой поведения человека всякой общественной формации и вот что радикально отличает его реакции от реакций ребенка. Ведь первобытный человек, по Фрейду, не только движется инцестуозным влечением, но и создает против него запреты. Широкое использование биогенетического закона применительно к социальной психологии и генеомии представляет собою злоупотребление поверхностными аналогиями и покупается ценой десоциализации человека. «Мы можем, — пишет, например, Фрейд, — решиться на смелую попытку провести параллель между ступенями развития человеческого мировоззрения и стадиями либидинозного развития отдельного индивида. Анимистическая фаза соответствует в таком случае нарцисму, религиозная — ступени любви к объекту, характеризуемой привязанностью к родителям, а научная фаза составляет полную параллель тому состоянию зрелости индивида, когда он отказался от принципа наслаждения и ищет свой объект во внешнем мире, приспособляясь к реальности»<sup>2)</sup>. Не говоря уж о том, что едва ли кто-либо примет теперь всерьез это деление на три фазы развития человеческого мировоззрения, какой смысл имеет это «соответствие»? Или это пустая, искусственная, формальная аналогия по случайным признакам, научно совершенно бесценная или это «соответствие» имеет реальное, существенное, содержание; в последнем случае очевидно отождествление сущности индивидуальной эволюции либидо с социальной эволюцией мировоззрений, т.е. абсолютный пансексуализм. Не попытается ли Фрейд вскрыть механизм наследственности и изменчивости применительно к своему биогенетическому закону? Реальная сексуальная жизнь людей — зависимая от общественных отношений переменная. Сексуоморфизм же пытается обяснить изменчивость социальных явлений из величины относительно постоянной (присущих природе «человека вообще» влечений). При этом, как уже отмечалось, человек понимается как некая сексуальная абстракция, лишенная всех других свойств.

<sup>1)</sup> «Леонардо-да-Винчи», стр. 100—101.

<sup>2)</sup> Тотем и табу, стр. 101.

Но, даже идя по пути, начертанному Фрейдом, мы неизбежно приходим к самоотрицанию сексуоморфизма. И в данном исследовании исторический материализм оказывается истинной идеалистической биологизацией. В самом деле, условно согласимся с исходными положениями Фрейда и примем, что первые брачные ограничения являются продуктами изначальной полиморфной извращенности людей. Но, признавши наличие у первобытных людей известных сексуальных влечений, мы еще ни на шаг вперед не продвинулись в понимании вопроса о том, отчего за прещались, вытеснялись указанные влечения. А ведь задача в том и состоит, чтобы обяснить культурные формы запрета, ограничений известных проявлений, и, если признать вслед за Фрейдом, что экзогамные запреты не имели бы смысла, не будь инцестуозных влечений, то все же эгим не разрешается вопрос о том, почему же все-таки имели место запреты инцестуозных влечений, что лежит в основе «коллективного чувства» стремления к наказанию нарушившего запреты. Когда Фрейд солидаризируется с Фрезером в том, что «если закон подавляет это вление, подобно другим естественным влечениям, то основанием к тому является взгляд цивилизованных людей, что удовлетворение этих естественных влечений приносит вред обществу<sup>1)</sup>, то это есть не что иное, как апелляция к социальным факторам, как к конечной причине исследуемых культурных явлений. Последние могут быть поняты лишь как социальные нормы, регулирующие поведение членов общины.

Очевидно, является несомненным, что табу и родственные ему культурные явления социогены. Лишь из потребностей общественной жизни возможно обяснить возникновение всяких запретов и регуляций биологических влечений, а также конкретное их содержание, границы запрета, во всякую данную эпоху. Социология—ключ к пониманию рассматриваемых фактов.

Но сказанное относится не только к рассмотренным генетическим фактам. Учение Фрейда о неврозах, как известно, обясняет генезис первично-психических заболеваний из конфликта между некоторыми биопсихическими влечениями и прогностическиими их проявлениями, и даже осознанию, социогенным регуляторами. Если условием генезиса неврозов, согласно учению Фрейда, является наличие известных сексуальных сгемлений, то причиной их суть суровые неопределимые требования общественной среды, агентом которой в психике личности является сознание. «Я» (и «вверх-Я»). Как известно, путь психоаналитической терапии—преодоление социогенных факторов невроза, извлечение подавленных ими биопсихических влечений. Таким образом, учение Фрейда приводит к установлению общинности табу и неврозов. Как мы старались показать, истинной основой их единства является их социогенность. Рассматриваемые культурные явления, так же, как и неврозы, суть социальные реактивные образования, необъяснимые вне и независимо от нормирующих поведение человека условий общественной действительности. Если даже согласиться с Фрейдовским пониманием прохождения табу, то единство его с неврозами признается социогенностью обоих. Без соответствующих потребностей общества, ле-

жащие в основе как неврозов, так и табу влечения не превратились бы ни в неврозы, ни в табу. Аналогия между эми явлениями, красной нитью проводимая через все статьи Фрейда о табу и табу, должна тем, что она выворачивает отношения на психоаналитическую изнанку, ставит ее на голову; вместо вытекающего из нее заключения о социальности психо-идеологии заключает о сексуальности социальных явлений, биопсихологизирует культурные и идеологические образования.

Но, хотя и табу и неврозы представляют собой формы преобразования поведения индивидуума в условиях социальной среды, виды биосоциальных равнодействующих, недостаточно ограничиваться их сравнением, необходимо найти и различия этих биосоциальных явлений. «До сих пор при аналитическом исследовании феноменов табу мы руководились доказанным сходством их с неврозом навязчивости, но табу ведь не невроз, а социальное явление; поэтому на нас лежит обязанность указать на принципиальное отличие невроза от такого продукта культуры, как табу<sup>1)</sup>. В чем видят Фрейд различие их? «Преобладание участия сексуальных влечений над социальными составляет характерный момент невроза<sup>2)</sup>. «Неврозы представляют асоциальные образования<sup>3)</sup>. Таким образом, и табу и неврозы, будучи выражением конфликта биопсихических влечений с социальной необходимостью, являются разнородными типами разрешения этого конфликта: табу—форма превалирования социальных сил, невроз—победа асоциальных сексуальных тенденций. Табу—форма социально-целесообразного овладения биологическими влечениями человека, невроз—выражение неподатливости влечений, непримиримости их с требованиями социальной действительности. «В этом реальном мире, которого невротик избегает, господствует общество людей и созданные им институты; уход от реальности является одновременно и выходом из человеческого сообщества<sup>4)</sup>. С этой точки зрения может быть истолковано и следующее замечание Фрейда: «Неврозы, с одной стороны, показывают резкое и глубокое сходство с большими социальными произведениями искусства, религии и философии, а, с другой стороны, они производят впечатление искажения последних. С некоторой смелостью можно утверждать, что истерия представляет собой карикатуру на произведение искусства, невроз навязчивости—карикатуру на религию, параноический бред—карикатурное искажение философской системы<sup>5)</sup>. Рациональный смысл этого утверждения тот, что в психоневрозах наблюдается подчинение всех психоидологических форм невротенным асоциальным тенденциям. Весь психический аппарат ставится на услугу доминантному влечению, асоциирующему его, искажающему его деятельность сообразно своим целям. Табу, в отличие от неврозов, социально. Социальный же Фрейд называет «душевые движения, которые определяются тем, что принимают во внимание другое лицо, но не избирают его сексуальным объектом<sup>6)</sup>. Со-

<sup>1)</sup> Ibid., стр. 82.

<sup>2)</sup> Ibid., стр. 84.

<sup>3)</sup> Ibid., стр. 85.

<sup>4)</sup> Ibidem.

<sup>5)</sup> Ibid.

<sup>6)</sup> Ibid., стр. 84.

<sup>1)</sup> Тотем и табу, стр. 133—134.

циальные влечения, т.е. такие, «которые произошли от слияния эгоистических и эротических компонентов»<sup>1)</sup>, способствуют обединению людей. Здесь Фрейд, вплотную подошедший к социологическому пониманию культурных установлений, снова обнаруживает полную беспомощность. Социальное для него *terra incognita*, оселком понятия социального служит все то же сексуальное, разбавленное эгоистическим. Он не может выйти за пределы индивидуально-психологических понятий, за пределы психических связей отдельных индивидов. Понять индивида как элемент общества, усмотреть материальную основу социального единства — Фрейду не дано.

Мы сделали попытку методологического анализа социально-культурных взглядов Фрейда на примере разбора его геноэкономических воззрений. Чем обусловлена полная несостоятельность этих воззрений? Тем, что социальные явления рассматриваются в плане индивидуально-психологическом, основоположным является совокупность психических влечений и переживаний личности. Социология растворяется в психологии, точнее — сексуальной психопатологии. Это приводит к идеалистическому пониманию истории, вернее — к ее идеалистическому непониманию, так как история теряет всю свою историчность, социальное — свою социальность. Всякая психологическая теория, будучи положена в основу социологической методологии, неизбежно приводит к кручу.

# ТРИБУНА.

## Теория случайности и диалектика.

(По поводу статьи Э. Кольмана).

И. Орлов.

В статье «К вопросу о случайности» в № 6 «Под Зн. Маркс.» Э. Кольман разбирает шестую главу моей книги «Логика естествознания», главу, в которой трактуется вопрос о случайности. Марксистская теория случайности поставлена И. Е. Орловым на голову, «эта теория в корне не верна» — утверждает Э. Кольман. В противовес критикуемой теории Э. Кольман развивает другую теорию, которую он называет марксистской теорией случайностей.

Однако беда в том, что теория, излагаемая им под именем марксистской, есть та самая теория, которую издавна принимает *bon sens* девятьсот девяносто девяти тысячных так называемых «культурных» людей, но против которой со всей решительностью боролся Энгельс, опираясь на блестящие страницы Гегеля, посвященные вопросу о случайности.

Теория, которую излагает Э. Кольман, покояится на следующих трех китах:

1) Понятия «случайность» и «необходимость» всегда противоположны; точно так же противоположны понятия «случайность» и «причинность», «случайность» и «закономерность».

2) Случайность в процессе развития науки должна заменяться закономерностью и причинностью. Сделать такую замену — то же самое, что свести случайность к необходимости.

3) Такой случайности, которая характеризует об'ект и при этом не зависит от нашего знания-незнания, вовсе не существует.

Теория, развиваемая Э. Кольманом на указанных предпосылках, украшена диалектической терминологией. Но диалектическая терминология и действительное применение диалектики не всегда совпадают.

Опровергнув мою теорию, Э. Кольман старается прежде всего показать, что то, что мы называем случайностью, все-таки имеет причину. Пусть какое-либо расположение частей в некоторой системе можно назвать случайным. Выяснив происхождение системы, говорит Э. Кольман, мы устраним случайность и сводим ее к необходимости. К этой мысли он возвращается несколько раз. Но дело в том, что я вовсе не противопоставляю случайность и причинность, как взаимно исключающие понятия. Я исхожу из того, что случайность отнюдь не противоречит детерминизму, что случайности детерминированы и что всякая случайность имеет свою причину. Все дело в том, что случайность причинно вытекает из другой случайности, что причина случайности есть

<sup>1)</sup> Ib. 85.

случайная причина; поэтому в известных случаях подвигаться назад в причинном ряду совершенно бесполезно. Странно, что диалектику и марксисту Э. Кольману представляется совершенно неприемлемой мысль, что случай и причина могут образовать единство помимо всякого «сведения», и что причина в свою очередь может быть случайной.

Думая перейти от изолированной системы к условиям ее зарождения и тем «устранить» случайность, что, по его мнению, равносильно сведению случайности к необходимости, Э. Кольман отнюдь не достигает цели. Выражаясь словами Энгельса, «здесь не случайность об'ясняется из необходимости, а скорее, наоборот, «необходимость низводится до чего-то чисто случайного».

«Хаотическое соединение предметов природы,—говорит Энгельс,—в какой-нибудь определенной области или даже на всей земле остается, при всем извечном, первичном детерминировании его, таким, каким оно было, «случайным». И если Э. Кольман попытается вывести хаотическое расположение предметов природы посредством изучения зарождения данной системы, то он добьется только того, что «не случайность поднимется до уровня необходимости, а необходимость деградирует до уровня случайности».

Э. Кольман следующим образом характеризует марксистскую теорию случайностей: «То, что кажется нам на первый взгляд случайным, при исследовании всей доступной нам совокупности связи явлений вскрывает иногда внутреннюю необходимость данного явления».

«Из марксистской теории случайностей вытекает, что с развитием науки отдельные случайности вытесняются закономерностями». И т. п.

Все это, конечно, так; но сводится ли марксистская теория случайностей к подобным труизмам?—Вот в чем вопрос. У Энгельса сказано о случайности несколько иначе, нежели у Э. Кольмана.

«Выступает Гегель с неслыханными до того утверждениями, что случайное имеет основание, ибо оно случайно, но точно так же не имеет никакого основания, ибо оно случайно; что случайное необходимо, что необходимость сама определяет себя как случайность, и что, с другой стороны, эта случайность есть скорее абсолютная необходимость».

А ведь эти замечательные страницы «Диалектики природы» (191—195) являются решающими для данного вопроса.

Далее: в моей книге противопоставляются друг другу субъективная случайность, зависящая от нашего незнания, и об'ективная случайность, характеризующая об'екты. Э. Кольман делает другое противопоставление: он противопоставляет относительную и абсолютную случайность. Эти две различные постановки вопроса Э. Кольман совершенно не мотивированно смешивает и в результате делает мне целый ряд возражений, основанных на недоразумении.

«Но вся беда И. Е. Орлова состоит как раз в том, что он, об'ективизируя случайность, перегибает палку, исключает совершенно субъективный момент из понятия случайности, чтобы слеплять ее из относительной абсолютной, чтобы подчинить ей необходимость и чтобы сделать из нее нечто субъективное».

Прежде всего, это не совсем последовательно. Ведь, если я вовсе исключаю, по мнению Э. Кольмана, субъективный момент из понятия случайности, то, подчиняя ей необходимость, я должен тем самым исключить субъективный момент и из необходимости; а, во-вторых, ниоткуда не видно, что я подчиняю необходимость случайности. «Абсолютная случайность»—это вовсе не моя терминология. Раз случайность детерминирована и имеет причину (хотя бы и случайную причину), то, очевидно, речь идет не об абсолютной случайности, и смешивать то, что я называю об'ективной случайностью, с абсолютной случайностью нет никаких оснований.

Кстати, в другом месте Э. Кольман упрекает меня уже не в том, что я подчиняю необходимость случайности, а в том, что я то и другое отождествляю, что я делаю попытку «подменить конкретное единство этих противоположностей их тождеством». Упрек довольно странный, так как, конечно, могут быть тождественны не понятия случайности и необходимости, отвлеченные от об'ектов, но те об'екты, ог которых они отвлечены, и, следовательно, единство или даже тождество может быть только конкретным.

Если незнание закономерностей не при чем, говорит Э. Кольман, то почему бы не удовлетвориться статистическими законами? И далее он приводит случаи, где наука не удовлетворяется статистическими законами, но стремится углубить исследование. Конечно, есть много случаев, когда статистические законы носят эмпирический и, так сказать, предварительный характер. Но если Э. Кольман думает, что все законы массовых явлений носят такой предварительный, эмпирический характер, то он жестоко ошибается: кинетические и электронные теории никак нельзя отнести к такой категории. Именно поэтому различие субъективной и об'ективной вероятности имеет большое методологическое значение: есть эмпирические статистические законы, которые с выяснением обстоятельств теряют свое значение, и есть статистические законы, которые носят рациональный характер; в последнем случае дальнейшее выяснение отдельных обстоятельств бесполезно. Ниже мы покажем это на конкретном примере.

Но и из статистических законов второго рода элемент субъективности не является вовсе исключительным, как думает Э. Кольман. Законы, которые дает статистическая механика, точно так же, как и все другие законы физики, не являются абсолютными истинами в конечной инстанции; они приближенны, относительны; они только более или менее приближаются к абсолютной истине и, копируя об'екты, в то же время включают некоторый элемент субъективизма.

В результате всех указанных возражений, Э. Кольман заключает: «После того, как И. Е. Орлов «свел» случайность к «неустойчивому положению частей» и подменил тем самым диалектику механикой и даже геометрией, не удивительно, что он последовательно приходит к выводу, что связь между причинностью и случайностью как раз обратная, чем в действительности и чем учит марксизм: «Причинные законы лишь эмпирически, за ними кроется хаотическое движение частиц, «случайность», вот что он утверждает. Упиваясь успехами статисти-

ческого метода в физике, И. Е. Орлов возводит его в абсолютмарксистскую теорию случайности поставлена им на голову. Здесь, что ни слово, то перл.

Неизвестно, чьи слова берет в кавычки Э. Кольман; во всяком случае, это не мои слова. В начале развития науки открываются обычно эмпирические законы и эмпирическая причинная связь. При дальнейшем развитии науки эмпирическая причина заменяется рациональной причиной; последнее достигается сведением явлений к движению атомов, и здесь хаотическое движение частиц играет большую роль. Все это Э. Кольман излагает так: «причинные законы лишь эмпиричны» и пр. Э. Кольман упускает из виду также весьма важное обстоятельство: говоря об единстве противоположностей, я не об'единяю случайность и причинность вообще, я говорю, что могут быть тождественны (в конкретных случаях) случайность и механическая причина. А разве Энгельс в «Диалектике природы» не употребляет выражения — «механическая причинность или случайность»? Э. Кольман упрекает меня в том, что я абсолютизирую статистический метод в физике, и опять он не прав, так как я указываю вполне определенно, что этот метод применим только в тех границах, в которых применяются атомистические (а, следовательно, электронные, квантовые) теории. А ведь на основании таких аргументов делается вывод: «марксистская теория случайности поставлена на голову». Вряд ли подобные «критические» приемы могут достигнуть своей цели.

У Э. Кольмана есть тенденция бранить как нечто весьма вредное, всякое применение физики и математики к теории случайностей. Так, он презрительно говорит об «исторганный дороге формальных «объяснений» математической комбинаторики»; и выражает крайнее неудовольствие по поводу того, что к делу привлечена «даже геометрия». Но возможно ли, спросим мы, применять общие законы диалектики к частным случаям в физике, не применяя при этом механики, комбинаторики и «даже геометрии». По терминологии Э. Кольмана применить механику и математику к таким случаям означает «подменить» диалектику механикой и математикой. Таким образом, Э. Кольман желает совершенно закрыть возможность применения диалектики к частным случаям в области естествознания.

Э. Кольману весьма не нравится данное мной определение случайностей: случайно то, что происходит из неустойчивого расположения частей. Но я склонен еще заострить вопрос и сказать так: случайность (в физике) есть неповторимое расположение объектов природы или частей какой-либо системы, т.е. такое расположение, которое существует только один раз в некоторый момент  $t$ , и никогда более не возвратится.

Рассмотрим простую модель — сосуд, наполненный газом. Чтобы вывести с абсолютной точностью, как буде вести себя каждая молекула, необходимо знать расположение всех молекул в некоторый момент  $t$  а также величину и направление их скоростей. Если сосуд с газом будет существовать неопределенно долгое время, то молекулы могут как угодно близко подходить к расположению, бывшему в момент  $t$ , но с абсолютной точностью

это расположение никогда не повторится. Почему же такое неповторимое расположение частей мы называем случайным? Поэтому, что, выражаясь словами Гегеля, все «качества» газа, как некоторого целого, «равнодушны» к тому или иному расположению молекул в момент  $t$ . Если бы в момент  $t$  было совсем другое неповторимое расположение молекул, то свойства газа, как, напр., теплопроводность, давление на стенки и проч., никаколько бы не изменились. Зная расположение молекул в момент  $t$ , мы можем вывести давление газа на стенки, его теплопроводность и проч. Но из любого другого из миллиардов возможных расположений (за совершенно ничтожными и невероятными исключениями) вытекают количественно и качественно те же самые свойства газа. Конкретные неповторимые расположения случайны, потому что они безразличны для сущности об'екта. Отсюда и вытекает, что формулы статистической механики носят об'ективный характер и не нуждаются в дальнейшем выяснении обстоятельств (т.е. в определении конкретных неповторимых расположений элементов). Точно так же бесполезным было бы знание начального неповторимого расположения элементов в какой-либо изолированной системе. Переходя от этого начального расположения к условиям происхождения системы, мы снова встречаемся с некоторым неповторимым расположением, т.е. со случайностью, безразличной для существенных свойств системы.

Заметим еще, что в статистической механике такие понятия, как «вероятность системы», «логарифм вероятности системы» и т. п., представляют собою константы, об'ективно характеризующие данную систему.

Итак, необходимость различия суб'ективной и об'ективной вероятности основывается на следующих фактах:

- 1) Взаимная компенсация случайностей<sup>1)</sup>.
- 2) Существование законов случая, не зависящих от знания незнания.
- 3) Выражения для вероятности системы могут представлять собою об'ективные константы.

4) При переходе от статистического знания атомов к абсолютно-точному не может получиться ни малейшего выигрыша в отношении знания общих свойств об'ектов.

Поясним все высказанное на одном конкретном, весьма рельефном примере.

Существуют две различных теории, об'ясняющие, почему взрываются атомы радиоактивных веществ; обе эти теории высказаны Перреном. Согласно первой теории, взрывы атомов «случайны», при чем это имеет вполне определенный физический смысл. Согласно второй теории взрывы атомов обусловлены гипотетическими ультра-Х-лучами, возникающими во внутренних частях звезд и планет. Рассмотрим первую теорию не потому, что она более известна и более вероятна, а просто потому, что она может служить хорошей иллюстрацией к предшествующим общим рассуждениям.

<sup>1)</sup> См. «Логика естествознания». 6 глава.

Согласно первой теории Перреня, взрыв атома радиоактивного вещества случаен. Если сказать, что он случаен потому, что мы не знаем, какими причинами обусловлен взрыв, — это будет весьма плоская постановка вопроса. Необходимо получить ответ на вопрос: почему же взрывы атома подчиняются объективным законам случайностей.

Если бы атомы радия или тория старели и, так сказать, изнашивались от времени, то мы имели бы совершенно различные константы распада в различных образцах этих веществ, в зависимости от древности происхождения. Но образцы радиоактивных руд, накопившие различные количества продуктов распада, дают образцы радия и тория с одинаковыми коэффициентами распада. Таким образом, среди миллиардов атомов тория, образовавшихся миллиард лет тому назад, взорвается в час в среднем столько же атомов, сколько и среди миллиарда атомов тория, образовавшихся один час тому назад. Из этого видно, что атомы радиоактивных веществ не стареют и не изнашиваются.

В этой независимости от времени способности взрываться атомов кроется парадокс, обясняемый впрочем довольно просто.

Пусть мы имеем  $n$  новорожденных людей. Средняя продолжительность жизни  $p$  лет. Допустим, что  $p$  лет прошли. Теперь средняя вероятность жизни оставшихся изменилась и равна  $q$ , при чем  $q < p$ . Совсем иное в мире радиоактивных атомов. Пусть образовалось, в силу распада других радиоактивных веществ,  $a$  миллиардов атомов радия. Средняя продолжительность существования атома 1.800 лет. Пусть 1.800 лет прошли. Средняя продолжительность существования оставшихся атомов опять равна 1.800 лет. Дело в том, что менее долговечные атомы выбыли из строя, а для оставшихся средняя продолжительность больше как раз на протекшее время.

Как мы видим, способность к взрыву в среднем не изменяется от времени; но она не меняется также от каких-либо внешних факторов, ускоряющих течение обычных химических реакций. Крайняя степень накаливания или охлаждения, свет, магнитное поле, разведение или концентрация — все это оказалось бессильным хотя бы ничтожным образом изменить константы распада радиоактивных веществ. Взрывы атомов не зависят, следовательно, и от внешних явлений. Вот, стало быть, какой физический смысл имеет выражение — взрывы атомов радиоактивны.

От каких же причин зависит подобная закономерность? Почему атом, спокойно существовавший миллионы лет, вдруг взрывается. И почему в итоге этих случайных взрывов получается весьма точный закон — константа распада?

Физика дает здесь вполне определенную гипотезу, допуская, что распад зависит от неповторимого расположения элементов в ядре электрона — такого расположения, которое по законам механики возможно лишь один раз, и далее система не может в него возвратиться, а только подходит к нему, как угодно близко.

Перрен предполагает, что в невообразимо малом атомном ядре существует чрезвычайно сложная система. При этом он приводит в пример такого рода модель: пусть мы имеем два баллона, наполненные смесью кислорода и азота, соединенные между собой трубкой с краном. Может случиться так, что молекулярное дви-

жение отведет в одну сторону все молекулы азота, а в другую молекулы кислорода. При этом было бы достаточно повернуть кран, чтобы разделить эти два газа. Возможно вычислить время  $T$ , по истечении которого шанс на такое разделение будет один против двух. Промежуток времени  $T$  будет, конечно, весьма большим. Если бы мы имели громадное число таких баллонов, то получили бы закон совершенно такой же, как в случае радиоактивных веществ: за время  $T$  самопроизвольное разделение произойдет в половине имеющихся налицо баллонов.

«Эта модель», — говорит Перрен, — имеет своей целью пояснить, что и в атомном ядре (сравниваемом нами с газовой смесью, наполняющей пару наших сосудов) может существовать состояние статистического равновесия, определяемого большим числом неправильно меняющихся параметров, как то имеет место для массы газа в состоянии равновесия, или для излучения, наполняющего изотермическую оболочку.

Когда же случайно в ядре получается неустойчивые конфигурации, происходит катастрофа, атом взрывается, как взлетает на воздух склад динамита от действия малой искры»<sup>1)</sup>.

Мысленно, конечно, предвычислить тот момент, когда взрвётся данный индивидуальный атом. Но для этого недостаточно знать общие принципы устройства атомного ядра, но надо знать некоторое индивидуальное и неповторимое расположение элементов орбит в какой-либо момент  $t$  и, исходя из него, производить вычисления. Индивидуальное расположение неповторимо, так как если бы атом периодически возвращался к данному состоянию, то он не обладал бы способностью к взрыву, он был бы вечным. Почему неповторимые (неустойчивые) расположения подчиняются законам случая, достаточно обяснено в шестой главе моей книги.

Если мы от статистического знания закона распадения радиоактивного вещества могли бы перейти к знанию абсолютно точно, исследовав каждый отдельный атом в собрании миллиардов, то мы пришли бы к тем же самым, уже известным нам, результатам: столько-то атомов взорвутся в течение такого-то времени. Разница была бы лишь в одном: мы знали бы, какие именно атомы взорвутся в данное время. Но поскольку индивидуальность атомов является не существенной и безразличной для общей связи явлений, то столь же безразличным, «случайным» является также любое неповторимое расположение элементов. Отсюда следует, что статистическая теория в физике дает нам полное и объективное знание и что она вполне диалектически синтезирует противоположности: необходимость и случайность.

<sup>1)</sup> Ж. Перрен, Атомы, 211 стр. русск. пер.

# БИБЛИОГРАФИЯ.

## К. Маркс и М. Бакунин.

Проблема взаимоотношений между Марксом и Бакуниным, несомненно, является одной из интереснейших глав как в истории марксизма вообще, так и в *особенности* в истории личной жизни самого Маркса. Анархистская историография, в особенности в лице М. Неттлау<sup>1)</sup> и Гильома—ближайшего друга Бакунина, создала вокруг этой проблемы неясную версию легенд, имевших своей задачей представить Бакунина в образе чрезвычайно доверчивого человека, подло оклеветанного властолюбивым интриганом Марксом, стремившимся к единоличной диктатуре в Интернационале. Под эту психологическую «доктрину», лишенную какого бы то ни было научно-социологического значения, неудачно пытались подвести марксистскую базу Г. Иекк, полагавший, что ему это удастся сделать перемещением света и теней в противоположную сторону<sup>2)</sup>. Из-под влияния этих легенд не мог освободиться и такой глубокий исследователь, как Ф. Меринг, в одних работах выдвигавший в качестве причины распри между Марксом и Бакуниным «личное честолюбие и личную зависть» последнего к первому<sup>3)</sup>, то под влиянием опубликованной переписки Маркса и Энгельса с Зорге уже утверждавший, что «сектантство было причиной смерти Интернационала, и Бакунин с его приверженцами из Юры» и т. д., но что Интернационал «распался потому, что форма его пережила себя»<sup>4)</sup>, но тут же прибавляющий: «В этом смысле хитрая демагогия Бакунина правильно учудила знание времени, когда она подняла против Лондонского Генерального Совета обвинение в пангерманизме»<sup>5)</sup>.

Но уже в биографии Маркса, вышедшей в 1918 г., Меринг заявляет, что «Бакунина отделяло от Маркса различие взглядов на тактику, которой должно следовать массовое движение, чтобы достичь своей цели», и что «как ни заблуждался в этом вопросе Бакунин, все же его взгляды не имели ничего общего с игрой в сектантство»<sup>6)</sup>. Выдвинув эту новую точку зрения, сводящую борьбу между марксизмом и бакунинизмом в I Интернационале лишь к тактическим разногласиям, Меринг забывает, что ведь тактические разногласия имели своей предпосылкой те или

<sup>1)</sup> Трехтомная монументальная биография Бакунина, написанная Неттлау, в печати не позывалась; она имеется в количестве 50-ти размноженных экземпляров, и ее можно достать лишь в крупнейших библиотеках. Экстракт из этой работы издан в 1901 г. (M. Nettlau, M. Bakunin. Mit Auszügen aus seinen Schriften und Nachwort von G. Landauer, Berlin 1901, рус. пер. изд. «Голос Труда» 1920).

<sup>2)</sup> Г. Иекк, Интернационал. Оценку этой работы см. в ст. т. Рязанова: «Как иногда пишется история»,—«Под Знаменем Марксизма», 1922, № 9—10, стр. 144—147.

<sup>3)</sup> Ф. Меринг, История германской социал-демократии, Гиз, 1922, т. IV, стр. 58—59.

<sup>4)</sup> Ф. Меринг, Переписка Зорге. См. приложение I к «Письмам К. Маркса, Ф. Энгельса и др. к Ф. Зорге и др.», перевод под ред. П. Аксельрода, Спб. 1908, стр. 440—441.

<sup>5)</sup> Там же, стр. 441.

<sup>6)</sup> Ф. Меринг, К. Маркс. История жизни, П., Гиз, 1920, стр. 388.

## Библиография.

203

иные более глубокие теоретические предпосылки, в свою очередь, выражавшие совершенно различные тенденции в международной, освободительной борьбе трудящихся масс; в данном случае—одной—Марксовой—стремившейся поднять рабочее движение на высшую ступень последовательно-классовой революционной борьбы, и бакунинской, толкавшей его назад—к давно превзойденным формам стихийного бунтарства, революционного по форме и реакционного по своему историческому содержанию.

Этому последнему пересмотру своих взглядов Меринга предшествовал выход в свет чрезвычайно претенциозный анархистской книжки Брульбахера о Марксе и Бакунине<sup>1)</sup>, которая соблазнила не одного только Меринга и вокруг которой завязалась горячая полемика, плодом которой явились блестящие по своей исследовательской глубине и сверкающему остроумию статьи т. Д. Б. Рязанова. Густой туман небылиц, «психологических» конструкций и просто всяческого вздора был рассен с исключительным мастерством.

Октябрьская революция и последовавший за ней рост интереса к нашему революционному прошлому еще более усилили внимание к Бакунину—этому величайшему «апостолу разрушения». Этому содействовало также опубликование недоступных раньше документов, переписки и в особенности «Исповеди» Бакунина. На фоне этого пробудившегося интереса к Бакунину мы наблюдаем необычайный рост бакунинской литературы, среди которой, после отмеченных работ т. Рязанова, выделяются монографические работы т.т. Стеклова и Полонского, популярная работа Б. Горева и др. Исполнившая в июле сего года 50-летие со дня смерти Бакунина также было отмечено рядом новых работ и публикаций некоторых писем, в общем расширяющих наше представление о взаимоотношениях между двумя революционными титанами, которых логика классовой борьбы заставляла то сближаться, то превращаться в непримиримых противников.

Любопытно отметить, что меньшевики, как наши отечественные, так и западно-европейские, в борьбе с ненавистным им большевизмом, пытаются по-своему использовать имя Бакунина для посырания современного научного коммунизма. Так, некий С. Семенович безапелляционно заявляет, что Бакунин «является как бы отцом русских «коммунистов», которые также всей своей политической практикой наносят марксизму самые чувствительные удары—и при этом молитвенно склоняют имя Маркса в разных падежах»<sup>2)</sup>, и далее Семенович иронизирует, говоря: «Бакунин, преодоленный за эти сорок с лишком лет, отделяющих нас от первого Интернационала, в европейском рабочем движении снова торжествует. Братья Бакунина по духу оказались снова за работой у нас, в России»<sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Vierbacher, Marx und Bakunin, B. 1918 и 2 Auf. B. 1922. На эту книжку появились в свое время две рецензии в «Neue Zeit» за 1918: Ф. Меринга стр. 985—991 (2 Bd.) и Ю. Стеклова, стр. 1023—1025. На эти статьи Д. Рязанов ответил двумя статьями: «Анархический товар под флагом марксизма» (*«Neue Zeit»* 1913) и «Как иногда пишется история»,—«Под Знам. Маркса», 1922, № 9—10; на первую Меринг ответил ст. «Ein neuer Literatenkraeckel» (*«Neue Zeit»* 1913—1914 I. Bd, стр. 393—396) и некоторыми замечаниями в своей книге о Марксе (стр. 435—437), а на вторую возразил Ю. Стеклов в ст.: «Как иногда даются отзывы» (*«Под Знамен. Маркизма»*, 1923, № 1, стр. 179—185). Рязанов ответил Мерингу и Стеклову новыми двумя статьями: «История без ковычек» (*«Neue Zeit»* 1913—1914. I. Bd. и «Отв. т. Стеклову»,—«Под Знам. Маркса», 1923 г., № 1).

<sup>2)</sup> С. Семенович, Аархист М. Бакунин в Марксовом Интернационале,—«Рабочий Интернационал» 1918, № 3—4, стр. 87.

<sup>3)</sup> Там же, стр. 96.

Мы приводим эти «глубокомысленные» замечания С. Семеновича курьеза исторического ради. Стоит только сопоставить теоретическую «систему» Бакунина, этой «надерганный отовсюду мещанины»<sup>1)</sup>, его ориентировку на деклассированную вольницу в качестве единственной революционно-творческой силы, его смертельный страх перед пролетарской диктатурой, его шовинистическую интерпретацию национальной проблемы с монументальным учением маркс-ленинизма, идеями которого вдохновляются русские коммунисты, которые вопреки Бакунину возглавляют не деклассированные элементы, а авангард рабочего класса, создали железную пролетарскую диктатуру, являющейся притягательным центром для всего угнетенного человечества, чтобы увидеть, что г. Семенович просто-на-просто стал жертвой своих младенческих представлений о бакунизме и марксизме.

Недалеко ушел от г. Семеновича его немецкий собрат по меньшевистскому лону—Генрих Кунов, читающий в Берлинском университете буржуазным сынкам лекции по марксовой теории государства и общества. От социал-демократического профессора, казалось, можно было бы ждать более глубокое знакомство с предметом, который он взялся излагать с высоты кафедры, однако, ослепленный меньшевистской ненавистью к большевизму, Кунов обнаруживает такое же нетростительное для профессора незнамство с учением Бакунина и Ленина, как г. Семенович. «Теория большевизма или вернее ленинизма,—изрекает Кунов в своем курсе,—не что иное, как возврат к бакунизму, к определенным положениям учения Михаила Бакунина. Бакунин также отрицал всякий государственный авторитет и требовал, чтобы немедленно после ожидаемой победы революции приступили к разрушению государства, т. е. к разрушению всех государственных учреждений»<sup>2)</sup>. Едва ли стоит что-либо возразить против этой невероятной по своей нелепости попытки отождествления учения Ленина и Бакунина: вздорность куновских утверждений после 9-летней пролетарско-государственной строительной работы Советской власти звучит просто как анекдот.

В специальной статье мы надеемся подробнее остановиться на этом вопросе; мы здесь хотим подчеркнуть лишь некоторые моменты проблемы «Маркс и Бакунин», имеющие далеко не один лишь исторический интерес, и знакомство с литературным материалом, относящимся к этой проблеме, таким образом, также приобретает известный злободневный интерес.

Наиболее полный опыт библиографизации вообще бакунинской литературы на русском яз. сделал т. В. Полонский<sup>3)</sup>). Мы же ограничили свою задачу лишь учетом литературы, непосредственно касающейся взаимоотношений между Бакуниным и Марксом. С этой точки зрения библиография т. В. Полонского, весьма ценная, как общая работа, не свободна от некоторых пробелов с точки зрения нашей цели.

Правда, т. Полонский заранее оговаривается тем, что его «список является сокращенным», но все же бросается в глаза, почему в этот «сокращенный список» в 212 названий внесены второстепенные авторы (напр., Гизетти, А. Джонсон, И. Сельский, Е. Д. Философов и др.)

<sup>1)</sup> К. Маркс, Письма, под редакцией В. Адоратского, стр. 209.

<sup>2)</sup> Н. Сипов. Die Marx'sche Geschichts-Gesellschafts-und Staatsttheorie, Vierte Auf. В. 1923, Bd. I, стр. 335.

<sup>3)</sup> См. приложение к его книжке: «Жизнь Михаила Бакунина», изд. 3-е, 1926 г., стр. 197—208.—Заслуживает также внимания указатель А. Шилова: «Что читать по истории революционного движения», Гиз, 1922, о Бакунине стр. 104—108.

и не нашлось места для «Писем Маркса к Бакунину» с пред. Д. Рязанова, для трех статей Энгельса («Демократический панславизм», «Революция и контр-революция в Германии» и чрезвычайно интересной статьи «О Лаврове и Ткачеве» с предисл. Д. Рязанова); не повезло также Г. Плеханову: опущены некоторые его статьи, в которых устанавливается идеологическое родство современного синдикализма с бакунизмом (см. ст. «Элизе Реклю как теоретик анархизма», «Критика теории и практики синдикализма» и др.).

Кроме того, ссылки т. Полонского носят несколько общий характер, что затрудняет подчас пользование этим указателем; так, напр., мы находим в его перечне под буквой М «Коммун. Манифест» Маркса и Энгельса, однако места, касающиеся Бакунина, содержатся, собственно, не в «Манифесте», как в произведении Маркса—Энгельса, но в предисловии, написанном одним лишь Энгельсом. Попадаются фактические ошибки, напр., ст. Д. Рязанова «Как иногда пишется история» не вошла в его книгу: «Очерки по истории марксизма», как неверно значится на стр. 206 указателя т. Полонского.

В целях лучшего обозрения указываемой литературы мы ее разбили на четыре отдела: в первые два отдела мы выделили произведения Маркса и Энгельса о Бакунине и Бакунина о Марксе, в третий—всю общую литературу, выделив из последней в четвертый отдел литературу анархистскую.

### I. Маркс и Энгельс о Бакунине.

Маркс, К. Письмо к Энгельсу от 4 ноября 1864 г. См. Маркс и Энгельс. «Письма». Перев. под редакцией В. Адоратского. Изд. «Московский Рабочий». 1922. Стр. 201-я.

Маркс, К. Письмо Юнгу (Об Алльянсе) от 28—XII—1868. См. Иекк. «Интернационал». Перевод с немецкого. Издание «Красной Нови». М. 1923. Стр. 303-я.

Маркс, К. Письмо Энгельсу от 5/III 1869. См. Маркс и Энгельс. «Письма». Стр. 206—208.

Маркс, К. Письмо Комитету русской секции Интернационала от 24/III—1870. (По поводу основания русской секции Интернационала). «Минувшие годы». 1908. X. Стр. 155-я.

Маркс, К. Конфиденциальное сообщение (28/III—1870). См. письма к Кургальману. Перев. под ред. и с предисловием Н. Ленина. ГИЗ. 1920. Стр. 84—101. (Напеч. в «Neue Zeit». 1902. 2 Bd. XX. Jahr). Стр. 472—480.

Маркс, К. «Письмо Ф. Больте от 23/XI—1871. «Письма». Изд. «Московский Рабочий». Стр. 208—211. То же несколько полнее в «Письмах» И. Ф. Беккера, И. Дицгена, Ф. Энгельса, К. Маркса и др. к Ф. А. Зорге и др.». Перев. с нем. Политикуса. С предисловием Н. Ленина. Изд. П. Дауге. СПб. 1907. Стр. 44—50.

Маркс, К. Письма Николаю —ону. «Минувшие годы». 1908. I. От 15/V—1872. (Стр. 53). От 15/VIII—1872. (Стр. 53—54). От 25/IХ—1872. (Стр. 54). От 12/XII—1872. (Стр. 54—56). От 18/I—1873. (Стр. 57). От 2/VIII—1873. (Стр. 59).

Маркс, К. Письмо к Зорге от 5/XI—1880. См. «Письма И. Ф. Беккера, И. Дицгена, Ф. Энгельса, К. Маркса и др. к Ф. А. Зорге и др.». Перев. с нем. Политикуса, с пред. Н. Ленина. Изд. Дауге. П. 1907. Москва. Стр. 194-я.

К. Маркс, Конспект. «Государственность и Анархия». М. Бакунина. «Летопись Марксизма» 1926, № 2.

Энгельс, Ф. Письма Маркса от начала октября и 19 ноября 1844 г. См. Рязанов. Очерки по истории марксизма. М. 1923. Стр. 54, 63.

Энгельс, Ф. Письмо Брюссельскому Комитету (19 сент. 1846). Приведено у Рязанова: «Очерки по истории марксизма». Изд. «Московский Рабочий». М. 1923. Стр. 89-я.

Энгельс, Ф. Демократический панславизм. (14/II—1849). См. К. Маркс и Ф. Энгельс в эпоху немецкой революции (1848—1850 г.г.). Очерки и статьи, собранные Ф. Мерингом, под редакцией и с пред. Д. Рязанова.

ГИЗ. 1926. Институт К. Маркса и Ф. Энгельса. Стр. 258—277. I. (Об авторстве Энгельса см. там же замечание Меринга. Стр. 287).  
Энгельс, Ф. Революция и контр-революция в Германии. См. Маркс и Энгельс. Исторические работы. ГИЗ. 1921. Гл. XVIII. Кампания в пользу обще-германской конституции). Стр. 326. (Напеч. в «Трибуне» 2 октября 1852 г.).

Энгельс, Ф. Письма Куно (1870—1871 г.). Перев. с предисловием В. Полонского. «Печать и Революция». 1926. III. Стр. 50—65. Письмо от 24/I—1872. Напеч. также в «Письмах Маркса и Энгельса», под ред. В. Адольфского. Стр. 211—213.

Энгельс, Ф. Письмо к Зорге от 12 (и 17) сентября 1874 г. См. «Письма Ф. Беккера, И. Дицгена, Ф. Энгельса, К. Маркса и др. к Ф. А. Зорге и др.» с предисловием Ленина. СПБ. 1907. Стр. 154—157.

Энгельс, Ф. Бакунисты за работой (1873 г.). См. его «Статьи 1871—1875 гг.». Перев. с немецкого Б. Смирнова, под ред. А. Санина. Изд. Союза Коммун Северной Области. 1919. Стр. 15—36.

Энгельс, Ф. Письмо Зорге от 12—17/IX—1874. «Письма». Изд. Московский Рабочий. Стр. 213—215.

Энгельс, Ф. О П. Л. Лаврове и П. Н. Ткачеве. (1874 г.). С предисловием Д. Рязанова. «Под Знаменем Марксизма». 1922. № 5—6. Стр. 53—62.  
Энгельс, Ф. Предисловия к «Коммунистическому Манифесту» Маркса и Энгельса. С введением Д. Рязанова. Изд. 4-е. ГИЗ. 1924. Стр. 50—53.

## II. Бакунин о Марксе.

Бакунин, М. Письмо к Анненкову от 28/XII—1847 из Брюсселя. См. «Письма Герцену и Огареву». СПБ. 1906. Стр. 45-я.  
Бакунин, М. Исповедь. Материалы для биографии М. Бакунина. Под редакцией и с примечаниями В. Волонского. ГИЗ. 1923. Стр. 185 (о клевете Маркса). Также стр. 29—33 (о клевете).

Бакунин, М. Письма к Марксу (с комментариями Д. Рязанова). «Современный Мир». 1914. I. Стр. 147—154. (Письма от 27/X—1864. От 7/I—1865. От 22/XI—1868). Первые два письма впервые были опубликованы Д. Рязановым в «Archiv f. d. Geschichte d. Socialismus und Arbeitbewegung K. Grünberg's». 1914. Стр. 187—188. Третье письмо впервые напечатано в «Neue Zeit». 1900. I. Bd. Стр. 6—7.

Бакунин, М. Письмо в редакцию «Reveil». (Октябрь 1869). Приведено в «Очерках по истории марксизма» Д. Рязанова. Стр. 233-я.

Бакунин, М. Письмо Герцену от 28 октября 1869. (Из Женевы). См. «Письма М. Бакунина к А. И. Герцену и Н. П. Огареву». СПБ. 1906. Изд. В. Врублевского. Стр. 337—343.

Бакунин, М. Письмо Н. Огареву от 16/XII—1869. См. «Письма Бакунина к А. И. Герцену и Н. П. Огареву». СПБ. 1906. Изд. В. Врублевского. Стр. 352—353.

Бакунин, М. Письмо к А. Ришару от 1/IV—1870. (С предисловием В. Волонского). «Печать и Революция». 1926. V. Стр. 69—72.

Бакунин, М. Письмо Н. И. Жуковскому от 17/VII—1870. По поводу письма К. Маркса относительно открытия русской секции Интернационала. «Минувшие годы». 1908. X. Стр. 156—157.

Бакунин, М. Письма к французу. Изд. соч. т. IV. Стр. 239—243. П. М. Изд. «Голос Труда». 1920.

Бакунин, М. Кнутово-германская империя и социальная революция. С предисловием Д. Гильома. Избран. сочинения. Т. II. Изд. «Голос Труда». 1919. С. II. «Исторические софизмы доцентнерской школы немецких коммунистов». (1871 г.). Стр. 137—145.

Бакунин, М. Протест «Альянса». (1871 г.). Соч. т. V. Стр. 34-я. Доклад об «Альянсе». Там же стр. 140-я.

Бакунин, М. Мои личные отношения к Марксу. (1871). (Отрывок). См. Д. Рязанов. «Очерки по истории марксизма». Стр. 214—215.

Бакунин, М. А. Письмо к Чельсо-Черетти. Исторический сборник «Наша Страна». СПБ. 1907. № 1. См. стр. 23. (Март 1872 г.).

Бакунин, М. Фрагменты испанских писем об Интернационале и Альянсе. «Историк-марксист». 1926. № 2. Стр. 27—43 (1872 г.).

Бакунин, М. Письмо Н. Огареву от 2/XI—1872. (Из Локарно). См. «Письма А. Герцену и Н. Огареву». СПБ. 1906. Стр. 443—447. (О Бахметьевском фонде).

Бакунин, М. Государственность и анархия (1873 г.). Избран. соч. т. I. 2-е издание. «Голос Труда». М.—П. 1922. Стр. 60, 68, 160, 184, 191, 194—196, 200, 201, 202, 231—254.

Бакунин, М. Письмо юрской федерации (конец сентября 1873 г.). См. Ю. Стеклов. «Последние годы жизни М. Бакунина» в его сборнике: «Борцы за социализм». Ч. I. 2-е изд. ГИЗ. 1923. Стр. 363—365.

Бакунин, М. Письмо к интернационалистам Романы (23—I—1872 г.) с вступительными пояснениями. В. Полонского. «Каторга и Ссылка» 1926, № 5. См. стр. 106—133.

## III. Общая литература.

Аксельрод, П. Предисловие к «Письмам К. Маркса, Ф. Энгельса и др. к Зорге и др.» перевод с нем. Г. Котляра и М. Панина. СПБ. Изд. «Обществ. Польза». 1908. Стр. XII—XV.

Берлин, П. К. Маркс и его время. Изд. «Красная Ноябрь». М. 1923. С предисловием Н. Н. Попова. Стр. 243, 251—259. (Впервые в «Современ. Мире». 1907).

Берлин, П. Маркс и Бакунин. «Современный Мир». 1909. III. Стр. 89—113.

Бернштейн, Э. К. Маркс и русские революционеры. Перев. с нем. под редакцией М. Равич-Черкасского. Изд. «Пролетарий». Харьков. 1923. См. статьи: «Маркс и Бакунин». Стр. 8—38. (Впервые в журнале «Минувшие Годы». 1908—Х) и «Маркс и народовольцы». Стр. 43—48.

Богучарский, В. Активное народничество семидесятых годов. Изд. Сабашниковых. М. См. гл. III. М. А. Бакунин и «бакунинизм». Стр. 71—100.

Браславский, И. Материалы к истории I и 2 Интернационалов. С предисловием А. Тальгеймера. Изд. «Новая Москва». 1926. Стр. 74—76. 97—116, 125—126, 131—138, 152—153, 185—186.

Ваганян, В. Г. В. Плеханов. ГИЗ. М. 1924. Стр. 144—147. (Впервые в журн. «Под Знаменем Марксизма». 1923—Х).

Вышинский, А. Очерки по истории коммунизма. Ч. II. ГИЗ. 1925. Стр. 172—191.

Герцен, А. Михаил Бакунин. Полное собрание сочинений. ГИЗ. 1919. T. VI. Стр. 484—487.

Герцен, А. Былое и думы. Ч. VI. Гл. VII. Немец в эмиграции. См. Полное собрание сочинений и писем, под ред. М. К. Лемке. Г. ГИЗ. 1920. T. XIV. Стр. 303—307.

Горев, Б. М. А. Бакунин, его жизнь, деятельность и учение. З-е изд. 1924. ГИЗ. Стр. 27—35, 62—65.

Горев, Б. М. А. Бакунин в новейшей революционной литературе. «Печать и Революция». 1921. № 2. Стр. 73—78.

Горев, Б. История социализма. Т. I. Социализм на Западе. Изд. 3-е. «Новая Москва». 1925. Стр. 315—324, 393—396.

Горев, Б. От Томаса Мора до Ленина. Изд. 4-е. Л. Д. Френкель. М. 1923. Стр. 91—98.

Драгоманов, М. П. Биографический очерк и объяснительные приложения к «Письмам М. А. Бакунина к А. И. Герцену и Н. П. Огареву». Изд. В. Врублевского. СПБ. 1906. См. стр. 63, 89—90, 342—343.

Зайдель, Г. Под знаменем экзектизма. (Георгиевки революционного синдикализма о Ленине). Сборник № 2. «Воинствующий Материалист». М. 1925. Изд. «Материалист». Стр. 275.

Иекк. Г. Интернационал. Перев. с нем. И. Бронштейна. Изд. «Красная Ноябрь». 1923. См. особенно стр. 132—148, 179—186, 195—262, 303—304.

Кареев, Н. История Западной Европы в новое время. СПБ. 1909. T. VI. Стр. 70—79.

Эмиль де Лавеле. Современный социализм. Перев. под ред. М. А. Антоновича. СПБ. 1882. Гл. III. Величие и упадок Интернационала. Гл. IV. Всемирный союз демократии и апостол всемирного разрушения.

Ленин, Н. Государство и революция. Изд. «Московский Рабочий». М. 1923. Стр. 46, 58 и 94.

Лобода, Н. Бакунизм и марксизм. Жур. «Коммунистическая Мысль». 1922. № 2/14.

Луначарский, А. Первый Интернационал. (1864—1914). Изд. «Рабочая Москва». 1924. Стр. 20—30.

Мартов, Ю. Общественные и умственные течения в России. Изд. «Книга». 1924. Стр. 22—26. (Впервые в «Истории русской литературы в XIX в.» под редакцией Овсянникова. М. Изд. «Мир». 1910)—и от части «Нов. Слово», «Народничество прежде и теперь» А. Егорова. (Его псевдоним).

Мартынов, А. Михаил Бакунин в свете марксовой и ленинской эпохи. «Коммунистический Интернационал». 1926. № 8. (57). Стр. 65—88.

Меринг, Ф. История германской социал-демократии. Перев. со второго нем. изд. М. Е. Ландау. ГИЗ. 1921. т. IV. Стр. 58—60.

Меринг, Ф. К. Маркс. История жизни. Перевод З. Венгеровой. ГИЗ. п. 1920. т. IV. Стр. 119, 132—133, 325—349, 367, 373—391, 396—404, 416, 434—437.

Меринг, Ф. Переписка Зорге. См. приложение к «Письмам К. Маркса, Ф. Энгельса и др. к Зорге и др.» Перев. с немецк. под ред. П. Аксельсдорфа. СПб. 1908. Изд. «Обществен. Польза». Стр. 440—441. (Впер. «Neue Zeit». 1906).

Новгородцев, П. Об общественном идеале. Изд. 2-е «Летопись». К. 1919. Стр. 216—217.

Плеханов, Г. В. Социализм и политическая борьба. Собрание сочин., т. II. Стр. 31—36, 61. (1883 г.).

Плеханов, Г. В. Наши разногласия (1884 г.). Собр. соч., т. II. Стр. 134—142, 319—320.

Плеханов, Г. В. Доклад, представленный редакцией «Социал-Демократ» Международ. рабочему Социалистическому Конгрессу в Брюсселе в августе 1891 г. Собр. соч. Гиз. 1924. т. IX. Стр. 342—344.

Плеханов, Г. В. О социальной демократии в России (1893 г.). Собр. соч. ГИЗ, т. IX. Стр. 15—19. (По же впервые в виде предисловия к «Истории рабочего движения в России» А. Туна).

Плеханов, Г. В. Анархизм и социализм. (1894 г.). Собр. соч. М. ГИЗ, т. IV. Стр. 207—221.

Плеханов, Г. В. Предисловие к «Истории революционного движения». А. Туна. Перев. В. Засулич, Д. Колыкова и др. Изд. 2-е. ГИЗ, п. 1920. Стр. 26—32 (напис. в 1903).

Плеханов, Г. В. Международное Товарищество рабочих. Собрание сочинений, т. XVI. Стр. 303—305. (Впервые в «Искре» 1904).

Плеханов, Г. В. Выбранные места из переписки с друзьями. Собрание соч. ГИЗ. М. 1926. т. XIII. Стр. 291—297. (Впервые напеч. «Дневник Социал-Демократа». 1905. № 2 (август)).

Плеханов, Г. В. Элизе Реклю как теоретик анархизма. Собрание соч., т. XVI. Стр. 158—159, 177—178. (Впер. в «Совр. Жизнь». 1906).

Плеханов, Г. В. Критика теории и практики синдикализма. Статья вторая. Собр. соч., т. XVI. Стр. 80—84. (Впер. в «Совр. Мире». 1908).

Полонский, В. Краткая история жизни Михаила Бакунина. 2-е дополненное издание. «Новая Москва». М. 1924. См. стр. 37, 135—148, 159—175 (гл. XIII. Маркс и Бакунин), 194, 200—202.

То же 3-е издание исправленное и дополненное «Прибой». Л. 1926.

Полонский, В. М. А. Бакунин, т. I. Издание 2-е исправленное и дополненное. ГИЗ. 1925. Стр. 471. Стр. 184—185, 201—202, 233—235, 237.

Полонский, В. Предисловие к «Письмам М. Бакунина к Альберту Ришару». «Печать и Революция». 1926. I. Стр. 59—61.

Полонский, В. Предисловие к «Письмам Ф. Энгельса к Купо. «Печать и Революция». 1926. III. Стр. 45—49.

Полонский, В. Бакунин в Первом Интернационале. «Историк-Марксист». 1926. № 2. Стр. 5—27.

Полонский, В. Тайный Интернационал Бакунина. «Каторга и ссылка». 1926. Июль.

Рапорт, И. К проблеме Маркса и Бакунина. «Записки научного общества марксистов». 1922. № 3. Стр. 119—160.

Рязанов, Д. По поводу одной легенды. (Герцен против Маркса). (См. его очерки по истории марксизма. Стр. 337—350. Впервые под заглавием «Маркс как клеветник», напеч. в «Neue Zeit». 1911. I Bd. Стр. 278—286).

Рязанов, Д. Карл Маркс и русские люди сороковых годов. «Очерки по истории марксизма». Изд. «Московский Рабочий». 1923. Стр. 353—430. См. особенно 410—412, где говорится, что источником о клеветании Бакунина мог быть Я. Толстой. (Впервые в «Современном Мире» за 1912).

Рязанов, Д. Анархический творец под флагом марксизма. Впервые в «Neue Zeit». за 1913—1914 г. I Bd. Стр. 150—161, 226—239, 265—272, 320—333, 360—376.

Рязанов, Д. История без кавычек. (Ответ Мерингу, впер. в «Neue Zeit» за 1913—1914 г. Стр. 473—479). Последние две ст. вошли в его «Очерки по истории марксизма». Изд. «Московский Рабочий». 1923. Стр. 199—279, 283—290.

Рязанов, Д. Письма Бакунина к Марксу. «Современный Мир». 1914. Стр. 149—154.

Рязанов, Д. Предисловие к ст. Энгельса: «О П. Л. Лаврове и П. Н. Ткачеве». «Под Знаменем Марксизма». 1922. № 5—6, стр. 53—54.

Рязанов, Д. Ответ тов. Стеклова. «Под Знаменем Марксизма». 1923. № 1. Стр. 186—188. (По поводу ст. Стеклова. «Как иногда пишется история». «Под Знаменем Марксизма»).

Рязанов, Д. Как иногда пишется история. «Под Знаменем Марксизма». 1922. № 9—10. Стр. 136—167. (По поводу немецк. книжки Брупхера: Бакунин и Маркс).

Рязанов, Д. Маркс и Энгельс. Изд. «Московский Рабочий». 1923. Стр. 210—216, 220—226.

Рязанов, Д. Введение и примечания к «Коммунистическому Манифесту» Маркса и Энгельса. 4-е изд. ГИЗ. 1924. Стр. 50, 155, 208, 217, 225, 253.

Самойлов-Кринский, А. Первый Интернационал. Изд. «Прибой». Л. 1924. Стр. 118.

Святловский, В. Очерки по анархизму. П. 1922.

Семенович, С. Анархист М. Бакунин в марксовом Интернационале. «Рабочий Интернационал». М. 1918. № 3—4. Стр. 85—94. Изд. Ц. К. Р. С.-Д. Р. П.

Спарго, Д. К. Маркс. Жизнь и деятельность. Перев. И. Д. Маркусона. Предисловие В. Святловского. Изд. «Мысль». Л. 1924. Стр. 194—199, 204.

Стеклов, Ю. Историческое подготовление русской социал-демократии, гл. «Лавризм и бакунинизм». (Впервые напеч. в 1901 г. и затем изд. в 1907 г.). См. его: «Борцы за социализм». ч. I. 2-е издан. ГИЗ. Критику см. у Плеханова в предисловии к «Истории рев. движения» А. Туна. ГИЗ. 1920. Стр. 28—32.

Стеклов, Ю. Маркс и анархисты. Сборник «Памяти К. Маркса». СПб. 1908.

Стеклов, Ю. М. А. Бакунин См. его сборн. «Борцы за социализм», ч. I. Изд. 2-е. ГИЗ. 1923. Стр. 185—209.

Стеклов, Ю. Социально-политические воззрения Бакунина. В его сборнике «Борцы за социализм», ч. I. 2-е издание. ГИЗ. 1923. Стр. 210—255. Впервые в «Современ. Мире». 1914. № 2 и 3.

Стеклов, Ю. Маркс и Бакунин. «Просвещение». 1914. №№ 5 и 6. Перепечатано в его сб. «Борцы за социализм», ч. I. 2-е издание. ГИЗ. 1923. Стр. 276—290.

Стеклов, Ю. Последние годы жизни М. А. Бакунина. «Голос Минувшего». 1914. № 5. Перепечатано в его сб. «Борцы за социализм», ч. I. ГИЗ. 2-е изд. См. стр. 3:7—363.

Стеклов, Ю. Бакунин и франко-прусская война. «Голос Минувшего». 1915. № 5. Перепеч. в его сб. «Борцы за социализм», ч. I. Издание 2-е. ГИЗ. 1923. Стр. 303, 303—310, 332—336.

Стеклов, Ю. Первый Интернационал. 3-е издание, исправленное и дополненное. ГИЗ. М. 1923. Стр. 422. 2-е издание М. 1921. и 1-е 41. 1918. Стр. 164—170, 177—215, 240—283, 283—296, 350—367. (Теч. 4-е изд.).

Стеклов, Ю. Михаил Александрович Бакунин, его жизнь и деятельность (1814—1876), т. I, изд. 2-е, исправленное и дополненное. Изд. Коммунистической Академии. М. 1926. Гл. Х. Бакунин, Маркс и Прудон. Стр. 186—201. Начала клеветы на Бакунина. Стр. 2:5—230, 225—238, 264—269. Снова клевета 289—310. Новая вспышка клеветы на Бакунина. Стр. 448—462, т. II. 1926. (печ.).

Стеклов, Ю. Как иногда даются отзывы. «Под Знаменем Марксизма». 1923. № 1. Стр. 179—185. (Отв. Д. Рязанову на его ст. «Как иногда пишется история»). (В этой ст. во произведена рец. Стеклова на книгу Brupbacher: Marx и Bakunin, напечатанная в «Neue Zeit». 1913. 2 Вв.).

Фридланд, Ч. М. Бакунин о Коммуне 1871 года. «Под Знаменем Марксизма». 1926. № 6. Стр. 5—35.

#### IV. Анархо-синдикалистская литература.

Гильом, М. А. Бакунин. «Былое». 1906. VIII. Стр. 228—254.

Гильом, М. К истории исключения Бакунина из Интернационала (по поводу писем Маркса к Николаю — ону). «Минувшие Годы». 1908. IV. Стр. 69—78.

Гильом, Д. К. Маркс и Интернационал. Изд. «Голос Труда». М.—П. 1921. Стр. 64—70, 79—80, 93—95.

Гильом, Д. Интернационал, тт. I—II. Перев. с франц. К. Кротской, под ред. с дополн. Н. К. Лебедева. Изд. «Голос Труда». П.—М. 1922. Стр.

322, см. стр. 101, 119, 121, 122—125, 127, 137, 149, 182, 190, 277—279, 281—283, 287, 304—315. (Рец. см. В. Р. в жур. «Под Знаменем Марксизма» 1922. II. Стр. 123—130).

Карелин, А. Жизнь и деятельность М. Бакунина. М. 1919.

Лагардель, Г. Маркс и Бакунин. «Заветы». 1913. № 2 и 3.

Лебедев, Н. К. Маркс и Интернационал в период 1871—1872 гг. См. Д. Гильом: К. Маркс и Интернационал. Изд. «Голос Труда». 1921. Стр. 96—129.

Малон, Б. Интернационал, его история и принципы. Перев. с французского, с предисловием. В. Поссе. СПБ. 1907.

Мейер, А. Маркс и Бакунин. Сборник «Факелы». № 2. Стр. 87—135, П. 1307.

Неттлау, М. Жизнь и деятельность М. Бакунина. Изд. «Голос Труда». М.—П. 1902. Стр. 99.

Ралли, Замфир. М. А. Бакунин. «Минувшие Годы». 1908—Х. Стр. 142—168.

Ралли, Замфир. Из моих воспоминаний о М. Бакунине. Исторический сборник «О минувшем». СПБ. 1909. См. стр. 320—323.

Черкезов, В. Значение Бакунина в интернациональном революционном движении (напис. в 1915 г.). См. М. Бакунин. Избранные сочинения, т. I. Изд. 2-е. «Голос Труда». П.—М. 1922. Стр. 31—43.

Я. Розанов.

«Группа Освобождение Труда». Изд. Комитета по увековечению памяти Г. В. Плеханова. Сборник № 5. ГИЗ. 1926 г., стр. 333.

Параллельно Ленинским сборникам сборники «Группа Освобождение Труда» представляют своего рода «Плехановские сборники», мимо которых, несомненно, не сможет пройти ни один историк революционного движения и марксизма в России.

Наибольший интерес в них, наряду с различным материалом, касающимся других членов группы «Освобождение Труда», представляют черновики и неопубликованные статьи и письма самого Г. В.

В рецензируемом, пятом, сборнике прежде всего останавливают на себе внимание набросок предисловия Плеханова к готовившемуся в 1917 г. 5-му изданию «К вопросу о развитии монистического взгляда на историю» и переписка с К. Каутским.

Опубликованная часть переписки относится к 1889—1898 г., набросок предисловия — к лету 1917.

Две различных эпохи — два Плеханова. Один — представитель левой II Интернационала, беспощадный враг Бернштейна, другой — законченный представитель и идеолог социал-шовинизма.

Ошибки и заблуждения крупного ума почтительнее жалкого лепета и эклектических блужданий различного рода рагитичных путаниц. Постепенно доводы до логического конца своих мыслей и стремясь дать целостную теорию своей политической практики, Плеханов не останавливается на полу пути и дает вполне отчетливые, классические по своей ясности, формулировки там, где другие люди II Интернационала и теоретики социал-демократии, типа Каутского и Мартова, не говоря уже о всевозможных Данах и Абрамовичах, беспомощно вертесь вокруг да-около, тщетно пытаясь угодить всем и соединять несоединимое.

В этом смысле изучение опубликованного наброска предисловия 1917 г. дает чрезвычайно много для понимания идеологии социал-шовинизма и того, как далеко отошли от Маркса в среде героев 4 августа даже такие люди, как Плеханов.

К сожалению, редакция позволила себе в рукописи сделать целый ряд сокращений, «показавшихся» ей «необходимыми». Против подобного отношения к наследству классиков марксизма, даже там, где они расходи-

лись с ортодоксальной точкой зрения, следует решительно протестовать. Лучше вовсе не печатать ту или иную статью, нежели уродовать ее то, гласно капризу того или иного редактора или издателя.

Прежде всего бросается в глаза историческая рамка, в которую вводят Плеханов свои работы.

«Появление моей книги «К вопросу о развитии монистического взгляда на историю», — пишет он, — было лишь одним из литературных этапов в истории старого спора о том: каково должно быть отношение мыслящих детей России к тому ходу общественного развития, который совершается на Западе» (стр. 6).

Книга, составившая эпоху в развитии русского марксизма и роста классового самосознания русского пролетариата, — только «один из литературных этапов в истории старого спора» славянофилов и западников — так оценивает свое произведение сам его творец через 20 с лишним лет после его написания! Не слишком ли низкая оценка? Вे́рина ли она?

Доля истины в ней есть. Плеханов в истории русской общественной мысли и истории русской интеллигенции был несомненным преемником, и завершителем деятельности Белинского, Герцена и Чернышевского. Но доля истины не есть еще вся истина. В тот период, когда гисалось «К вопросу», Плеханов был не только «одним из участников старого спора», но и вождем партии, вождем нового исторического класса, невиданного еще доселе на сцене русской истории.

«К вопросу» было не только «литературным этапом», но и политическим манифестом. В этом заключалась его действительная роль в истории русского марксизма. Как характерно, что именно эту сторону дела оставляет в тени Плеханов, превратившись из революционного с.-д. в юниста.

Ослабляя классовое, революционное значение «К вопросу», Плеханов преследовал определенную политическую цель. Острое «К вопросу» было направлено против народничества. Можно сказать, что эта книга была смертельным приговором для народнической теории. Так было в 1894 г. В 1917 г. Плеханов выступил в качестве ближайшего союзника и единомышленника Авксентьевых и Керенских. И он пытается теоретически оправдать свой союз. Он сводит спор с народничеством исключительно к спору о том, может ли миновать Россия фазу капитализма. Поскольку же этот спор решен тем фактом, что капитализм у нас разился, Плеханов строит мост для об'единения марксизма и народничества на почве «защиты экономических и политических интересов трудащегося населения, как определились они в нынешней России».

«Правда, — пишет он, — если коренной вопрос о том, может ли Россия миновать фазу капитализма, уже решен объективной логикой истории, то остается еще много второстепенных вопросов, из-за которых возможны и даже неизбежны споры между марксистами и народниками. Но публицисты обоих лагерей должны понимать, что первостепенное значение этих вопросов эти иметь не могут и что нерасчетливо было бы из-за них оставлять без внимания общую задачу, родящую между собой оба направления» (стр. 7).

Этих строк нельзя простить в особенности Плеханову, так блестяще оказавшавшему до 1914 г. непримиримость марксизма, как целостного мировоззрения, ни с чем другим. Вместе с тем эти строки показывают, как далеко можно зайти в поисках оправдания своим политическим ошибкам и как неумолима логика этих ошибок.

Оправдав союз с с.-р., Плеханов переходит далее к обоснованию теории примирения классовых противоречий.

Классовая борьба обыкновенно служит источником общественного прогресса. В чем же заключается этот прогресс?

«В том, что угнетенный класс, так или иначе, с той или с другой стороны улучшает свое положение или хотя бы только обеспечивает себе возможность улучшить его со временем» (стр. 12), отвечает Плеханов. Ответ по меньшей мере расплывчатый. По Марксу общественный прогресс заключается в развитии производительных сил человеческого общества, повышающих уровень его богатства, в развитии и обобществлении орудий производства и производительной силы человеческого труда, в переходе к высшей общественной экономической форме. Конечно, не человек для субботы, а суббота для человека, не человек для орудий производства, а орудия производства для общественного человека, но именно развитие и обобществление орудий производства есть то, что образует и освобождает человека от гнета природы и «нечеловеческих» общественных отношений. Именно в развитии орудий производства общественный человек имеет меру своей свободы и овоей силы. У Плеханова этот производственный и вместе с тем революционный момент в определении процесса затушевывается, на первый план выдвигается узко-потребительская точка зрения.

А вот и вывод отсюда.

«Стало быть все дело в интересе угнетенного класса. Кто умеет пользоваться марксовым методом для решения тактических вопросов, тот не позабудет об этом, когда интерес эксплоатируемого класса, ведущего борьбу с классом эксплоатирующими, потребует временного ослабления этой борьбы, например, для того, чтобы дать отпор третьему общественному классу, пытающемуся наложить свое иго не только на эксплоатируемых, но и на непосредственных эксплоататоров, — тогда человек понимающий скажет: классовая борьба должна быть ослаблена в данном случае, с данной целью, в данных пределах» (стр. 12).

Итак, угнетенный класс должен защищать не только самого себя, но и своих непосредственных угнетателей от ига «третьей силы», ослабляя с этой целью классовую борьбу с «непосредственными» эксплоататорами. На деле это значит сеять иллюзии в среде своего класса насчет «прогрессивности» и «мировидности» этих эксплоататоров.

Тщетно обращается при этом Плеханов к диалектике для того, чтобы доказать благотворность империалистической войны. «Диалектика не знает абсолютных решений». Верно. «Надобно знать, о какой войне идет речь, — все зависит от обстоятельств времени и места». Тоже верно. «Истина — конкретна». Абсолютно правильно. Но конкретный-то анализ должен показать не то, какое значение имеет данная война вообще, а вскрыть ее классовый характер, ее экономический смысл, ее роль для успеха международного рабочего движения, представляющего высшую цель. Такой анализ должен был бы показать Плеханову, если бы он оставался еще в это время последовательным марксистом, что диалектика не годится в обоснование оппортунизма, что «благотворной» в наше время для дела пролетариата может быть лишь революционная война пробуждающихся угнетенных классов и наций против угнетателей.

В «предисловии» Плеханов сочиняет целую теорию для оправдания и своему поведению в отношении войны 1914 г. Есть, утверждает он, «и такая сторона, где антагонизм классовых интересов уступает место их солидарности» (стр. 15).

Рабочие каждой страны заинтересованы в возможно более быстром росте отечественного капитала. «Из этого следует, что все, задерживающее быстрый рост капитала, вредит не только интересам капиталистов, но и рабочие заинтересованы в устранении того, что задерживает быстрый рост капитала. Стало быть, в деле такого устранения интересы рабочих совпадают с интересами капиталистов. Чем же задерживается рост капитала? Во-первых, его может задержать существование в данной капиталистической стране отсталых политических учреждений. Поэтому в их устраении заинтересованы не только капиталисты, но и рабочие. Этого не понимали истинные немецкие социалисты 40-х годов прошлого века, за что и подверглись жестокому осмеянию в «Манифесте Коммунистической Партии». Но иногда быстрый рост капитала задерживается в данной стране конкурированием других капиталистических стран. Устранение этой конкуренции тоже лежит в интересах не только предпринимателей, но и рабочих. «Выходит, что для рабочего класса данной страны вовсе не безразлично, приобретает ли она новые колонии, заключает ли она выгодные договоры и т. д.... Все это совершенно понятно с точки зрения теории Маркса...» (многоточие здесь указывает на упоминавшиеся уже нами сокращения редакции в тексте Плеханова, Н. К.) (стр. 16).

Такова теория. Большого падения для революционного марксиста трудно себе представить. Ценно лишь то, что Плеханов доводит здесь до классически ясных выводов то, что его эпигоны несвязно и жалко бормотали, не решаясь быть последовательными.

Плеханов не замечает, насколько эта теория оправдания социал-патриотизма противоречит его же собственным словам в том же предисловии о том, что «исключительные эгоистические интересы отдельных стран» следут подчинять более глубокому интересу международного пролетариата. Он игнорирует то обстоятельство, что поддержка империалистической войны была глубоко вредной и даже для частных интересов рабочего класса каждой отдельной страны.

С невеселым чувством перечитываешь «предисловие». Ошибки и положения, развиившиеся Плехановым в защиту своей шовинистической позиции во время войны, сведены здесь воедино и дают целый образ законченной теоретической ревизии Маркса, разрыва в предисловии 1917 г. с тем, что составляло живую душу книги 1894 г. Не забыты даже знаменитые «простые законы права и нравственности» (стр. 10). Исторически счастьем для Плеханова, как пролетарского вождя и идеолога, является то, что в этот период жизни он не пользовался уже в русском рабочем движении тем влиянием, каким пользовался более десяти лет назад: для истории революции Плеханов 1917 г. весит в десятки раз меньше старого Плеханова.

Пусть же изучение его заблуждений поможет пролетариату избежать их повторения и ускорить окончательное закрепление международного рабочего движения на более высокой, ленинской ступени развития.

По сравнению с Плехановым 1917 г. Плеханов 90-х годов производит резко противоположное впечатление. В переписке с Каутским он во всем своем блеске.

Наоборот, Каутский уже тогда обнаруживал, как показывают эти письма, зачатки того, что ныне поставил его по ту сторону фронта. Речь идет об отношении к ревизионизму вообще, и к Бернштейну в частности. Каутский стремился возможно более уклоняться от прямого выступления против Бернштейна (226). Это сочеталось у него одновременно

с более чем прохладным отношением к философии марксизма. Сюда относится печально-занеменитое место из письма к Плеханову от 22/V—1898г.: «Во всяком случае, я должен открыто заявить, что неокантинство меня смущает меньше всего. Я никогда не был силен в философии и, хотя я и стою целиком на точке зрения диалектического материализма, все-таки я думаю, что экономическая и историческая точка зрения Маркса и Энгельса в крайнем случае совместима с неокантинством; ведь и дарвинизм так же хорошо уживается с материализмом Бюхнера, как с монизмом Гекеля и кантианством Ланге» (стр. 227), на которое Плеханов в ответном письме замечает: «Философия—не безразличная вещь. «Каков человек, такова и философия», сказал Фихте. Бернштейн возвращается назад к Канту; в то же самое время он уходит от социализма» (стр. 228).

Только материалистическая диалектика дает достаточную силу отрицания для разоблачения всех фетиш и иллюзий капиталистической действительности. Не случайно поэтому все ревизионисты отличались терпимостью, равной бесприципности в философии, и не случайно, что почти все крупнейшие представители подлинно ортодоксального марксизма были ее оруженосцами.

Еще раз рекомендуем «Сборники» вниманию наших читателей.  
Издаются сборники вполне удовлетворительно.

Ник. Карев.

**А. ВАРЬЯШ. История новой философии.** Том первый, часть II. Системы эмпиризма, материализма и сенсуализма. Гос. Издат. Лиград. 1926 г. 242 стр.

В Германии ежегодно выбрасывается на книжный рынок никак не меньше десятка учебников и курсов по истории философии. Получше или похуже, поподробнее или покороче,—все они не способны вызвать у марксиста ничего, кроме глубокого равнодушия, ибо все они, можно сказать заранее, принадлежат перу историков-идеалистов если не того, так другого направления. Десять бледных учебников встретят десять-девять бледных рецензий, и на этом «кругооборот» закончится: как учебник, так и рецензии сделаются достоянием еще десятка скрупулезных библиографических справочников, и только студенты будут приуждены сдавать свои зачеты по курсу своего профессора.

У нас—дело иное. Мы не избалованы сводной историко-философской литературой, хотя нужда в ней большая. Редкая у нас книга по истории философии не может не привлечь к себе внимания интересующихся, не может не возбудить живой реакции. А если автор такой книги и в предисловии, и во введении с первых же строк отрекомендовывает себя диалектическим материалистом с двадцатилетним стажем, то интерес по вполне понятным причинам, еще усугубляется.

Именно так обстоит дело с рассчитанной на 140 печатных листов «Историей новой философии» А. Варьяша. К сожалению, первая часть первого тома не оправдала возлагавшихся некоторыми на эту работу надежд. В оценке ее нельзя не присоединиться к отзыву т. В. Асмуса<sup>1)</sup>.

Следом за первой частью вышла вторая часть первого тома (системы эмпиризма, материализма и сенсуализма). Представляет ли последняя что-либо новое по сравнению с неудачной первой частью?—И да, и нет.

1) «Под Знаменем Марксизма» № 7—8: «Спорные вопросы истории философии».

Прежде всего рецензируемая часть работы А. Варьяша не имеет методологического введения, предпосланного первой части. Это введение, послужившее в свое время предметом двух ожесточенных дискуссий (в Коммунистической Академии и в Институте Красной Профессуры), начиналось, как известно, с глубоко ошибочного положения о том, что «Отличие (различие?) И. Л.) между материализмом и идеализмом в понимании причинности является самым радикальным, какое только можно мыслить». Не приходится говорить, что это положение порывает с марксистским принципом разграничения материализма и идеализма в зависимости от того или иного решения вопроса об отношении мышления к бытию.

Далее это введение страдало наличием неизжитых элементов фрейдизма и пристрастием к гуссерлианству. Предпосланное основному тексту книги, это введение сразу вводило читателя в запутанный лабиринт мысли автора.

Поскольку, повторяем, во второй части такого или аналогичного ему введения нет, читатель, доверчиво вступая в книгу, начинает спотыкаться не сразу, а постепенно; сперва он готов отнести кое-что за неясности мысли, за счет стиля, за счет неточных формулировок, и только дальше замечает, что почва у него под ногами ходит ходуном, пока, наконец, он вовсе не захлебнется в волнах последней главы: «Диалектическое развитие философии XVII и XVIII веков»; здесь он уже совершенно беспомощно спрашивает: так что же такое, в конце концов, диалектика?

Во-вторых, со второй частью первого тома А. Варьяшу посчастливилось больше в том отношении, что марксисты еще до него подвергли системе Бэкона, Гоббса, Локка, Беркли и Юма достаточноному рассмотрению и серьезному анализу. Имел перед собой эти образцы, автор волей-неволей принужден был во многом следовать им. Однако и здесь А. Варьяш частенько отходит от марксистского пути, прокладывая следом, хотя бы за Кассирером, пути иные, коротко говоря, не марксистские. В связи с этим встает, между прочим, один недоуменный вопрос: почему в истории философии, рассчитанной на 140 листов и написанной марксистом, материалистом, отсутствует в той части, которая рассматривает английских философов XVII и XVIII веков, изложение взглядов Толанда, Пристли и Гартли? И как можно без них говорить о «диалектическом развитии» английской философии от Бэкона до Юма? Как будто бы столь обычное замалчивание философов-материалистов под стать только историку-идеалисту. Этот пропуск в многотомной марксистской истории философии остается странной, если не необъяснимой, загадкой.

Введение к первой части незримо присутствует (в этом, конечно, последовательность автора) во всей второй части тома. Проблема причинности и теория суждения или теория абстракции являются для А. Варьяша центральными вопросами философии мыслителей и по этим вопросам в первую голову зачисляются они в материалисты или идеалисты. Пережитки фрейдизма чувствуются меньше, но нет-нет да и дают себя знать. Так, например, критикуя Локка, А. Варьяш пишет: «Он признает существование и таких идей, которые возникают из обоих источников чувственности. Самые важные из них: радость и боль, сопровождающие все наши внешние и внутренние переживания. Из других идей этого рода назовем еще: существование и единство, силу и последовательность. Все эти идеи могут возникнуть как из наблюдения внешнего мира, так и из наблюдения нашей внутренней деятельности. Этот взгляд

Локка не вполне верен. Если понятия существования, силы и т. д. могут быть почерпнуты из данных как внешнего, так и внутреннего чувства, то этого нельзя сказать о радости, печали или боли» (стр. 87). Тытак, нельзя сказать, что радость, печаль и боль почерпнуты, в терминологии Локка, из внешнего или внутреннего чувства; вернее, опыта. Откуда же они «почерпнуты»? —Фигура умолчания. Автор лишь настаивает: не из внешнего чувства и не из внутреннего? Не из бессознательного ли они почерпнуты? Не бессознательное ли «источник» радости, печали? Таков единственно напрашивающийся ответ.

«Историко-материалистическое объяснение взглядов и особенностей того или иного мыслителя страдает той же дубоватостью, что и в первой части. Так, напр., почему Бэкон верил в бога? —Потому, что он был государственный деятель! Так и написано: «Бэкон нисколько не сомневался в существовании внешнего, независимого от наших восприятий, мира. Недостаток его учения заключался не в этом пункте (еще бы! И. Л.), а в том, что он допускал возможность сверхестественного существования бога (а разве может быть естественное? И. Л.), постигаемого путем веры. Совершенно очевидно, что корни этого компромисса следут искать в социальном положении Бэкона, как государственного деятеля» (стр. 18). Занявшись же политической деятельностью заставило его, узнаем мы, «жгучее самолюбие» (стр. 4). Нельзя сказать, чтобы такие выводы звучали материалистически.

Не лучше обстоит дело в этом отношении и с Гоббсом. Сложный вопрос о том, интересы какого класса выражал Гоббс, А. Варьяш решает очень просто и, надо сказать, весьма претенциозно. Ответы Ф. Тениеса и Г. Кунова им отмечаются. «Гоббс имел в виду абсолютизм бюрократии». Гоббс был (дадим, что он не был «государственным деятелем») идеологом бюрократии, не аристократии, как думал Кунов, и не торгового капитала, нуждающегося в «крепкой» государственной власти, как думал Тениес, а именно бюрократии. Если бы А. Варьяш знал историю русского марксизма, знал, сколько стоило труда русским марксистам опровергать взгляды В. Ключевского насчет самодовлеющей, «кнезависимой от классов» бюрократии, он бы, вероятно, воздержался от такого «марксистского» разъяснения Гоббса.

Пристрастие автора к математизму, достаточно обнаружившееся в первой части и подмеченное В. Асмусом, дает себя знать и во второй части. Не говоря уже о том, что большинство примеров, существующих пояснять мысль автора, заимствуется им из математики, самое отношение его к тому или другому философу определяется знанием математики у этого философа.

Самый большой недостаток Бэкона заключается, оказывается, в том, что он не знал хорошо математики: «К математике Бэкон относился отрицательно, и это одна из слабых сторон его учения» (стр. 7). У Бэкона не было достаточно математических знаний, чтобы оценить все значение коперниковского обновления астрономии» (там же). «Это убеждение (об'ективно-качественная точка зрения Бэкона. И. Л.) помешало ему понять значение математики для физики» (стр. 14). На самом же деле Бэкон только отказывался видеть в физике прикладную математику. Он протестовал против отождествления количества предмета со всем предметом. И это обстоятельство материалистом-автором ставится в упрек материалисту-классику.

Конкретность материалистического мировоззрения Бэкона в противовес абстрактному механическому материализму Гоббса никак не оттеняется А. Варьяшем. Тот факт, что Бэкон не был узким эмпириком, что

он, действительно, применял «rationальный метод к данным чувств», ускользает от автора. Мы узнаем только, что Бэкон признавал существование внешнего мира и призывал к подчинению природы, а в остальном, как материалист, был «недостаточно последователен». Прочтя главу о Бэконе, читатель никак не может понять, в чем же прогрессивное значение Бэкона.

Картина резко меняется, как только А. Варьяш переходит к Гоббсу. «Философия Гоббса,— пишет он,— представляет собой чисто материалистическое мировоззрение. У него нет ни малейшей доли тех штаний, двусмысленностей и оговорок, которые так ярко бросаются в глаза у его предшественника Бэкона» (стр. 24). Не говоря уже о том, что такое суждение не верно, мы сразу же можем сказать, почему у А. Варьяша такое отношение к Гоббсу: Гоббс был абстрактным механическим материалистом. Гоббс «последовательно», с точки зрения автора, от качества перешел к количеству.

У материалиста Гоббса «ни малейшей доли двусмысленностей»... Ну, а как же быть с феноменальностью, по учению Гоббса, пространства и времени? У него нет «ни малейшей доли штаний!.. Ну, а как же быть, если сам же А. Варьяш говорит, что «в вопросе о методе Гоббс склонился к идеализму» (стр. 35). И почему автор, столь строгий к Бэкону, обходит молчанием пристрастие Гоббса к библии? Во всем этом следует усмотреть по меньшей мере недостаточно об'ективное отношение к предмету исследования.

Мы проходим мимо мелких неточностей в изложении философии Гоббса, которые не меняют существа дела (но которых достаточно много) и которые нисколько, конечно, не способствуют об'ективной характеристике Гоббса, как абстрактного материалиста, и переходим к главе о Локке.

Здесь «камней преткновения» еще больше. Несчастье Локка, оказывается, в том, что он опять-таки не уяснил себе математики. Говоря об истинах, имеющих своим источником согласие абстрактных идей, А. Варьяш сообщает, что непоследовательность Локка (истины эти не врождены и все-таки могут быть названы вечными) объясняется, «с одной стороны, его заботой обеспечить непоколебимость истины бытия божия, а, с другой стороны, тем, что ему не удалось уяснить себе сущности и метода математики, в которой он видит чисто формальную науку» (стр. 97). Знания Локка в области высшей математики были недостаточны.

Во всем очерке о Локке последний выступает у Варьяша чистым номиналистом, в то время как на самом деле Локк был концептуалистом. Для него общие представления существовали именно in conceptu.

С определением концептуализма у А. Варьяша дело обстоит вовсе безграмотно. Правильно излагая историко-философскую азбуку (reality—universalia ante rem, номиналисты—universalia post rem), он внезапно запутывается в этой самой азбуке: «Концептуалисты, наконец, утверждают, что общие предметы (?) вероятно, А. Варьяш хочет сказать: общие представления. И. Л.) существуют в самих вещах, (in re)» (стр. 113). «Общие предметы» существуют в самих вещах, это—китайская грамота. По контексту речь идет об общих представлениях. Но вследу, прочитавшему любой учебник по истории философии, известно, что формула «universalia in re» есть разновидность реализма, восходящую к Аристотелю, в противовес формуле «universalia ante rem», восходящей к Платону. Концептуалисты потому так и назывались, что

утверждали наличие общих представлений *in conceptu*, т.е. в восприятии, в сознании.

В очерке философии Локка поражает та противоречивость автора, которая способна поставить в тупик читателя. Так, на стр. 106 А. Варьяш в связи с Локком сообщает: «Всякий мыслитель, лишь только он начинает думать о проблемах общества, становится поневоле диалектиком. В общественной жизни изменения (в смысле непериодичности перемен) более доступны наблюдению, чем в природе. И Локк имел общирную возможность наблюдать очень бурные перемены, происшедшие на протяжении одного человеческого поколения». Итак, всякий мыслитель, и Локк в том числе, в вопросах общественной жизни диалектик. Но уже на следующей странице, 107-й, тот же А. Варьяш сообщает: «Локк является одной из жертв замечательной фетишистской иллюзии, в силу которой люди склонны рассматривать принципы и условия своего собственного, исторически возникшего общественного строя, как нечто вечное и всегда существовавшее». Куда же делись у автора все те «бурные» изменения «в смысле непериодичности перемен», которые наблюдал и отражал в своей философии Локк?

Далее на стр. 113 А. Варьяш недвусмысленно сообщает, что «универсалии реалистов были врожденными идеями», а уже на стр. 118 он заявляет, что «в старых формах идеалистической философии врожденные идеи не вполне совпадают с универсалиями» (мы думаем! *И.Л.*), но,—добавляет здесь же наш автор,—от этого «сущность дела мало меняется»!

На стр. 121 А. Варьяш пишет, что «Локк в *полне последовательно* не признавал свободы воли», а на стр. 80 он писал, что Локк «принимает космологическое доказательство бытия божия, учение о свободе воли и т. д., но уже не видит в них абсолютных истин». Как примирить, что Локк « *вполне последовательно* отрицал свободу воли и принимал ее, хотя бы и не в качестве абсолютной истины»?

Наконец, категорически заявив на стр. 121, что «основной недостаток локковской концепции: отсутствие диалектики» (курсив А. Варьяша), автор на стр. 232—234 специально говорит о «диалектических элементах учения Локка». Таковы те противоречия А. Варьяша, которые, нисколько не уясняя сути дела, в значительной степени запутывают читателя.

Чтобы покончить с главой о Локке, укажем еще, что, хотя автор специально останавливается на взглядах Локка на общество и государство, он проходит мимо Локка, главы английских действ.

Из вопросов, возникающих при чтении главы, посвященной Юму, остановимся на самом существенном, на излюбленной А. Варьяшем проблеме причинности. Наш автор приводит юмовское изложение четырех решений проблемы причинности: материалистов, окказионалистов, voluntaristов и априористов. Как известно, ни с одним из них Юм не согласен.

Точку зрения материалистов А. Варьяш излагает так: «Материалисты неправы, полагает Юм, потому что, хотя в опыте можно констатировать связи между событиями, но связь эта не носит характера необходимости, т.е. обязательности и для будущего; между тем доказать нужно было именно последнее» (стр. 178). Спрашивается, как же должен был бы критиковать историк-материалист точку зрения Юма. Казалось бы, он должен был бы доказать, что связь событий носит характер необходимости и для будущего. Он должен был бы вернуться к исходному гносеологическому принципу Юма и подвергнуть критике его феноменализм и агностицизм. Он должен был бы показать, что субъективная, психо-

логическая «необходимость» Юма есть поставленная на голову, лишь в субъекте отраженная необходимость об'ективная.

Вместо всего этого мы читаем: «Спрашивается, действительно ли исчерпал Юм все возможные формы решения (проблемы причинности. *И.Л.*)? Нам думается, что нет» (стр. 179). Что сие означает в устах «материалиста»? Юм, как сказано, излагает четыре формы решения проблемы, в том числе и материалистическую. Наш автор, об'являя себя материалистом, заявляет, что Юм в своем изложении не исчерпал всех решений. Наш автор соглашается с Юмом, что ни одно из четырех решений не верно.

Далее следует критика Юма со стороны А. Варьяша: «Ошибка Юма лежит в самом исходном пункте, в его молчаливом допущении, что кроме необходимости, существует еще, как реальное явление, случайность (курсив А. Варьяша. *И.Л.*)». На стр. 218 наш автор повторяет: «Отрицаю об'ективность причинной связи, Юм вынужден был принять, вслед за Аристотелем, об'ективность случайности».

В последнее время вопрос о категории случайности у нас усиленно дебатировался. Уроки дискуссии пока не пошли А. Варьяшу впрок. Он отрицает об'ективность случайности, отходя от точки зрения Маркса, Энгельса, Плеханова и Ленина. Он мыслит плоско механически как причинность, так и случайность. Самое случайность он вульгарно понимает как беспричинность, будучи не в состоянии подняться до диалектической концепции причинности и случайности. Но ведь в таком случае критика Юма—безнадежное дело, сужающее лишь путаницу. Именно это, к сожалению, имеем мы в главе о Юме.

Вторая часть первого тома «Истории» А. Варьяша заканчивается главой, которая называется «Диалектическое развитие философии XVII и XVIII в.в.». Оставим в стороне вопрос о том, что автору несколько преждевременно говорить о диалектическом развитии философии XVII и XVIII в.в., пока им не рассмотрен французский материализм. Он ведь, как будто, приходится тоже на XVIII век, и с «необходимостью», а не «случайностью» завершает собою именно диалектическое, именно развитие, именно философии и именно XVII—XVIII веков. Оставим, повторяем, этот вопрос в стороне.

Если бы А. Варьяш назвал указанную главу книги конспектом первого тома своей «Истории», все было бы хорошо. Но так как он дал ей приведенное выше заглавие, то получается сплошной конфуз. Никакой диалектики ни в смысле постепенного развития философских систем, ни в смысле внутренней диалектики, якобы присущей каждой системе, А. Варьяшем не обнаружено.

По прочтении этой главы вообще не ясно, что подразумевает А. Варьяш под диалектикой. Всякая связь вообще, всякое противоречие есть для него уже диалектика. В отношении Декарта он так и выражается: «Диалектическая связь принципов Декарта». Декартовы принципы находятся в известной связи; кроме того, у Декарта «перед нами картина, полная противоречий»,—ну, значит, налицо диалектика!

«Первое непосредственно данное в моем Я—это несовершенство, ограниченность, сомнение во всем. Второй этап: обладание со стороны моего Я понятием бесконечности» (стр. 225). Третий этап (синтез!) ясен—декартов бог. Итак, повторим: тезис—сомнение во всем, антитезис—понятие бесконечности, синтез—бог. Налицо диалектика! Хорошо еще, что А. Варьяш прибавляет: «Ясно, что эта диалектика, с научной точки зрения, не безошибочна».

Такова же, примерно, у нашего автора диалектика Спинозы. Вместо того, чтобы остановиться на единстве протяжения и мышления в спинозовской субстанции, А. Варьяш спиритуализует эту субстанцию, видя в ней мировой закон, т.е. отношение. «Диалектический переход от Спинозы к Лейбничу автор видит в том, что признание Спинозой двух атрибутов «не могло удовлетворить мыслителей, стремившихся к монизму».

Словом, диалектика везде: и у Декарта, и у Спинозы, и у Лейбница, и у Бэкона, и у Гоббса и т.д., и т.д. Ненужно, что оставалось еще делать какому-то Гегелю после такой плеяды диалектических мыслителей. Диалектика Бэкона в интерпретации А. Варьяша настолько разительна, что мы позволим себе познакомить с ней читателей.

«Факт существования идолоз в нашем сознании—это тезис... За тезисом следует антитезис: осознание идолов... Наблюдение и экспериментирование, согласно установленным Бэконом специальным принципам, заключает в себе, кроме этих (в случае незнания неизбежных) идолов, осознание их роли, а тем самым и их преодоление» (стр. 230). Все комментарии, как говорится, излишни, кроме разве еще одного примера в пояснение «диалектики» А. Варьяша: мне хочется при чтении «Истории новой философии» спать—тезис; я сознаю это—антитезис; языпаю—синтез.

Трудненько пришлося нашему автору с диалектикой у Беркли, но он и тут легко вышел из положения, написав: «Софистическая диалектика в системе Беркли». Автор не хочет понять, что усматривание диалектики решительно у всех философов есть, по существу, вовсе упразднение диалектики.

В самых последних строках своей книги наш автор сообразил, по-видимому, что хватил через край, и потому делает следующую оговорку: «Мы полагаем, что даже в тех случаях, где нам не удалось раскрытие диалектических связей, может быть, вследствие их действительного отсутствия (например, у Беркли), это отсутствие диалектики имеет свои источником диалектические моменты той общественной среды, отражением которой являлась рассматриваемая система». Словом, и здесь не просто моменты, а «диалектические» моменты. Мы не знаем, какие «моменты» отразились на заключительной главе книги автора, но знаем только, что в ней налицо именно отсутствие диалектики.

В заключение необходимо указать, что написана книга таким языком, который еще больше путает читателя. Чего стоит, например, такое разъяснение: «Логическая ошибка, происходящая, когда определяется нечто другое, чем предполагалось, или когда определена шире или уже, чем требуется» (стр. 39).

И. Луппл.

### ЗАМЕТКИ О СОЧИНЕНИЯХ ТОМАСА ГОББСА.

**ТОМАС ГОББС.** Избранные сочинения. Институт К. Маркса и Ф. Энгельса. Библиотека материализма. Перевод А. Гутермана. С предисловием А. Деборина. ГИЗ. 1926 г. 276 стр. +XXVIII. Тираж 3 000. Цена 3 руб.

В порядке выполнения поставленной задачи—дать в русск. переводе сочинения классиков материализма—Институт К. Маркса и Ф. Энгельса вслед за тремя томами Фейербаха, томом Гольбаха и Ламетри порадовал нас ныне аккуратно и внимательно изданным томом избранных сочинений Томаса Гоббса.

Философия Гоббса распадается на три отдела: учение о теле, учение о человеке и учение о гражданстве. В том избранных сочинений вошли с небольшими сокращениями—учение о теле и учение о человеке, содержащие логику, натурфилософию, антропологию и этику Гоббса, кроме того, оказавший впоследствии громадное влияние на развитие французского материализма трактат «о человеческой природе», отрывок из рассуждения о свободе и необходимости и возражения на «метафизические рассуждения» Декарта. Что же касается политических сочинений Гоббса, в том числе и знаменитого Левиафана, относящихся к 3-й части системы, то они, по обещанию редактора А. М. Деборина, будут изданы Институтом особо. Таким образом, в томе избранных сочинений читатель имеет почти все общепhilософские работы Гоббса.

В настоящей заметке мы, по условиям времени и места, лишины возможности разобрать содержание системы великого англичанина—мы думаем коснуться лишь некоторых общетеоретических взглядов Гоббса, представляющих с нашей точки зрения наибольший интерес.

\* \* \*

Убежденный материалист и номиналист, Гоббс не сомневается в том, что вера в духовную субстанцию—продукт логической ошибки, заключающейся в онтологизировании универсалий и тем самым—в применении к абстрактным именам конкретных понятий. «Мыслящая вещь представляет собой нечто материальное, ибо суб'екта всякой деятельности, как мне кажется, можно мыслить только как нечто телесное или материальное<sup>1)</sup>. Так называемые «духовные» способности в действительности представляют собой способности материального тела, и Декарт, на основании положения—я есть мыслящее существо—заключивший в существованию особой духовной субстанции, сделал это с таким же правом, как если бы из тезы—я есть нечто прогуливающееся—вывел заключение—я есть прогулка<sup>2)</sup>.

Является ли ощущение свойством всякой материи или же только свойством особо организованного тела?

«Я знаю,—пишет Гоббс,—что были ученые и философы, которые полагали, что все тела способны ощущать. И я не вижу, как можно было бы доказать обратное, если бы сущность ощущения коренилась в одном противодействии. Но если бы даже противодействие неодушевленных тел и порождало у последних впечатления, то оно исчезало бы немедленно после удаления об'екта», так как, не обладая соответствующей организацией, неодушевленные тела не могут обладать и памятью. «Вот почему,—продолжает Гоббс,—этого рода ощущение не имеет решительно ничего общего» с тем ощущением, под которым мы обычно понимаем «суждение об об'ектах на основании представления о них, т.-е. суждение, основанное на сравнении и различении впечатлений»<sup>3)</sup>.

Само собой разумеется, ощущением с той качественной характеристикой, которую оно (ощущение) имеет у человека, так называемая «мертвая природа» обладать не может. Но ведь таким ощущением не могут обладать и высоко организованные животные, не говоря уже о проптиках. Тем не менее это отнюдь не доказывает, что мы, как говорит Вл. И. Ленин, «в фундаменте самого здания материи» не можем «предполагать существование способностей, схожих с ощущением», «хотя

<sup>1)</sup> Гоббс, Избр. соч., стр. 145.

<sup>2)</sup> Гоббс, Избран. соч., стр. 144.

<sup>3)</sup> Там же, стр. 118.

в ясно выраженной форме ощущение связано только с высшими формами материи<sup>1)</sup>.

В другом месте только что нами цитированной работы Владимир Ильич приводит следующую выдержку из Пирсона: «Сознание не имеет никакого смысла за пределами нервной системы, родственной нашей; нелогично утверждать, что вся материя сознательна». Но,— отвечает на это Владимир Ильич,—логично предположить, что вся материя обладает свойством, по существу родственным с ощущением, свойством отражения<sup>2)</sup>.

Каждый, хоть сколько-нибудь знакомый с философией материализма, знает, что эту точку зрения на психо-физическую проблему, формулированную нами только что словами В. И. Ленина, разделяли все крупнейшие материалисты—Ламетти, Дидро, Гельвеций, Энгельс и, наконец, Плеханов. Мы уже не говорим о Спинозе, считавшем мышление на ряду с протяжением атрибутом единой субстанции.

Конечно, мы никогда не сумеем убедиться опытным путем в существовании у неорганизованной материи такого свойства, сходного с ощущением. Тем не менее предположение об «атрибутивности» ощущения (понимаемого в широком смысле этого слова) имеет большое методологическое значение, вырывая всякую почву из-под ног вульгарного материализма и енгельсизма, кстати говоря совсем недавно воскрешенного Струминским на страницах одного из наших журналов<sup>3)</sup>.

\* \* \*

Как известно, в свое время Г. В. Плеханову приходилось неоднократно защищать материализм от обвинений в том, что он (материализм) мир чувственных вещей выдает за мир об'ективной действительности. Всю нелепость этих обвинений лишний раз подтверждают гносеологические взгляды Гоббса.

«Многие заблуждаются,— пишет Гоббс,—принимая свои образы восприятия за самые вещи<sup>4)</sup>. «Однако, предположение о видимых и выявленных качествах, распространяющихся по всем направлениям от об'екта... есть нечто худшее, чем парадокс, являясь полнейшей бессмыслицей. В противовес этой «бессмыслице» Гоббс доказывает, и доказывает с большим блеском и силой, следующие положения:

«что суб'ект, которому присущи цвет и форма, не есть видимый об'ект или видимая вещь;

«что в действительности вне нас не существует ничего из того, что мы называем цветом или формой;

«что указанные форма или цвет есть лишь проявление того движения, возбуждения или изменения, которые об'ект производит в мозгу, в животных духах или во внутреннем веществе головы;

«что как при зрении, так и при представлениях, возникающих благодаря другим чувствам, суб'ектом качеств является не об'ект, а ощущающее существо<sup>5)</sup>.

В связи с теорией ощущения остановимся и на гоббовой теории пространства и времени. «Время существует не в вещах, вне нас,— заявляет Гоббс,—а только в мышлении нашего разума<sup>6)</sup>. На ряду с време-

<sup>1)</sup> Ленин, т. X, стр. 30.

<sup>2)</sup> Ленин, т. X, стр. 71.

<sup>3)</sup> «Под. Зн. Марксизма», № 3 за 1926 г.

<sup>4)</sup> Гоббс, Избран. соч., стр. 54.

<sup>5)</sup> Там же, стр. 219.

<sup>6)</sup> Там же, стр. 67.

менем и пространство, воспринимаемое нами, является минимум, «ибо оно есть только продукт воображения<sup>1)</sup>.

На первый взгляд может показаться, что Гоббс предвосхитил Канта, и что в своей теории пространства и времени он целиком стоит на идеалистической точке зрения. Однако, по справедливому замечанию тов. Деборина, подобное заключение было бы неправильно, так как Гоббс наряду с минимум пространством различает реальное пространство. «Минимое пространство есть результат известного действия на наше сознание, причиной которого является реальная величина. Минимое пространство есть акциденция сознания, величина же—акциденция тела, существующего вне сознания<sup>2)</sup>. «Один и тот же об'ект»,—пишет Гоббс в другом месте,— кажется то большим, то меньшим; истинная же величина и фигура воспринимаемого об'екта всегда одна и та же. Вот почему видимая нами величина и фигура не есть настоящая величина и фигура об'екта, а только призрак<sup>3)</sup>.

Что же касается времени, то для Гоббса оно—лишь образ, независимо от сознания существующего движения.

С этими взглядами Гоббса на пространство и время любопытно сравнить соответствующие взгляды В. И. Ленина. Как известно, Ленин вместе с Энгельсом различал человеческое, относительное, а потому изменчивое представление о пространстве и времени от реальных пространства и времени, являющихся «коренными условиями бытия». «Человеческие представления о пространстве и времени,—писал Владимир Ильич,— относительны, но из этих относительных представлений складывается абсолютная истина<sup>4)</sup>.

Однако уже из этой цитаты явствует не только сходство, но и различие во взглядах Гоббса и Ленина. Вообще, нам думается, что Гоббс в своей теории пространства, и в своей теории ощущения, борясь с наивным реализмом,шел слишком далеко, и дал не совсем точное с материалистической точки зрения решение проблемы. Конечно, верно то, что и цвет, и фигура, и человеческие представления о пространстве не тождествены с об'ективной действительностью. Но разве отсюда следует, что мир чувственной действительности, мир красок и звуков есть только фантом, призрак, продукт нашего воображения, как это получается у Гоббса? Чувственный мир, правда, исчезает вместе с суб'ектом. Но ведь он не мыслим и без об'екта, ибо наши ощущения содержат не только природу суб'екта, но и природу воздействующей на наши органы чувств об'ективной реальности. Сам же Гоббс утверждает, что чувственная форма—результат движений, «заключающихся частью в действующих на наши органы чувств об'ектах, частью в нас самих<sup>5)</sup>. Следовательно, наши ощущения столько же об'ективны, сколько и суб'ективны—они об'ективно-суб'ективны.

Для пояснения нашей мысли приведем следующий пример.

Представим себе, что на куске железа («суб'ект») появилась ржавчина. Если бы кусок железа обладал способностью мышления и был бы доведен философом, то он мог бы притти к следующим двум заключениям, относительно происхождения своих ощущений (ржавчины): 1) воспринимаемый им «ржавый» мир тождественен с об'ективной реальностью, 2) «ржавый» мир есть только продукт воображения, призрак, «иероглиф».

<sup>1)</sup> Там же, стр. 66.

<sup>2)</sup> Гоббс, Избран. соч., стр. 74.

<sup>3)</sup> Там же, стр. 44.

<sup>4)</sup> Ленин, т. X, стр. 143

<sup>5)</sup> Гоббс, Избран. соч., стр. 50.

Однако и то, и другое решение проблемы было бы одинаково ложным. Ибо, с одной стороны, объективно, независимо от субъекта (железа) существует не ржавчина, а кислород, а с другой стороны—ржавчина не только призрак, так как в ее химический состав, наряду с природой субъекта (железа), входит и природа объекта (кислород).

Таким образом, в наших ощущениях цвета и пр., в наших представлениях пространства и времени всегда имеется кусочек объективной истины—именно благодаря этому нам и удается проникать в сущность вещей в себе, а не только строить догадки относительно неуловимого научного мира.

Вот почему, нам думается, единственную правильной и последовательно материалистической является ленинская теория образа. «Иероглифический» же материализм, на точку зрения которого сбивается Гоббс, никогда не даст твердой базы для борьбы с феноменализмом и агностизмом.

\* \* \*

Итак, первой и последней истиной сущего для Гоббса является материя с ее двумя атрибутами—движением и протяжением.

«Единственной реальной вещью, существующей вне нас в мире, является то движение, в силу которого эти ощущения возникают»<sup>1)</sup>.

Признав движение, наряду с протяжением, атрибутом материи, Гоббс сделал тем самым значительный шаг вперед по сравнению со своим младшим современником Спинозой, считавшим движение модусом протяженности. Впрочем, нужно отдать справедливость великому еврею—в конце своей философской деятельности он вполне самостоятельно пришел к выводу, что движение, как модус, не выводимо из протяжения, и собирался переработать в соответствующем духе свою «Этику»<sup>2)</sup>.

Но, спросит читатель, Гоббс, считая движение реальным определением дела, не развивает ли по существу, правда, в своеобразной форме, теорию первичных и вторичных качеств—теорию, которая исторически и логически привела к разложению материализма?

На этот вопрос мы должны, однако, ответить отрицательно, так как, подобно протяжению, и движение, как атрибут, для Гоббса не тождественно с существенно воспринимаемым движением. Движение, как атрибут,—это абстрактное математическое движение. Этим именно и объясняется кажущееся противоречие в рассуждениях Гоббса, с одной стороны, утверждающего, что движение, наряду с цветом, твердостью и пр. акциденциями, является такой акциденцией, которая может быть «уничтожена без того, чтобы тело было в силу этого уничтожено»<sup>3)</sup>, а с другой—признающего движение реальной причиной всякого изменения.

В том, что Гоббс сделал проблему движения центральной проблемой философии, в этом,—как это правильно замечает А. М. Деборин,—громадная и непрекращающая заслуга Гоббса. Однако большим недостатком гоббова материализма является узкая механическо-математическая трактовка движения.

Пространственное перемещение, удар и толчок—вот чем исчерпывается для Гоббса сущность движения.

<sup>1)</sup> Там же, стр. 222.

<sup>2)</sup> Спиноза. Письма. К сожалению, за неимением под рукой книги, не можем указать страницу.

<sup>3)</sup> Гоббс, Избр. соч., стр. 74.

«Тело становится причиной движения лишь тогда, когда оно движется и ударяет о другое тело»<sup>1)</sup>.

Больше того, сам процесс научного мышления для Гоббса есть только арифметика имен. «Рациональное познание, таким образом, сводится к двум умственным операциям—сложению и вычитанию»<sup>2)</sup>.

Правда, в другом месте Гоббс определяет научный метод, как единство анализа и синтеза. «Всякий метод,—пишет он,—посредством которого мы исследуем причины вещей, является или соединительным, или разделительным, или частью соединительным, или частью разделительным. Обыкновенно, разделительный метод называется аналитическим, а соединительный метод—синтетическим»<sup>3)</sup>.

Однако пусть у читателя в данном случае не напрашивается ложная аналогия с гегельевым определением диалектики<sup>4)</sup>: анализ и синтез у Гоббса на деле есть лишь другое название для вычитания и сложения, исключающих по существу всякую качественную конкретность бытия и втискивающих последнее в Прокрустово ложе мертвых математических формул.

Отождествив логику с геометрией, Гоббс выставляет в качестве идеала для всякой науки геометрический метод. Те же предметы, в которых не большего и меньшего, он исключает раз-на-всегда из круга объектов научного исследования<sup>5)</sup>.

Категория количества празднует тем самым в сочинениях Гоббса свой величайший триумф, самоуверенно бера на себя непосильную задачу—исчерпать до конца «живое беспокойство жизни».

«Ограниченнность материализма Гоббса состоит в том, что он особую форму движения, т. е. математическую и механическую, считает единственной формой движения»<sup>6)</sup>.

Имея в виду как раз этот механический характер Гоббсова материализма, Маркс, противопоставляя абстрактного материалиста Гоббса конкретному материалисту Бэкону, у которого материя сохраняет «поэтически-чувственный блеск и ласково улыбаетсяциальному человеку», писал, что у Гоббса чувственность «теряет свою прелест и становится отвлеченной извращенностью геометрии». «Физическое движение приносится в жертву движению механическому или математическому. Геометрия становится важнейшей наукой. Материализм становится враждебным человечеству» (цитирую по переводу А. М. Деборина).

Таким образом, антидиалектический характер механического материализма был в свое время отмечен еще Марксом—«выдумка» деборинской «школы», «погрязшей» в гегельянской «схоластике», оказывается на деле «выдумкой» великого учителя и основоположника материалистической диалектики.

\* \* \*

С механическим характером Гоббсова материализма тесно связана и дауалистическая позиция, которую занимает Гоббс в великой исторической тяжбе между разумом и чувствами.

<sup>1)</sup> Там же, стр. 87.

<sup>2)</sup> Там же, стр. 6.

<sup>3)</sup> Там же, стр. 48.

<sup>4)</sup> «Этот, столь же синтетический, сколь и аналитический момент существует, коим первоначально общее из него самого определяет себя, как другое се я, может быть назван диалектическим». (См. Гегель, «Наука Логики», ч. II, стр. 203).

<sup>5)</sup> Гоббс, Избр. соч., стр. 11.

<sup>6)</sup> См. предисловие Деборина к соч. Гоббса, стр. XXI.

## Что такое философия?

«Философия есть рациональное познание действий или явлений из их известных нам причин или производящих оснований, и, наоборот, — возможных производящих оснований из известных нам действий<sup>1)</sup>.

Однако наукой в точном смысле этого слова является только первое познание, идущее от причин к действиям, ибо только оно дает нам возможность понять возникновение вещи. Возникновение же для Гоббса, отождествляющего логическое основание с реальной причиной, есть не реальный процесс становления, а процесс мысленной конструкции. Истинное знание всегда априорно и возможно лишь в отношении вещей, определения которых свободно сконструированы человеческим разумом. Образец такой науки Гоббс видит в математике, в частности в геометрии.

«Конечной целью всякого знания,— пишет Гоббс,— является познание причин и возникновения вещей, имеющее своей формой последовательную цепь силлогизмов<sup>2)</sup>. «Наука есть познание какого-нибудь предмета из его причины или познание его возникновения путем правильной дедукции<sup>3)</sup>. Дедуцируем же мы из определений, являющихся принципами. «Эти определения бывают двоякого рода. Одни из них являются определениями имен вещей, причину которых мы можем понять, другие являются определениями имен таких вещей, причины которых не могут быть найдены нами<sup>4)</sup>. «Демонстративное познание à priori для нас возможно лишь в отношении тех вещей, производство которых зависит от воли самого человека<sup>5)</sup>. В этом смысле строго доказательным является большая часть положений о величине, как их развивает геометрия в качестве науки. Так как причина тех свойств, которыми обладают отдельные фигуры, заключается в линиях, которые мы сами проводим, и так как начертания фигур зависят от нашей воли, то для познания любого свойства фигуры требуется лишь, чтобы мы сделали все выводы из той конструкции, которую мы сами при начертании фигурыстроили... Предметы же и явления природы, напротив, мы не в состоянии производить по нашему усмотрению...<sup>6)</sup>.

Поэтому мы не можем выводить их свойства из причин, которых мы ведь не видим. Однако, отправляясь от видимых нам свойств назад, мы можем путем умозаключений достигнуть познания, что причины этих свойств могли быть тे или другие. Этот вид доказательства мы называем доказательством à posteriori, а науку, применяющую этот метод, мы называем физикой<sup>7)</sup>.

Кроме математики (и кое-каких частей физики) «метод доказательства à priori можно применить в политике и в этике, т.е. в науках

<sup>1)</sup> Гоббс, Избр. соч., стр. 6.

<sup>2)</sup> Там же, стр. 59.

<sup>3)</sup> Там же, стр. 178.

<sup>4)</sup> Там же, стр. 58.

<sup>5)</sup> Ср. Кант: «Иметь надежное априорное знание мы можем лишь в том случае, если приписываем вещи только то, что необходимо следует из вложенного в нее нами самими, сообразно нашим понятиям». (Кант, Критика чистого разума, предисловие ко 2-му изд., стр. 21, изд. 1907 г., перевод Лосского).

<sup>6)</sup> Материалист Гоббс не сомневался в этом, а поэтому поставил под вопрос существование физики, как науки. Иначе разрешил проблему идеалист Кант, «Представление à priori определяет предмет» (Критика чистого разума, стр. 83). «Порядок и закономерность внисяются нами самими в явления, называемые нами природой» (Там же, стр. 99. Текст первого издания). Именно поэтому-то естествознание и возможно, как наука.

<sup>7)</sup> Гоббс, Избр. соч., стр. 178.

о справедливости и несправедливости, ибо мы сами создаем принципы, служащие нам масштабом для познания сущности, справедливости и несправедливости, или, иначе говоря, причины справедливости, т.е. законы и соглашения<sup>1)</sup>.

«Из опыта нельзя вывести никакого заключения, которое имело бы характер всеобщности»<sup>2)</sup>.

Хотя, напр., «человек до настоящего времени постоянно наблюдал, что день и ночь чередуются, он, однако, не может отсюда заключать, что они таким же образом чередовались всегда или будут таким же образом чередоваться во веки веков»<sup>3)</sup>.

Мы очень извиняемся перед читателем, если слишком утомили его внимание длинными выдержками из Гоббса—мы считали необходимым изложить эту чрезвычайно важную сторону философии Гоббса его собственными словами.

Итак, всякое познание, претендующее на всеобщность и необходимость, должно быть априорно, сверхопытно. Как история, так и физика имеют дело с опытными данными, дают нам познание фактов, а, потому что, ни другая, по сути дела, не являются науками. Вот почему они (физика и история) обречены на то, чтобы «с завистью смотреть на систематическое сооружение математики» (Гегель), будучи неспособны по природе своей дать что-либо большее, чем собрание отдельных сведений, более или менее правдоподобных догадок и полудостоверных обобщений.

Таким образом, разум, низведенный ранее со своего трона и обнаженный всего лишь одной из способностей материального тела, берет на себя реванш, провозглашая свою полную независимость от слепой чувственности в качестве априорного знания.

Впоследствии эту цепь глубоко ошибочных рассуждений Гоббса, опирающихся на неправильное представление об априорном характере математики, последовательно развил другой английский философ—Локк.

«Нет науки о телах,— писал Локк.—Как бы далеко человеческое знание ни подвинуло вперед прикладную и опытную философию физических тел, научная философия их всегда будет за пределами нашего разума»<sup>4)</sup>.

А спустя почти сто лет после Гоббса, исходя из тех же соображений, Юм создал грандиозную систему скептицизма, дерзнув в своем первом произведении подвергнуть сомнению аподиктическую достоверность даже Гоббова бога—геометрии, на том основании, что она (геометрия) исходит из общего вида объектов и никогда, например, не докажет равенства двух фигур<sup>5)</sup>.

Но если наука сводится Гоббсом к согласованию идей (вернее—слов, ибо, по Гоббсу, в процессе мышления мы имеем дело не с представлениями, а со словами), к расчленению их и установлению связи между

<sup>1)</sup> Там же, стр. 179.

<sup>2)</sup> Там же, стр. 230.

<sup>3)</sup> Там же, стр. 224. Ср. Энгельс: «Одно эмпирическое наблюдение никогда не может доказать необходимости. Post hoc, но не prouter hoc. Это настолько верно, что из постоянного восхождения солнца утром вовсе не следует, что оно взойдет и завтра. И, действительно, мы теперь знаем, что настанет момент, когда в одно прекрасное утро солнце не взойдет. Но доказательство необходимости заключается в человеческой деятельности, в эксперименте, в труде: если я могу сделать некоторое post hoc, то оно становится тождественным с prouter hoc» (Диалектика природы, стр. 21).

<sup>4)</sup> Локк, Опыт о человеческом разуме, стр. 554.

<sup>5)</sup> Юм, Трактат о человеческой природе, перевод Церетели, стр. 70.

ними, то в чем же в таком случае заключается критерий истины? Сделав один ложный шаг, Гоббс принужден сделать и второй—истина для него не в соответствии наших мыслей о действительности с самой действительностью, а в правильном сочетании имен. «Истина» и «истинное предложение», пишет Гоббс,—означает одно и то же<sup>1)</sup>. Но что такое «истинное предложение»? А истинное предложение, оказывается, есть такое предложение, котором последнее имя содержит в себе первое. Например, предложение—милосердие есть добродетель—истинно, ибо «имя-добродетель содержит в себе имя-милосердие и сверх того многие другие добродетели»<sup>2)</sup>.

Но если так, то каким же образом отличить бред, фантазию от реальности, веру в лещих и домовых от науки? Ведь предложение—баба-яга—противная старуха—истинно, так как последнее имя (старуха) содержит в себе первое (баба-яга) и сверх того много других, знакомых и незнакомых нам противных старух?

Гоббс в этом важнейшем философском вопросе,—в вопросе о критерии истины, по существу, сдает материалистические позиции идеализму.

«Я не вижу никакого признака, по которому человек мог бы отличить виденный им сон от действительности»<sup>3)</sup>. Если бы все вещи вдруг уничтожились,—рассуждает Гоббс, то человеку остались бы идеи и образы, и ничего бы не изменилось, так как идеи и образы будут казаться человеку «существующими вне его, будто бы совершенно независимыми от представления»<sup>4)</sup>. Но зачем же тогда удваивать мир? Не проще ли, не «экономнее» ли его (мир) мыслить как мое представление, выкинув бесполезную «гипотезу» о материи?

Предупреждаем читателя—Гоббс—один из крупнейших и оригинальнейших материалистов—не думал делать подобных выводов—он был и остался на почве материализма. Тем не менее ошибки Гоббса оказались началом той ржавчины, которая впоследствии, увеличившись, раз'яла стальную броню его материализма, растворив последний в эзекиельской системе сенсуалиста Локка.

\* \* \*

Гоббс не был диалектиком. Механический материалист, он крепко держится формальной логики, даже и не предчувствуя возможность диалектического мышления. Истинность закона противоречия для него абсолютна.

«Положительные и отрицательные имена,—пишет Гоббс,—взаимно исключают друг друга», ибо «все, что существует, есть или человек или не-человек, белое или не-белое»<sup>5)</sup>.

Тем более Гоббсу было не по плечу материалистически поставить проблему исторического процесса—само собой разумеется, в этом не его вина, а его беда.

Вслед за Бэконом Гоббс ни минуты не сомневается в том, что в конечном счете последней причиной общественного движения является развитие науки и философии, отчетливо формулируя ставшую впоследствии знаменитой мысль—«мнение управляет миром»<sup>6)</sup>:

<sup>1)</sup> Гоббс, Избр. соч., стр. 234.

<sup>2)</sup> Там же.

<sup>3)</sup> Там же, стр. 223.

<sup>4)</sup> Там же, стр. 65.

<sup>5)</sup> Там же, стр. 16.

<sup>6)</sup> Там же, стр. 271.

Политика и мораль, как науки, находятся еще в детских пеленках, ибо в них «истина сталкивается с интересами людей»<sup>1)</sup>). Но именно отсталостью этих наук и об'ясняются изъяны общественного организма. В частности «корень всех зол и всякого несчастья»—гражданская война, потрясавшая современную Гоббсу Англию—«возможен только потому, что люди не знают причин ни войны, ни мира»<sup>2)</sup>. Открыть эти причины—значит облагодетельствовать человечество.

Главнейшая задача философа и заключалась в том, чтобы создать теорию политики и морали на предмет переустройства общества и государства, согласно открытым принципам.

На этом мы закончим нашу затянувшуюся заметку.

Философия Гоббса, несмотря на все свои недочеты, является изумительным памятником материалистического мышления. Что же касается ошибок, то ошибки такого блестящего ума, как Гоббс, всегда поучительны. Вот почему, нам думается, работа над сочинениями Гоббса будет чрезвычайно полезна для наших молодых материалистов-диалектиков.

«Избранным сочинениям» предпослано содержательное предисловие А. М. Деборина, вкратце излагающее биографию Гоббса и дающее разбор и оценку его философских взглядов. Перевод А. Гутерманом сделан очень добросовестно, хотя местами немного тяжеловат. В техническом отношении книга издана хорошо.

В заключение хочется указать на два недостатка настоящего издания: на отсутствие библиографии Гоббса и на непомерно дорогую цену—качество, к сожалению, отличающее все издания И-та.

П. Ионов.

Г. А. ГУРЕВ. Дарвинизм и марксизм. Популярные очерки. 2-е издание, значительно дополненное. Западное Областное Издательство «Гомельский Рабочий». 1925 г. Стр. 420. Цена 2 руб. 60 коп.

Даже популярно изложенная тема «Дарвинизм и марксизм» в сущности является только ограниченной частью проблемы: естествознание и диалектический материализм.

Как в общей проблеме выясняется значение метода диалектического материализма для естествознания в целом, так и в этом частном вопросе для правильного решения проблемы неизбежно требуется сравнить методологические достоинства дарвинизма и марксизма.

С этой точки зрения неправильна уже исходная позиция автора, когда он пытается провести параллель между историческим материализмом, как теорией общественного развития, и дарвинизмом, как теорией развития органического мира. Рассматривая только часть марксизма, только одну его сторону и пытаясь приладить ее к дарвинизму, автор умаляет значение марксизма, оставляя за ним лишь область общественной истории. Плохой тот марксист, кто забывает, что «марксизм представляет собою цельное и стройное материалистическое мировоззрение, и кто упускает из виду эту цельность его,—как материалистического учения, имеющего своим предметом не только историю, но также и природу (подчеркнуто мною. И. Б.),—тот рискует очень плохо понять даже и те отдельные стороны этого учения, которые почему-либо привлекают к себе его внимание и пользуются его признанием» (Плеханов. «От обороны к нападению», 480—481).

<sup>1)</sup> Там же, стр. 215.

<sup>2)</sup> Там же, стр. 9.

Неправильная исходная позиция привела к неправильным выводам. Тов. Гурев перепутал категории исторического материализма с формулами дарвинизма. Путаница началась с вопроса, как проявляет себя дарвинский принцип «борьба за существование» в человеческом обществе.

Казалось бы, что для марксиста своеобразие явлений общественной жизни, а следовательно, и законов, ими управляющих, должно бы быть неоспоримым. С другой стороны, попытка вульгарных естественно-научных материалистов перенести формулу «борьба за существование» на общественного человека тоже ни к чему, кроме путаницы, не приведет. Тов. Гурев делает такую попытку на «новой ступени» развития; он пытается найти место этой формулы в самом историческом материализме. Вот, например, одна из прививок дарвинизма к марксизму: «Итак, главной пружиной развития как органического мира, так и человеческого общества является борьба за существование, но она в общих случаях имеет разный характер, проявляется в неодинаковых формах: в первом случае она есть—пассивное явление и осуществляется естественными, природными органами, во втором—активное явление и осуществляется искусственными органами, орудиями труда» (стр. 150).

С марксизмом формула не имеет ничего общего потому, что, согласно методу Маркса, движущим моментом исторического развития является не пресловутая «борьба за существование», а возникновение и разрешение противоречий между производительными силами и производственными отношениями общества; в области общественных отношений это противоречие реализуется в классовой структуре общества; чтобы вскрыть законы его развития, надлежит подвергнуть всестороннему анализу исторически данный способ производства, так как «каждый исторический, данный период имеет свои собственные законы».

Первая грань, которая разделяет марксизм от дарвинизма (если сравнивать одну сторону марксизма с дарвинизмом, именно его исторический метод), именно и заключается в том, что «исторический метод» Маркса есть только методологический инструмент для вскрытия качественно-конкретного анализа закономерности исторического развития, тогда как метод Дарвина есть в то же время и закон развития всей органической природы. Только спутав диалектическое различие между всеобщим и особым, между методом исследования и законом, выведенным в результате исследования конкретно данного, можно перепутать марксизм и дарвинизм, как это и сделано в формулировке Гурева.

С другой стороны, формула Гурева ничего общего кроме словесной техники не имеет и с дарвинизмом, так как «борьба за существование» по теории Дарвина вовсе не является «главной пружиной развития», а занимает «скромное» место следствия основных противоречий: геометрической прогрессии размножения и постоянства количества средств питания. Если говорить о «пружиных» развития, то это противоречие и будет «пружиной» развития. Сказать, что в органическом мире борьба за существование «осуществляется естественными, природными органами», это значит самому выдумывать дарвинизм. Суть дарвинизма не в том, «чем» осуществляется борьба (в дарвинизме характер средств борьбы не важен, а в том, как она осуществляется: дело в том, что борьба за существование решается преимуществами природных органов, что и ведет, благодаря «естественному отбору» и наследованию этих преимуществ, к развитию). Следовательно, выражение Дарвина в формуле Гурева теряет смысл и, если угодно, наполняется выдуманным содержанием. Поэтому против формулы Гурева можно привести то же возражение, которое Маркс сделал Ланге (и которое, кстати сказать, читатель может

найти в самой книге Гурева на 200 стр. после развитых им самим взглядов) в письме к Кугельману (27/VI—1870 г.). «Дело в том,— пишет Маркс,— что Ланге сделал великое открытие. Всю историю можно де подвести под единственный великий естественный закон. Этот естественный закон заключается в словах—борьба за существование (выражение Дарвина в этом употреблении становится пустым звуком, а содержание этих слов составляет мальтусовский закон о населении, или, вернее, о перенаселении). Следовательно, вместо того, чтобы анализировать эту борьбу за существование, как она исторически проявлялась в различных общественных формах, не остается ничего другого, как превращать всякую конкретную борьбу в слова—борьба за существование, а эти слова—в мальтусовскую фантазию о населении».

Маркс с гениальной простотой здесь вскрыл метафизическую бесодержательность болтовни о борьбе за существование в человеческом обществе.

Теперь приведем несколько примеров приложения формулы «борьба за существование» к человеческому обществу.

Речь идет о «пружиных» развития производительных сил: «Причина развития техники и вообще производительных сил,— пишет автор,— заключается в активном приспособлении человека к природе, т.-е. в борьбе за существование, т.-е. в процессе человеческого труда». Или вот еще: «Пружиной, толкающей человека по пути совершенствования его техники, является борьба за существование и связанное с нею стремление к экономии своих сил».

В «пружины» попадает уже «стремление». Разберем и эту пружину, как ее понимает сам т. Гурев: «С того времени,— пишет он,— как человек начал трудиться, т.-е. с тех пор, как он вынужден был, приспособляя силы природы к обслуживанию своих нужд, совершать целый ряд целесообразных действий, он бесознательно руководствуется стремлением с'экономить свой труд» (разрядка автора. И. Б.), т.-е. получать максимальные наибольшие результаты с помощью минимальной, наименьшей затраты сил».

И дальше читаем: «И не удивительно, если бы человек не следовал этому правилу, если бы он расходовал свою работоспособность, свою энергию, не успев восместить ее новой, то организм его быстро истощился бы, и он не мог бы выжить в борьбе за существование (ведь и любой зверь бесознательно следует этому правилу, стараясь добежать до нужного ему места, наиболее коротким путем, т.-е. поэкономнее тратя свои силы)».

И это называется марксизмом! Нужно было спуститься до вульгарного натурализма, чтобы выводить пружины развития производительных сил из бесознательного «стремления» робинзонов человека, подкрепляясь аналогией «зверя». Чтобы убедиться в справедливости сейчас брошенного упрека, нужно всего-на-всего продолжить абзац дальше, где читаем:

«Вот почему человеку невольно приходится всячески искать себе более и более производительных занятий, целесообразнее организовывать труд, развивать свои производительные силы, чтобы с помощью одного и того же количества энергии удовлетворить возможно большее количество разнообразных потребностей. Это тем более неизбежно, что человеческие потребности растут беспрерывно: каждая удовлетворенная потребность вызывает новую, более сложную, высокую. Например, если голодный человек думает только о пище, то сытый думает об обуви и одежде, а имеющий пищу, одежду и обувь заботится уже об украшениях, развлечениях и т. д.» (133 стр.). И далее: «Растущие

потребности заставляют расширять производство, т.-е. ежегодно производить больше, чем потреблено в прошлом году. А это, конечно, приводит к неизбежному совершенствованию орудий труда, к росту производительных сил, к увеличению производительности труда и, следовательно, к развитию культуры». Не кто другой, как Бюхнер, выдвинул на первый план в связи с различными формами борьбы за существование в человеческом обществе и причину этой борьбы: необходимость удовлетворения сначала физиологических, а затем и культурных потребностей. Потребность, таким образом, полагалась в основу общественного развития. Только став обеими ногами в болото вульгарного натурализма, можно вести речь в таком духе о голодном и сытом, голом и одетом, вовсе позабыв, что сами потребности общественного человека «вытекают прямо из производства или из порядка вещей, основанного на производстве».

Больше того, если натуралистически развивать тезис Гурева о том, что «разум, как таковой, является средством борьбы человека за существование», то уже пресловутая «пружина»—«бессознательное стремление»—не что иное, как признак направления к идеализму чистой воды.

Ограничение задачи книгой не выдержано—от сравнения дарванизма и исторического материализма силы вещей автор перешел к сравнению научной методологии дарванизма и марксизма.

На протяжении многих страниц (страницами, видимо, автор располагал) тов. Гурев изо всех сил доказывает, что как дарванизм, так и марксизм стоят на почве причинной закономерности, оба они борются против теодиологии. Во-вторых, раз они насижают причинную закономерность, то, следовательно, они оба изгоняют бога из природы и общественной истории. (Оговорено, правда, что в вопросе об атеизме Дарвин ни на йоту не уступал позиции своего класса). Эти два методологических сходства дают повод поставить знак равенства между научным методом Маркса и методом Дарвина!

Весьма характерно в этом отделе т. Гуревым рисуются условия возникновения «метода новейшей науки», которому-де дарванизм и марксизм покорили две области—познание природы и общества: «Умственная жизнь образованного общества,—пишет он,—находилась под знаком естествознания, в разных областях которого были сделаны открытия огромной важности. На смену классической философии пришел естественно-научный материализм. И в это время триумфов естественно-научного метода возникли «К критике политической экономии» Маркса и «Происхождение видов» Дарвина. Эти произведения подчиняют две обширные области знания методу новейшей науки, разработанному в процессе развития естествознания и техники.

Маркс и Дарвин оба шли под знаменем естествознания. Они оба расширили царство науки при помощи тех же методов, которые созданы и использованы до них основателями новейшей механики, физики и химии» (подчеркнуто мною. И. В.).

Таким образом, в методологическом отношении Маркс остался вместе с естественно-научным материализмом, который пришел на смену классической философии.

Это называется прозевать в марксизме самое главное, прозевать его революционную сторону, прозевать его метод, прозевать именно то, чем он на целую голову поднимается над естественно-научным материализмом. Вульгарный естественно-научный материализм складывается к тому времени, когда буржуазия потеряла охоту к бесстрашно-теоретическому исследованию. Как раз тогда она упускает из своих рук главное методологическое оружие—философию. Заканчивается период классической фи-

лософии. Но это не означает смерти философии, как некоторые думают. Наоборот, философия развивается, она поднимается на высшую ступень диалектического материализма. Уже у Гегеля метод пришел в противоречие с системой. Маркс разрешает это противоречие: система сдается в архив, метод претерпевает метаморфозу—он освобождается от идеалистической оболочки и входит как революционно-теоретическая предпосылка в состав марксизма. Философия, таким образом, и превзойдена и сохранена. Таков методологический генезис марксизма.

Вульгарный естественно-научный материализм складывается под знаменем разрыва естествознания с философией. Кривая теоретического развития его идет вниз. Естествознание, оставаясь под официальной опекой (теоретически) уже реакционной буржуазии, вошло в стадию отрицательного отношения к философии, следовательно, к революционной методологии, бессознательно отражая настроения буржуазии, как господствующего класса, в интересах которой стало сглаживать, а не изучать противоречия общественной жизни. Наметились, следовательно, две линии научно-теоретического развития: официальная и неофициальная—линия упадка и линия роста. Носителем одной оставалась буржуазия, посчитавшая другой ее могильщиком—пролетариат. Нельзя поэтому путать понятие «метод новой науки», материализм диалектический и материализм естественно-научный.

Почему все же эта путаница произошла? Дело в том, что тов. Гурев подошел разбираемому вопросу с точки зрения антирелигиозной пропаганды. Но если подходить к дарванизму с этой точки зрения, то ее можно сравнить и с французским материализмом XVIII века. Для дарванизма мера будет с избытком, так как французские материалисты были гораздо более последовательными в вопросах безбожия, чем Дарвин. Не даром Ленин настаивал на необходимости использовать арсенал этого оружия.

Поставив Маркса и Дарвина на одну высоту в отношении научной методологии, тов. Гурев, оценивая значение отдельно Дарвина, приводит цитату из Больцмана, под которой и подписывается, ставя Дарвина на одну доску с механическим материализмом. Приведем эту выдержку. «Теперь нам более или менее понятно то огромное значение, которое имеет дарванизм в нашем естественно-научном мировоззрении. И не даром знаменитый физик-философ Больцман в 1886 г. в одной своей речи сказал: «Если вы меня спросите относительно моего глубочайшего убеждения, назовут ли нынешний век железным веком или веком пара и электричества, я отвечу, не задумываясь, что наш век будет называться веком механического миропонимания, веком Дарвина, а это значит,—говорит дальше тов. Гурев,—веком материалистически-атеистического понимания природы» (стр. 271).

Спорить против характеристики уровня дарвинской методологии мы пока не будем, примем на некоторое время, что прав и Больцман и тов. Гурев. Однако не заметить разницу между диалектическим материализмом и механическим материализмом для революционного марксиста невозможно.

Раз потерянно различие между механическим естественно-научным и диалектическим материализмом, тогда ничего не стоит доказать, что: «дарвинаева эволюционная теория есть не только материализм, но и диалектика в приложении к биологии» (стр. 368). Но по сути дела неверно и то, что дарванизм укладывается в рамках механистического материализма, и то, что его эволюционная теория есть уже диалектика. От метафизического характера механического материализма дарванизм отличается по

существу тем, что он есть своеобразная теория развития, но, с другой стороны, он отличается от диалектической теории развития своей односторонностью; в борьбе против теории творения и теории катастроф, пользовавшихся безраздельным признанием в официальном естествознании, Дарвин выпячивал момент непрерывности органических форм.

«Диалектику,—говорит Плеханов,—многие смешивают с учением о развитии, и она, в самом деле, есть такое учение. Но диалектика существенно отличается от вульгарной «теории эволюции», которая целиком построена на том принципе, что ни природа, ни история не делает скачков, и что все изменения совершаются в мире лишь постепенно». И далее он приводит критику Гегелем теории эволюции. Особенностью очень многих натуралистов, зачисляющих Дарвина в ранг диалектических теорий, сплошь и рядом бывает незнамство их с критикой Гегелем несостоятельности эволюционной теории. Это не дает им возможности оценить дарвинизм. Ошибка тем более возможна, что в дарвинизме действительно есть элементы стихийной диалектики.

Итак, ярлык диалектики, как и ярлык механического материализма в применении к дарвинизму, одинаково не верен. Дарвинизм, как все естествознание, по определению Энгельса, носит в себе элементы стихийной диалектики. Для того, чтобы облегчить его развитие, надо диалектику применять сознательно, а для этого надо ее знать, надо изучать ее на истории теоретического мышления. Не помогают, а мешают этому «теоретики», не различающие механического естественно-научного и диалектического материализма, не разбирающиеся в различии методологических основ дарвинизма и марксизма.

Переходя к замечаниям общего характера, можно отметить следующие моменты. Изложение для популярных целей излишне сухое, академическое, при чем несколько живее в начале. Материал использует местами начертнически. В частности это относится к VI главе—о диалектике. И по важности эта глава не на месте.

С внешней стороны книга издана удовлетворительно.

И. Бугаев.

**Е. ПАШУКАНИС. Общая теория права и марксизм.** Второе издание. Исправленное и дополненное. Издательство Коммунистической Академии. Москва 1926 г. Стр. 128.

Автор не дает систематического изложения марксистской теории права. По собственному признанию автор полагал необходимым дать критику «основных юридических понятий». Этой задачей в сущности и определился весь характер книги.

Огромное большинство марксистов, занимающихся разработкой общей теории права, изучало право до сих пор, главным образом, со стороны его содержания.

Ставился вопрос о связи права с экономическим фундаментом общества, говорилось относительно обусловленности права течением экономической жизни общества, подчеркивался обычно момент принуждения в качестве имманентного свойства права, далее оттенялась служебно-классовая роль права и этим, пожалуй, дело ограничивалось.

Правда, помимо этого делались и делаются отдельные попытки определить место права в системе социальных отношений и понять по новому область правовых явлений, но все это только отдельные попытки, которые подыскиваются пока что ждеными, очень ждеными формами

мультировками, лишенными наполовину какой бы то ни было теоретической ясности.

Т. Пашуканис поставил в центр внимания анализ формы права, в ее чистом, законченном, в ее классическом виде, в том виде, каковой подготовлен развитием промышленного, до-империалистического капитализма.

Через посредство анализа формы права автор пришел к решению другой чрезвычайно крупной социологической задачи: он сумел вскрыть непосредственную, живую, конкретную связь между тем комплексом юридических отношений, которые неустанно воспроизводят жизнь и по-вседневной хозяйственной практикой активно действующих субъектов.

Сам автор в предисловии ко второму изданию говорит, что ему довелось только свести воедино мысли Маркса и Энгельса, высказанные ими в различное время. По нашему мнению, в данном случае мысли Маркса и Энгельса послужили отправной точкой для самостоятельной творческой работы автора.

Безусловно прав тов. Пашуканис, указывая на то, что после Маркса нет смысла доказывать, что субъект права стоит в близком отношении к товарищадельцу. Это верно. Однако же требовалось доказать, в каком именно отношении стоят они друг к другу. Таков первый вопрос.

Второй вопрос об определяющем значении частного права. Автор полагает, что «основные черты буржуазного частного права суть в то же время наиболее характерные определяющие черты правовой надстройки вообще» (стр. 6).

Мы николько не ошибемся, если скажем, что в основном рецензируемая книга имеет задачу всесторонне исследовать именно эти два вопроса. Остальные в связи с ними или же попутно.

Так попутно тов. Пашуканис касается вопроса о т.н. идеологизме.

Известно, что профессор Рейнер считает право одним из видов идеологии и предлагает изучать его как раз в этом качестве. Он идет дальше. По мнению профессора Рейнера и государственная власть представляет не более как простую «идеологическую силу». Следовательно, материальное существо государственно организаций этим взгляду на нее выхолащивается дочиста.

Говоря о позиции проф. Рейнера, тов. Пашуканис справедливо указывает, что право действительно психологически переживается людьми и что, значит, можно говорить об его идеологичности, как допустимо говорить об идеологичности различных категорий теоретической экономики (товар, стоимость, меновая стоимость и т. д.). Все эти категории как раз в силу того, что они обладают обективной реальностью, наделены известным—if можно так выражаться—идеологическим бытием.

Гвоздь вопроса состоит в том, что признание идеологичности права не освобождает нас от обязанности искать ту самую обективную реальность, существующую вне нас и независимо от нас, о которой мы только что упоминали.

«Возможно ли,—спрашивает автор,—понимать право как общественное отношение в том же смысле, в каком Маркс называет капитал общественным отношением».

На поставленный вопрос тов. Пашуканис отвечает утвердительно. Остается решить, в каком же смысле можно говорить о праве как об общественном отношении.

Автор устанавливает, что право «представляет собой мистифицированную форму некоего специфического социального отношения»,

именно отношения товаровладельцев, обособленных носителем своего особого частного интереса...

На этом основании автор полагает, что «наиболее консолидированное ядро юридической туманности... лежит как раз в области частноправовых отношений». Там именно юридический суб'ект—*persona*—находит себе вполне адекватное воплощение в конкретной личности эгоистически хозяйствующего суб'екта, собственника, носителя частных интересов» (стр. 37).

«Предпосылкой правового регулирования является... противоположность частных интересов. Это в одно и то же время логическая предпосылка юридической формы и реальная причина развития юридической надстройки».

«Развитие права как системы» вызвано потребностями торгового оборота. В дальнейшем «логика юридических понятий» постоянно соответствует «логике социальных отношений товаропроизводящего общества».

Нет ничего удивительного, что тов. Пашуканис потом утверждает первичность суб'ективного права, опирающегося на материальный интерес и существующего «независимо от внешнего, т.е. сознательного регулирования социальной жизни».

Маркс изложение своей экономической теории начинал с простейших категорий, с товара, скопление которых составляет богатства общества, основанного на разделении труда и обмене. Следуя методу Маркса, тов. Пашуканис анализ юридических отношений начинает с анализа суб'екта права, цепь которых образует всю сложную ткань юридических связей и отношений общества товаровладельцев.

Категория суб'екта является «наиболее общим выражением» свободы передвижения на рынке капиталистической собственности.

Суб'ект права в том и развертывает себя, что в процессе обмена он реализует стоимость. Вот почему «одновременно с тем, как продукт труда приобретает свойства товара и становится носителем стоимости, человек приобретает свойства юридического суб'екта и становится носителем права». «Общественная производственная связь представляется одновременно в двух нелепых формах: как стоимость товара и как способность человека быть суб'ектом прав» (стр. 65).

«Экономически вещь господствует над человеком», ибо в качестве товара «она овеществляет в себе общественное отношение»; «юридически человек господствует над вещью», ибо его воля владельца—решающая воля, ибо его волеполаганье определяет движение вещи.

«Попав в рабскую зависимость от экономических отношений, скользящающихся» за спину суб'екта, сам хозяйствующий суб'ект «как бы в вознаграждение получает уже в качестве юридического суб'екта редкий дар», юридически презумируемую волю делающую его абсолютно свободным и равным среди других товаровладельцев.

Отношение людей становится загадочными вдвое. Они являются вещественными отношениями, с одной стороны, с другой—они являются воевальными отношениями равных и независимых юридических суб'ектов. Рядом с мистическими свойствами стоимости появляется «не менее загадочная вещь—право».

«Целостное отношение приобретает два основных абстрактных аспекта: экономический и юридический».

Раньше мы говорили, что суб'ект права стоит в очень близком отношении к товаровладельцу. Теперь мы приходим к выводу, что юридический суб'ект—это абстрактный товаровладелец.

В этом основной итог важнейшей части работы.

В свете вышеприведенных рассуждений норма права обретает свое надлежащее место.

«Право, как об'ективное социальное явление», не исчерпывается нормой. Логическое содержание нормы пытается соками существующих отношений.

Автор полагает ошибочным убеждение, что суб'ект и право отношений не существует вне норм.

Это все равно, как если бы на том основании, что эмпирически стоимость проявляется в колебании цен, мы заявили, что вообще стоимость не существует и не может быть определена вне рамок спроса и предложений.

На деле это было бы, конечно, полнейшим забвением методологии марксизма.

Кстати о методах и методологии.

Т. Пашуканис упрекают в том, что, имея твердое намерение следовать методу Маркса, он смешал марков метод исследования экономических явлений с методом изложения их Марксом. Этим упреком стремится выразить, повидимому, следующую мысль.

Т. Пашуканис начал анализ формы права с анализа юридического суб'екта, между тем как Маркс с товара начинает всего лишь изложение своей экономической теории.

Надо отметить прежде всего надуманность этого упрека. По существу же он не имеет под собой никаких разумных оснований.

Во-первых, Маркс говорил о том, что способ изложения отличается от способа исследования только с внешней стороны. Вообще же способ изложения определяется способом исследования и стало быть его конечными результатами. Исследователь только тогда и имеет возможность формулировать итоги своих исканий и определить порядок их изложения, когда им найдены основные, опорные точки. И если в качестве такой опорной точки, отправляясь от которой можно надежнее и вернее охватить и затем изложить весь материал, для автора разбираемой работы оказывается одна из наиболее абстрактных и, вместе с тем, наиболее простых категорий товарного хозяйства—суб'ект права идентичный с товаровладельцем, то по меньшей мере странновато видеть в этом что-то зазорное.

Называют категорию суб'екта сложной категорией. Но это не марксистское понимание суб'екта права. Марксизм очищает понятие суб'екта (как, впрочем, много и других понятий) от всевозможных мистических наслаждений, оголяет его и тем отводит соображение о сложности категории суб'екта. Так же раскрывается марксизмом товарный фетишизм.

Во-вторых, по частному поводу о «Капитале». У нас нет ровно никаких данных думать, что Маркс начинает изложение своей экономической системы с товара, а исследование капитализма ведет с него-то другого.

С точки зрения аналитической, товар вовсе не является второстепенной категорией. Товар—носитель стоимости, следовательно, в товаре овеществляются людские общественные отношения, далее и капитал реализуется в качестве общественного отношения не иначе как через циркуляцию товаров. Вот почему не только можно, но и должно поставить проблему так, как поставил ее тов. Пашуканис: «товар и суб'ект».

К сожалению, в главе V «Право и государство», автор на наш взгляд допускает ряд существенных промахов, мимо которых пройти нельзя.

Начнем с того, что автор не основательно приписывает Энгельсу неясность в одном из коренных вопросов—о происхождении государства.

В своей работе «Происхождение семьи и т. д.» Энгельс говорит о том, что государство не есть сила, извне навязанная обществу. Государство есть произведение самого общества на той ступени его исторического развития, когда оно (общество) запуталось в безвыходных классовых противоречиях, и вот, чтобы «противоположные классы с противоречивыми экономическими интересами не пожрали друг друга и общество в безнадежной борьбе, для этого необходимо стала сила, стоящая, повидимому, над обществом,—сила, которая умеряла бы столкновения, держала бы его в границах «порядка». И эта сила, происшедшая из общества, но ставящая себя над ним, все более отчуждающая себя от него, есть государство».

Прочитав ту часть цитаты из Энгельса, которая сейчас взята нами в ковычки, тов. Пашуканис пишет: «в этом (т.-е. энгельсовском. *B. K.*) обяснении есть одно не совсем ясное место и оно вскрывается впоследствии, где Энгельс говорит о том, что государственная власть естественно попадает в руки самого сильного класса, «который при помощи государства становится политически господствующим классом». Эта фраза дает повод думать, что государственная власть зарождается не как классовая сила, но как нечто стоящее над классами и спасающее общество от распада, и что только после своего возникновения государственная власть становится об'ектом узурпации. Разумется, такое понимание противоречило бы историческим фактам; мы знаем, что аппарат власти всюду создавался силами господствующего класса, был делом его рук. Мы думаем, что и сам Энгельс воспротивился бы такому толкованию. Но как бы там ни было, данная им формула все же остается неясной». (Стр. 87).

Дальше идет ряд недоумений автора, о которых мы скажем позже.

Энгельс поразительно ясно говорит, что «государство есть продукт общества, достигшего известной ступени развития; есть сознание, что общество находится в неразрешимом противоречии и само с собою, что оно распалось на непримиримые классы и что не имеет средств примирить эти противоположности и противоречия» («Происхождение и т. д.» Стр. 72. Гиз. 1920 г.). На этой ступени, когда общество находится в безвыходных противоречиях, по мнению Энгельса возникает государство.

Своей формулировкой Энгельс избавляет нас от необходимости ставить вопрос так, как поставил его тов. Пашуканис: может быть, мол, государство «результат победы какого-нибудь класса, но в таком случае для общества отпадает потребность в государстве, ибо с решительной (кстати, почему непременно с решительной. *B. K.*) победой класса равновесие восстановлено и общество спасено» (стр. 87).

Повторяю, что из слов Энгельса не вытекает повода для подобной постановки вопроса, раз он говорит, что «государство возникло среди (подчеркнуто нами. *B. K.*) «классовой борьбы» (Энгельс, стр. 71 цитированного произведения), а не после победы какого-либо одного класса.

Кроме того, мы скромно осмелимся полагать, что восстановление общественного «равновесия» тоже не уничтожает потребности в гос-

дарстве. Экономически господствующий класс заинтересован не только в том, чтобы было восстановлено «равновесие», но чтобы оно имело, сколько возможно, устойчивый характер, менее и реже нарушалось.

Ничем не оправдывается и другое сомнение тов. Пашуканиса, сомнение, навеянное, по его словам, опять-таки Энгельсом.

«Государство,—пишет тов. Пашуканис,—возникает потому, что иначе классы (по Энгельсу. *B. K.*) взаимно уничтожили бы себя и тем погубили бы общество. Следовательно, государство возникает тогда, когда ни один из борющихся классов не может одержать победы». Так, следовательно...

В таком случае—досадует автор—одно из двух: или государство закрепляет это отношение (отношение безысходной борьбы. *B. K.*) или—это мы выше разбирали—в государстве нет потребности в виду восстановления общественного «равновесия».

И тем не менее из двух ни одного.

Государство—согласно мнению Энгельса—возникло не затем, чтобы закреплять отношение бесплодной и крайней классовой борьбы, а затем, чтобы «держать его в границах порядка» (Энгельс), ибо уничтожить классовой борьбы государство не может, ни уничтожив классов.

«В основании учреждения государства—говорит Энгельс—легла потребность держать в повиновении различные общественные классы, но так как государство возникло среди классовой борьбы, то понятно, что власть сосредоточилась в руках самого могущественного в экономическом отношении сословия и к нему же перешло политическое государство; все это дало государственной власти новые средства (экономическую опору. *B. K.*) держать в повиновении и эксплуатировать побежденный класс» (стр. 74).

И именно потому, что Энгельс считал государство с его пеленок классовой организацией, он дальше оговаривает, что «бываю, впрочем, исключительные периоды, когда сила враждующих сословий уравновешивается, и тогда кажется будто бы государственная власть является посредником между этими сословиями, сохраняя независимость своих действий» (там же), но примеры такого исключительного положения Энгельс ищет не в ранней истории, а в истории XVII и XVIII столетий.

Что же касается до того, что Энгельс называет государство силой, стоящей над обществом, то это вовсе не означает, что он считает его надклассовой силой. Этим выражением «стоящая над обществом» Энгельс желает подчеркнуть противоположность государства родовой организации.

Там авторитет общества поддерживала самодействующая вооруженная организация населения, не отделимая от общества, находящаяся в нем, между тем как государство отличается как раз тем, что вооруженная организация стоит над населением, над обществом, противопоставляет себя обществу, т.-е. большинству угнетаемого населения, отдаляет себя от общества. Каждый читавший Энгельса знает, что этот разрыв между вооруженной организацией, между властью и большинством населения, является одним из самых характерных признаков государства.

В споре с т. И. П. Разумовским по вопросу о т. н. «удвоенной действительности» принципиально прав т. Пашуканис. Но он во втором издании все же не развернул в должной мере аргументации в защиту своих положений.

Не требует дополнительных доказательств утверждение автора, что «вновь возникновение феодалов феодалу прямо и непосредственно вытекало из того, что феодал был крупный землевладелец».

«Это фактическое отношение господства принимало идеологическую оболочку, поэлику власть феодала выводилась из божественного сверхчеловеческого авторитета». Происходило идеологическое «удвоение действительности».

Это все более или менее ясно.

Но вот метафоза, касающаяся капиталистического государства. «Поскольку отношение эксплуатации осуществляется формально как отношение двух «независимых и равных» товаровладельцев, из которых один—пролетарий—продает рабочую силу, а другой—капиталист—ее покупает, поскольку политическая классовая власть может принять форму публичной власти, т.е. оторвавшись от капиталистического предприятия, стать безличной силой». Шаткий аргумент.

В самом деле поставим, прочитав это место у т. Пашуканиса, один вопрос: ну, а в империалистическую эпоху как обстоит дело? Ведь и тогда «независимый» пролетарий продает рабочую силу, капиталист покупает, и, однако, государственная власть все более и более непосредственно руководит производственным процессом.

Параллельно с этим «частные» капиталистические организации (организации) встают под покровительство разбужающего аппарата исполнительной власти, а не отодвигают его, не подменяют его, как думает т. Пашуканис.

«Старая Англия» в дни всебойкой забастовки. Свежий пример.

Против основной же мысли автора в вопросе о соотношении между государством и гражданским обществом спорить не приходится.

«Только политический предрассудок—говорил Маркс—заставляет верить еще теперь, что гражданская жизнь должна связываться государством, в то время как, наоборот, государство связывается воедино гражданской жизнью».

В полном согласии с Марксом, автор, касаясь государственного права, утверждает, что оно может существовать только как отображение частноправовой формы в сфере политической организации или оно вообще перестает быть правом.

Публичное право постоянно отталкивается от частного и снова возвращается к нему, как центру своего тяготения.

В книге дана обстоятельная критика юридического направления, в частности крайних его представителей в роде Кельзена.

Мы не можем подробнее остановиться на двух последних главах—«Право и нравственность» и «Право и правонарушение».

В главе о нравственности тов. Пашуканис развивает ту мысль, что «Человек, как моральный субъект, т.е. как равнозначная личность, есть не более, как условие обмена по закону стоимости».

Стоимостные отношения дают возможность понять правовую и моральную структуру, со стороны ее формы.

«Моральный закон должен обнаружить себя, как правило общения товаровладельцев».

Категорический императив Канта может быть понят только на оселке товарно- стоимостных отношений. Вне этих отношений основные понятия морали теряют всякий смысл.

Точно так же и преодоление этических фетишей может быть осуществлено только с преодолением товарного и правового фетишизма. Идея эквивалента, равнозначности лежит в основании и уголовного права. Тут эта идея выражена в понятии вины и соразмерного воздаяния.

«Лишение свободы на определенный, заранее указанный в приговоре суда срок, есть та специфическая форма, в которой «современное», т.е.

буржуазно-капиталистическое уголовное право осуществляет начало эквивалентного воздаяния. Этот способ бессознательно, но глубоко связан с представлением об абстрактном человеке и абстрактном человеческом труде, измеряемом временем».

Поскольку наше Советское государство представляет из себя государство, не успевшее пережить или свести на нет товарно-капиталистических отношений, постольку в том или ином виде принцип воздаяния осуществляется и нашей уголовной практикой, несмотря на то, что мы тяготеем к совершенно иным принципам, несмотря на то, что эти принципы («социальная защита») мы провозгласили ведущими принципами действующего у нас уголовного права.

Вообще же автор полагает и совершенно резонно, по нашему мнению, что за отмиранием категории буржуазного отнюдь не должно последовать изобретение категории пролетарского права, как за отмиранием категории стоимости, прибыли и пр. не появится категория пролетарской стоимости.

Пролетарское право, «пролетарская стоимость», «первоначальное социалистическое накопление»—это ведь и назовано у Ленина детской игрой терминами, безотчетным бросанием словами.

Книгу т. Пашуканиса мы горячо рекомендуем интересующемуся предметом читателю, в особенности читателю-марксисту.

### В. Колонкин.

**Ю. БОРХАРДТ. Накопление капитала.** Перевод с немецкой рукописи, под редакцией Г. Б. Германда. ГИЗ. 1926.

Ю. Борхардт известен в нашей экономической литературе, главным образом, своим изложением «Капитала» К. Маркса. Лежавшая перед нами в настоящее время новая его работа знаменует собой любопытную эволюцию и требует поэтому более пристального внимания.

Как показывает уже само название книги,—читатель, наверное, вспомнил «Накопление капитала» Р. Люксембург,—автор берет в качестве исходного пункта те положения Люксембург, к которым она пришла в результате своей критики марксовой теории воспроизводства и учения о рынке, и с которыми совершенно соглашается наш автор. Критика критики Р. Люксембург достаточно известна, пункты расхождения ее взглядов со взглядами Маркса достаточно выяснены; укажу, хотя бы, на блестящую работу т. Бухарина «Империализм и накопление капитала». Об этой критике говорит и наш автор («Против теории Р. Люксембург было много возражений,—говорит он,—сперва непосредственно после появления книги, внутри тогдашней германской социал-демократии... Но учение это встречает возражения и со стороны многих коммунистов, в частности со стороны одной части русских большевиков»); он обещает разобрать ее в конце книги в особой главе; но эта глава в русском переводе отсутствует.

Нам, однако, нужно здесь остановиться на некоторых моментах этого спора для того, чтобы можно было установить правильную точку зрения при оценке новой работы Борхардта.

Основные положения теории Р. Люксембург известны; по существу она воспроизводит в данном вопросе теоретические представления наших народников, и воспроизводит их в такой неизменности, что против нее всецело может быть направлена старая марксистская критика наших отечественных синисмондистов. Как никак, а лучшая критика Р. Люксембург все же, дана Лениным, и дана в 1899 году (в его работе «Развитие капи-

тализма в России», см. «Народническая теория о невозможности реализовать сверхстойкость»).

Две первые главы рецензируемой книги Борхардта и посвящены изложению теории Р. Люксембург, каковая, как мы сказали, в то же время является и исходным пунктом построения Борхардта. Но он не ограничивается только этим; он хочет пройти несколько дальше по тому же пути, он пытается закруглить логические выводы. Куда он при этом приходит, мы увидим в дальнейшем.

Один из наименее разработанных в марксистской школе политической экономии вопрос — это вопрос о потреблении; конечно, мы разумеем здесь потребление как фактор экономического порядка. И любопытно, что водораздел между марксистами и нашими народниками, resp. Р. Люксембург и ее школой в лице Борхардта, лежит именно по этой линии; их различает различная принципиальная постановка вопроса о потреблении.

Для нашей цели достаточно будет лишь кратко охарактеризовать позицию Маркса в этом вопросе. Как ставится вопрос о потреблении Марксом? «Производство есть непосредственно также и потребление», — говорит он в своем более чем известном «Введении», — «потребление есть непосредственно также и производство» (а также несколько дальше «Die Produktion ist also unmittelbar Konsumtion, die Konsumtion ist unmittelbar Produktion. Jede ist unmittelbar ihr Gegenteil»). Итак, по Марксу, как будто выходит, что производство и потребление — одно и то же. Но такая трактовка точно так же, как и диаметрально противоположная, была бы просто вульгарницей. Ибо, если здесь валико тождественность, то эта тождественность особого рода, далекая от тождества в формально-логическом или, скажем, в самом обыденном смысле этого слова. Производство и потребление представляют из себя некое единство, и по этому поводу Маркс и говорит, что «для гегельянца нет ничего проще, как отождествить производство и потребление». Однако внутри этого единства не нужно упускать из виду и различий. «Достигнутый нами результат, — продолжает Маркс, — заключается не в том, что производство, распределение, обмен и производство — одно и то же, но что все они образуют собой части целого, различия внутри единства». Мы имеем перед собой, таким образом, монизм, но монизм диалектический.

Совершенно иную позицию занимает в этом вопросе Р. Люксембург. Для нее потребление есть нечто оторванное от производства, противопоставленное ему, она знает только одно индивидуальное, личное потребление, и, как таковое, оно является антитезой производства; получается, следовательно, безысходный дуализм. В еще более заключенном виде эта концепция выступает в теории равновесия Богданова; для него производство и потребление — это два начала, между которыми идет борьба, подобная борьбе добра и зла, бога и дьявола, Ормузда и Аримана. В этом вопросе монизм у автора «Эмпириономизма» даже и не пахнет. В еще более плоской формулировке эта борьба занимает центральное место в книге Борхардта, у которого к этой борьбе двух начал — производства и потребления — и сводится основное противоречие капиталистического способа производства; отсюда же он выводит и необходимость социальной революции. Но задачи социальной революции принимают при этом весьма своеобразный вид, ибо первой ее задачей явится ограничение производства, — такой вывод логически вытекает из всего его построения.

Обратимся теперь к книге Борхардта. Основная проблема, которая интересует его, сводится к вопросу: «достиг ли вообще капитализм конца своего существования или же ему суждено действовать и дальше». Установив, что войны вообще, и последние империалистическая война в частности, вытекали и вытекают из самого существа капитализма, из «внутренней природы самого капитализма», Борхардт прежде всего останавливается на этой «внутренней природе капитализма» и в первую очередь констатирует «безусловную необходимость в непрерывном расширении производства» для каждого капиталиста. «Если с точки зрения общества в целом постоянное расширение производства обясняется постоянно растущими потребностями общества (?) или постоянно растущим спросом, то общественная точка зрения не есть все же точка зрения отдельного капиталиста» (10—11 стр.). Отдельного капиталиста интересует прежде всего платежеспособный спрос и извлекаемая им прибыль. Последнее представляет неоспоримый факт. Но «общественная точка зрения» Борхардта весьма мало вяжется с марксизмом. Он здесь к тому же впадает в противоречие, ибо — это он сам признает — как раз в капиталистическом обществе постоянно наблюдается такой факт, что производство обгоняет потребление; каким же образом обяснить все растущее перепроизводство все отстающим от него потреблением, хотя бы и с «общественной точки зрения». И когда Борхардт, на ряду с этим, утверждает, что «с точки зрения общества (общества вообще? В. П.) в целом легко понять, что человечество уже ради простого самосохранения нуждается в постоянном увеличении потребительных благ и, следовательно, в постоянном расширении производства» (10 стр.) — то это очень похоже на самую обыкновенную вульгарную политическую экономию; достаточно поставить вопрос: чем же стимулируется это постоянное расширение производства, почему это необходимо? — «Потребности общества, — отвечает Борхардт, — растут безостановочно не только вследствие роста народонаселения, если были народы, численность которых уменьшалась, то они должны были очень скоро, в ряде немногих поколений, вымереть и таким образом исчезнуть с исторической арены, — но и вследствие того, что потребности каждого человека в отдельности возрастают в числе и разнообразии. Как бы далеко назад мы ни заглядывали в историю человечества, несомненный исторический факт состоит в том, что каждое из последующих поколений людей обладало более многочисленными и более разносторонними потребностями, чем поколение предыдущее. Можно смело сказать, что именно в этом и заключался прогресс культуры или, по крайней мере, экономический прогресс, составлявший основу всех прочих видов прогресса» (10 стр.). Итак, «прогресс культуры» и прочие «прогрессы», как последняя инстанция, как конечная причина развития производительных сил. Здесь Борхардт широко раскрыл свои обятия вульгарной экономии, тем же Бем-Баверку или Менгеру (см., напр., его учение о потребностях) во 2-м издании его «Grundsätze der Volkswirtschaftslehre». Но при чем же тут «Основы марксистского учения»?

Бесспорно, что расширение производства является необходимостью; его цель — извлечение максимальной прибыли, а «дело в том, что каждое расширение производства увеличивает производительность (доходность) труда» (12 стр.). Конечно, не каждое, но мы этот пункт оставим в стороне; однако можно ли просто идентифицировать рост производительности и рост доходности, как это делает Борхардт, оставаясь на почве основ марксистского учения? (Понимая под доходностью труда, конечно, доходность от труда, т.е. прибыль, как результат неоплаченного труда, или, может быть, Борхардт вкладывает здесь иное, более

«глубокое» содержание?). А как же быть в таком случае с законом тенденции нормы прибыли к понижению? Для всякого знакомого с третьим томом «Капитала» ясно, что дело не так уже просто, и что ставить знак равенства между производительностью и доходностью,—это значит воспринять основное положение вульгарнейшей экономии. Впрочем, о противоречивости этого роста, в смысле влияния его на доходность, т.-е. на норму прибыли, говорит и сам Борхардт. Но и здесь не все у него обстоит ладно. Укрупнение производства—это, по его мнению, только большая кооперация рабочих, возможность проведения большего разделения труда, а отсюда применение в производстве большей массы средств производства, т.-е. сырья и орудий труда. То обстоятельство, что эти применяемые в большей массе орудия труда меняются и качественно, другими словами, что имеет место технический прогресс, который выражается в росте органического состава капитала,—все это у Борхардта куда-то проваливается. И это проваливание проходит у него систематически на протяжении всей работы.

Но у него проваливаются, или, во всяком случае, отодвигаются куда-то на задний план и другие, очень важные с точки зрения «основ марксистского учения» моменты. Он констатирует, что «общая норма прибыли должна неизменно уменьшаться» (15 стр.). «Если же мы примем во внимание,—продолжает Борхардт,—что капиталистическое производство продолжается уже свыше 400 лет, и что норма прибыли начала падать с первого дня, то становится ясным, что она давно уже должна была бы исчезнуть совершенно, или, по меньшей мере, сократиться до ничтожных размеров, если бы не были предприняты соответствующие меры». Основной мерой, противодействующей этой тенденции нормы прибыли к понижению, Борхардт считает увеличение массы капитала, а, стало быть, и массы прибыли. Он прямо-таки и выдвигает следующее курьезное положение, что капиталисты противодействуют падению нормы прибыли посредством увеличения массы ее (см. 19 стр.). Зато к числу «прочных мер» он относит повышение эксплоатации, очевидно, не подозревая, что здесь-то и находится основное положение марксистского учения.

Мы сказали уже, что Борхардт принимает все положения теории Р. Люксембург; но в то же время он менее последователен, чем она, а с другой стороны, как это ни странно, он является и более логичным: по крайней мере, он пытается разъяснить взгляды Р. Люксембург, проплывая это с большой логикой, напр., при постановке вопроса о роли потребления... и в результате оказывается в местах, очень отдаленных от теории Маркса.

Остановимся сперва на его непоследовательности. Известно, что Р. Люксембург главную проблему расширенного воспроизводства видела в невозможности реализации накопляемой доли т; спаси положение, по ее мнению, могли только «третьи лица». Борхардт всецело принимает это положение, но тут же отмечает, что «третьи лица» едва ли могут вывести из затруднения, ибо в колониальных странах рынок чрезвычайно узок и покупательная сила этих лиц очень незначительна. Капитализму поэтому приходится экспорттировать в колониальные страны капитал, развивать там капиталистическое производство и тем самым увеличивать емкость рынка. Но почему развитие капитализма в колониальных странах, по ту сторону границы, есть в то же время процесс создания рынка, или, по крайней мере, его расширения, и почему такое же развитие капитализма внутри метрополии, по сю сторону границы,

не означает расширение внутреннего рынка, а, наоборот, только усложняет стоящую проблему—это, очевидно, тайна самого Борхардта.

Перейдем теперь к логическому развитию взглядов Р. Люксембург. Мы отмечали уже отличие постановки вопроса о потреблении у Р. Борхардта по этому же вопросу: как раз здесь Борхардт и видит гвоздь всего вопроса, центральный пункт проблемы накопления капитала, а следовательно, и возможность существования капитализма. «В настоящее время,—говорит он,—мы знаем—благодаря, главным образом, превосходной книге Р. Люксембург, которая ярко освещает центральный пункт марксова учения, именно: несоответствие между производством и потреблением в капиталистическом хозяйстве» (подчеркнуто мною. В. П.) (стр. 124). «Речь идет о том положении, что при господстве крупного капитализма все потребление в целом все более и более отстает от производства» (125 стр.). И по отношению к развитию капитализма до 1914 года Борхардта интересует именно эта сторона: «весь вопрос в том и состоит, был ли рост общего потребления буржуазии и пролетариата вместе достаточно силен, чтобы поглотить колоссально возросшие массы продуктов производства» (Курсив Борхардта. 124 стр.).

Маркс основное противоречие капиталистического способа производства видел в том, что развитие производительных сил в известный момент оказывается несовместимым с дальнейшим существованием капиталистических производственных отношений, в частности с правом частной собственности (капиталистической). Борхардт, правда, приводит это положение Маркса, но оно остается у него *sine usu*; он, как видим, понимает все это дело гораздо проще: если вообще примат принадлежит потреблению, а производство лишь следует за ним, то в капиталистическом обществе отношение между ними переворачивается. Вместо того, чтобы следовать за потреблением, производство обгоняет его. В этом и состоит основное противоречие капитализма; в этом и центральный пункт учения Борхардта, которое он, совершенно напрасно, старается присписать Марксу. Тут попутно надо отметить, что под потреблением Борхардт (а также и Р. Люксембург) понимает исключительно лишь индивидуальное (потребительское) потребление («Общее потребление буржуазии и пролетариата»); производственное потребление, о котором неоднократно упоминает Маркс, совершенно ускользает из его концепции. Доказательству этого противоречия между производством и потреблением и посвящена вся книга Борхардта. Место не позволяет нам остановиться на этом подробнее, да едва ли в этом есть необходимость, ибо неправильный исходный пункт, неправильная основная методологическая установка обесценивает все дальнейшие рассуждения. В его книге может вызвать интерес лишь отдельные приводимые им факты и цифры, особенно за последнее время. Но на некоторых отдельных моментах нужно все-таки остановиться.

Для того, чтобы доказать свой основной тезис, Борхардт анализирует рост производства по ряду капиталистических стран, таких товаров, как каменный уголь, железо и чугун, с одной стороны, считая его показателем роста вообще производства, а с другой стороны, берет рост потребления таких продуктов, как хлеба и муки, мяса, сахара, яичника и шерсти на душу населения, при том идентифицируя потребление рабочих с потреблением вообще, и констатирует более быстрый рост производства средств производства (а к ним и относятся каменный уголь, железо

и чугун) по сравнению с ростом потребления, а, следовательно, добавим мы, и производства средств потребления. Но ведь в этом и выражается рост органического состава капитала, т.-е. одно из проявлений накопления капитала. Впрочем, как мы знаем, Борхардт вообще не замечает этого очень существенного факта. Перепроизводство в капиталистическом обществе проявляется в кризисах и носит совершенно иной характер, чем констатируемое Борхардтом более быстрое расширение производства средств производства по сравнению с производством средств потребления. А между тем, это доказательство занимает у него половину всей книги. Другое замечание, показывающее в то же время доказательную силу приводимых Борхардтом цифр, относится к его классификации стран. Говоря о внешней торговле и сопоставляя характер вывоза и ввоза различных стран, капиталистических, с одной стороны, и колониальных—с другой, он к капиталистическим странам (для 1900—1913 гг.) относит: Соединенные Штаты, Великобританию, Германию, Францию, Россию, Швецию, Норвегию, Данию, Голландию, Бельгию, Швейцарию, Австро-Венгрию, Италию, Испанию, Португалию и Японию. Зато Канада и Австралия попали в полуколониальные страны.

Если, таким образом, основное противоречие капитализма сводится к диспропорции между производством и потреблением, то выход из чего может лежать в двух направлениях: это или расширение потребления или ограничение производства; принципиально оба они, с точки зрения Борхардта, должны быть равно возможны. И если он высказывается за первый путь, то только потому, что на втором пути приходится наталкиваться на какие-то затруднения, он при этом ссылается на опыты, производимые (в капиталистических условиях?) с 1850 года. Кстати, одним из самых тяжелых обвинений против монополистических организаций выставляется им то обстоятельство, что в результате их деятельности получалось не ограничение производства, а фактически очень сильное его расширение. Борхардт приводит ряд данных в доказательство своего положения из практики германских картелей, но, странным образом, забывает о трестах. И как-то невольно, сам собой напрашивается вывод: задачей социальной революции и является в первую очередь ограничение производства, впрочем, этот вывод является и логическим выводом из его теоретических построений. Правда, сам Борхардт его не делает, но причина этого—на этот раз недостаток логики.

Общий вывод, к которому приходит Борхардт и который является ответом на поставленный им в начале вопрос, заключается в том, что после империалистической войны дальнейшее накопление невозможно, и что капитализм чисто механически пришел к своему концу. Борьба пролетариата здесь не играет никакой роли, он ей, между прочим, совсем и не уделяет места в своей книге.

Книга Борхардта знаменует собой разложение школы Р. Люксембург, ее превращение в вульгарную экономию (вульгарную не в том смысле, что она становится апологетикой капитализма, а в том, что она заимствует свои основные теоретические положения у этой апологетики), скользящей только по поверхности экономических явлений и трактующую их с чисто механистической точки зрения. Здесь еще раз подтвердилось то, что всякая критика Маркса *volens-nolens* в конечном счете ведет к вульгарщине.

Рекомендовать такую книгу, конечно, не приходится.

В. Позняков.

Редактор: Редакционная Коллегия

## О П Е Ч А Т К И .

НАПЕЧАТАНО:

ДОЛЖНО БЫТЬ:

в № 4—5

стр. 11, 16 строка снизу:  
наивысшее соединение

в № 7—8

стр. 209, 7 строка снизу  
должность

стр. 223, 3 строка снизу  
Кризиусом

стр. 225, 12 строка сверху  
переступил

наивное соединение

ложность

Кризиусом

перестроил

**Издательство „ПРАВДА“ и „БЕДНОТА“**  
имеются в продаже следующие издания.

Название изданий.	Цена р. к.	Название изданий.	Цена р. к.
Бухарин, Н.—Международная буржуазия и Карл Каутский, ее апостол . . . . .	— 45	Алексей Толстой.—Голубые города С. Зорин.—Тяжелый год . . . . .	— 45
Бухарин, Н.—Цезаризм под маской революции . . . . .	— 30	Андрей Соболь.—Рассказы о гуле-бом покоя . . . . .	— 30
За линию партии.—Сборник статей из „Правды“ к XIV партсъезду Куйбышев. —К вопросу о производительности труда . . . . .	1 50	А. Воронин.—Об искусстве . . . . .	— 15
Быт и молодежь.—Сборник статей под ред. А. Слепкова . . . . .	— 40	И. Насатин.—Тюли-Люли . . . . .	— 15
Семёнов.—Китай в борьбе с империализмом . . . . .	— 30	Вл. Лидин.—Горят земли . . . . .	— 15
Вансов.—Семь дней, которые потрясли Японию . . . . .	— 50	Павел Низовий.—Среди гор . . . . .	— 15
Безыменский.—Пути-дороги (поэма)	— 25	В. Четвериков.—Волшебное колыцо . . . . .	— 15
Дж. Т. Мерфи.—Новый этапанглийском рабочем движении . . . . .	1 —	Павел Сухотин.—Лисы норы . . . . .	— 15
3. Осипин.—Мои лжеучения о Соединенных Штатах Северной Америки . . . . .	— 35	Юлья Ромен.—Белое вино набережной ла-Вильэт . . . . .	— 15
Против упадничества, против «есенинщины» . . . . .	— 40	Новиков Пробой.—Лиший . . . . .	— 15
Цена национальной 25 к. в переплете 35 к.			
<b>Библиотеки „ПРЕДПРИЯТИЯ“.</b>			
Бухарин, Н.—О рабкоре и селькоре.	— 50	Наумов, проф.—Уход за нефтяными двигателями . . . . .	— 60
Борисов.—Как организовать рабкоров.	— 30	Соколов.—Закалка инструментов . . . . .	— 20
Грунт.—Как и чем писать рабкору.	— 15	Троцкий.—Шихтовка, правка и уход за вагранкой . . . . .	— 25
Зиновьев.—Новый великий почин.	— 30	Гузевич.—Как измерять изделия при обработке на станках . . . . .	— 30
Пилащая и Зуев.—Кружок рабкоров и стенная газета . . . . .	— 40	Гузевич.—Как устанавливать на токарный станок изделие и инструмент . . . . .	— 40
Борисов.—За правду . . . . .	— 30	Рыбари.—Ковка и штамповка . . . . .	— 60
Сосниковский.—Дымовка . . . . .	— 40	Рыбари.—Рецепты для мастеров . . . . .	— 40
Партия, рабкор и селькор.—Сборник статей . . . . .	— 150	<b>Крестьянская библиотека.</b>	
Итоги и перспективы рабселькоровского движения. (Стенографический отчет 2-го Всесоюзного совещания рабкоров) . . . . .	2 —	Сборник рассказов.—Девичий век . . . . .	— 15
Стенографический отчет 3-го Всесоюзного совещания рабселькоров . . . . .	2 —	Борисов.—Свинья—крестьянская копилка . . . . .	— 15
Ив. Богояв.—Под обстрелом . . . . .	— 50	Ряжанцы.—Как получить землю в пользование . . . . .	— 15
Н. И. Бухарин.—Партия и руководство рабселькорами . . . . .	— 30	Борисов. Спасайт поля от вредителей . . . . .	— 15
<b>Библиотеки „ПРОЖЕКТОР“.</b>			
Всеволод Иванов.—Рассказы о себе.	— 25	Волжанин.—Переделы и выдель земли . . . . .	— 15
Н. Крупская.—Воспоминания . . . . .	— 25	Волжанин.—Как вести спорные земельные дела . . . . .	— 15
Пантелея. Романов.—Крепкий народ.	— 25	Киевлев.—Права наследников . . . . .	— 15
Л. С. Сосновский.—Советская новь . . . . .	— 25	<b>Все цены указаны с пересыпкой.</b>	

Всеволод Иванов.—Рассказы о себе.  
Н. Крупская.—Воспоминания . . . . .  
Пантелея. Романов.—Крепкий народ.  
Л. С. Сосновский.—Советская новь . . . . .

Издательству „ПРАВДА“ и „БЕДНОТА“ М. Черкасский, 3/4, и во все провинции отд. „ПРАВДЫ“.

Заказы и деньги направлять:

ПРОДОЛЖАЕТСЯ ПОДПИСКА  
на

# ГАЗЕТЫ И ЖУРНАЛЫ:

## „ПРАВДА“

Орган ЦК ВКП(б).

Подписная цена:

1 мес.—1 р., 2 мес.—2 р.

## „КОМСОМОЛЬСКАЯ ПРАВДА“

Орган ЦК и МК ВЛКСМ.

Подписная цена:

1 мес.—75 к., 2 мес.—1 р. 50 к.

## „БЕДНОТА“

Издание ЦК ВКП(б)

### ПОДПИСНАЯ ЦЕНА.

1 мес.—70 к., 2 мес.—1 р. 40 к.

## „ПРОЖЕКТОР“

Двухнедельный иллюстрированный художественный и юмористический журнал.

„ПРОЖЕКТОР“ печатается в не сколько красок. Каждый номер включает 32 страницы большого формата и содержит стихи, очерки, рассказы и свыше 60 художественных снимков, рисунков и карикатур.

Подписная цена:

1 мес.—50 к., 2 мес.—1 р.

Цена отдельного номера—35 к.

## „БОЛЬШЕВИК“

Политико-экономический двухнедельник ЦК ВКП(б)

„БОЛЬШЕВИК“ предназначен для широких слоев партийного актива

Подписная цена:

1 мес.—60 к., 2 мес.—1 р. 20 к.

Цена отдельного номера—40 к.

## „Деревенский Коммунист“

Двухнедельный орган ЦК ВКП(б). Журнал ставит своей задачей быть помощником коммунистических руководителей в деревне и способствовать политическому росту деревенских активных работников.

Подписная цена:

1 мес.—25 к., 2 мес.—50 к.

Цена отдельного номера—15 к.

## „РАБОЧЕ-КРЕСТЬЯНСКИЙ КОРРЕСПОНДЕНТ“

Двухнедельный руководящий орган рабкоров, селькоров и воинкоров. Совещания рабкоров, съезд заведующих Отд. Печати, совещания редакторов неизменно рекомендовали „Рабоче-Крестьянский Корреспондент“ как необходимый журнал для каждого редактора, для каждого рабкора и селькора.

Подписная цена: 1 мес.—50 к., 2 мес.—1 р.

Цена отдельного номера—30 к.

## „Под Знаменем Марксизма“

Ежемесячный философский и политико-экономический журнал „Под Знаменем Марксизма“ предназначается для актива членов пропагандистской и слушателей комитетов, вузов и рабфаков, марксистских кружков и т. п.

Подписная цена:

1 мес.—1 р. 50 к., 2 мес.—3 р.

Цена отдельного номера—1 р. 50 к.

## „ПРЕДПРИЯТИЕ“

Орган красных директоров. Большой ежемесячный иллюстрированный производственно-экономический и технический журнал.

Подписная цена:

1 мес.—1 руб., 2 мес.—2 р.

Цена отдельного номера—1 р. 50 к.

## ПОДПИСКА в гор. Москве ПРИНИМАЕТСЯ:

1) В Главной Конторе „Правды“—М. Черкасский 34/21. На почтахте и во всех городских почтовых отделениях З. Камдина письмоносацем.

Кроме того, можно позвонить по тел. 290-22 и 289-24 или в любое почтовое отделение и вызвать к себе на дом сотрудника для приема подписки или же, наконец, просто написать заказ и опустить его без марки в любой почтовый ящик. Подпись будет принята, а за деньги к вам явится письмоносец.

Подписка в провинции принимается всеми отделениями и представительствами „ПРАВДЫ“