

TS 2552
09


ეროვნული
ბიბლიოთეკა

2552
041036940
03-11101933
Людвигъ Вольтманнъ

ИСТОРИЧЕСКІЙ МАТЕРІАЛИЗМЪ.

130

ИЗЛОЖЕНІЕ И КРИТИКА МАРКСИСТСКАГО МІРОСОЗЕРЦАНІЯ.

ПЕРЕВОДЪ СЪ НѢМЕЦКАГО

подъ редакціей д-ра философіи М. Филиппова.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.

Изданіе ЗЯБИЦКАГО и ПЯТИНА.

1901.

10.11.1901
Библ. филол. фак.
Рязань-1901

1



ИСТОРИЧЕСКИ МАТЕРИАЛИ

ИЗТОЖЕНИЕ И КРИТИКА

МАКЕДСКАТО МИРОСОЗВЪЩАНИЕ

ПРЕВОДЪ СЪ НЕМЕНКАТО

нова редакція отъ филологъ М. Филанова



Типографія П. Ф. Воицкой, Спб., Херсонская ул., № 2—9.

С. ПЕТЕРБУРГ.
АНТРИИ и ОЧАДНИЦИ

1901

TS	2552
	09

Историческiй матеріалізмъ.

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Предметомъ настоящей книги являются не экономическія и социалистическія ученія, но философская система марксизма. Центральнѣйшій пунктъ этой философской системы составляетъ материалистическая теорія исторіи; но какъ разъ относительно этой теоріи взгляды расходятся, и въ толкованіи ея, даже среди марксистовъ, господствуетъ поразительное различіе мнѣній. Все это привело меня къ убѣжденію, что только систематически-историческое изслѣдованіе и критика философіи Маркса, взятой въ цѣломъ, могутъ привести къ ясности и единству взглядовъ. Слишкомъ часто случается, что создаютъ свой собственный марксизмъ и съ помощью его стараются опровергать противниковъ. При этомъ одни основываются на „Нѣмецко-Французскихъ Ежегодникахъ“, другіе на „Коммунистическомъ Манифестѣ“, третьи на „Капиталѣ“ или на сочиненіяхъ Энгельса и т. д.,—слѣдовательно, на литературныхъ документахъ, крайне отличающихся другъ отъ друга по предмету и отстоящихъ одинъ отъ другого по времени. Кромѣ того, слишкомъ мало обращаютъ вниманія на то, что марксизмъ пережилъ уже пятидесятилѣтнюю исторію развитія, такъ что за такой большой промежутокъ времени естественно должны были появиться разногласія и даже противорѣчія.

Если не самостоятельный интересъ къ самому предмету, то уже различныя толкованія марксизма должны были, ради одной



критической добросовѣстности, вызвать попытки къ ^{улучшенію} литературно-историческимъ путемъ того, чему ^{совершенно} училъ Марксъ и Энгельсъ. Необходимо обнаружить тѣ разнообразныя историческія и психологическія отношенія, которыя оказали вліяніе на происхожденіе и развитіе „новаго міровоззрѣнія“. Но исторія ученія Маркса показываетъ, что эта теорія отъ начала до конца связана съ классической нѣмецкой философіей отъ Канта до Фейербаха и представляетъ послѣднюю, наиболѣе развитую ступень этой системы. Поэтому, въ первой части настоящаго сочиненія я далъ обзоръ идей нѣмецкой философіи, при чемъ обратилъ особенное вниманіе на системы Канта и Фихте, такъ какъ ихъ философскія произведенія обыкновенно слишкомъ мало цѣнятся большинствомъ марксистовъ по сравненію съ Гегелемъ. Но, съ другой стороны, я возможно подробнѣе обсудилъ также умозрительныя системы Шеллинга и въ особенности Гегеля, чтобы показать одностороннимъ кантіанцамъ, сколько годныхъ къ дальнѣйшему развитію элементовъ кроется еще въ этихъ системахъ. Кромѣ того, изложеніе гегелевской философіи тѣмъ важнѣе, что она оказала наиболѣе сильное вліяніе на Маркса, а ея діалектическое развитіе понятій составляетъ логическій фундаментъ марксизма. Интеллектуальное отношеніе Маркса къ Гегелю показываетъ также, какъ возникли недостатки діалектическаго матеріализма. Недостаточность психологическаго обоснованія, одностороннее подчеркиваніе отличительныхъ признаковъ вещей и игнорированіе ихъ общихъ опредѣленій, желаніе видѣть въ экономическихъ факторахъ то всемогущее начало, которое должно занять мѣсто всеобъемлющей гегелевской абсолютной идеи, схематизмъ понятій, который никогда не былъ совершенно устраненъ, — вотъ недостатки, непосредственно вытекающіе изъ гегелевской діалектики и, какъ философское наслѣдіе, тяготящіе надъ всѣмъ марксизмомъ. Причина рѣзкаго разрыва съ идеализмомъ и даже отрицаніе его заключаются въ томъ, что Марксъ и Энгельсъ имѣли передъ глазами только гегелевскую, т. е. крайнюю, форму иде-

ализма и ее нелѣпости. Отсюда же вытекаетъ безплодная полемика Энгельса противъ Юма и Канта.

Критическій пересмотръ литературныхъ отношеній марксизма къ его предшественникамъ и противникамъ долженъ будетъ во многомъ измѣнить сужденія, высказанныя по этому вопросу самими Марксомъ и Энгельсомъ. Критикъ, дальше отстоящій по времени и въ личномъ отношеніи, будетъ объективнѣе и справедливѣе судить объ историческомъ преемствѣ. Да это и понятно само собой, если принять во вниманіе, что система Маркса появилась на свѣтъ и развивалась въ постоянной литературной полемикѣ, среди политической борьбы и соціальной революціи.

Интересъ, съ которымъ я приступаю здѣсь къ изслѣдованію и критикѣ марксизма, главнымъ образомъ, философскаго характера; притомъ я намѣренъ въ частности изслѣдовать развитіе діалектическаго матеріализма изъ классической нѣмецкой философіи. Многіе узнаютъ здѣсь, быть-можетъ, въ первый разъ, что Марксъ былъ столь же великимъ, если не бѣльшимъ, философомъ, сколько и экономистомъ. Въ виду этого я особенно подробно разработалъ первую часть своего сочиненія,—пожалуй, даже подробнѣе, чѣмъ это можетъ показаться необходимымъ. Однако, только такимъ образомъ возможно правильно освѣтить великое значеніе философіи Маркса и ориентироваться въ вопросѣ о ее положеніи въ исторіи интеллектуальныхъ системъ.

Многіе марксисты сочтутъ шагомъ назадъ то обстоятельство, что моя книга стоитъ подѣ знаменемъ „возвращенія къ Канту“. Но всякій, кто правильно оцѣнилъ критическое отношеніе Маркса къ Гегелю и собственный научный методъ Маркса, согласится, что Марксово пониманіе научнаго процесса мышленія совершенно соотвѣтствуетъ критической философіи Канта, и что отказъ Маркса отъ Гегеля и его обращеніе къ естествознанію и исторіи представляли собственно возвращеніе къ неискаженному первоисточнику классической нѣмецкой философіи, хотя самъ Марксъ ясно не сознавалъ этой принципиальной зависимости. Возвращеніе къ

Канту произошло уже въ то время, когда нео-кантіанство еще не появилось на свѣтъ Божій.

Историческія ученія Маркса вмѣстѣ съ теоріей Дарвина сдѣлались общимъ умственнымъ достояніемъ, такъ что часто рабочіе знакомы съ этими теоріями лучше многихъ ученыхъ. Новое міровоззрѣніе тѣснѣйшими узами связано съ соціальными тенденціями нашего времени и сдѣлалось важнымъ побужденіемъ духовнаго развитія человѣчества. Философское сознаніе, какъ говоритъ Марксъ, было не только внѣшне, но и внутренне вовлечено въ мучительную борьбу.

Бармень, весной 1899 года.

Авторъ.

В В Е Д Е Н И Е.

ФИЛОСОФСКАЯ СИСТЕМА МАРКСИЗМА.

I. Принципы научнаго социализма.

Основатели и послѣдователи новѣйшаго социализма называютъ его *научнымъ* въ противоположность, такъ называемому, *утопическому*. Утопическій социализмъ старался вывести преобразование общества единственно изъ идеальныхъ и моральныхъ принциповъ. Научный социализмъ старается, наоборотъ, внести въ законы социальнаго и историческаго развитія экономическій принципъ, независимый отъ какихъ бы то ни было чисто-моральныхъ соображеній, надѣясь такимъ образомъ установить матеріальныя условия, которыя могутъ или, съ точки зрѣнія научнаго социализма, необходимо должны создать новое общество.

Основатель научнаго социализма, Карль Марксъ не оставилъ послѣ себя всеобъемлющей и разработанной во всѣхъ направленіяхъ системы. Наиболѣе прогрессивныя систематическія научныя положенія сформулированы его боевымъ товарищемъ и единомышленникомъ, *Фридрихомъ Энгельсомъ*, хотя нельзя забывать (и это еще яснѣе будетъ показано далѣе въ нашемъ изслѣдованіи), что основныя мысли всей системы въ болѣе или менѣе развитой формѣ заключаются въ собственныхъ сочиненіяхъ Маркса. Для науки всегда останется невознаградимой утратой то, что болѣзнь и смерть помѣшали Марксу развить далѣе свои философскія и историческія ученія, что онъ не успѣлъ изложить своихъ воззрѣній въ систематической формѣ *). При систематической разработкѣ своей теоріи въ цѣльное міросозерцаніе, Марксъ самъ былъ бы принужденъ устранить многія одностороннія мнѣнія,

*) Лафаргъ говоритъ, что Марксъ предполагалъ написать логику и исторію философіи; съ воодушевленіемъ рассказываетъ Лафаргъ объ одномъ разговорѣ, въ которомъ Марксъ „съ ему одному свойственной



неизбѣжно приставшія къ идеямъ, зародившимся въ безпрепятственной и ожесточенной ежедневной борьбѣ. Энгельсъ также сознавалъ это въ послѣдніе годы своей жизни и упрекалъ молодыхъ марксистовъ въ томъ, что они еще болѣе преувеличили такія односторонности. Въ одномъ письмѣ 1890 г., содержаніе котораго дальше необходимо будетъ изложить болѣе подробнѣе, Энгельсъ пишетъ слѣдующее: „Марксъ и я отчасти виноваты въ томъ, что молодые мыслители иногда придаютъ экономической сторонѣ болѣе значеніе, чѣмъ она имѣетъ въ дѣйствительности. Намъ приходилось, при столкновеніяхъ съ нашими противниками, подчеркивать отвергавшіяся ими основной принципъ, и при этомъ мы не всегда находили время, мѣсто и случай воздавать должное *остальнымъ моментамъ, участвующимъ во взаимодействіи*. При изложеніи какого-либо историческаго періода, слѣдовательно при практическомъ примѣненіи, дѣло обстояло иначе, и тогда ошибка была невозможна. Но къ сожалѣнію, очень часто, лишь только усвоятъ главныя положенія и то не всегда правильно, воображаютъ, что вполнѣ поняли теорію и могутъ примѣнять ее безъ дальнѣйшихъ разсужденій. Отъ этого упрека я не могу освободить многихъ изъ новѣйшихъ марксистовъ, и въ этомъ отношеніи случались даже настоящіе курьезы“ *).

Это признаніе въ высшей степени цѣнно для критическаго пониманія и оцѣнки марксизма. Здѣсь выражается важный принципъ научной *самокритики*; впрочемъ, это литературная добросовѣстность, проявляющаяся во всемъ историческомъ развитіи теоріи Маркса.

Что касается содержанія научнаго социализма, то его можно раздѣлить на три главныя группы идей: матеріалистическое пониманіе исторіи, критику политической экономіи и теорію коллективистической общественной организаціи.

Общія философскія основанія заключаются именно въ *теоріи историческаго матеріализма*, или экономическаго пониманія исторіи, которое

полнотой доказательствъ и соображеній изложилъ“ ему „свою гениальную теорію развитія человѣческаго общества“. „Какъ бы повязка спала съ моихъ глазъ: въ первый разъ я ясно почувствовалъ логику міровой исторіи и могъ свести явленія развитія общества и идей, столь противорѣчивыя съ перваго взгляда, къ ихъ матеріальнымъ причинамъ“ (Die Neue Zeit, IX, 1, стр. 14). Въ сочиненіяхъ Энгельса: „Анти-Дюрингъ“ и „Происхожденіе семьи, частной собственности и государства“ можно замѣтить отголосокъ этихъ идей Маркса.

*) Der Sozialistische Akademiker—Erster Jahrgang, 1895, стр. 353.



содержитъ теорію челоѣческой соціальной исторіи,—теорію, свойственную именно Марксу и послѣдовательно проведенную имъ съ точки зрѣнія основного принципа. Цѣль этой историко-философской теоріи — свести историческое развитіе къ его матеріальнымъ причинамъ и законамъ. Въ частности, эта теорія стремится доказать зависимость различныхъ общественныхъ формъ отъ экономическихъ стадій развитія способовъ производства и обмѣна и показать, что экономически обусловленные общественныя стадіи являются необходимымъ реальнымъ базисомъ для *идей* челоѣчества, живущаго въ данный періодъ. Такимъ образомъ, эта теорія представляетъ не только экономическую и соціальную исторію, но въ то же время основаніе *исторіи развитія челоѣческихъ идей*. Кромѣ того, мы дальше увидимъ, что матеріалистическое пониманіе исторіи составляетъ центральный пунктъ важной *философской системы*, которая, однако, должна быть построена на основаніи критически-историческаго изслѣдованія литературныхъ произведеній всего марксизма.

На этой исторической теоріи основывается, съ одной стороны, „Критика политической экономіи“, заключающая въ себѣ критическое изслѣдованіе буржуазныхъ экономическихъ теорій и, вмѣстѣ съ тѣмъ, анализъ и исторію развитія современнаго экономическаго способа производства, капитализма, съ другой стороны, обосновывается въ общихъ чертахъ *идея соціалистической организаціи* общества, которая путемъ исторической эволюціи естественно должна вырости изъ современныхъ производственныхъ отношеній. Эта общественная организація состоитъ въ обобществленіи орудій производства такимъ образомъ, что пользованіе и управленіе ими приметъ форму общаго товарищескаго производства.

Въ настоящемъ сочиненіи мы будемъ имѣть дѣло только съ первой частью системы, именно, съ *философской системой марксизма*; если въ дальнѣйшемъ изложеніи говорится просто о „марксизмѣ“, то подъ нимъ постоянно подразумѣвается философскій фундаментъ всего марксизма.

Энгельсъ называетъ марксизмъ *новымъ міросозерцаніемъ*. Центральнымъ пунктомъ его является матеріалистическое пониманіе исторіи, но оно представляетъ не всю философскую систему. Многіе видятъ въ марксизмѣ только экономическую теорію общества. Въ болѣе узкомъ смыслѣ слова это правильно, но этимъ отнюдь не исчерпывается вся философія марксизма.

Главная задача марксизма состоитъ въ томъ, чтобы свести формы общественнаго и духовнаго развитія къ той или иной стадіи развитія экономи-



ческой структуры общества. Но сводя экономическую структуру къ стадіи развитія хозяйственныхъ потребностей и техническихъ средствъ производства и стараясь, дальше, представить свойства и стадіи развитія техническихъ средствъ производства, съ одной стороны, въ зависимости отъ природнаго *географическаго положенія*, а, съ другой стороны, проводя эволюціонно-историческую аналогію между человѣческими орудіями и органами животнаго міра, экономическій матеріализмъ расширяется въ *біологическій матеріализмъ* въ смыслѣ дарвиновскаго ученія о развитіи; въ то же время, марксизмъ вноситъ свою историческую теорію общества въ общую естественную исторію развитія человѣческаго рода.

Хотя, такимъ образомъ, марксизмъ приходитъ въ тѣсное соприкосновеніе съ современнымъ естествознаніемъ, однако онъ обязанъ своимъ собственнымъ историческимъ происхожденіемъ классической нѣмецкой философіи. Поскольку марксизмъ содержитъ въ себѣ опредѣленную теорію познанія, философское пониманіе человѣческой природы и духовной жизни, онъ необходимо сталкивается со всѣми проблемами философіи, этики и религіи. Въдѣ для марксизма исторія является естественнымъ развитіемъ, которое можно понимать только въ связи съ универсальнымъ процессомъ развитія природы.

Философское стремленіе марксизма клонится, въ концѣ концовъ, къ созданію теоріи происхожденія и развитія человѣческихъ идей, съ цѣлью постронть на этой основѣ опредѣленную систему. Поэтому, марксизмъ представляетъ философскую систему высшаго разряда; онъ, вмѣстѣ съ дарвинизмомъ, является наиболѣе цѣннымъ и (хотя онъ и не выработанъ равномерно во всѣхъ направленіяхъ) наиболѣе зрѣлымъ интеллектуальнымъ продуктомъ нашего вѣка. Именно систематическое изслѣдованіе марксизма обнаружитъ тѣ его стороны, которыя большинству критиковъ до сихъ поръ были совершенно неизвѣстны. Но эта высокая оцѣнка не помѣшаетъ намъ примѣнить строгую критику тамъ, гдѣ того потребуеетъ развивающееся знаніе.

Марксизмъ, какъ міросозерцаніе, представляетъ въ общихъ чертахъ наиболѣе законченную систему матеріализма. Онъ заключаетъ:

1. *Диалектической матеріализмъ*, изслѣдующій общіе теоретико-познавательные принципы отношенія мышленія и бытія;
2. *Философскій матеріализмъ*, разрѣшающій проблему объ отношеніи *духа къ матеріи* въ смыслѣ новѣйшаго естествознанія;
3. *Біологическій матеріализмъ*, примыкающій къ ученію Дарвина о естественномъ развитіи;



4. *Географическій материализмъ*, доказывающій зависимость исторіи человѣческой культуры отъ устройства земной поверхности и физической среды общества;

5. *Экономическій материализмъ*, раскрывающій вліяніе экономическихъ отношеній, производительныхъ силъ и состоянія техники на социальное и духовное развитіе человѣчества. Географическій и экономическій материализмъ вмѣстѣ образуютъ материалистическое пониманіе исторіи въ болѣе тѣсномъ смыслѣ;

6. *Этический материализмъ*, радикально порывающій со всѣми представленіями не отъ міра сего и переносящій всѣ цѣли и стремленія жизни и исторіи на почву реальной дѣйствительности.

2. Предшественники материалистическаго пониманія исторіи.

Послѣ десятилѣтняго замалчиванія литературныхъ произведеній Маркса официальной наукой (хотя она незамѣтнымъ образомъ не могла избавиться отъ ихъ вліянія), снова съ помощью ученаго аппарата исторической критики начинаютъ призывать къ жизни его взгляды и указывать, что въ сущности Марксъ сказалъ очень мало хорошаго и истиннаго, и что, кромѣ того, эта небольшая доля хорошаго и истиннаго уже задолго до Маркса была еще лучше выражена другими.

Марксъ и Энгельсъ никогда не скрывали источника происхожденія своихъ идей. Если бы даже они и не высказывали этого открыто, то ихъ собственныя произведенія несомнѣнно обнаружили бы вліянія, воздѣйствовавшія на нихъ и вдохновлявшія ихъ.

Мысли Маркса и Энгельса, которыя мы встрѣчаемъ вездѣ, начиная съ „Deutsch-Französische Jahrbücher“ и кончая ихъ послѣдними произведеніями, доказываютъ, что источникомъ ихъ собственныхъ теоретическихъ взглядовъ была, прежде всего, классическая нѣмецкая философія отъ Канта до Фейербаха. На ряду съ этимъ *главнымъ* источникомъ всѣ остальные вліянія слѣдуетъ считать побочными. Изъ ихъ личнаго признанія намъ извѣстно, что важнѣйшими побочными источниками можно назвать изученіе клас-



сической національної економії, французських і англійських матеріалістів і соціалістів і дослідження сучасного історического розвитку^{*)}). Познав'я цих відносин, вказуваних на людину і природу, на економічну і суцільну життя, повинно було побудити Маркса остаточно довершити діло, почате Фейербахом, розрушити до основи гегеліву філософію і все ідеальне свести до матеріального. Енгельс говорить, що „при виникненні наукового соціалізму були однаково необхідні як німецька діалектика, так і розвиток економічних і політичних відносин Англії і Франції“.

Всяке велике умствене рухення має своїх предшественників. Хулители Маркса негодують на него за те, що у него були предшественники. Однак, хто стане упрекать Канта і Дарвіна в тому, що одному підготував ґрунт Юм, а другому Ламарк? Нова істина ніколи не вступає в історическе існування в абсолютній принципіальній постановці і в повній завершеній формі. У неї завжди є попередні стадії. Енгельс сам вказує на це: „Якщо Маркс відкрив матеріалістическе розуміння історії, то Тьєррі, Міньє і Гізо і всі англійські історики до 1850 г. доводять, що і вони намагались до того ж, а факт відкриття матеріалістического розуміння історії Морганом показує, що час для подібного відкриття наступив, і що цю теорію необхідно було відкрити“^{**)}.

Поль Барті вважає Сен-Симона основоположником економіческого розуміння історії і говорить про Маркса слідує: „Маркс, як послідователь Фейербаха, слідовательно противник саморозвития идей, познакомився з сочиненнями Сен-Симона. Замість загальної сенсуалістическої теорії він вказав визначені фактори, економіческу потребу і техніческий прогрес, які для него служать керівним принципом, визнач-

*) Ср. по этому поводу главу: „Kritische Schlacht gegen den französischen Materialismus“ в „Священной семье“ (1845), где Маркс дает краткий обзор новейшего материализма и его влияния на социализм.—К. Шмидт в журнале „Sozialistischer Akademiker“ показал, насколько Руссо, которого Энгельс называл иногда даже своим предшественником, имел родственные историко-экономические взгляды. Zweiter Jahrg., стр. 476—478.

**) Der Sozialistische Akademiker, Erster Jahrg. стр. 374.



ляющимъ историческое развитие въ прошедшемъ и въ будущемъ въ своемъ сочиненіи „Развитіе социализма изъ утопіи въ науку“ („Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft“) вполне честно и достойно призналъ влияние и воздѣйствіе Сень-Симона: „Въ 1802 году было гениальнѣйшимъ открытіемъ поять французскую революцію какъ *классовую борьбу*, при томъ борьбу не только между дворянствомъ и буржуазіей, но между дворянствомъ, буржуазіей и пролетаріатомъ. Въ 1816 г. онъ (Сень-Симонъ) доказывалъ, что политика—это наука о производствѣ, и предсказалъ окончательное превращеніе политики въ экономію. Если здѣсь пока только въ зародышѣ проявляется признаніе того, что экономическое положеніе составляетъ базисъ политическихъ учреждений, то во всякомъ случаѣ здѣсь уже ясно указанъ переходъ политической власти надъ людьми въ управление вещами и процессами производства, слѣдовательно, здѣсь уже высказано выступившее недавно съ такимъ шумомъ „упраздненіе государства“.— Въ другой книгѣ Бартъ излагаетъ подробнѣе свое отношеніе къ марксизму. Между прочимъ, онъ не можетъ сказать ничего другого кромѣ того, что Марксъ *не прибавилъ ни одной новой мысли* къ тому, что онъ нашелъ готовымъ, а только съ извѣстной энергіей, свойственной гегельянскому умозрѣнію, вылилъ все это въ форму объединенной системы **).

А. фонъ-Венкштернъ указываетъ на *Ж. Ле-Шевалье*, который, примыкая то къ Сень-Симону, то къ Фурье и Прудону, въ своихъ изслѣдованіяхъ о „соціальномъ вопросѣ“ выражалъ идеи, близко подходящія къ экономическому материализму. Между прочимъ, Ле-Шевалье указываетъ, что „въ наше время промышленная реформа является первымъ условіемъ всякаго улучшенія въ гражданской, политической и моральной или религіозной области“. Въ стадіяхъ соціальной жизни онъ различаетъ, какъ основаніе, промышленное устройство, затѣмъ гражданское, политическое и религіозное. „Здѣсь ясно, что Ле-Шевалье въ 1823 г. такъ же рѣзко и опредѣленно, какъ Марксъ въ 1859 г., представилъ теорію и пытался доказать, что хозяйство и производительныя отношенія при образованіи общества являются первыми условіями какъ по времени, такъ и по дѣйствительной причинности“. Если даже трудъ Венкштерна и слѣдуетъ считать цѣннымъ для исторіи развитія историко-экономической теоріи, то все же нельзя съ нимъ согла-

*) Die Zukunft. IV. Jahrg. стр. 449.

***) Die Philosophie der Geschichte als Soziologie 1897 г. Стр. 309. (Есть русскій переводъ).



ситься въ томъ, что Ле-Шевалье представилъ теорію такъ же ясно и опредѣленно, какъ Марксъ. По крайней мѣрѣ, сообщенныя имъ положенія не позволяютъ признать это *).

Мюльбергеръ **) нашелъ, что Прудонъ будто бы является дѣйствительнымъ основателемъ историческаго матеріализма, что тотъ „экономическій матеріализмъ“, которымъ такъ гордятся Марксъ и его ученики, содержится уже въ „Contradictions“ Прудона, но толкуется совершенно невѣрно вслѣдствіе абстрактнаго изложенія и неисторическаго метода. Не говоря уже о томъ, что, какъ прибавляетъ самъ Мюльбергеръ, у Прудона теорія ложно толкуется вслѣдствіе абстрактнаго изложенія и неисторическаго метода, — достаточно замѣтить, что сочиненіе Прудона „Système des contradictions économiques“ появилось только въ 1846 г., а всякому знающему исторію развитія марксизма извѣстно, что за нѣсколько лѣтъ до появленія „Нищеты философій“, гдѣ Марксъ разсчитался съ Прудонемъ, его основныя мысли были уже болѣе или менѣе ясно развиты. Что же касается того, что Марксъ и Прудонъ въ нѣкоторыхъ пунктахъ пришли къ одинаковымъ результатамъ, или, лучше сказать, должны были притти, то это вполне естественно, такъ какъ оба они приступили къ обсужденію экономической проблемы съ точки зрѣнія гегелевой діалектики.

Я не сомнѣваюсь, что съ теченіемъ времени будутъ указывать еще на многихъ писателей, которыхъ ихъ защитники и приверженцы будутъ считать достойными титула изобрѣтателей матеріалистическаго пониманія исторіи. Развѣ Р. Оуэнъ не былъ въ этомъ смыслѣ *соціальнымъ матеріалистомъ*? Развѣ А. Смитъ не былъ *соціальнымъ* и отчасти *историческимъ* матеріалистомъ? Развѣ не слѣдуетъ здѣсь назвать также Давида Рикардо, у котораго въ его „Измѣдованіи о законахъ народнаго хозяйства и о налогахъ“ нѣтъ почти этическихъ и гуманныхъ соображеній, и который оперируетъ съ людьми, какъ съ простыми экономическими категоріями?

Здѣсь особеннаго вниманія заслуживаетъ Адамъ Смитъ. Онъ указываетъ на то, что раздѣленіе труда, благодаря которому возникаетъ такъ много выгодъ, первоначально не является плодомъ человѣческой мудрости, которая предусматривала бы и имѣла бы цѣлью всеобщее благо, къ чему приводитъ раздѣленіе труда. Явно отклоняя гуманность и благожелательство,

*) Marx. Von A. von Wenckstern, Leipzig, 1896, стр. 250—251.

**) Zur Kenntnis des Marxismus. Stuttgart, 1894.



онъ считаетъ самолюбіе и эгоизмъ субъективными стимулами экономическ^{ихъ} дѣйствій. — Конечно, базисомъ общественнаго механизма являются здѣсь только экономическая потребность и экономической интересъ; однако, Смитъ не принялъ во вниманіе вліянія технич^{ески}-экономической стадіи производства на социальную и духовную жизнь.

Настоящимъ предшественникомъ матеріалистической философіи исторіи въ широкомъ смыслѣ является Джіованни Вико. Въ своемъ трудѣ „Принципы новой науки объ общей природѣ націй“ *) онъ очень остроумно выразилъ нѣкоторыя весьма цѣнные и плодотворныя историко-философскія идеи, отличающіяся матеріалистическимъ характеромъ. Марксъ упоминаетъ однажды Вико въ одномъ важномъ примѣчаніи, и, безспорно, отецъ современной философіи исторіи оказалъ на Маркса большое вліяніе.

Вико сводитъ мифы на дѣйствительныя, имѣвшія большое значеніе происшествія въ жизни древнѣйшихъ представителей человѣческаго рода и указываетъ въ особенности, что мифы представляли дѣйствительную исторію боговъ въ тѣ времена, когда люди еще вѣрили въ совершенно грубые язычскіе образы и считали божествами всѣ необходимые и полезныя человѣку предметы. Онъ выводитъ изобрѣтеніе боговъ изъ человѣческихъ потребностей и выгодъ, которыя обращали на себя вниманіе людей первобытнаго языческаго міра: „эта естественная теогонія или генеологія боговъ, выросшая естественно въ умахъ первобытныхъ людей, даетъ намъ рациональную хронологію практической исторіи боговъ“. Началомъ развитія гуманности всѣхъ язычскихъ народовъ служитъ религія. „Религія и обработка полей произошли отъ одной причины: поэтому, вспаханныя поля являются первыми алтарями божества“. Вико сводитъ имена тридцати тысячъ боговъ (собранныя Варрономъ) на соответственное количество потребностей естественной, нравственной, экономической и, наконецъ, политической жизни древнихъ временъ.

Вико помѣщаетъ народы на одной хронологической таблицѣ и пытается установить „общую природу народовъ“. Главы объ основныхъ началахъ, главныхъ чертахъ и методѣ заслуживаютъ вниманія всякаго теоретика исторіи. „Единообразіе идей у цѣлыхъ націй, совершенно не знающихъ другъ друга, должно имѣть общій мотивъ истины“. Вико отрицаетъ то ученіе, по кото-

*) Principii di una scienza nuova d' intorno alla commune natura delle nazioni (1725).



рому народы восприняли гуманность одинъ у другого. Онъ думаетъ, что гуманность основывается на общемъ чувствѣ человѣческаго рода.

По мнѣнію Вико безспорна та истина, что „гражданскій строй созданъ непременно людьми: *поэтому, его принципы могутъ быть найдены въ модификаціяхъ нашего собственнаго человѣческаго рода*. Всякаго, кто подумаетъ объ этомъ, должно удивить слѣдующее: всѣ философы стараются создать науку міра *природы*, между тѣмъ какъ законы природы знаетъ только Богъ, создавшій ее; и философы не заботятся о томъ, чтобы изслѣдовать міръ народовъ, или гражданскій строй, *тогда какъ люди могутъ создать науку его, такъ какъ они сами основали его*“. Къ этому положенію относится, конечно, примѣчаніе Маркса въ „Капиталѣ“, гдѣ онъ, примыкая къ мнѣнію Вико, указываетъ, почему легче написать исторію человѣчества, чѣмъ исторію природы: первая создана нами, а вторая не нами (3 нѣмецк. изд. s. 375). Вико выражаетъ здѣсь ту важную теоретико-познавательную мысль, что человѣчество только потому можетъ понять свою исторію, что эта исторія его собственное дѣло. Люди могутъ понимать только то, что сами могутъ дѣлать.

„Чтобы обнаружить природу человѣческихъ вещей, эта наука пользуется строгимъ анализомъ человѣческихъ мыслей по отношенію къ *человѣческимъ потребностямъ и выгодамъ общественной жизни*, такъ какъ обѣ онѣ представляютъ живой источникъ естественнаго права націй. Поэтому, эта наука является *исторіей человѣческихъ идей*; на послѣдней, повидимому, должна основываться метафизика человѣческаго духа. Эта царица наукъ, благодаря той аксіомѣ, по которой науки должны возникать тогда, когда возникъ ихъ матеріалъ, явилась съ той поры, когда *первые люди начали по-человѣчески мыслить*, а вовсе не съ тѣхъ поръ, когда философы начали размышлять о человѣческихъ идеяхъ“. Вотъ истинно-матеріалистическіе принципы историческаго изслѣдованія, которые могъ бы высказать самъ Марксъ. Слѣдуетъ прочесть далѣе главу о „поэтической экономіи“, въ которой излагается связь между хозяйственной дѣятельностью и религіозными образованіями и гуманностью, хотя изложеніе этой связи часто очень запутано.

І. Г. Гердеръ такъ же важенъ и имѣетъ такое же значеніе, какъ и Вико. Онъ оказалъ подобное же вліяніе своимъ трудомъ „Идеи о философіи исторіи человѣчества“. Эта философія исторіи, появившаяся въ 1784 г., гораздо цѣльнѣе и полнѣе, чѣмъ философія исторіи Вико. Однако, Гердеръ



такъ же, какъ и Вико, еще не совсѣмъ освободился отъ теологическихъ представлений. У него „Промыселъ божественной мудрости“ не выдвигается, какъ принципъ объясненія, но отодвигается на задній планъ исторической драмы, какъ заключительная и вѣнчающая все зданіе идея. Гердеръ, конечно, сознавалъ недостаточность своей работы. „Моя книга“, говоритъ онъ, „во многихъ отношеніяхъ показываетъ, что теперь еще нельзя написать философіи исторіи человѣчества; но она, быть можетъ, будетъ написана въ концѣ нашего столѣтія или тысячелѣтія“.

Гердеръ считаетъ исторію человѣчества отрывкомъ общаго космическаго движенія. Онъ начинаетъ съ арены исторіи, — съ земли, которая существуетъ не сама по себѣ, но получаетъ свойства и видъ, свою способность къ организаціи и сохраненію существъ отъ небесныхъ силъ, распространяющихся на всей нашей вселенной. — „Быть можетъ, отношеніе нашей матеріи къ нашему духу такъ же соразмѣрно, какъ продолжительность нашихъ дней и ночей. Быть можетъ, быстрота нашихъ мыслей соразмѣрна съ временемъ вращенія нашей планеты вокругъ своей оси и обращенія ея вокругъ солнца, которое отличается отъ скорости движенія другихъ звѣздъ; точно такъ же наши чувства, очевидно, находятся въ какомъ-то отношеніи къ сложности организаціи, которая могла и должна была появиться на нашей землѣ“. Тѣлесный и духовный образъ людей объясняется изъ физическихъ свойствъ условій существованія. Мы получимъ „географическую аэрологію“ и увидимъ, что эта великая теплица природы въ тысячѣ видоизмѣненій все же проявляетъ дѣятельность по одинаковымъ основнымъ законамъ. Географическія свойства земной поверхности обуславливаютъ ходъ исторіи человѣчества. Слѣдовательно, природа, проводя *горныя цѣпи* и направляя теченіе рѣкъ, какъ бы *начертала грубый, но постоянный планъ всей исторіи человѣчества и ея перевороты*. Какимъ образомъ народы проходили то здѣсь, то тамъ и открывали новыя земли; какъ они передвигались по теченію рѣкъ и на плодородныхъ мѣстахъ строили шалаши, деревни и города; какъ они какъ бы окапывались между горами и пустынями (съ какимъ-нибудь потокомъ по срединѣ) и эту полосу земли, обособленную и природой и ихъ обычаями, называли своей; какимъ образомъ соотвѣтственно свойствамъ страны возникали различные способы существованія и, въ концѣ концовъ, царства, пока, наконецъ, человѣческій родъ не нашелъ береговъ и не научился переходить отъ неплодородныхъ, въ большинствѣ случаевъ, береговъ къ морю и добывать изъ него пищу, — всѣ эти вопросы принадлежатъ какъ къ есте-



ственно-прогрессирующей исторіи человѣческаго рода, такъ и къ естественной исторіи земли. Одна высота воспитывала охотничью націю, слѣдовательно поддерживала и дѣлала необходимымъ дикое состояніе. Какая-либо мѣстность, болѣе равнинная и мягкая по климату, доставляла пастушескимъ народамъ поля и вводила въ ихъ общество мирныхъ животныхъ; другая дѣлала легкой и необходимой *обработку земли*; еще иная, наталкивая на *плаванье и рыбную ловлю*, привела, въ концѣ концовъ, къ торговлѣ. *Все это только періоды и состоянія человѣчества, которыя дѣлало необходимымъ строеніе нашей земли при всемъ ея естественномъ различіи и измѣненіи.* Поэтому, во многихъ мѣстахъ обычаи и образъ жизни сохранялись долгія тысячелѣтія; въ другихъ же они измѣнялись, въ большинствѣ случаевъ благодаря вышнимъ причинамъ, но всегда въ извѣстномъ отношеніи къ той странѣ, изъ которой исходило измѣненіе, а также той, въ которой оно происходило и на которую дѣйствовало. Моря, горныя цѣпи и теченія — самые естественные раздѣлители какъ странъ, такъ и народовъ, ихъ обычаевъ, языка и отдѣльныхъ государствъ; даже въ величайшихъ переворотахъ человѣческихъ вещей они опредѣляли направленіе міровой исторіи. Если бы направленіе горъ было иное, рѣки текли иначе, берегъ моря имѣлъ бы другія очертанія, то насколько различный видъ имѣла бы эта арена націй! “ Но *фауна и флора*, міръ животныхъ и растеній, также имѣетъ значеніе для хода исторіи человѣчества. Растенія являются богатѣйшей пищей для животныхъ, и въ особенности для *исторіи* человѣческаго быта очень важно, какія растенія и животныя встрѣчались каждый народъ въ своей области, и какія могли служить ему пищей; какое разнообразіе и сложность вносятъ это, въ свою очередь, въ исторію царства природы!

Такимъ образомъ, Гердеръ разсматриваетъ народы, населяющіе земной шаръ, и старается объяснить ихъ физическую и духовную организацію изъ физическихъ свойствъ ихъ мѣстопребыванія. Однако, онъ не рѣшается выводить изъ этого принципа общія слѣдствія и объяснять отсюда „самыя сложныя отправленія человѣческаго духа и самыя случайныя учрежденія общества“. „Конечно, мы — лѣпная глина въ рукахъ климата; но пальцы его лѣпятъ такія разнообразныя фигуры, а противодѣйствующіе ему законы такъ многочисленны, что, быть можетъ, только человѣческой геніи смогутъ уравнивать отношеніе всѣхъ этихъ силъ“.

Географически-историческій матеріализмъ Гердера былъ отчасти вызванъ сходными идеями *Монтескье*. Послѣдній въ своемъ трудѣ



„Духъ законовъ“ (1748) ставить духовный характеръ челоуѣка въ зависимость отъ свойствъ почвы и климата, которые являются географическими естественными условіями для развитія формъ государства и религій.

Но оба мыслителя ничего не внесли въ *экономическій* матеріализмъ въ собственномъ смыслѣ слова, хотя Гердеръ въ раньше приведенномъ положеніи ставитъ экономическую дѣятельность, бытъ, языкъ и обычаи въ зависимость отъ внѣшнихъ условій существованія. Точно такъ же и въ другихъ мѣстахъ своей книги онъ дѣлаетъ иногда экономическіе факторы побудительными мотивами историческихъ событій; напр. по его словамъ, „итальянскіе города, принимавшіе участіе въ Крестовыхъ походахъ, искали не гроба Господня, но пряностей и сокровищъ у Его гроба. Банкъ въ Тирѣ былъ для нихъ обфтованной землей, и все, что они предпринимали, происходило на ихъ обыкновенномъ торговомъ пути, истоптанномъ ими въ теченіе цѣлыхъ столѣтій“.

Здѣсь въ особенности нужно упомянуть о *Кантѣ*. Для него критическое обоснованіе философіи не было еще всей философіей. Для Канта существуетъ также эмпирическая, естественно-историческая сторона мышленія, центральнымъ пунктомъ котораго является естественное развитіе міра, исторіи и духа. Его историко-философскія идеи такъ же, какъ идеи Гердера, подготовили почву для гегелевой философіи исторіи. Гердеръ примѣнялъ собственно только историческій методъ. Онъ отклонялъ гипотезу о преобразованіи видовъ и о животномъ происхожденіи челоуѣка. Иначе думалъ *Кантъ*, принявшій въ своихъ біологическихъ и историческихъ ученіяхъ современную точку зрѣнія. Тогда какъ у Гердера (хотя онъ и говоритъ объ образованіи и развитіи) природа, собственно говоря, находится въ состояніи покоя, и онъ разсматриваетъ все, подобно Спинозѣ, съ точки зрѣнія вѣчности, въ родѣ того какъ у Гегеля все разсматривается съ точки зрѣнія абсолютной идеи, Кантъ усваиваетъ взглядъ, допускающій естественное развитіе во времени космической, органической и духовной природы.

Я считаю тѣмъ болѣе необходимымъ глубже разсмотрѣть историческія ученія Канта потому, что эволюціонно-историческій предразсудокъ очень часто мѣшаетъ правильно и объективно понять ученія основателя классической нѣмецкой философіи. Къ сожалѣнію, *Энгельсъ* въ своихъ препирательствахъ съ идеалистической философіей забылъ обратиться къ кантовой „Критикѣ чистаго разума“; онъ довольствуется тѣмъ, что ограничивается гегелевой философіей, „какъ завершеніемъ всего движенія со времени Канта“. Если бы Энгельсъ занялся критическимъ пересмотромъ



всего движенія, то онъ избавился бы отъ многихъ ложныхъ и длинныхъ сужденій о Кантѣ и о прежнихъ философахъ. Но когда Энгельсъ говоритъ о Кантѣ, то очень ясно видно, что онъ судитъ только на основаніи смутныхъ воспоминаній и лишь наполовину понятыхъ идей. Если же Марксъ и Энгельсъ говорятъ о „философіи“, то въ большинствѣ случаевъ имѣютъ въ виду только гегелеву философію или систему какихъ-либо другихъ философовъ, модифицированную ими при помощи гегелевой діалектики; итакъ, они приписываютъ Гегелю много философскихъ выводовъ, которые до него были другими сдѣланы еще лучше. Но эта ограниченность вообще характерна для времени, когда гегелева философія господствовала надъ умами, какъ духовное всемогущество, стѣсня свободу сужденій.

Въ нѣсколькихъ небольшихъ статьяхъ Кантъ изложилъ свои взгляды на естественно-историческое происхожденіе человѣческаго рода *). Онъ оставляетъ въ сторонѣ всѣ теологическія и метафизическія объясненія и старается вывести *генезисъ разума и морали изъ животныхъ грубыхъ началъ и изъ животныхъ инстинктовъ*. Кантъ предполагаетъ въ этихъ статьяхъ, что человѣкъ нѣкогда пребывалъ въ состояніи животной дикости, надѣленный лишь простѣйшими органическими и инстинктивными способностями, составляющими основаніе человѣческой животной природы. Упомяну уже здѣсь, что въ другомъ мѣстѣ Кантъ набросалъ гениальный очеркъ естественно-историческаго развитія органическихъ видовъ и животнаго происхожденія человѣка. Кантъ доказываетъ, что разумъ и идеи произошли изъ инстинктовъ путемъ чисто естественныхъ причинъ. Онъ понимаетъ исторію, какъ естественный процессъ, который можетъ и долженъ быть изслѣдованъ при помощи статистики и на основаніи понятія причинности. Но исторія—дѣло самого человѣка. Правда, люди и народы имѣютъ сознаніе и цѣли, но они создаютъ свою исторію безъ всякаго планомѣрнаго соглашенія. Отдѣльные люди и даже цѣлые народы мало думаютъ о томъ, что они, преслѣдуя свои собственныя

*) Здѣсь слѣдуетъ въ особенности назвать: *Ideen zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* (1784), *Rezensionen von I. G. Herders Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (1785), *Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte* (1786), *Über den Gebrauch teleologischer Prinzipien in der Philosophie* (1788). Кроме того, эволюціонно-историческіе взгляды Канта разсѣяны во всѣхъ критическихъ произведеніяхъ, въ особенности въ „Критикѣ силы сужденія“.

цѣли, каждый по своему и часто въ разрѣзъ съ другими, незамѣтно слѣдуютъ за имъ самимъ неизвѣстнымъ намѣреніемъ природы, какъ за руководящей нитью, работая ради цѣли, которая, будь она даже имъ извѣстна, очень мало бы ихъ интересовала. „Исторія является развитіемъ первоначальныхъ способностей человѣка. Полное развитіе возможно только въ предѣлахъ *рода*, но не для отдѣльнаго индивидуума. Какъ одежда, жилище и вооруженіе, такъ разумъ и доброе настроеніе его воли должны были всецѣло быть собственнымъ дѣломъ человѣка“. „Средство, которымъ пользуется природа для развитія всѣхъ способностей людей, это *антагонизмъ ихъ въ общество*, поскольку онъ, въ концѣ концовъ, становится причиной закономѣрнаго порядка“.

„Необщительная общественность“ людей, ихъ соревнованіе, тщеславіе и вражда ведутъ, въ концѣ концовъ, къ прогрессу.—Начало культуры и зачатки искусства должны были возникнуть изъ *работы и вражды, изъ раздѣленія труда и обмена*.

Различныя человѣческія расы должны имѣть общее происхожденіе, а развитіе разнообразныхъ человѣческихъ способностей у отдѣльныхъ расъ основывается на приспособленіи къ различнымъ естественнымъ условіямъ существованія.

„Что касается перваго пункта, то слѣдуетъ вспомнить, что, по моему допущенію, первые задатки были не распредѣлены среди различныхъ людей (такъ какъ иначе было бы столько же различныхъ племенъ), но соединены въ первой парѣ людей; и такимъ образомъ ихъ потомки, у которыхъ всѣ первоначальныя задатки еще не раздѣлились для всѣхъ будущихъ измѣненій, приспособлялись ко всѣмъ климатамъ (*in potentia*, т. е. въ возможности),—именно такъ, что самостоятельно могъ развиваться зародышъ, приспособленный ими къ тѣмъ областямъ, въ которыя попадали они или ихъ первые потомки. Слѣдовательно, не нужно было никакого особеннаго мудраго управленія, чтобы привести ихъ въ тѣ мѣста, которымъ соотвѣтствовали ихъ задатки; но вездѣ, куда они *случайно* приходили и гдѣ въ теченіе долгаго времени размножали свое потомство, тамъ развивались зачаточныя способности, находившіяся въ ихъ организаціи и приспособлявшія ихъ къ данной области земли, къ данному климату. *Развитіе способностей принофовлялось къ мѣстностямъ*, и не нужно было выбирать мѣстности соотвѣтственно уже развитымъ способностямъ“.



Какъ здѣсь Кантъ приписываетъ возникновеніе расовыхъ особенностей климатически-географическимъ причинамъ, такъ еще раньше, въ заключительной главѣ своего труда „Общая естественная исторія и теорія неба“ (1755) (*Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels*) онъ изслѣдовалъ *силу мышленія* человѣка въ зависимости отъ земной организаціи вообще. „Несмотря на безконечное различіе, существующее между *способностью мыслить* и *движеніемъ матеріи*, между разумнымъ духомъ и тѣломъ, все-таки вѣрно, что человѣкъ, получающій всѣ свои понятія и представленія отъ впечатлѣній, которыя возбуждаетъ въ его душѣ вселенная посредствомъ его тѣла, находится въ полной зависимости отъ свойства этой матеріи, съ которой связалъ его Творецъ. Это относится какъ къ ясности его впечатлѣній, такъ и къ способности соединять и сравнивать ихъ, которую и называютъ способностью мышленія“. Матеріальная организація людей, животныхъ и растений, живущихъ на планетѣ, опредѣляется величиною разстоянія отъ планеты до солнца. „Если, слѣдовательно, эти духовныя способности находятся въ необходимой зависимости отъ вещества машины, въ которой онѣ пребываютъ, то мы будемъ въ состояніи сдѣлать слѣдующее, болѣе чѣмъ правдоподобное, предположеніе: превосходство мыслящихъ натуръ, быстрота ихъ представленій, ясность и живость понятій, получаемыхъ ими отъ внѣшнихъ впечатлѣній, способность сочетать эти понятія, наконецъ также проворство въ дѣйствительномъ исполненіи, короче говоря, весь объемъ ихъ совершенства подчиняется извѣстному правилу, по которому способности эти становятся все болѣе совершенными по мѣрѣ увеличенія разстоянія планетъ, населяемыхъ мыслящими существами, отъ солнца“.

Многіе, навѣрно, пожелають установить противорѣчіе между этимъ матеріалистически-генетическимъ ученіемъ и позднѣйшими взглядами, изложенными въ критическихъ произведеніяхъ Канта. Однако, нѣтъ ничего ошибочнѣе такого мнѣнія. Въ своихъ критическихъ произведеніяхъ Кантъ также допускаетъ естественное психическое развитіе разума какъ для *индивидуума*, такъ и для *рода*; Кантъ думалъ, что человѣчeskій разумъ развивается только въ опытѣ, благодаря побужденію со стороны впечатлѣній чувствъ. Но въ „Общей естественной исторіи и теоріи неба“ Кантъ говоритъ не о *логическомъ разумѣ*, не о *законахъ мышленія*, а только о *психологическихъ свойствахъ мыслительныхъ силъ*, о совершенствѣ и быстротѣ мышленія, о ясности и живости понятій,—но не о логическихъ свойствахъ понятій и за-

коновъ мыслящихъ существъ. Въ этомъ заключается различіе между *математической* и *генетической* проблемой; кто не представляетъ себѣ ясно этого различія, тотъ впадаетъ въ самыя печальныя ошибки.

Къ новѣйшимъ представителямъ матеріалистической исторіи слѣдуетъ причислить также Бокля; послѣдній въ своемъ произведеніи „Исторія цивилизаціи въ Англіи“ (History of civilisation in England, 1857) сдѣлалъ философскимъ основаніемъ своихъ изслѣдованій вліяніе внѣшнихъ естественныхъ условій и поддающуюся численному опредѣленію историческую необходимость. Въ этихъ двухъ пунктахъ у него были предшественники. Монтескье, Гердеръ и Кантъ приписывали естественнымъ условіямъ огромное вліяніе на историческія судьбы человѣческаго рода. Въ методѣ соціальной статистики, который, какъ извѣстно, также Марксъ считалъ крайне важнымъ, Боклю предшествовалъ *Адольфъ Кетле*; послѣдній въ своемъ „Опытѣ общественной физики“ и въ „Естественной исторіи общества“ старался съ помощью статистическихъ изслѣдованій установить для каждой націи, такъ называемаго, *средняго человѣка*, который представляетъ типъ, или образецъ, и отъ котораго остальные люди болѣе или менѣе отличаются только благодаря вліянію случайныхъ причинъ, при чемъ дѣйствія послѣднихъ при продолжительномъ рядѣ опытовъ, въ концѣ концовъ, поддаются вычисленію. Такой средней чело-вѣкъ существуетъ какъ въ физическомъ, такъ и въ моральномъ и въ интеллектуальномъ отношеніяхъ.

По мнѣнію Бокля, наиболѣе могущественныя вліянія природы на чело-вѣческую жизнь оказываютъ климатъ, пища, почва и явленія природы въ ея цѣломъ. Подъ послѣднимъ онъ понимаетъ „явленія, которыя преимущественно черезъ посредство глаза, а также и другихъ чувствъ, вызывали разные ряды идей и, такимъ образомъ, въ различныхъ странахъ породили различные ряды мыслей“. Въ изслѣдованіе исторіи Бокль вводитъ также экономической моментъ, но только въ общемъ видѣ, именно подъ понятіемъ *богатства*, этой предпосылки всей науки. Исторія богатства во всѣхъ прежнія эпохи показываетъ намъ, что „оно всецѣло зависитъ отъ почвы и климата, при чемъ почва регулируетъ доходъ, получаемый отъ затрачиваемаго труда, а климатъ управляетъ энергіей и постоянствомъ самого труда“. Въ особенности непосредственно дѣйствуютъ явленія природы на жизнь чувства, опредѣляя такимъ образомъ искусство и религію.

Въ заключеніе этого краткаго предварительнаго очерка исторіи матеріалистической теоріи я долженъ въ особенности упомянуть о *Дарвинѣ*





и *Морганъ*, ученія которыхъ еще часто будутъ разсматриваться въ изслѣдованіи. Тогда какъ прежніе матеріалистическіе философы исторіи въ большинствѣ случаевъ допускаютъ *прямое* соотношеніе между внѣшними естественными условіями и духовной жизнью и только иногда, намеками, указываютъ на *соціальныя* и *экономическія* посредствующія причины, *Дарвинъ*, *Морганъ* и *Марксъ* допускаютъ, что главнымъ образомъ принципы *общества*, *труда* и *борьбы* представляютъ посредствующія стадіи между географически-физическими условіями существованія и духовной жизнью человѣческаго рода, становясь самыми существенными побудителями историческаго развитія. Каждый изъ трехъ названныхъ нами мыслителей старался разрѣшить эту проблему по своему, болѣе или менѣе сильно выдвигая и отбѣняя тотъ или другой изъ перечисленныхъ принциповъ. Но мы увидимъ, что теорія Маркса является наиболѣе общей и совершенной уже по одному тому, что Марксъ старался объединить ученія Дарвина и Моргана со своими воззрѣніями въ систематическую философію исторіи; хотя послѣдняя и не была вполнѣ закончена, но она была во всякомъ случаѣ прочно установлена въ основномъ планѣ и очертаніяхъ.

3. Классическая нѣмецкая философія и марксизмъ.

Какъ уже раньше было указано, классическую нѣмецкую философію слѣдуетъ считать главнымъ источникомъ историко-діалектическаго матеріализма. Энгельсъ называетъ нѣмецкое рабочее движеніе наслѣдникомъ нѣмецкой классической философіи и указываетъ, что нѣмецкіе социалисты гордятся происхожденіемъ не только отъ Сенъ-Симона, Фурье и Оуэна, но также отъ Канта, Фихте и Гегеля. Конечно, нѣмецкіе социалисты считаютъ себя учениками скорѣе Гегеля, чѣмъ Канта и Фихте, тогда какъ Кантъ ставится на вершинѣ ученія о духовномъ происхожденіи научнаго социализма болѣе ради пышнаго философскаго парада. Напротивъ, марксисты, и въ особенности Энгельсъ, крайне несправедливы по отношенію къ Канту, родоначальнику классической философіи въ Германіи, и если, напримѣръ, угодно судить о Кантѣ на основаніи того, что знаетъ о немъ и въ чемъ его опровергаетъ Энгельсъ, то Кантъ безспорно покажется скорѣе недалекимъ умомъ,



тѣмъ величайшимъ философомъ нашего времени. Марксъ упоминаетъ о Кантѣ случайно, при обсужденіи второстепенныхъ вопросовъ. Однако, онъ указываетъ на важную связь кантова ученія объ антиноміяхъ съ гегелевой діалектикой. Зато Энгельсъ, хотя онъ очень хвалилъ трудъ Канта „Общая естественная исторія и теорія неба“, но въ вопросахъ теоріи познанія и этики или плохо понималъ или вовсе не понялъ Канта, а также и Юма. Уже у Шеллинга, а еще болѣе у Гегеля и его учениковъ, можно констатировать, что они мало помнятъ критическую философію и ея научное значеніе. Среди марксистовъ же распространено еще болѣе поразительное незнаніе основъ критицизма.

Энгельсъ указываетъ на то, что только нѣмецкое рабочее движеніе сохранило традиціи сознательной діалектики. Онъ съ насмѣшкой и презрѣніемъ говоритъ объ „эклетической ерундѣ“, которая преподается въ нѣмецкихъ университетахъ. Въ этомъ онъ, по большей части, правъ. Но, повидимому, онъ не настолько близко былъ знакомъ съ возрожденіемъ кантовой философіи, съ нео-кантіанствомъ, чтобы объективно и справедливо судить о его цѣнности. Энгельсъ видитъ въ нео-кантіанствѣ лишь средство усыпленія народа. Его заключеніе правильно въ томъ случаѣ, если Энгельсъ имѣетъ въ виду моральную метафизику Канта, трактующую о божествѣ и о безсмертіи; но эта метафизика не имѣетъ ничего общаго съ критическимъ методомъ, и нео-кантіанцы никогда ея не признавали. Напротивъ, они постарались систематически углубить критическій методъ съ естественно-научной точки зрѣнія и напередъ отклонили всѣ теологическія и метафизическія разсужденія.

Для того, чтобы сдѣлать возможной объективную и, вмѣстѣ съ тѣмъ, критическую оцѣнку діалектическаго матеріализма, безусловно необходимо строго и послѣдовательно изложить происхожденіе и развитіе его изъ идеалистической философіи, какъ это сдѣлали сами Марксъ и Энгельсъ. Особенное вниманіе я обращаю на изложеніе системы Канта и при томъ по тремъ причинамъ: во-первыхъ, потому что въ критикѣ заключается исходный пунктъ діалектики; во-вторыхъ, потому что большинство марксистовъ недостаточно знакомо съ сущностью кантовой философіи, и въ-третьихъ, потому что философія Канта является логическимъ средствомъ для систематической критики марксизма. Съ другой стороны, въ главахъ о діалектической философіи я хочу указать одностороннимъ приверженцамъ критическаго



УДК 37.01
3.02.001.001.03

метода, какія цѣнныя мысли еще скрыты въ презираемой ими умозрительной философiи.

Сообразно съ этимъ расположено все изслѣдованіе.

Въ *первой части* разсматриваются философскіе источники діалектическаго и историческаго матеріализма, историческія предпосылки и обоснованіе критическаго метода, развитіе критики въ діалектику до гегелевой логики чрезъ посредство „наукоученія“ Фихте и трансцендентальной философiи Шеллинга и, наконецъ, развитіе фейербаховскаго сенсуалистическаго гуманизма изъ гегелевой философiи, чѣмъ сдѣланъ переходъ къ діалектическому матеріализму.

Во *второй части* излагается исторія развитія марксизма. Здѣсь впервые предпринимается составленіе систематическаго инвентаря, т. е. общее краткое изложеніе философскаго содержанія марксизма. Читатель удивится напр. разнообразію формулировокъ матеріалистическаго пониманія исторiи; но онъ также пойметъ, гдѣ коренятся многія противорѣчія въ сужденіяхъ объ этой теорiи какъ среди приверженцевъ, такъ и среди противниковъ; дѣло въ томъ, что обѣ стороны основываются на положеніяхъ, высказанныхъ въ различное время и находящихся между собой въ неодинаковыхъ соотношеніяхъ. Для меня главнымъ образомъ важно объяснить развитіе идей Маркса и затѣмъ Энгельса, происходящее постепенно и не безъ противорѣчій; я попытаюсь также подвести итогъ основныхъ положеній марксизма. Лишь тогда возможна будетъ систематическая критика теорiи.

Въ *третьей части* будетъ дана эта критика, при чемъ мы увидимъ, что необходимы дальнѣйшее развитіе и разработка мыслей Маркса въ деталяхъ, но что принципиальныя основныя положенія діалектическаго матеріализма неизмѣнно останутся базисомъ всего будущаго философскаго развитія человѣческаго духа.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

ФИЛОСОФСКИЕ ИСТОЧНИКИ
МАРКСИЗМА.

ГЛАВА I.

ПРИНЦИПЫ КРИТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ.

1. Историческія стадіи критицизма.

Кантъ въ заключеніи къ „Критикѣ чистаго разума“ замѣчаетъ (въ противоположность методу догматизма и скептицизма), что теперь единственно критическій путь остается открытымъ для философіи, и приглашаетъ своихъ читателей сдѣлать эту тропу стобловою дорогою, чтобы такимъ образомъ передъ концомъ настоящаго (т. е. XVIII) столѣтія осуществить то, что было невозможно въ теченіе многихъ столѣтій. Идя къ научной реформѣ, которая должна была превратиться въ духовную революцію, Кантъ, какъ можно доказать документально, прекрасно сознавалъ новизну своей философской точки зрѣнія. Съ другой стороны, онъ охотно признавалъ вліянія, оказанныя на него самого его философскими предшественниками. Указывая въ концѣ своего главнаго труда, что надо еще заполнить въ системѣ философіи мѣсто, оставленное для *исторіи чистаго разума*, Кантъ принципиально признавалъ *внутреннюю необходимость критической точки зрѣнія* въ исторіи наукъ. Прежде чѣмъ Кантъ довелъ критицизмъ до степени яснаго научнаго сознанія, послѣдній проходилъ до Канта красною нитью черезъ всю исторію развитія философіи, и критика принимала необходимое участіе при разрѣшеніи всѣхъ проблемъ человѣческаго разума. Однако, Канту несомнѣнно принадлежитъ честь и слава за то, что онъ окончательно поставилъ критицизмъ на первомъ планѣ, какъ методологически и всесторонне обоснованный принципъ научнаго мышленія; поэтому, и ученики и учителя философіи всегда будутъ получать отъ произведеній Канта неисчерпаемая побужденія къ умственному развитію.

Для пониманія кантовой философіи интереснѣе и полезнѣе всего прослѣдить предварительныя историческія стадіи ея въ видѣ начальной исторіи



критицизма. Исторія эта представляет развитіе идеи истины въ умственной эволюціи человѣческаго рода, и если Кантъ называлъ философовъ законодателями разума, то подъ этимъ слѣдуетъ понимать совокупность мыслящихъ людей, развившихъ въ своей духовной дѣятельности разумъ, а въ разумѣ законъ истины.

Какъ сомнѣніе есть предварительная ступень изслѣдованія, такъ *скептицизмъ есть мать критицизма*. Но скептическая философія почти такъ же стара, какъ и вообще философія. Едва только греческіе натурфилософы начали выставять общіе законы, относящіеся къ сущности міра, какъ появились софисты, сомнѣвавшіеся въ возможности познать міръ съ помощью нашего человѣческаго разсудка.

Поэтому, исторія развитія чистаго разума является, вмѣстѣ съ тѣмъ, самопознаніемъ разума. По мѣрѣ своего развитія разумъ создаетъ не только понятія, но также проблему истины: свойства и признаки истиннаго должны составлять идеальное мѣрило всей совокупности познанія.

На первыхъ порахъ поступаютъ догматически наивно, т. е. нисколько не изслѣдуютъ границы и способности познанія, свойственнаго человѣческому разсудку, хотя такое изслѣдованіе необходимо должно предшествовать научному познанію вещей. На инстинктивной научной точкѣ зрѣнія основываются мнѣя первобытныхъ народовъ; но она проявляется и въ первыхъ зачаткахъ философіи.

Философія возникаетъ только съ того времени, когда начинаютъ доискиваться общей причины всѣхъ явленій. Фалесъ находилъ причину и сущность всѣхъ вещей въ водѣ, Анаксимандръ — въ безпредѣльной матеріи, Анаксименъ — въ воздухѣ. Когда пифагорейцы старались постичь общую сущность вещей въ *числѣ*, Парменидъ — въ *бытіи*, а Гераклитъ — въ *теченіи*, т. е. вѣчномъ измѣненіи и превращеніи, то это былъ значительный прогрессъ мысли. Тогда научились уже различать *вещь* и *понятіе вещи*. Когда философы старались другъ за другомъ понять міръ изъ самыхъ разнообразныхъ точекъ зрѣнія и постоянно дѣлали новыя подобныя попытки, то съ этимъ была связана выработка *понятій*, а отсюда выяснилась и способность разносторонняго пониманія природы. Этимъ были созданы предварительныя условія для того, чтобы потомъ болѣе избрѣтательный умъ могъ отвлечь эти понятія, собрать ихъ и изслѣдовать ихъ собственную зависимость между собою. Слѣдовательно, *натурфилософія* была основаніемъ для возникновенія *философіи духа*, или, въ болѣе



узкомъ смыслѣ, *логики*, какъ самосознанія собственной умственной дѣятельности. Когда Анаксагоръ пытался найти причину движенія въ *духъ*, то этимъ было впервые ясно выражено различіе между духовнымъ и тѣлеснымъ.

Софисты, отрицавшіе возможность *объективнаго* познанія и утверждавшіе, что все знаніе обусловлено только субъективно, были, какъ я сказалъ, первыми скептиками. Ихъ скептицизмъ имѣлъ законное основаніе: наблюденіе обмановъ чувствъ, различіе въ ежедневныхъ сужденіяхъ о вещахъ и, наконецъ, противорѣчія въ основныхъ положеніяхъ философовъ и политиковъ,—всего этого было вполне достаточно, чтобы заставить Протагора прійти къ убѣжденію, что человекъ—мѣрило всѣхъ вещей.

Въ классическую эпоху греческой философіи можно видѣть, какъ чело-вѣческой духъ покидаетъ скептическую точку зрѣнія и возвышается до новаго *объективнаго* міросозерцанія; послѣднее примѣняется *Сократомъ* болѣе въ нравственной области, тогда какъ у *Платона* и *Аристотеля* объективизмъ укореняется, по преимуществу, въ теоретическомъ познаніи. Конечно, это умственное самопознаніе въ платоновомъ ученіи объ идеяхъ слишкомъ преувеличено, такъ какъ идеямъ—копіямъ вещей—Платонъ приписывалъ отдѣльное реальное существованіе и считалъ ихъ прообразами вещей.

Но Платонъ, изслѣдуя различныя стороны дѣйствительности по ея идейному содержанію, подготовилъ почву, на которой Аристотель могъ построить научное зданіе логики. Со временъ Аристотеля и до нашего времени логика, какъ замѣтилъ Кантъ, не смѣла сдѣлать ни одного шага назадъ. Настолько точны и достовѣрны казались Канту изслѣдованія отца логики. Здѣсь насъ особенно интересуютъ два произведенія аристотелевой науки. Во-первыхъ, онъ далъ *таблицу категорій*, т. е. общихъ родовыхъ понятій, лежащихъ въ основаніи всѣхъ другихъ представленій. Онъ называетъ ее *σχήματα τῶν κατηγοριῶν*, т. е. схематическими понятіями сужденій. Сюда относятся понятія субстанціи, количества, качества, отношенія, мѣста въ пространствѣ (гдѣ), момента во времени (когда), положенія, состоянія, дѣйствія и страданія. Кантъ примкнулъ къ этой аристотелевой таблицѣ категорій и построилъ систему коренныхъ понятій чело-вѣческаго разсудка. Во-вторыхъ, Аристотель хорошо сознавалъ различіе и соотношеніе обоихъ способовъ изслѣдованія, которые по современной терминологіи называются *критическимъ* и *генетическимъ* методами. Аристотель понималъ науку совершенно идеалистически и пытался найти ея методологиче-



ское обоснованіе въ дедуктивно-силлогистическомъ выводѣ изъ высшихъ не доказуемыхъ понятій. Онъ замѣчаетъ: „Такъ какъ для науки нѣтъ другого способа познавать, то *разумъ будетъ исходнымъ пунктомъ науки*“. Аристотель ставитъ вопросъ: можетъ-быть, мы не *обладаемъ* сознаниемъ непосредственно очевидныхъ положеній, но *приобрѣтаемъ* ихъ или же, быть можетъ, они заложены въ насъ, но мы ихъ не замѣчаемъ. Ему ясно, что такимъ знаніемъ невозможно обладать съ самаго начала, что оно не можетъ возникнуть при отсутствіи необходимыхъ для него условій. Аристотель указываетъ на эмпирическое возникновеніе сознанія во времени и говоритъ, что искусство и наука развились изъ опыта. „Изъ воспріятій образуются прочныя представленія, а изъ послѣднихъ, если они часто наступаютъ въ соотношеніи съ одними и тѣми же событіями, возникаетъ *опытъ*; вѣдь многократныя воспоминанія становятся опытомъ. Изъ опыта или изъ цѣлаго и общаго, остающагося неизмѣннымъ въ душѣ, изъ единого на ряду со многимъ, изъ того общаго, которое содержится во всѣхъ этихъ представленіяхъ, возникаетъ затѣмъ искусство и наука, если рѣчь идетъ о сущемъ. Слѣдовательно, въ душѣ нѣтъ никакихъ отдѣльныхъ способностей, и онѣ не возникаютъ изъ другихъ болѣе сильныхъ познавательныхъ способностей, но *происходятъ изъ воспріятій*. Если только представленіе объ одинаковыхъ вещахъ сохраняется или остается неизмѣннымъ, то въ душѣ впервые является общее.—Итакъ, ясно, что съ высшими понятіями и основоположеніями мы можемъ знакомиться лишь путемъ индукціи, такъ какъ вѣдь и *воспріятіе вноситъ общее въ душу*.“ Считая возникновеніе общихъ представленій индуктивнымъ процессомъ, Аристотель, съ другой стороны, основываетъ всю науку на дедукціи, на выводѣ частнаго изъ общаго. Опытъ убѣждаетъ однако въ томъ, что дѣйствительная исторія происхожденія знаній идетъ обратнымъ путемъ. Слѣдовательно то, что въ системѣ науки представляетъ начало, въ образованіи науки является концомъ. Аристотель такъ разрѣшаетъ это противорѣчіе: „Болѣе раннее *по природѣ* не то же, что болѣе раннее *для насъ*; точно такъ же, болѣе извѣстное по природѣ не то же, что болѣе извѣстное для насъ. Подъ болѣе раннимъ и болѣе извѣстнымъ для насъ я понимаю то, что *ближе примыкаетъ къ чувственному воспріятію*; подъ безусловно болѣе раннимъ и болѣе извѣстнымъ—то, что отстоитъ дальше отъ чувственнаго воспріятія. Дальше всего лежитъ болѣе общее, ближе всего—частное; оба противоположны“. Изъ этихъ разсужденій, изложенныхъ въ особенности во



„Второй Аналитикъ“, видно, что Аристотель различалъ субъективнаго словенное временемъ развитіе человѣческихъ понятій во времени отъ принципа философскаго познанія, общія формы котораго безусловно являются предшествующими, т. е. апіорными. Общее само по себѣ раньше по природѣ, но для насъ, т. е. въ развитіи нашего субъективнаго сознанія, оно представляетъ позднѣйшій результатъ, который необходимо путемъ анализа и дедукціи выводитъ изъ продуктовъ творчества мысли, чтобы такимъ образомъ построить науку. Слѣдовательно, наука дѣйствуетъ дедуктивно, такъ какъ она идетъ обратнымъ путемъ и выводитъ частное изъ общаго, а болѣе раннее для насъ изъ того, что само по себѣ является болѣе раннимъ. Этотъ ходъ мыслей мы найдемъ позднѣе въ болѣе глубокой формѣ у Канта, а затѣмъ мы сами поставимъ и разрѣшимъ эту проблему Аристотеля сходнымъ образомъ и въ томъ же направленіи.

Въ лицѣ Аристотеля греческая философія достигла высшей точки логическаго самосознанія, такъ что отсюда черпала свои главныя мысли вся послѣдующая греческая и греко-римская философія до самой схоластики включительно съ ея споромъ о номинализмѣ и реализмѣ.

Углубленная и расширенная область опыта сдѣлала необходимымъ съ начала среднихъ вѣковъ новое философское теченіе, которое своимъ принципиальнымъ исходнымъ пунктомъ приняло *ученіе Декарта объ увѣренности мыслящаго „я“ въ своемъ собственномъ существованіи*. Это ученіе снова установило первыя основныя положенія философіи и старалось дать нашему знанію прочныя основы. „Я уже давно замѣчалъ, какъ много ложнаго я принималъ въ молодости за истинное, и насколько подлежало сомнѣнію все, что позже я на этомъ основывалъ; поэтому, я пришелъ къ убѣжденію, что однажды въ жизни я долженъ *разрушить все до основанія и начать съ самаго начала*, если только я хочу внести что-нибудь прочное и положительное въ науки“. Если человѣческій духъ наблюдаетъ самъ себя, то онъ понимаетъ себя только какъ мыслящее существо. Человѣкъ можетъ сомнѣваться во всемъ: что существуютъ вещи, что онъ ощущаетъ, желаетъ и т. д. Но невозможно при этомъ сомнѣваться въ своемъ собственномъ существованіи. Эта безусловная увѣренность въ своемъ „я“ есть основаніе для существованія „я“. „Архимеду нужна была лишь прочная и неподвижная точка опоры, чтобы сдвинуть съ мѣста всю землю; я тоже могу надѣяться на нѣчто великое, лишь бы мнѣ удалось найти самое малое, но безусловно истинное“. Такой прочной



непоколебимой точкой опоры является самосознание мыслящего, раз как оно мыслить. Даже сомнѣніе и обманъ предполагають, что сомнѣвается „я“, обманывается „я“,—, и послѣ того, какъ я все тщательно изслѣдовалъ, я долженъ, наконецъ, констатировать, что положеніе: „я существую“,— безусловно вѣрно, какъ только я высказываю его и мыслю“.

Ученіе Декарта объ увѣренности мыслящего „я“ въ своемъ существованіи и о самосохраненіи этого „я“ во всѣхъ представленіяхъ и душевной дѣятельности является тѣмъ болѣе важнымъ, что теорія Канта о „трансцендентальной апперцепціи“ принимаетъ тотъ же исходный пунктъ, и этотъ принципъ обладаетъ въ исторіи философіи постоянной методологической цѣнностью.

Далѣе, по мнѣнію Декарта, *ясность и отчетливость*, съ которою „я“ мыслить самого себя въ своемъ самосознаніи, является критеріемъ истины, и этотъ критерій лежитъ въ основаніи всякаго познанія. „Истинно все то, что я вполне ясно и отчетливо усматриваю“. Это положеніе было настолько важно для прогресса критики познанія, что Лейбницъ усвоилъ его въ качествѣ принципа, посредствомъ котораго рѣшалъ вопросъ о происхожденіи представлений. Лейбницъ различаетъ *неясное* („темное“) и *ясное* знаніе и послѣднее опредѣляетъ такъ: при посредствѣ яснаго знанія представляемая вещь можетъ быть вновь узнана („воспризнана“). Ясное знаніе, въ свою очередь, бываетъ либо *сбивчивымъ*, либо *отчетливымъ*. Неотчетливо всякое чувственное представленіе. Отчетливыя понятія это такія, которыя общи многимъ чувствамъ, каковы представленія о числѣ, величинѣ, формѣ и т. д. Но Лейбницъ указываетъ на то, что обыкновенно злоупотребляють слѣдующимъ обычнымъ принципомъ: „что ясно и точно извѣстно о какой-либо идеѣ, то истинно и можетъ быть о ней высказано“; вѣдь легкомысленно разсуждающимъ людямъ часто *кажется* яснымъ и отчетливымъ то, что на самомъ дѣлѣ темно и сбивчиво. Если не воспользоваться признаками ясности и отчетливости и если не установить истинности идеи, то эта аксіома будетъ бесполезна. Кромѣ того, не слѣдуетъ также пренебрегать правилами обыкновенной логики, какъ признаками истинности высказываемаго; правилами этими пользуются также и геометры: такимъ образомъ, они ничего не считаютъ достовѣрнымъ, что не проверено строгимъ изслѣдованіемъ и точнымъ доказательствомъ. Здѣсь Лейбницъ имѣетъ въ виду два великіе принципа, именно—принципъ *противорѣчія* и *достаточнаго основанія*, на которыхъ основывается



вся дѣятельность нашего разсудка, и въ силу которыхъ мы признаемъ истиннымъ лишь то, въ чемъ нѣтъ противорѣчія, и что имѣетъ достаточное основаніе.

По мнѣнію Лейбница, чувственныя *ощущенія* также должны вытекать изъ нашей собственной внутренней природы, — это тѣ же *сбивчивыя идеи*, такъ что между ощущеніемъ и мышленіемъ существуетъ только разница въ степени. Всѣ представленія въ потенциальномъ видѣ врождены намъ. Душа обладаетъ способностью производить ихъ, реагируя на *внѣшнія раздраженія*. Въ умѣ нѣтъ ничего, чего бы не было раньше въ чувствахъ кромѣ, однако, самого ума; вотъ мысль, которая цѣнна еще и теперь и играетъ важную роль въ опредѣленіи отношенія теоріи познанія къ ученію о развитіи.

Интеллектуалистическая философія *Лейбница* была передѣлана *Вольфомъ* въ систему, построенную изъ понятій, опредѣленныхъ съ педантической строгостью. Кантъ началъ съ этой философіи, но съ тѣмъ, чтобы обосновать опытъ и разрушить метафизику. Какъ онъ самъ сознается, толчкомъ для его критики послужилъ скептицизмъ Давида Юма, который подвергъ сомнѣнію объективную истинность главнаго понятія науки, принципъ причинности.

Юмъ, примыкая къ Локку, изслѣдовалъ природу человѣческаго разсудка, чтобы „посредствомъ точнаго анализа его силъ и способностей показать, что разсудокъ совершенно не приспособленъ къ столь отдаленнымъ и темнымъ вещамъ“, какъ учить ложная метафизика, и чтобы „разрушить эту темную философію и метафизическую путаницу, которыя, смѣшиваясь съ народными суевѣрїями, дѣлаютъ эти суевѣрїя до нѣкоторой степени непроницаемыми для легкомысленныхъ мыслителей и придаютъ имъ видъ науки и премудрости“. Прямо противоположно Лейбницу Юмъ учить, что всѣ наши идеи являются копїями чувственныхъ впечатлѣній. Онѣ различаются другъ отъ друга только по различнымъ степенямъ силы и живости; идеи только тогда могутъ доказать свою реальность, когда можно указать впечатлѣніе, изъ котораго выведена данная идея. Въ нашей душѣ есть общій принципъ сочетанія (ассоціаціи), который соединяетъ простыя идеи въ сложныя. Существуетъ три рода такого сочетанія: сходство, смежность (во времени и въ пространствѣ), причинность. Какимъ образомъ мы приходимъ, въ частности, къ званію причины и дѣйствія?—Юмъ принимаетъ, какъ абсолютное, общее положеніе, что знаніе этого отношенія возникаетъ безусловно не a priori,



но только изъ опыта. „Если спросить: какова природа всѣхъ нашихъ заключеній о фактахъ, то, повидимому, подходящимъ будетъ такой отвѣтъ: наши заключенія основаны на отношеніи причины и дѣйствія. Если затѣмъ снова спросить: что же служитъ основаніемъ всѣхъ нашихъ умозаключеній и выводовъ объ этомъ отношеніи, то можно отвѣтить однимъ словомъ: *опытъ*. Если мы ради причуды поведемъ излѣдованіе еще дальше и спросимъ: что же служитъ основаніемъ всѣхъ заключеній изъ опыта, то отсюда явится новый вопросъ, разрѣшеніе и объясненіе котораго еще труднѣе“. Самъ Юмъ даетъ „скептическое разрѣшеніе этого сомнѣнія“, ссылаясь на *привычку*, какъ основаніе опыта, т. е. указывая на общепризнанный, по его мнѣнію, принципъ человѣческой природы, хорошо извѣстный въ своихъ проявленіяхъ. Невозможно спрашивать о причинѣ привычки; мы должны удовлетвориться ею, какъ послѣднимъ принципомъ. Привычка есть дѣйствующій факторъ природы.

Не только идеи причины и дѣйствія, но и убѣжденіе, *сопровождающее мысленный переходъ отъ причины къ дѣйствию, коренится не въ разумѣ*. Оно также происходитъ изъ привычки и опыта. Привычка приводитъ къ согласованію хода представлений съ ходомъ другихъ естественныхъ процессовъ. „Если бы *предметы* не имѣли правильной связи другъ съ другомъ, то мы никогда не могли бы имѣть понятія о причинѣ и дѣйствіи; и эта правильная связь порождаетъ подобное умозаключеніе, т. е. единственное соединеніе, которое мы понимаемъ“. Для точки зрѣнія Юма весьма характерно, что онъ приписываетъ животнымъ умственную дѣятельность принципиально подобную человѣческой и въ духовной жизни подчиняетъ животное и человѣка однимъ и тѣмъ же естественнымъ процессамъ. Но этимъ устраняется имѣющая всеобщее значеніе необходимость, которая по ученію метафизиковъ вытекаетъ изъ разума, человѣку же приписывается только *относительное* знаніе, которое возникаетъ изъ привычнаго приспособленія къ естественному ходу вещей.

Въ этой главѣ я хотѣлъ показать, что въ исторіи человѣческаго разума идея объ истинѣ—вопросъ о признакахъ или критеріяхъ истиннаго—развивается влѣстѣ съ разумомъ, что въ этомъ процессѣ развертываются отдѣльныя высшія понятія, которыя все болѣе систематически собираются и провѣряются по отношенію къ степени своей истинности. Это процессъ развитія сознанія въ свое собственное *самосознаніе*.



Если исходить из этой точки зрѣнія, то исторія философіи представляется уже не грудю противорѣчій, но цѣлымъ рядомъ *попытокъ*, въ которомъ проявляется критическій подборъ умственного прогресса, дѣйствующій съ необходимостью совершенствующаго естественнаго закона.

„Чистый разумъ“ Канта является въ этомъ смыслѣ результатомъ историческаго развитія и систематическимъ итогомъ и обоснованіемъ всѣхъ идей чистаго разума, порожденныхъ въ исторіи логики.

2. Принципы теоріи познанія и ученія о развитіи.

Произведенный Кантомъ переворотъ въ философскомъ мышленіи въ главныхъ чертахъ состоитъ въ томъ, что Кантъ создалъ надежное и непоколебимое понятіе научнаго опыта, а съ другой стороны разрушилъ притязанія догматической метафизики, которая пыталась выводить изъ разума абсолютныя истины о мірѣ, душѣ и Богѣ: напримѣръ, что душа—простая, недѣлимая субстанція, что она бессмертна, что существованіе Бога можетъ быть *доказано* и т. д. Ставя опять старую проблему о *критеріи истины*, о *происхожденіи идей*, Кантъ въ своей критикѣ въ этихъ двухъ отношеніяхъ примыкалъ къ своимъ предшественникамъ. Но онъ принципиально различалъ оба вопроса, чтобы потомъ связать ихъ въ болѣе высокомъ систематическомъ единствѣ, въ то время какъ до тѣхъ поръ, какъ это показываетъ краткій обзоръ постепеннаго развитія критицизма, оба эти вопроса часто совершенно некритически смѣшивались другъ съ другомъ.

Кантъ примѣняетъ *критическій* методъ, т. е. способъ изслѣдованія, который посредствомъ анализа устанавливаетъ критеріи истиннаго. Онъ называетъ свой методъ также *трансцендентальной* философіей, понимая подъ словомъ „трансцендентальный“ изслѣдованіе, *которое направлено не непосредственно на предметъ, но только на разсудокъ, и имѣетъ задачей изслѣдовать отношенія разсудка къ предмету*. Методъ Канта *не психологическій, а логическій*, т. е. Кантъ не изслѣдуетъ, какъ возникаютъ въ душѣ отдѣльныя представленія и какъ они развиваются и сопоставляются; трансцендентальная философія имѣетъ дѣло съ разсудкомъ, какъ данной и уже развитой функціей души. Хотя



физиологическія и психологическія разсужденія не вполнѣ исключены, но они не имѣютъ ничего общаго съ критическимъ обоснованіемъ опыта, такъ какъ физическіе и психическіе элементы сами являются предметами, отношеніе которыхъ къ разсудку должно быть изложено. Но физиологія и психологія возможны только на основѣ науки въ общемъ смыслѣ слова. Кантъ въ своей философіи стремится установить вѣрный методъ науки. *Разсудокъ*, поскольку онъ мыслить, и *предметъ*, поскольку онъ мыслится, являются здѣсь объектами изслѣдованія. Критика есть методическое размышленіе о мыслимомъ. Но мыслимое, какъ продуктъ разсудка, заключается въ исторически данной наукѣ, въ математикѣ, физикѣ и метафизикѣ, въ системѣ сужденій, которыя должны выражать истину. Кантъ только продолжаетъ дѣло логическаго самопознанія, когда онъ, примыкая къ Аристотелю, Лейбницу и Юму, снова старается, на основаніи продуктовъ разума, установить законы и формы разумнаго познанія. Но онъ провель этотъ принципъ съ такимъ остроуміемъ и послѣдовательностью, какъ до него никто еще не сдѣлалъ.

Если угодно понять цѣнность и содержаніе этого методическаго стремленія критической философіи, то нужно вполнѣ выяснитъ себѣ ея принципы. Кто не можетъ подняться до этой абстракціи и сосредочитъ все свое вниманіе на проблемѣ объ отношеніи разсудка къ предмету, объ отношеніи „я“ къ природѣ, независимо отъ особой сущности предмета, какъ бы онъ ни былъ созданъ и какъ бы онъ ни возникъ, тотъ долженъ отказаться отъ всякой надежды переступить порогъ святилища критической философіи. Что касается стараго и знаменитаго вопроса: „Что такое истина?“, то Кантъ предполагаетъ истину въ соотвѣтствіи познанія съ его предметомъ; но Кантъ хочетъ знать, что служить *общимъ и вѣрнымъ* критеріемъ истины всякаго познанія. Дѣло именно въ томъ, чтобы установить, что такое познаніе, что такое предметъ, и какъ вообще можетъ быть мыслимо согласованіе между обоими. Задача создать законъ истины имманентна (т. е. внутренне-присуща) самому развитію разума съ тѣхъ поръ, какъ скептицизмъ навсегда пошатнулъ наивную вѣру въ непосредственное согласованіе между разсудкомъ и предметомъ.

Отказъ Канта отъ психологическихъ разсужденій и аргументовъ при обоснованіи эмпирической истины испремѣнно долженъ звучать не въ тонъ съ современнымъ естественно-научнымъ и соціологическимъ ученіемъ о развитіи. Накопилась масса недоразумѣній и предубѣжденій, затрудняющихъ для защитниковъ и приверженцевъ, такъ называемаго, естественно-научнаго



міросозерцання пониманіє критической проблемы. Поэтому, обсужденіє *отвлотенія* теоріи познанія къ ученію о развитіи имѣеть не только принципиальное, но и практическое значеніе. Оказывается, что теорія познанія, въ какой бы степени она ни была развита, является необходимымъ предположеніемъ всякаго *ученія* о развитіи; мы увидимъ, что Кантъ самъ опровергъ эти возраженія, и что по отношенію къ естественно-исторической проблемѣ, какъ это отчасти уже было указано во введеніи, онъ имѣлъ въ сущности взгляды, близко подходящіе къ современной эволюціонной теоріи. Стоитъ только принять во вниманіе слѣдующее: ученіе о развитіи необходимо предполагаетъ изслѣдованіе, касающееся вообще сущности какихъ бы то ни было ученій и теорій.

Необходимо, стало бытъ, начать съ изложенія понятій, которыя вообще дѣлають возможной науку. *Развитіе*, какъ предположенный фактъ въ явленіяхъ природы и психики, есть нѣчто иное, чѣмъ *ученіе о развитіи*. Но существуетъ необходимое отношеніе, состоящее въ томъ, что мы ничего не знаемъ о развитіи безъ науки о развитіи, будь эта наука какъ уголно несовершенна и неясна.

Наука есть система *сужденій*—математическихъ, физическихъ и метафизическихъ. Расчленивъ эти сужденія, мы найдемъ рядъ понятій, общихъ нѣсколькимъ сужденіямъ. Продолживъ дальше такое расчлененіе (анализъ), мы придемъ, въ концѣ концовъ, къ ряду основныхъ понятій, общихъ всѣмъ сужденіямъ; это простыя и неразложимыя дальше понятія; они не могутъ быть выведены изъ общихъ понятій. Они содержатъ *формы* сужденія, сообразно съ которыми всякій долженъ судить, безъ различія, что именно и какъ обсуждается. Лишь эти формы дѣлають возможнымъ сужденіе. Ихъ выдѣлила изъ сужденій разума *логика* по мѣрѣ того, какъ разумъ развивался въ исторіи положительной науки. Логика, поэтому, является имманентнымъ самосознаніемъ собственныхъ функций и правилъ разума. Логика, изслѣдуя сначала изрѣдка, только случайно, а потомъ и методически всѣхъ области и стороны знанія, изъ этихъ сужденій старалась при помощи абстракціи вывести такія общія понятія и правила. Слѣдовательно, логическое самосознаніе идетъ рука объ руку съ историческимъ развитіемъ знанія. *Кантъ* вполне понималъ эту зависимость; онъ указывалъ на то, что логическія правила науки „представляютъ по ходу человѣческаго разума самое позднее, къ чему приходятъ только тогда, когда наука уже готова, и когда она нуждается только въ поправкахъ и от-



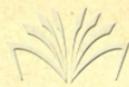
дѣлкѣ. Дѣйствительно, необходимо уже знать въ достаточной степени *меты*, чтобы открыть тѣ правила, по которымъ можетъ создаваться наука объ этихъ предметахъ“ *). Но что относится къ особымъ правиламъ, то еще въ большей степени справедливо для общихъ правилъ мышленія.

Изъ формъ сужденій Кантъ выводитъ двѣнадцать категорій, или коренныхъ понятій, которыя составляютъ сущность разсудка. Только они дѣлаютъ возможною всякую науку; они идеально предшествуютъ всякой наукѣ и потому они апіорны, т. е. представляютъ общеобязательныя понятія разсудка вообще. Кто мыслить, тотъ долженъ мыслить на основаніи этихъ понятій, и что мыслится, должно мыслиться на основаніи этихъ понятій. Не существуетъ никакого другого мышленія. Нельзя мыслить ни о какомъ другомъ мышленіи. Мышленіе есть мышленіе само по себѣ.

Здѣсь обыкновенно эволюціонисты возражаютъ: „какъ можно говорить о мышленіи *само по себѣ* или *въ себѣ*, тогда какъ существуетъ мышленіе только *для насъ*? Было время, когда на землѣ не существовало человѣка и не было мозга, который могъ мыслить. Такимъ образомъ, мышленіе есть возникающій во времени продуктъ развитія, зависящій отъ нашихъ органическихъ свойствъ, характеризующихъ родъ человѣческой“. Необходимо признать этотъ естественно-историческій фактъ, но онъ не можетъ поколебать охарактеризованную выше точку зрѣнія; вѣдь эволюціонистъ, *какъ субъектъ мышленія*, представляетъ себѣ самый процессъ возникновенія человѣка и разсудка, *какъ объектъ мышленія*, при помощи однихъ и тѣхъ же понятій мышленія **).

*) Kritik der reinen Vernunft, herausg. von Kehrbach, стр. 77.

***) Куно Фишеръ говоритъ: „Нашъ разумъ, какъ *субъектъ всего познанія*, поскольку мы въ состояніи изслѣдовать и обсуждать послѣднее, представляетъ условіе всѣхъ объектовъ вообще, условіе всего чувственнаго міра, насколько въ теченіе времени появляется естественный человѣческой родъ и развивается во времени, которому необходимо предшествуетъ прежній міръ, и которое сопровождаетъ послѣдующій міръ. Дѣло въ томъ, что всѣ явленія происходятъ во времени, каждое имѣетъ свою продолжительность, до и послѣ которой существуетъ время; всѣ явленія возникаютъ и исчезаютъ за исключеніемъ одной матеріи, которая остается постоянною. Но не субъектъ познанія заключается во времени, а время въ субъектъ познанія, такъ какъ время представляетъ основу его представленія“. (Geschichte der neueren Philosophie. V. Bd. 2 Aufl., Heidelberg, 1890, стр. 13).



Поэтому, сущность априорности слѣдуетъ понимать не какъ *възвѣдѣнное* шествующее *во времени* чувственному опыту, и тѣмъ болѣе не какъ готовое врожденное состояніе понятій. Противъ такого мнѣнія Кантъ возставалъ самымъ рѣшительнымъ образомъ: „Правда, *время*, какъ формальное условіе возможности измѣненій, *объективно* предшествуетъ имъ; но *субъективно* и въ дѣйствительности сознанія это представленіе, *подобно всякому другому*, дано посредствомъ побужденія со стороны воспріятій“. Априорность означаетъ методологическую цѣнность, придаваемую какому-либо воспріятію, чтобы оно могло сдѣлаться знаніемъ или наукой.

Когда Кантъ формулируетъ задачу критики такимъ образомъ: „развить познаніе изъ его первоначальныхъ зародышей“, то онъ не подразумѣваетъ подъ этимъ естественно-научнаго ученія о развитіи души въ смыслѣ филогенетической психологій, какую можно построить, примыкая къ ученію Дарвина о происхожденіи органическихъ существъ. Кантъ предполагаетъ *разумъ*, какъ простой фактъ, чтобы изъ него вывести понятіе познанія. Дѣло идетъ о *развитіи чрезъ понятія*. Онъ говоритъ не о возникновеніи опыта, но о томъ, что въ немъ заключается.

Собственные слова Канта лучше всего могутъ опровергнуть возраженія эмпирическаго эволюціонизма. Кантъ всегда говоритъ о естественномъ ходѣ развитія разума. „Такимъ образомъ, всякое человѣческое познаніе начинается съ интуицій, переходитъ отъ нихъ къ понятіямъ и кончается идеями“. Въ заключеніе „Критики чистаго разума“ самъ Кантъ даетъ планъ „Исторіи чистаго разума“, гдѣ онъ говоритъ о дѣтскомъ возрастѣ философіи и о грубыхъ религиозныхъ понятіяхъ и переворотахъ, вызванныхъ различіемъ метафизическихъ идей. Вполнѣ безспорно, что Кантъ признавалъ естественное развитіе разума въ исторіи человѣческаго рода, и что, съ другой стороны, онъ дѣлалъ также то весьма общее предположеніе, что разумъ можетъ развиваться только въ связи съ чувственнымъ воспріятіемъ. Онъ вполнѣ ясно и точно высказываетъ этотъ законъ въ первыхъ предложеніяхъ второго изданія „Критики чистаго разума“: „Нѣтъ сомнѣнія, что всякое наше познаніе начинается съ опыта; потому что чѣмъ же другимъ могла бы побуждаться къ упражненію наша познавательная способность, какъ не предметами, которые дѣйствуютъ на наше чувство и отчасти сами по себѣ вызываютъ въ насъ представленія, отчасти приводятъ въ движеніе нашу разсудочную дѣятельность, чтобы сравнивать эти представленія, соединять или раздѣлять ихъ и, такимъ образомъ, перерабатывать сырой матеріалъ чувственныхъ впечат-



лѣній въ *познаніе предметовъ*, что и называется опытомъ, тѣлѣнно, *по времени* никакое наше познаніе не предшествуетъ опыту, и всякое познаніе начинается опытомъ. Но если всѣ наши познанія начинаются съ опыта, то, однако, не всѣ они возникаютъ *изъ* опыта. Вполнѣ возможно, что даже наше опытное познаніе есть нѣчто *сложное*, образовавшееся изъ того, что мы получаемъ посредствомъ впечатлѣній, и изъ того, *что изъ самой себя вноситъ въ него наша собственная познавательная способность* (только побуждаемая къ тому чувственными впечатлѣніями), но этотъ придатокъ мы начнемъ отличать отъ того основного матеріала лишь тогда, когда послѣ долгаго навыка научимся обращать на него вниманіе и съ успѣхомъ выдѣлять его“.

Я думаю, что такое положеніе должно открыть глаза даже самому ослѣпленному стороннику эволюціонизма. Въ дальнѣйшемъ изложеніи мы еще часто будемъ возвращаться къ различію и взаимной зависимости логическаго и генетическаго методовъ. Теперь, послѣ нашихъ предварительныхъ замѣчаній, мы переходимъ, соотвѣтственно нашей задачѣ, къ изложенію ученія Канта о научномъ опытѣ.

3. Критика чистаго разума.

Многія недоразумѣнія относительно философіи Канта, помимо предубѣжденія эволюціонистовъ, въ значительной мѣрѣ происходятъ отъ того, что приступаютъ недостаточно систематически къ изслѣдованію и обсужденію его построеній. Въ большинствѣ случаевъ имѣютъ въ виду только „Критику чистаго разума“. Но это только одна сторона философіи Канта. „Критика практическаго разума“ является такой же существенной частью системы Канта, какъ и „Критика чистаго разума“, даже тѣмъ болѣе важной, что Кантъ ставилъ практическій разумъ выше теоретическаго. Еще чаще упускаютъ изъ виду то обстоятельство, что только „Критика силы сужденія“ съ относящейся сюда книгой о „Религіи въ границахъ чистаго разума“ вполнѣ заканчиваетъ систему. Лишь всѣ три „критики“, взятыя вмѣстѣ, исчерпываютъ всѣ направленія и формы сознанія и соотвѣтствующія стороны дѣйствительности. Только въ томъ случаѣ можно избавиться отъ одностороннихъ



толкованій и недорозумѣній, если имѣть въ виду всѣ три стадіи критической системы.

Дальше я попытаюсь расчлениить всѣ три стороны критики на ихъ главныя составныя части. Трудно удовлетворить требованію писать какъ можно популярнѣе, такъ какъ критика познанія предполагаетъ само познаніе положительное и научное. Математика, физика, историческіе продукты развитія эстетическихъ, этическихъ и религіозно-метафизическихъ проблемъ— все это предполагается въ критикѣ познанія, какъ данное. Кантъ изслѣдуетъ *развитое* сознание. Изъ такого развитаго сознания должна исходить всякая критика познанія *). Кто не знакомъ съ науками по крайней мѣрѣ въ ихъ основныхъ положеніяхъ, тотъ не можетъ ожидать, что ясно пойметъ разсужденія относительно логическихъ условій науки. Здравый человѣческій разсудокъ, тотъ, который принято называть „здравымъ смысломъ“, если даже онъ обладаетъ особенно полезнымъ и достойнымъ уваженія талантомъ въ житейскомъ обиходѣ, не разберется тамъ, гдѣ дѣло идетъ объ *абстракціяхъ чрезъ понятія*. Здравый смыслъ здѣсь въ такой же мѣрѣ неумѣственъ, какъ опасна мечтательность.

Цѣль Канта—„реформа науки“ или, выражаясь точнѣе, новое обоснованіе рациональной науки. Его борьба направлена прежде всего противъ догматическихъ притязаній метафизики, которая, выводя изъ разума будто бы неоспоримыя сужденія о мѣрѣ, душѣ и Богѣ, выдавала *мнимое знаніе* за абсолютную истину. Рациональная психологія утверждала, напримѣръ, и старалась доказать, что человѣческая душа проста и недѣлима, что она—

*) Представитель новѣйшаго догматическаго марксистскаго отрицанія Канта не согласенъ съ этимъ. Онъ говоритъ: „Кантъ исходитъ изъ уже *готоваго* сознанія, а не разсматриваетъ сознаніе въ процессѣ образованія. Это величайшій недостатокъ его анализа сознанія, и крайне удивительно, что нашъ товарищъ, Конрадъ Шмидтъ, не замѣтилъ этого въ наше время, когда эволюціонистская теорія празднуетъ побѣду во всѣхъ областяхъ науки“. (Die Neue Zeit, XVII Jahrg. S. 141. Статья G. P.). Крайне удивительно, что критику неизвѣстно то, что зналъ уже *Аристотель*, а именно, что научный процессъ мышленія долженъ итти *обратнымъ* путемъ, по сравненію съ естественнымъ процессомъ развитія. Позже я укажу, что съ такой методологической точкой зрѣнія былъ согласенъ и Марксъ. А что Кантъ также училъ объ *исторической эволюціи разума*, и что для Канта разумъ является естественно пріобрѣтенной способностью, это долженъ бы былъ знать и критикъ.



самостоятельная субстанція, а не свойство какой-либо другой субстанціи, что она безсмертна и находится въ определенномъ взаимоотношеніи съ тѣломъ. Дальше, раціональная теологія представила три доказательства необходимости существованія Бога, а раціональная космологія высказывала абсолютныя истины о первопричинахъ и силахъ природы. Тотъ историческій фактъ, что метафизика такъ часто предлагала противорѣчивыя и несогласимыя между собою ученія, побудилъ Канта, какъ до него Юма, изслѣдовать *возможность метафизики вообще* и разобратъ, можетъ ли вообще разумъ, при помощи умозрѣнія, выводить абсолютно научныя истины относительно конечной связи вещей. Для этого было необходимо прочно установить логическія условія науки вообще и критеріи истины, чтобы, обосновавъ надежную теорію опыта, намѣтить границы, которыя поставлены нашему разуму.

Кантъ начинается съ расчлененія чувственныхъ представленій, къ которымъ наше мышленіе относится посредственно или непосредственно. Предметы даются намъ посредствомъ чувствъ. Но въ чувственномъ представленіи слѣдуетъ различать двѣ стороны, именно ощущеніе и тотъ способъ, по которому разнообразіе ощущеній приводится въ извѣстныхъ отношеніяхъ въ порядокъ и созерцается. Это и есть *форма* созерцанія. „Такъ какъ то, въ чемъ ощущенія только приводятся въ порядокъ и могутъ быть представлены въ извѣстной формѣ, *само опять не можетъ быть ощущеніемъ*, то, хотя матерія всѣхъ явленій дана намъ а posteriori, но *форма ихъ* должна быть а priori заложена въ душѣ и потому можетъ быть разсматриваема отдѣльно отъ всякаго ощущенія“ (Кг. d. r. V. S. 49).

Если, напримѣръ, продолжаетъ Кантъ, отъ представленія о тѣлѣ отдѣлимъ то, что мыслить о немъ *разсудокъ*, т. е. субстанцію, силу, дѣлимость и т. д., а также и то, что относится въ немъ къ *ощущенію*, т. е. непроницаемость, твердость, цвѣтъ и т. д., то отъ этого эмпирическаго созерцанія останется еще кое-что, а именно, останется *протяженность* и *форма*. Послѣдніе признаки, которые не мыслятся разсудкомъ и не даны ощущеніемъ, именно ихъ пространственныя свойства, представляютъ *только форму чувственности*, общую всѣмъ чувственнымъ ощущеніямъ. Пространство и время—это общія формы созерцанія, которыя необходимо при-входятъ ко всѣмъ чувственнымъ воспріятіямъ. Это—необходимое условіе чувственнаго опыта. Изъ этого свойства вытекаетъ ихъ апіорность. На этой апіорной необходимости основывается аподиктическая достовѣрность всѣхъ геометрическихъ положеній и возможность ихъ построенія а priori. Будь



представленіе пространства понятіемъ, приобрѣтаемымъ a posteriori, займствованнымъ изъ общаго внѣшняго опыта, основныя положенія математическихъ опредѣленій были бы ничѣмъ инымъ, какъ воспріятіями. Слѣдуетъ помнитъ о томъ, что скептикъ Юмъ, усомнившійся во всеобщности физическихъ понятій, не сомнѣвался въ апріорности и въ независимомъ отъ воспріятія значеніи математики. „Положеніе: квадратъ гипотенузы равенъ суммѣ квадратовъ обоихъ катетовъ, выражаетъ отношеніе между этими фигурами. Положеніе: трижды пять равно половинѣ тридцати, выражаетъ отношеніе между этими числами. *Такіе законы слѣдуетъ открывать посредствомъ чистой дѣятельности мышленія*, внѣ зависимости отъ чего-либо, существующаго во вселенной. Если бы даже въ природѣ не существовало никогда ни круга, ни треугольника, все же выведенныя Эвклидомъ истины навсегда сохраняли бы свою достовѣрность и очевидность“.

Математика, строящая свои научныя положенія независимо отъ единичныхъ воспріятій, только потому имѣетъ объективное значеніе, что пространство и время являются общими условіями сознанія, необходимыми для всякаго опыта, присущими всякому чувственно и конечно мыслящему существу. Кантъ едва ли согласился бы съ приведенными положеніями Юма; вѣдь, если Эвклидъ вообще могъ дойти до сознанія круга и треугольника, то долженъ былъ первоначально существовать въ природѣ и кругъ и треугольникъ или тѣла въ ихъ формѣ. Но послѣ того, какъ основныя понятія математики однажды развились въ сознаніи, очевидность выведенныхъ математическихъ законовъ слѣдуетъ изъ мыслимой, какъ необходимая, пространственной и временной закономерности. Положенія математики имѣютъ значеніе лишь постольку, поскольку пространство и время, въ формахъ созерцанія которыхъ совершаются математическія построенія, не являются свойствами, принадлежащими *вещамъ въ себѣ*, независимо отъ ощущающаго субъекта, но свойственны имъ лишь въ отношеніи къ послѣднему. Несмотря на свою формальную идеальность, положенія математики обладаютъ эмпирической реальностью. Протяженность въ пространствѣ и длительность во времени составляютъ *общій формальный способъ реагированія* нашей душевной жизни на чувственныя впечатлѣнія. Они объективны, поскольку остаются постоянными въ своей законосообразности, даже если пространственное и временное представленіе приобрѣтается въ субъективномъ сознаніи, какъ доказываютъ въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ посредствомъ опыта и наблюденія представители фізіологической психологіи.

Хотя предметы даны намъ посредствомъ чувственнаго ощущенія и понимаются въ формѣ пространства и времени, все же этимъ мы не достигаемъ никакого познанія. Хотя пространство и время это первые *синтезы* нашего сознанія, но познаніе является лишь въ томъ случаѣ, если предметы *мыслятся* нами. Мышленіе же—*дѣятельность разсудка*. Лишь совмѣстно чувственность и разсудокъ создаютъ познаніе. Чувственность и разсудокъ не могутъ обмѣниваться своими функціями, и Кантъ рѣшительно отвергаетъ ученіе Лейбница о различіи въ ихъ ясности лишь по степени. Отношеніе ихъ онъ понимаетъ слѣдующимъ образомъ: „Безъ чувственности намъ не былъ бы данъ ни одинъ предметъ, а безъ разсудка ни одинъ предметъ не былъ бы мыслимъ. Мышленіе безъ содержанія—пусто, созерцанія безъ понятій—слѣпы“ (стр. 77).

Критическое изслѣдованіе разсудка сводится къ задачѣ найти элементарныя понятія, посредствомъ которыхъ мыслятся предметы. Актъ мышленія совершается вообще въ функціи *сужденія*, и поэтому въ сужденіяхъ должны быть скрыты понятія, составляющія сущность функціи разсудка. Здѣсь Кантъ примыкаетъ къ предварительной работѣ логиковъ, которые собрали и систематически изложили формы сужденій. „Если мы вообще отвлечемся отъ всякаго содержанія сужденія и въ немъ будемъ имѣть въ виду только чистую форму разсудка, то мы найдемъ, что функціи мышленія могутъ быть раздѣлены въ немъ на четыре группы, изъ которыхъ каждая содержитъ въ себѣ три момента. Это не трудно представить себѣ посредствомъ слѣд. таблицы: 1. *Количество* сужденій: общія, частныя, единичныя; 2. *Качество* сужденій: утвердительныя, отрицательныя, безконечныя; 3. *Отношеніе* сужденій: категорическія, гипотетическія, дизъюнктивныя; 4. *Моральность* сужденій: проблематическія, ассерторическія, аподиктическія“ (s. 89). Въ основаніи этихъ видовъ сужденія лежатъ извѣстныя формальныя понятія, дѣлающія вообще возможнымъ всякое сужденіе. Кантъ называетъ эти понятія, согласно съ Аристотелемъ, *категоріями*, „такъ какъ наша цѣль въ самомъ началѣ та же, какая и у Аристотеля, хотя въ выполненіи мы съ нимъ радикально расходимся“ (s. 96). Тогда какъ Аристотель подводилъ подъ свои категоріи, кромѣ разсудочныхъ понятій, еще и пространственныя и временныя опредѣленія, Кантъ насчитываетъ слѣдующія 12 частныхъ категорій: единство, множество, всеобщность; реальность, отрицаніе, ограниченіе; субстанція, причинность, взаимодействіе; возможность, дѣйствительность, необходимость. Это первоначальныя формы понятій раз-



судка, которыя лежатъ въ основаніи вышеупомянутыхъ видовъ сужденій. Для всѣхъ этихъ понятій существуетъ лишь одно высшее условіе, которое заключается въ томъ, что самосознаніе: „я мыслю“ сопровождаетъ всѣ эти понятія и далѣе вообще всѣ представленія. Это единство самосознанія, общее всѣмъ родамъ мышленія, представляетъ тотъ же принципъ, который Декартъ сдѣлалъ краеугольнымъ камнемъ всякой достовѣрности. Но тогда какъ Декартъ видѣлъ признакъ объективнаго познанія въ простой отчетливости и ясности представленій, Кантъ посредствомъ расчлененія отдѣльных родовъ мышленія, нашелъ, что указанныя первоначальныя понятія являются объективными условіями всего познанія.

Сужденіе есть синтезъ, т. е. соединеніе въ понятіе двухъ какихъ-либо данныхъ представленій, находящихся въ нѣкоторомъ общемъ отношеніи. Это общее отношеніе мыслится посредствомъ категорій или „связывающихъ понятій“, напр., два представленія могутъ быть соединены въ отношеніе *вещи къ ея свойствамъ* или въ отношеніе *причины и дѣйствія*. Этотъ синтезъ представляетъ особый актъ нашей душевной дѣятельности, а отдѣльныя категоріи обозначаютъ различныя формы, въ которыхъ познающая душа реагируетъ на впечатлѣнія чувственнаго міра. Онѣ не отвлечены изъ чувственности, это не *пассивныя отраженія* или копіи чувственныхъ впечатлѣній, какъ думалъ Юмъ, но *активные прообразы* или первоначальныя понятія, составляющія сущность мышленія. Мышленіе есть дѣятельный актъ, или самопроизвольность. Понятія разсудка—это отдѣльныя синтетическія дѣйствія, послѣдняя причина которыхъ заключается въ общемъ синтезѣ: я мыслю.

Если Кантъ называетъ категоріи первоначальными и коренными понятіями разсудка, причина которыхъ, независимо отъ воспріятія, заключается въ синтетической способности душевной жизни, то онъ совсѣмъ не думаетъ, что онѣ прирожденны или созданы готовыми. По этому поводу Кантъ говорить слѣдующее: „Итакъ, мы прослѣдимъ чистыя понятія до ихъ первыхъ зародышей и задатковъ въ человѣческомъ разсудкѣ, пока *наконецъ они не разовьются въ случаѣ опыта* и не представятся во всей своей чистотѣ, освободившись съ помощью того же разсудка отъ связанныхъ съ ними эмпирическихъ условій“. (Стр. 86).

Этимъ указывается фактическое существованіе понятій, которыя, независимо отъ ощущеній, представляютъ свою собственную стадію акта познанія. Они апріорны, такъ какъ лежатъ въ основаніи всѣхъ сужденій и сами



дѣлають сужденія возможными. Легко, однако, могутъ возразить противъ апіорности понятій разсудка, что, въ силу ихъ апіорности и въ силу ихъ самодѣтельнаго происхожденія въ душевной жизни, еще болѣе уменьшается возможность достигнуть съ помощью ихъ объективнаго познанія дѣйствительныхъ вещей. Несмотря на это, доказательство объективнаго значенія коренныхъ понятій составляетъ задачу „*трансцендентальной дедукціи*“, этой центральной проблемы кантовой философіи.

Для оцѣнки истинности понятій разсудка Кантъ отклоняетъ *физиологическую* дедукцію, предлагаемую сенсуалистическими теоретиками познанія. Эмпирической и физиологической выводъ изъ чувственности можетъ доставить только относительную и случайную, но ни въ какомъ случаѣ не общеобязательную, объективность понятій. Но трансцендентальное доказательство, т. е. *идеалистическій выводъ*, основывается на томъ, что *исключительная возможность* опыта основывается съ помощью указанныхъ понятій. Принципъ доказательства состоитъ въ томъ, что понятія разсудка характеризуются вообще, какъ условія возможнаго опыта. Но физиологическій выводъ не возможенъ, потому что самъ онъ возможенъ только при предположеніи критической дедукціи.

Логическое единство самосознанія представляетъ основаніе прочной связи въ понятія всѣхъ представленій, заключенныхъ въ сужденіяхъ, и потому это единство есть высшее условіе всякаго опыта. Доказательство Канта клонится къ тому, что одна „*трансцендентальная апперцепція*“, т. е. я мыслю, дѣлаетъ возможнымъ въ двѣнадцать формахъ понятій весь опытъ, и что изъ этой *единственной* возможности безусловно вытекаетъ ея необходимость. Это доказательство изъ *понятія мышленія* и изъ *невозможности противоположнаго* есть единственно возможное доказательство для объективнаго познанія съ помощью понятій разсудка.

Но разсудку присущи не только чистыя *основныя понятія*, а также извѣстныя чистыя *основныя положенія*, т. е. общеобязательныя апіорныя сужденія о сущности природы. Они возникаютъ благодаря синтезу понятій разсудка съ формами созерцанія пространства и времени. Существуетъ вообще шесть такихъ основныхъ положеній: 1) Всѣ созерцанія—экстенсивныя величины; 2) Во всѣхъ явленіяхъ реальное, которое и составляетъ предметъ ощущенія, представляетъ интенсивную величину, т. е. извѣстную степень; 3) При всемъ измѣненіи явленій, остается неизмѣнной субстанція, и количество ея не увеличивается и не уменьшается въ природѣ; 4) Всѣ измѣ-



ненія происходят по закону связи причины и дѣйствія; 5) Вся субстанція, поскольку онѣ могутъ быть воспринимаемы въ пространствѣ, находится въ постоянномъ взаимодействіи; 6) То, что согласно съ формальными условіями опыта, какъ по созерцанію, такъ и по понятіямъ, — возможно. Что связано съ матеріальными условіями опыта (ощущенія), то дѣйствительно. То, связь чего съ дѣйствительнымъ опредѣлена общими условіями опыта, — (существуетъ) необходимо.—Это, согласно Канту, тѣ основоположенія, которыя впервые дѣлаютъ возможнымъ весь опытъ какъ науку, и сами не могутъ быть выведены изъ воспріятія. Они возникаютъ въ воспріятіи и *вмѣстѣ съ нимъ*, но не *изъ него*. Мы должны, напримѣръ, имѣть въ сознаніи разсудка основоположеніе постоянства субстанціи и причинности всего случающагося, — должны это имѣть какъ *præsumptum* въ понятіяхъ прежде, чѣмъ будемъ въ состояніи, съ помощью опыта и наблюденія, познавать постоянство вещества и причины вещей.

Поэтому, Кантъ приходитъ къ положенію, на первый взглядъ нелѣпому, а именно, что разсудокъ есть источникъ законовъ природы и, слѣдовательно, источникъ *формальнаго* единства природы. Безъ разсудка не было бы вообще никакой природы. Само собой разумѣется, природа понимается здѣсь не въ ея реальномъ существованіи и не въ ея специальномъ содержаніи, но въ ея общей формальной законности, какъ она вступаетъ въ отношеніе къ сознанію; это *природа, какъ явленіе*.

„Слѣдовательно, *мы сами* вносимъ порядокъ и правильность въ явленія, которыя называемъ *природой*; мы не нашли бы ихъ въ этихъ явленіяхъ, если бы не предположили сначала ихъ и не вложили въ нихъ природу нашего духа“ (Стр. 134). Утвержденіе, что разсудокъ предписываетъ природѣ законы, должно показаться представителю естественно-научнаго міровоззрѣнія въ высшей степени страннымъ и противорѣчащимъ здравому смыслу. Вѣдь человѣкъ и вмѣстѣ съ нимъ его разумъ возникли только послѣ того, какъ развилась вселенная, охладилась земля, образовалась органическая жизнь, и въ длинномъ процессѣ превращенія человѣкъ развился изъ своихъ животныхъ предковъ. Какимъ же образомъ въ такомъ случаѣ разсудокъ можетъ предписывать законы природѣ!—На это слѣдуетъ возразить то, что было уже указано раньше. Во-первыхъ: этотъ естественно-историческій взглядъ на возникновеніе земли и человѣческаго рода самъ возможенъ только при условіяхъ разсудка, дѣйствующаго посредствомъ понятій. Сама естественно-историческая дѣйствительность, разсматриваемая какъ



объектъ познанія, подчиняется правиламъ сознанія, котораго какъ субъектъ познанія, является необходимою предпосылкою всякой дѣйствительности. Во-вторыхъ: разумокъ — законодатель природы только въ общемъ и формальномъ смыслѣ слова. Онъ не создаетъ природу въ ея матеріальномъ существованіи, и разнообразіе явленій и особыхъ законовъ не можетъ быть выведено изъ чистыхъ формъ мышленія. Но это нисколько не препятствуетъ тому, что „всѣ эмпирическіе законы—только особая опредѣленія чистыхъ законовъ разсудка“ (Стр. 136), и потому они должны быть подведены подъ всеобщіе законы. Въ-третьихъ: разумокъ — законодатель природы, поскольку она *явленіе*. Но явленіе скорѣе все, что угодно, чѣмъ *призрачность*. Явленіе есть выраженіе критически понятого отношенія природы (какъ итога существованія всѣхъ предметовъ) къ правиламъ чувственности и разсудка. Отъ естественно-научнаго опыта есть и будетъ абсолютно скрыто, что такое природа *сама въ себѣ*, независимо отъ нашего сознанія. Физически-математическій разумокъ никогда не проникаетъ „во внутрь природы“; онъ доходитъ всегда только до *относительно* внутренняго. Онъ вращается всегда въ формахъ пространства и времени и внутри сферы причины и дѣйствія.

„Вещь въ себѣ“ представляетъ для естествознанія критическое предѣльное понятіе, охраняющее какъ отъ догматизма, такъ и отъ матеріализма.

Разумокъ—законодатель природы, какъ явленія, т. е. *законы мышленія и законы природы тождественны*, поскольку мы постигаемъ разумкомъ не природу саму въ себѣ. Разумокъ предписываетъ природѣ только „какъ бы законъ“ (Стр. 677). Это позабыли метафизики. Они думали, что могутъ съ помощью разсудка постигать природу въ себѣ, т. е. что можно постичь абсолютныя причины и абсолютныя субстанціи и вывести изъ разсудка апріорныя безусловныя показанія объ абсолютной сущности души, конечныхъ причинахъ міра и существованіи Бога. Кантъ же указываетъ, что заключенія теологическихъ и философскихъ метафизиковъ представляютъ ошибку и запутываются въ сѣти заблужденій. Имѣетъ или не имѣетъ міръ начало во времени и границы въ пространствѣ, проста ли и безсмертна ли душа, состоятъ ли вещи изъ простыхъ частей (въ родѣ монадъ или атомовъ), и какъ онѣ изъ нихъ составляются, возможна ли свобода воли, существуетъ ли наконецъ Богъ,—вотъ проблемы, которыя догматическіе философы старались разрѣшить съ помощью умозрѣній разума, и



относительно которых критическое естествознаніе не можетъ чего окончательнаго. Но Кантъ видитъ, что метафизика, какъ естественная склонность нашего разума, неискоренима, т. е. что разумъ необходимо стремится къ *безусловному единству всего опыта*, чтобы открыть послѣднее основаніе всей дѣйствительности и къ обусловленному найти во всѣхъ отношеніяхъ необусловленное.

Критическое глубокомысліе Канта состоитъ именно въ томъ, что идеи метафизиковъ онъ постольку считаетъ необходимой функціей для науки, поскольку совершенно отказываетъ имъ въ *догматическомъ* примѣненіи, приписывая имъ, какъ *регулятивнымъ* принципамъ, неоспоримую и необходимую функцію *профессуирующаго единства опыта*.

Поэтому, понятія разсудка могутъ быть примѣняемы, какъ регулятивныя идеи, и къ природѣ въ себѣ, но только для *регуляціи*, а не для *конституціи* опыта. Такъ, напримѣръ, атомъ—регулятивная идея для послѣднихъ единицъ матеріальныхъ вещей; такъ, можно и должно сказать, что „вещь въ себѣ“—причина ощущеній; можно также говорить и о причинности черезъ свободу.

Ученіе Канта говоритъ, что только въ опытѣ заключается истина; но все сводится къ тому, чтобы правильно понимать сущность опыта. Въ опытѣ предметы даются въ формахъ чувственности; но внѣ чувственно обусловленнаго знанія нѣтъ никакого естественно-научнаго познанія.

4. Критика практическаго разума.

Тогда какъ въ критикѣ теоретическаго разума Кантъ изслѣдовалъ *познающую* отношеніе человѣческаго сознанія къ природѣ и излагалъ рациональное основаніе опыта, въ „критикѣ практическаго разума“ онъ подвергъ критическому расчлененію практическое отношеніе человѣческой воли и дѣятельности къ предметамъ природы. Но здѣсь понимается не та дѣятельность, которая употребляетъ естественные предметы для естественныхъ цѣлей, слѣдовательно, не технико-экономическая, а *моральная* практика человѣческой жизни, *дѣятельность съ ея сознательной, волевой стороны*, поскольку въ ней проявляются разумные мотивы и основанія.



Задача критической, моральной науки — открыть законы морального мира, управляющіе человеческой волею въ мѣніяхъ и дѣйствіяхъ. Нравственный міръ совсѣмъ другая сфера дѣйствительности, чѣмъ міръ природы, при чемъ природу слѣдуетъ, конечно, понимать въ смыслѣ физическаго естествознанія. Слѣдуетъ внимательно замѣтить это, чтобы избѣжать недоразумѣній, въ особенности, при склонности шире охватить понятіе природы и напередъ приписать ей телеологическія или аналогичныя моральнымъ тенденціи. Но Кантъ понимаетъ здѣсь подъ природой всегда физически-математически представляемую природу, а въ законы такой природы, конечно, не слѣдуетъ включать моральный міръ.

Въ третьей антиноміи трансцендентальныхъ идей Кантъ поставилъ такой вопросъ: не слѣдуетъ ли для полнаго уясненія явленій всего міра приписать имъ, кромѣ естественно-законной причинности, также *причинность черезъ посредство свободы*, т. е. „абсолютную самопроизвольность причинъ *самостоятельно* начать рядъ явленій, протекающихъ (затѣмъ) по законамъ природы“. Въ природѣ самого разума заложена потребность искать для обусловленнаго необусловленное, проникать до перваго начала причинъ; и Кантъ находитъ подтвержденіе этой потребности разума въ томъ, что, за исключеніемъ эпикурейской школы, всѣ философы древности считали необходимымъ принять для объясненія міровыхъ движеній какой-нибудь первый двигатель, т. е. *свободно дѣйствующую причину*, которая съ самаго начала и самостоятельно вызвала рядъ состояній. Но можно допустить возможность такой свободы, которую дозволено приложить ко всѣмъ вещамъ въ природѣ, безъ всякаго вреда для естественно-научнаго познанія. Вещи природы и законы природы—явленія, но не вещи въ самихъ себѣ. Вещамъ въ самихъ себѣ можно приписать *самопричиненіе*, т. е. свободу, не разрушая тѣмъ пониманія ихъ, какъ являющихся предметовъ (т. е. какъ явленій). Такимъ соображеніемъ не доказывается *дѣйствительность* свободы, но только выясняется ея *возможность* такого рода, что мы можемъ безъ всякаго противорѣчія приписать одной и той же вещи двоякаго рода причинность: чрезъ природу и чрезъ свободу, сообразно съ двоякимъ отношеніемъ самой вещи, именно какъ явленія и какъ вещи въ себѣ.

Для пониманія моральныхъ задачъ человечества весьма важно, что свободу, какъ регулятивную идею, можно примѣнять и въ естественно-научномъ опытѣ. Если даже человѣкъ, какъ объектъ естествознанія, подобно всякой другой вещи природы, есть *явленіе* и подверженъ причиннымъ



механическимъ закономъ, то все же, какъ *разумный и моральный субъектъ*, онъ совсѣмъ не явленіе, но вещь въ себѣ. „Человѣкъ—одно изъ явленій чувственнаго міра и постольку также одна изъ причинъ природы, причинность которыхъ должна подчиняться эмпирическимъ законамъ. Поэтому, являясь таковымъ, человѣкъ долженъ также обладать извѣстнымъ эмпирическимъ характеромъ, подобно всѣмъ другимъ вещамъ природы. Мы узнаемъ этотъ эмпирической характеръ человѣка по силамъ и способностямъ, которыя онъ обнаруживаетъ въ своихъ дѣйствіяхъ. Для неодушевленной или только животно-одушевленной природы мы не находимъ никакого основанія мыслить какую-либо способность иной, нежели чувственно обусловленной. Единственно человѣкъ, познающій въ прочихъ отношеніяхъ всю природу исключительно съ помощью чувствъ, *познаетъ самого себя также путемъ простой апперцепціи и при томъ въ дѣйствіяхъ и внутреннихъ опредѣленіяхъ, которыя онъ совершенно не можетъ причислить къ впечатлѣніямъ чувствъ*; конечно, съ одной стороны, человѣкъ—явленіе для самого себя, но, съ другой стороны, именно въ виду нѣкоторыхъ способностей, онъ просто *умопостигаемый* (интеллигибельный) *предметъ*, такъ какъ поведеніе его совершенно не можетъ быть причислено къ пассивной воспримчивости (рецептивности) чувствъ. Иную его способность мы называемъ разсудкомъ и *разумомъ*; преимущественно же разумъ совершенно своеобразно и предпочтительно отличается отъ всѣхъ эмпирически обусловленныхъ силъ, такъ какъ онъ взвѣшиваетъ свои предметы только *по идеямъ* и сообразно съ ними опредѣляетъ дѣятельность разсудка, который затѣмъ дѣлаетъ эмпирическое употребленіе изъ своихъ (хотя и чистыхъ) понятій“. (Кг. d. r. V, стр. 437 изд. Кербаха).

Возможность свободы вопреки естественному ходу всего причинно-случающагося—вотъ единственное, что можетъ дать критика въ области естествознанія. *Дѣйствительность свободы* доказывается не въ естественно-научномъ познаніи, но въ моральномъ поведеніи человѣка. Идея свободы обнаруживается черезъ посредство моральнаго закона. „Но свобода—единственная изъ всѣхъ идей умозрительнаго разума, возможность которой мы *знаемъ* а priori, однако не *постигая* ея, потому что свобода—условіе извѣстнаго намъ моральнаго закона“. Свобода—реальное основаніе моральнаго закона, а моральный законъ—познавательная основа свободы. „Если бы не было никакой свободы, у насъ совсѣмъ не могло бы



быть никакого морального закона“ *). Понятіе свободы—камень претлвѣнія для всѣхъ *эмпириковъ*, но ключъ къ самымъ возвышеннымъ практическимъ основоположеніямъ для критическихъ моралистовъ, которые благодаря этому понятію постигаютъ, что они должны необходимо дѣйствовать *раціонально*. Раціональное обоснованіе морального закона представляетъ центральный пунктъ „Критики практическаго разума“. Конечно, при этомъ нужно принять во вниманіе, что Кантъ не изслѣдуетъ, какъ *возникла* мораль, но лишь что заключается въ ней, т. е. разбираетъ сущность или *понятіе* морали. Дѣло идетъ объ установленіи и обоснованіи моральныхъ понятій. Кантъ хочетъ изложить въ общей формулѣ принципъ долга, лежащій въ основаніи всѣхъ моральныхъ дѣятельностей. Онъ совсѣмъ не хочетъ установить новый принципъ нравственности, но стремится дать только новую научную формулу. „Кто же захочетъ вводить новое основоположеніе всей нравственности и въ то же время впервые изобрѣсти его? Какъ будто міръ, въ которомъ что-нибудь является долгомъ, находился до него въ невѣдѣніи или въ сплошномъ заблужденіи!“ (Стр. 7).

Какъ въ теоретической критикѣ излагаются понятія и основы всего естественнаго познанія, и доказывается ихъ общеобязательность и необходимость, такъ то же доказательство слѣдуетъ привести и для моральной дѣятельности, т. е. для дѣятельности съ ея волевой стороны: необходимо, именно, *указать объективно-практической законъ, который признается обязательнымъ для воли всякаго разумнаго существа, живущаго въ обществѣ съ другими разумными существами*. При этомъ Кантъ необходимо исходитъ изъ *развитаго* моральнаго сознанія. Основываясь на примѣрахъ моральныхъ сужденій, представляющихся въ видѣ фактовъ, необходимо путемъ логическаго расчлененія открыть опредѣляющее основаніе всѣхъ моральныхъ сужденій. Если доказывается, что это опредѣляющее основаніе — единственно возможное и необходимое для всѣхъ моральныхъ сужденій, то оно представляетъ апріорный законъ, характеризующій всѣ дѣятельности, какъ моральныя. Кантъ отбрасываетъ всѣ эмпирически-чувственные опредѣляющіе мотивы, основывающіеся на удовольствіи и неудовольствіи (счастье, самолюбіе, совершенство и т. д.), такъ какъ они случайны и измѣнчивы и потому не могутъ доставить основанія для общеобязательнаго моральнаго закона.

*) Kritik der praktischen Vernunft, herausg. von Kehrbach, стр. 2.



Но существуют ли общія моральныя сужденія, которыя требуютъ общаго признанія? „Какая форма правилъ относится къ всеобщему законодательству, какая нѣтъ, это можетъ разрѣшить обыденнѣйшій разсудокъ безъ всякаго наставленія. Напримѣръ, я поставилъ себѣ правиломъ увеличивать свое состояніе всеми вѣрными средствами. Пусть въ моихъ рукахъ находится *вкладъ*, собственникъ котораго умеръ и не оставилъ никакого документа на свое имущество. Конечно, это случай, подходящий подъ мое правило. Теперь я хочу только узнать, можетъ ли это правило имѣть обязательное значеніе, какъ общій практической законъ. Слѣдовательно, я примѣняю это правило къ настоящему случаю и спрашиваю, можетъ ли оно принять форму закона такъ, чтобы я могъ посредствомъ своего правила вмѣстѣ съ тѣмъ издать такой законъ: всякій можетъ отречься отъ принятаго имъ вклада, если фактъ совершенія вклада никѣмъ не можетъ быть ему доказанъ. Я немедленно замѣчаю, что такой принципъ, какъ законъ, уничтожилъ бы самъ себя, что тогда не было бы никакихъ вкладовъ. Признаваемый мною практической законъ долженъ *квалифицироваться до степени общаго законодательства*; это тождественное положеніе и, слѣдовательно, само по себѣ ясное. Если же я говорю, что моя воля подчиняется практическимъ законамъ, то я не могу приводить мою *склонность* (въ данномъ случаѣ мною алчность), какъ пристойное общему практическому закону опредѣляющее основаніе; дѣло въ томъ, что эта склонность не только совсѣмъ не должна быть повседневно общимъ законодательствомъ, а напротивъ, *въ формѣ общаго закона должна сама себя уничтожить*“.
(Стр. 32).

Поэтому, не опредѣленное эмпирическое содержаніе, но только общая форма можетъ быть достаточнымъ опредѣляющимъ основаніемъ для дѣятельности, поскольку эта послѣдняя обладаетъ моральной цѣнностью. Но чистая форма закона можетъ представляться въ сознаніи людей только помощью разума, и потому причина ея—не въ чувственныхъ впечатлѣніяхъ и опредѣленіяхъ. Но она обязательна для *всѣхъ людей*, поскольку они обладаютъ „*практическимъ разумомъ*“, *независимо отъ историческаго развитія ихъ общественной и матеріальной культуры*, независимо отъ *числа* людей, живущихъ совместно другъ съ другомъ въ обществѣ, и независимо отъ *степени* „гуманности“ въ болѣе узкомъ смыслѣ этого слова. Она обязательна какъ для *морали орды и расы*, такъ и для болѣе развитой стадіи—*морали человечества*.



Здѣсь рѣчь идетъ не объ историческихъ стадіяхъ морали, но объ *понятіи* морали вообще,—понятіи, которое должно выставить раньше, чѣмъ приступать къ научному генезису морали, и которое представляетъ *общую форму* всѣхъ способовъ дѣятельности, какіе слѣдуетъ признавать моральными.

Этого пока достаточно, чтобы отклонить постоянныя тривіальныя возраженія историковъ морали изъ школы *Дарвина* и *Маркса*, которые въ такой малой степени обладаютъ методологическимъ самосознаніемъ, что хотятъ изслѣдовать вещь, не выяснивши себѣ заранѣе ея понятія.

Основной законъ практическаго разума у Канта сформулированъ слѣдующимъ образомъ: „Дѣйствуй такъ, чтобы правило твоей воли во всякое время могло имѣть значеніе принципа общаго законодательства“. Такъ дѣйствуетъ и „дикарь“, и воля его опредѣляется общимъ законодательствомъ, вытекающимъ изъ жизненнаго положенія его племенной общественной группы. Съ этимъ согласны также проникательныя этнологическіе этики, какъ мы подробнѣе покажемъ впослѣдствіи. Воля непосредственно опредѣляется этимъ закономъ. Законъ этотъ—не результатъ мудрствующей абстракціи и воспріятія полезности; онъ означаетъ *самозаконодательство*, или автономію человѣка, какъ разумнаго существа, воля котораго не опредѣляется предметами, но, наоборотъ, сама опредѣляетъ ихъ. „*Независимость* (отъ предметовъ чувственности) есть свобода въ *отрицательномъ* разсудкѣ; это же самозаконодательство чистаго и, какъ таковаго, практическаго разума есть свобода въ положительномъ разсудкѣ“. (Стр. 39).

Разумъ, поскольку онъ практиченъ, *цѣлелюбъ*. Вслѣдствіе того, что представленіе предмета предшествуетъ дѣйствительности его, и возникаетъ понятіе *цѣли*, этого главнаго понятія всякихъ моральныхъ актовъ сознанія. Но здѣсь рѣчь идетъ не о *техническихъ* цѣляхъ, вытекающихъ изъ впечатлѣній предмета, а о *непосредственныхъ цѣляхъ*, которыми обуславливается цѣнность намѣреній и дѣйствій. Въ такой мѣрѣ онѣ являются *моральными цѣлями*. Однако, эти представленія цѣли должны быть универсальны и обязательны для всякаго практически-разумнаго существа. „Во всемъ твореніи“, говоритъ Кантъ, „все, чего можно желать, и на что можетъ быть оказано какое-либо вліяніе, можетъ быть употреблено только какъ *средство*; только человѣкъ и вмѣстѣ съ нимъ всякое разумное существо представляютъ *цѣль въ самой себѣ*. Человѣкъ именно субъектъ моральнаго закона, который святъ въ силу автономіи его свободы“. Поэтому,



Кантъ формулируетъ моральный законъ также слѣдующимъ образомъ: „Дѣйствуй такъ, чтобы ты относился къ *человѣчеству* какъ въ своемъ лицѣ, такъ и въ лицѣ всякаго другого, всегда, какъ къ цѣли, никогда, какъ къ простому средству“. На этомъ законѣ основываются всѣ моральныя сужденія, понятія долга и вины, добра и зла. Въ этой новой формулѣ бросается въ глаза идея *человѣчества*; постольку именно эта формула относится только къ морали *человѣчества*. Но *человѣчество* развивается въ предѣлахъ исторіи *человѣческаго рода*; постольку существуетъ также *примитивный идеалъ* *человѣчества*, *живущаго ордами и племенами*, и эта вторая формулировка относится также въ чисто *формальномъ* значеніи и къ низшимъ состояніямъ *человѣческой культуры*.

Для племенной морали также существуетъ законное представленіе средствъ и цѣли членовъ племени, существуетъ оцѣнка долга, достоинства, уваженія и ихъ противоположностей. Сознаніе этого закона вызываетъ въ насъ чувство великодушія и уваженія, моральное чувство въ собственномъ смыслѣ этого слова. „Даже самому обыкновенному *человѣческому разуму* свойственна и легко понятна эта *идея личности*, вызывающая въ насъ уваженіе; она указываетъ намъ на возвышенность нашей природы (согласно ея *опредѣленію*) и, вмѣстѣ съ тѣмъ, дѣлаетъ для насъ яснымъ, что наше поведеніе не соотвѣтствуетъ ей (идеи личности), въ силу чего она разрушаетъ самообольщеніе“. (Стр. 106). Но все, что Кантъ говоритъ здѣсь о *развитомъ* сознаніи, относится равнымъ образомъ къ менѣе развитымъ его стадіямъ. Дѣйствительно, степень ясности и отчетливости представленія не имѣетъ ничего общаго съ логически-моральной цѣнностью.

Человѣку, какъ моральному существу, „открывается перспектива *болѣе высокаго, неизмѣннаго порядка вещей*, въ которомъ мы уже теперь находимся; слѣдую опредѣленнымъ предписаніямъ, мы уже теперь можемъ видѣть указаніе—развивать въ этомъ направленіи наше существованіе соотвѣтственно высшему опредѣленію разума“. (Стр. 130). Понятіе и фактъ *свободы* открываютъ намъ дверь въ сверхъ-чувственный міръ, совершенно недоступный для теоретическаго естествознанія. Поэтому, Кантъ ставитъ *практической разумъ выше теоретическаго разума*, „такъ какъ всякій интересъ въ концѣ концовъ практиченъ, и даже интересъ умозрительнаго разума лишь условенъ и достигаетъ полноты исключительно въ практическомъ употребленіи“. (Стр. 146). Возвышеніе *этики надъ физикой* въ сознательномъ отношеніи *человѣка къ природѣ* открываетъ новую



сторону природы, совершенно неизвѣстную для физики. Оно расширяетъ физическій міропорядокъ въ моральный. *Телеологическое* пониманіе, говорящее о стадіяхъ, развитіяхъ и усовершенствованіяхъ въ природѣ, оперируетъ не съ физико-математическими понятіями, но съ представленіями цѣли, *взятыми изъ технической и моральной дѣятельности человѣческаго сознанія*. Природа понимается по необходимой аналогіи съ искусствомъ или культурой. Только сознаніе дѣлъ человѣка даетъ ключъ къ объясненію дѣлъ природы. Въ этомъ отношеніи разсудокъ „какъ бы“ предписываетъ законы природѣ *).

5. Критика силы сужденія.

а) Идея цѣли.

Физическая наука и моральное познаніе не исчерпываютъ всего сознанія и всей соотвѣтствующей ему дѣйствительности. Кромѣ того оказывается, что въ предшествующемъ изслѣдованіи были противопоставлены понятіе природы и понятіе свободы, и не было указано возможности ихъ соединенія. Въ дѣйствительности же природа и свобода соединяются вмѣстѣ въ одной и той же вещи, въ человѣкѣ, и было сверхъ того показано, что свободу въ формѣ регулятивной идеи можно, какъ „космологическую свободу“, приписать также всѣмъ вещамъ въ природѣ, не уничтожая этимъ физическаго понятія естествознанія. Но какъ слѣдуетъ понимать фактъ совмѣстнаго бытія свободы и природы въ одной и той же вещи? Эту проблему Кантъ предлагаетъ и старается разрѣшить въ „Критикѣ силы сужденія“. (*Kritik der Urteilkraft*).

*) Въ этомъ изложеніи мы не задаемся цѣлью входить въ обсужденіе *моральной метафизики* Канта, т. е. его попытки доказать существованіе Бога, безсмертіе души и т. д. изъ практическихъ потребностей людей. Эта часть совершенно софистична и все, что угодно, только не критична. Это причудливое дополненіе системы было напередъ отклонено нео-кантіанцами. Оно не имѣетъ ничего общаго съ критицизмомъ, и если въ послѣдующемъ изложеніи будетъ итти рѣчь о философіи Канта, то подъ ней мы будемъ всегда имѣть въ виду *критическій методъ*.



„Хотя и существуетъ необозримая пропасть между областью понятія природы, какъ чувственнаго, и областью понятія свободы, какъ сверхчувственнаго, такъ что невозможенъ никакой переходъ отъ первой ко второй (слѣдовательно, и посредствомъ *теоретическаго* употребленія разума), какъ будто это — настолько различные міры, что первый не можетъ имѣть никакого вліянія на второй,—хотя все это и такъ, все же міръ свободы *долженъ* оказывать вліяніе на міръ природы, а именно понятіе свободы должно осуществлять въ чувственномъ мірѣ цѣль, даваемую его законами, а природа должна, слѣдовательно, оказаться доступною мышленію такимъ образомъ, чтобы закономѣрность ея формы согласовалась по крайней мѣрѣ съ возможностью подлежащихъ въ ней осуществленію цѣлей сообразно съ понятіемъ свободы. Слѣдовательно, должно существовать *основаніе единства* сверхчувственнаго, лежащаго въ основѣ природы, съ тѣмъ, что практически содержитъ понятіе свободы; хотя понятіе этого основанія ни *теоретически*, ни *практически* не можетъ быть познано и, слѣдовательно, не имѣетъ никакой своей особой области, однако оно дѣлаетъ возможнымъ *переходъ* отъ способа мышленія по принципамъ одного міра къ способу мышленія по принципамъ другого“ *).

Существуетъ особый родъ актовъ сознанія, — сужденія, составляющія своего рода промежуточный членъ между физическими и моральными сужденіями. „Это *сила сужденія*, о которой мы можемъ предположить по аналогіи, что и она можетъ содержать въ себѣ, если и не собственное законодательство, то все же свой собственный принципъ исканія законовъ,— принципъ во всякомъ случаѣ чисто субъективный, апіорный; хотя ему и не достается никакой особой области фактовъ, но все же онъ можетъ имѣть подъ собой какую-либо почву и извѣстныя свойства ея, для которыхъ именно только этотъ принципъ и можетъ имѣть значеніе“. (Стр. 14).

Что же касается сущности этой силы сужденія, то она вообще есть способность мыслить частное, какъ содержащееся въ общемъ. Если дано общее (правило, принципъ, законъ), то *опредѣляющей* является именно сила сужденія, подводящая частное подъ общее. Если же дано только частное, къ которому нужно еще подыскать общее, то сила сужденія является *рефлектирующей*. Опредѣляющая сила сужденія представляетъ

*) Kritik der Urteilskraft, herausg. von Kehrbach, стр. 12—13.



въ собственномъ смыслѣ дѣятельность разсудка, какъ она ^{проявляется въ} физически-математическомъ естествознаніи. Она опредѣляетъ общую форму природы вообще и подводитъ частное подъ эту форму опыта. Слѣдовательно, опредѣляющая сила сужденія тождественна съ *конституціей* разсудка, тогда какъ рефлектирующая сила сужденія производитъ ту же самую функцію, какую выполняютъ и *регулятивныя* идеи разума. И въ самомъ дѣлѣ, „Критика силы сужденія“ опять ставитъ тѣ же проблемы, которыя остались неразрѣшенными въ „трансцендентальной діалектикѣ“. Вопросъ о естественной необходимости и свободѣ воли, о связи механическихъ и цѣлевыхъ причинъ, *вообще вопросъ о сверхъ-чувственномъ основаніи единства всѣхъ вещей*, снова ставится здѣсь до сихъ поръ неслышаннымъ образомъ, и Кантъ старается отвѣтить на него новымъ способомъ.

Въ природѣ существуетъ цѣлый рядъ предметовъ и отношеній, которые не могутъ быть подведены подъ общіе естественные законы разсудка. Въ природѣ существуютъ *извѣстный порядокъ и связь вещей*, которыхъ нельзя понять физически-математическимъ образомъ. Эти особыя правила въ природѣ относятся къ *видамъ и родамъ* вещей, и чтобы понять ихъ связь, необходимо послѣдовательно упорядочить ихъ въ систему родовъ. Мыслительная функція познающаго субъекта, изслѣдующая эту особую сторону вещей природы, есть рефлектирующая сила сужденія. Ея предметъ— *индивидуации и спецификации* въ природѣ. Поэтому, ей нужна извѣстная соразмѣрность природы въ ея особыхъ правилахъ съ познающимъ субъектомъ; эту соразмѣрность можно понять только съ помощью идеи цѣлесообразности. Эта идея цѣли есть принципъ силы сужденія; онъ одинъ даетъ намъ возможность подводить особые законы природы съ опредѣленной точки зрѣнія подъ болѣе общія правила и такимъ образомъ вводитъ единство и порядокъ въ систематическое познаніе природы.

Но существуетъ два способа представлять цѣлесообразность природы: *логическій и эстетическій* способъ сужденія. Первый имѣетъ дѣло съ *органическими* предметами природы по ихъ техническому построению, со стадіей ихъ совершеннаго образованія и связью частей, какъ средствомъ для цѣлей цѣлаго. Кантъ прямо даже называетъ этотъ способъ „технической силой сужденія“. Эстетическая сила сужденія выражаетъ цѣлесообразность предметовъ природы въ ихъ отношеніи къ нашему *удовольствію и неудовольствію*. Первый способъ обсужденія (логическій) старается объяснить совершенство, порядокъ и единство въ природѣ, второй же способъ (эстети-



ческий) старается выяснить ихъ вліяніе на наше настроеніе и субъективную дѣятельность нашихъ представлений.

Какъ цѣлесообразность природы объективно является общимъ способомъ представленія технической и эстетической силы сужденія, такъ обѣ онѣ субъективно равнымъ образомъ обоснованы на *цѣлесообразности чувства*. Чувство удовольствія и неудовольствія, непосредственно связанное съ обсужденіемъ техническихъ и эстетическихъ предметовъ, по мнѣнію Канта, дѣлаетъ возможнымъ переходъ отъ понятія природы къ понятію свободы. Объектомъ технически-и эстетически-цѣлесообразнаго обсуждения являются тѣ же предметы, какъ и въ физикѣ и этикѣ, но касаются другой стороны этихъ предметовъ, дѣйствующихъ специфическимъ образомъ на наше чувство. Кантъ указываетъ, что *всѣ акты сознанія связаны съ чувствами*: какъ акты познанія разсудка, такъ и акты самоопредѣленія разумной воли. Кантъ постоянно выдвигаетъ на первый планъ, что желанія и побужденія находятся подъ властью чувствъ, а также, что моральныя дѣйствія поддерживаются чувствами уваженія, долга и достоинства. Но его предположеніе, что чисто научные акты разсудка также сопровождаются чувствами, можетъ-быть, менѣе извѣстно: „Въ самомъ дѣлѣ, мы не находимъ въ себѣ ни малѣйшаго дѣйствія на чувство удовольствія, когда идетъ рѣчь о связи воспріятій съ законами по общимъ понятіямъ природы (категоріямъ), да и не можемъ найти такого дѣйствія (потому что разсудокъ безсознательно и необходимо дѣйствуетъ согласно своей природѣ); но, съ другой стороны, открывъ, что два или нѣсколько эмпирически различныхъ законовъ природы подводятся подъ *одинъ, охватывающій ихъ обоихъ, принципъ*, мы получаемъ *основаніе для весьма замѣтнаго удовольствія*, часто для удивленія, которое не прекращается, хотя предметъ его уже достаточно извѣстенъ. Правда, мы не находимъ никакого замѣтнаго удовольствія въ постижимости природы и въ ея единствѣ при раздѣленіи на роды и виды, что только и дѣлаетъ возможными эмпирическія понятія, съ помощью которыхъ мы познаемъ природу по ея особымъ законамъ. Но, навѣрное, и здѣсь удовольствіе было въ свое время, и только потому, что обычный опытъ не былъ бы возможенъ безъ него, оно мало-по-малу смѣшалось съ простымъ познаніемъ и болѣе не замѣчается. (Стр. 26).

Это вседѣствующее и повсемѣстное участіе чувства въ различныхъ актахъ сознанія дѣлаетъ чувство принципомъ *синтеза*. Чувство есть перво-



начальная синтетическая способность души и общий синтетический первоисточникъ научных и практическихъ синтезовъ.

Но тогда какъ чувство, сопровождающее въ исполнѣ дифференцированномъ и развитомъ сознаниі акты разсудка и воли, является *субъективнымъ дѣйствіемъ* актовъ сознаниа, вызванныхъ психическимъ раздѣленіемъ труда и одаренныхъ собственной законосообразностью, — въ эстетическомъ обсужденіи чувство *активно*, а въ технически-телеологическомъ сужденіи это чувство удивительнымъ образомъ колеблется въ ту и другую сторону между активностью и пассивностью.

Что же касается *интеллектуальной* стороны чувства, то критика чистаго разума доказала, что разсудокъ а priori содержитъ *конститутивныея понятія*, критика же пракческаго разума равнымъ образомъ доказала, что воля опредѣляется общеобязательными законами, т. е. что всякій разумный человѣкъ долженъ судить постольку, поскольку онъ научно мыслить и морально дѣйствуетъ. Но существуютъ ли такіе общеобязательные законы и для *телеологической* силы сужденія? Оказывается, что здѣсь существуютъ только *регулятивные* принципы сужденія, которые въ самихъ себѣ заключаютъ стремленіе и задачу сдѣлаться *конститутивными*. Кантъ говоритъ по этому поводу слѣдующее: „Понятіе силы сужденія о цѣлесообразности природы принадлежитъ еще къ понятіямъ природы, но только какъ регулятивный принципъ познавательной способности, хотя эстетическое сужденіе о нѣкоторыхъ предметахъ (природы и искусства), вызывающихъ это сужденіе, по отношенію къ чувству удовольствія или неудовольствія, является конститутивнымъ принципомъ. *Самопроизвольность* въ дѣятельности познавательныхъ способностей, согласованіе которыхъ содержитъ основаніе этого удовольствія, дѣлаетъ мыслимое понятіе посредствующимъ звеномъ для соединенія областей природы съ свободой въ ихъ слѣдствіяхъ, такъ какъ это соединеніе требуется, вмѣстѣ съ тѣмъ, восприимчивостью духа къ моральному чувству“. (Стр. 38).

Такимъ образомъ, въ концѣ концовъ Кантъ приходитъ къ тому, что въ систематическомъ обзорѣ всей области сознаниа онъ помѣщаетъ между разсудкомъ и волей *чувство, какъ синтетическій принципъ*, а единство міровоззрѣнія обосновываетъ на эстетической силѣ сужденія. *Искусство*—это мостъ между *природой* и *свободой*. Поскольку философія Канта представляетъ критическую систему, она является *эстетическимъ* міровоззрѣніемъ. Окончательный результатъ критической философіи — не



трансцендентное *теологическое* основаніе единства, — *теоретическая* форма котораго была уничтожена самимъ Кантомъ, *моральная* же форма котораго основывается на необыкновенно рискованныхъ соображеніяхъ, — но *эстетическое имманентное* основаніе единства.

в) Эстетическая сила сужденія.

Въ эстетическомъ сужденіи представленіе предмета относится не по правиламъ научнаго познанія, т. е. не къ объекту, но къ состоянію духа представляющаго субъекта, къ игрѣ его чувствъ удовольствія или неудовольствія. Опредѣляющее основаніе эстетическаго сужденія чисто субъективно; оно не имѣетъ ничего общаго съ пріятнымъ, нравящимся чувствамъ въ ощущеніи; но оно не имѣетъ также ничего общаго съ *полезнымъ* или *благимъ*, а основывается на своеобразномъ отношеніи субъекта, выражающемъ особую функцію душевнаго способа воздѣйствія, при чемъ до сознанія доходитъ *чистое довольство* свойствами предмета.

Тогда какъ въ научномъ и моральномъ сужденіяхъ существуютъ, какъ мы уже видѣли, апріорныя общеобязательныя основныя понятія и основоположенія, относящіяся ко всякому существу, поскольку вообще ему приписывается характеръ разумности, критика эстетической силы сужденія не можетъ указать никакого апріорнаго понятія или основоположенія, которое, подобно закону науки (*истинь*) или подобно закону морали (*свободь*), дѣлало бы такимъ же образомъ эстетическое сужденіе необходимымъ для всякаго. Дѣйствительно, *красота*, къ которой приводитъ анализъ всѣхъ эстетическихъ сужденій, не можетъ быть представлена общеобязательной ни въ какомъ понятіи. Красота, скорѣе, — субъективный, чувственнообразный принципъ, предъявляющій требованіе на всеобщность и каждому навязывающій или предполагающій въ каждомъ свою необходимость. Эстетическое сужденіе никого не принуждаетъ, какъ законъ логики или этики; оно лишь старается вызвать склонность и согласіе. Красота всегда является *возникающей необходимостью*. Въ своемъ развитіи она стремится перейти отъ регулятивнаго принципа къ конститутивному.

Удовольствіе, получаемое отъ предмета, называемаго *прекраснымъ*, основывается на *субъективной цѣлесообразности чисто формальнаго свойства* по отношенію къ нашимъ чувствамъ. Эта цѣлесообразность, которая не познается въ понятіяхъ и не хочется практически, но должна чувствоваться субъективно, является свойствомъ *красоты* предмета.



Эстетическое сужденіе всегда *единичное*; оно обще-сообщаемо, если даже не всё съ нимъ согласны. Среди отдѣльныхъ прекрасныхъ продуктовъ природы или искусства нѣкоторые выдаются, какъ *образцовые*. Поэтому, не можетъ быть никакого объективнаго правила для идеи красоты, являющейся прообразомъ вкуса; она выражается скорѣе только въ единичныхъ изображеніяхъ, имѣющихъ болѣе или менѣе образцовое значеніе, т. е. дающихъ *прототипичныя примѣры*, которые вызываютъ подражаніе и доставляютъ правило сужденія. Относительное согласіе въ эстетическихъ сужденіяхъ основывается на *общемъ чувствѣ*, на *sensus communis*, развивающемъ изъ самого себя принципы эстетическаго сужденія. *Общеобязательность эстетическаго удовольствія* только регулятивная и примѣрная; она вызываетъ подражаніе.

Особый родъ прекраснаго есть возвышенное. Возвышенное—это безусловно бѣльшее. Возвышенное не прямо принадлежитъ къ цѣлесообразности природы, но является эстетическимъ выраженіемъ нравственной цѣлесообразности. Представленіе величія природы обосновано на нашихъ моральныхъ идеяхъ. „Слѣдовательно, чувство возвышеннаго въ природѣ есть уваженіе нашего собственнаго предназначенія“. Не входя далѣе въ анализъ и дедукцію эстетическихъ сужденій, я коснулся этого вопроса только затѣмъ, чтобы показать, что эстетическое пониманіе природы предполагаетъ нравственное самоопредѣленіе. Только благодаря тому, что человѣкъ въ своей сознательной волѣ нравственно возвысилъ себя надъ природой, онъ могъ научиться понимать эстетическія аналогіи въ природѣ. „Слѣдовательно, возвышенное существуетъ не въ какой-либо вещи природы, но только въ нашемъ чувствѣ, поскольку мы можемъ размышлять и сознать *природу въ насъ* и, *благодаря этому*, также *природу внѣ насъ*, притекающую къ намъ. Такимъ образомъ все, вызывающее въ насъ это чувство (а сюда относится *могущество* природы, возбуждающее наши силы), называется возвышеннымъ, хотя и въ переносномъ смыслѣ“. (Стр. 120).

Одной изъ самыхъ глубокомысленныхъ сторонъ эстетики Канта является доказательство того, что эстетическое пониманіе природы обусловлено нашей собственной дѣятельностью съ ея волевой и, далѣе, съ технической стороны, что путь къ красотѣ ведетъ, поэтому, черезъ практическій разумъ. Этика и эстетическая этика открываютъ намъ стороны природы, методологически недоступныя для физики. „Самостоятельная красота природы открываетъ намъ *технику природы*, представляя ее, какъ си-



стему законовъ, принципы которыхъ мы не можемъ встрѣтить въ всей нашей разсудочной способности; именно, представляетъ ее, какъ цѣлесообразность по отношенію къ употребленію силы сужденія для разсмотрѣнія явленій. Такимъ образомъ, мы должны обсуждать эту цѣлесообразность, какъ нѣчто, принадлежащее не природѣ съ ея безцѣльнымъ механизмомъ, но *искусству*. Итакъ, хотя это не увеличиваетъ нашего познанія объектовъ природы, оно все же расширяетъ наше понятіе природы, а именно, какъ простого механизма, въ понятіе природы, какъ искусства, что побуждаетъ къ болѣе глубокимъ изслѣдованіямъ возможности такой формы“. (Стр. 97).

Организующая и эстетическая техника природы, предполагаемая здѣсь, подвергается въ „Критикѣ телеологической силы сужденія“ особому изслѣдованію.

Но прежде мы должны коснуться нѣкоторыхъ предразсудковъ, которые направляются, съ точки зрѣнія ученія о естественномъ и социальномъ развитіи, противъ кантовской эстетики совершенно подобнымъ же образомъ, какъ это мы видѣли относительно кантовскаго обоснованія морали. Кантъ старается изложить только формальныя условія эстетическихъ сужденій, независимо отъ ихъ содержанія и стадіи ихъ развитія. Само собою разумѣется, для Канта также существуетъ исторія развитія эстетическихъ способностей. „Сопrotивленіе (состоящее въ томъ, что предметъ животныхъ похотей удаляется отъ чувствъ) было искуснымъ способомъ приводить отъ просто *ощущаемыхъ* возбужденій къ *идеальнымъ*, отъ просто животныхъ похотей мало-по-малу къ любви и, такимъ образомъ, отъ чувства просто пріятнаго къ *вкусу относительно красоты*, первоначально только въ *человѣкѣ*, а затѣмъ также въ *природѣ*“ *). Интересно, что Кантъ, въ согласіи съ ученіемъ Дарвина о половомъ подборѣ, выводитъ эстетическія представленія изъ половой жизни, и что, по его мнѣнію, воспримчивость къ красотѣ въ *человѣкѣ* предшествовала воспримчивости къ красотѣ въ *природѣ*. Слѣдовательно, прекрасное могло развиваться только въ *обществѣ*. „Эмпирически интересуется прекрасное только въ *обществѣ*. Если же стремленіе къ обществу считать естественнымъ для *человѣка*, а *годность* и *склонность* къ этому, т. е. *общительность*, признать свойствомъ, принадлежащимъ къ потребностямъ *человѣка*, какъ назначеннаго для общества суще-

*) Mutmaszlicher Anfang der Menschengeschichte, herausg. von Kirchmann, стр. 55.



ства, слѣдовательно, свойствомъ, принадлежащимъ человѣчности (*чувственности*),—то мы непремѣнно увидимъ, что и вкусъ есть не что иное, какъ способность обсужденія всего того, посредствомъ чего можно сообщить всякому другому человѣку даже свое *чувство*; стало-быть вкусъ окажется средствомъ поощренія того, чего требуетъ естественная склонность каждаго. Человѣкъ, оставленный на пустынномъ островѣ, не сталъ бы ради самого себя украшать ни свою хижину, ни свою особу, не сталъ бы искать цвѣтовъ и еще менѣе садить ихъ, чтобы ими украшать себя; только въ *обществѣ* ему приходится быть не просто человѣкомъ, но также своего рода утонченнымъ человѣкомъ (начало цивилизаціи). Вѣдь утонченнымъ мы считаемъ человѣка, который склоненъ и способенъ сообщать свое удовольствіе другимъ, и котораго не удовлетворяетъ объектъ, если удовольствіе отъ него онъ не можетъ чувствовать въ обществѣ съ другими. Всякій человѣкъ ожидаетъ и требуетъ сообщенія всего возможнаго со стороны всѣхъ людей,—сообщенія, вытекающаго какъ бы изъ первоначальнаго согласія, диктуемаго самимъ человѣчествомъ.

Такимъ образомъ, въ обществѣ становятся важными и возбуждаютъ значительный интересъ *сначала*, конечно, *только чувственныя раздраженія* и, на примѣръ, отъ красокъ, которыми красятся (року у карамбовъ и киноваръ у прокезовъ), или отъ цвѣтовъ, раковинъ, красиво окрашенныхъ птичьихъ перьевъ; *со временемъ*, однако, является интересъ и къ красивымъ формамъ (лодокъ, одежды), которыя не причиняютъ никакого удовольствія, т. е. чувственнаго наслажденія; *наконецъ*, достигая высокой стадіи цивилизаціи дѣлаютъ красивыя формы почти главнымъ предметомъ утонченныхъ склонностей, и ощущенія только постольку считаются цѣнными, поскольку они могутъ быть вообще всѣмъ сообщаемы; хотя тогда удовольствіе, испытываемое каждымъ отъ такого-то предмета, незначительно и само по себѣ не представляетъ замѣтнаго интереса, однако идея его всеобщей сообщаемости почти безконечно увеличиваетъ его цѣнность. — Но этотъ интересъ посредственно связанный съ прекраснымъ, а именно посредствомъ стремленія къ обществу, слѣдовательно, интересъ эмпирической, не имѣетъ здѣсь для насъ никакого значенія, такъ какъ мы должны обратить вниманіе лишь на то, что можетъ а ргіогі, хотя лишь косвенно, имѣть отношеніе къ сужденію вкуса. Дѣйствительно, если бы и въ этой формѣ долженъ былъ открыться связанный съ нею интересъ, то *вкусъ* открылъ бы для *нашей способности сужденія переходъ отъ чувственнаго наслажденія къ*



нравственному чувству; такимъ образомъ не только можно было бы лучше и цѣлесообразнѣе занимать нашъ вкусъ, но было бы представлено, какъ таковое, промежуточное звено въ цѣпи человѣческихъ способностей къ мышленію а priori, а отъ нихъ и должно зависеть все законодательство“ (Стр. 161—162).

Слѣдовательно, что касается развитія эстетическихъ чувствъ и представлений, то Кантъ стоитъ совершенно на современной точкѣ зрѣнія, поскольку это вообще было возможно въ его время. Онъ генетически выводитъ эстетическія чувства изъ раздраженій, ощущеній и стремленій, изъ *половой* жизни и затѣмъ въ связи съ *технической* культурой. Такимъ образомъ, сами собой опровергаются возраженія сдѣланныя противъ Канта съ точки зрѣнія *историческаго матеріализма*. Уже одинъ тотъ фактъ философскаго синтеза, что Кантъ *соединялъ техническое и эстетическое сужденіе подъ общей функціей телеологической силы сужденія*, долженъ былъ предохранять „историческихъ матеріалистовъ“ отъ желанія смастерить *критическую эстетику* на основаніи своего принципа*).

*) Въ своихъ „*Aesthetischen Streifzugen*“, направленныхъ противъ Канта, Мерингъ впадаетъ въ самыя злосчастныя ошибки (Die Neue Zeit, XVII. Jahrg.). Вотъ нѣсколько примѣровъ этой новѣйшей критики кантовой философіи: Кантъ, какъ представитель пробуждающейся въ Германіи буржуазіи, убилъ догматизмъ; „онъ ближе всего стоялъ къ французскому матеріализму“; онъ перенесъ „царство свободы въ небесныя выси идей“; онъ былъ не только революціонный мыслитель, но также „нѣмецкій мѣщанинъ, у котораго Шопенгауеръ почерпнулъ философію филистерства“; Кантъ раздѣлялъ ту ошибку, „что могъ понимать абсолютную истину идеалистическимъ путемъ“; послѣ второго изданія „Критики чистаго разума“ „вещь въ себѣ слоняется въ мірѣ явленій, какъ призрачная вездѣсущность и въ тоже время ничто“ и т. д. „Точно также „Критика силы сужденія“ ищетъ *своихъ корней въ небесныхъ облакахъ* (?) Но, несмотря на это, она такъ же имѣла совершенно реальное основаніе, какъ и критика чистаго и критика практическаго разума. Когда Кантъ писалъ свою эстетику, Лессингъ и Винкельманъ выполнили свою великую работу, Гердеръ объявилъ поэтическое искусство общимъ даромъ человѣчества, собралъ голоса народовъ, указалъ на древнія народныя формы, пробудилъ въ Бюргерѣ настоящаго народнаго поэта; геніальная плеяда борцовъ періода бури и натиска уже прошумѣла, Гёте стоялъ на вершинѣ своего творчества, Шиллеръ въ юношескихъ драмахъ проявилъ свои революціонные когти. *На этихъ великихъ и вѣчныхъ памятникахъ лите-*



с) Техническая сила сужденія.

Организованныя тѣла природы нельзя понять по простымъ естественнымъ законамъ механизма. Явленія размноженія, которыми сохраняется родъ, индивидуальный ростъ, взаимная зависимость одной части отъ другой, взаимное отношеніе средствъ и цѣли между частью и цѣлымъ, — всё эти свойства организованныхъ тѣлъ природы не могутъ быть поняты исключительно на основаніи механической причинности. Въ этихъ отношеніяхъ предметы представляются, какъ *естественныя цѣли*, какъ сами себя организующія существа. Органическія творческія силы природы неизвѣстны намъ; мы можемъ только намеками понять ихъ по аналогіи съ искусствомъ или жизнью. „Слѣдовательно, говоря точнѣе, организація природы не имѣетъ

ратуры Кантъ изучалъ законы эстетической силы сужденія. Это не была эстетика на всё времена, какъ думалъ Кантъ; она была такъ же исторически обусловлена, какъ и вся его философія, и къ этому мы еще возвратимся“. (Стр. 288). Скорѣе правильно все, что угодно, только не эти историческія фантазіи „точного матеріалиста“. Доказано, что Кантъ врядъ ли имѣлъ даже предчувствіе обо всѣхъ названныхъ представителяхъ искусства. Нѣтъ никакого литературнаго свидѣтельства, чтобы Кантъ зналъ что-либо о Гёте. О Лессингѣ онъ упоминаетъ одинъ разъ, да и то мимоходомъ. Стоитъ только прочесть кантовскую критику эстетической силы сужденія и просмотрѣть приводимые имъ изъ эстетики примѣры, чтобы увидѣть, что утверженіе Меринга совершенно ошибочно. — Мерингъ думаетъ далѣе, что эстетика Канта имѣетъ только относительно-историческую цѣнность; въ концѣ концовъ онъ доходитъ до слѣдующаго положенія, противорѣчащаго всему этнологическому опыту. „Пока человѣческое общество расщеплено на классы (*а до расщепленія его на классы вообще не было никакого искусства*), всегда существовало только частно-человѣческое и не было *обще-человѣческаго*“. (Стр. 414). — Какъ будто частно-человѣческое не есть также *человѣческое!* Въ самомъ дѣлѣ, Мерингу, повидимому, неизвѣстно, что и низшія племена людей, не знающія еще никакихъ классовъ, обладаютъ примитивнымъ искусствомъ. Классовой порядокъ появляется на относительно поздней стадіи соціального развитія вмѣстѣ съ *рабствомъ*. Съ догматизмомъ Меринга не имѣетъ ничего общаго познаніе того, что рабство должно было оказать большое вліяніе на технико-хозяйственное развитіе и, вмѣстѣ съ тѣмъ, на искусство. — Произведенія Меринга слѣдуетъ причислить къ тому „удивительному вздору“ младшаго поколѣнія марксистовъ, надъ которымъ однажды посмѣялся Энгельсъ.



ничего аналогичнаго съ какой-либо извѣстной намъ причинности природы, такъ какъ она приписывается предметамъ только въ отношеніи къ размысленію о *внѣшнемъ* созерцаніи ихъ, слѣдовательно, только судя по формѣ ихъ поверхности, воплѣ основательно можетъ быть признана аналогичною съ искусствомъ. Но *внутреннее естественное совершенство*, какимъ обладаютъ вещи, возможныя только, какъ *цѣли* природы, и потому называемыя организованными существами, — это совершенство не представляетъ никакой аналогіи съ какой-либо извѣстной намъ физической, т. е. естественной, способностью, и даже, такъ какъ мы сами принадлежимъ къ природѣ въ болѣе широкомъ смыслѣ этого слова, не можетъ быть ни мыслимо, ни объяснено посредствомъ точно сообразной аналогіи съ человѣческимъ искусствомъ. — Слѣдовательно, понятіе вещи, какъ естественной цѣли въ себѣ, совсѣмъ не *конститутивное* понятіе разсудка или разума; но оно можетъ быть *регулятивнымъ понятіемъ* для рефлектирующей силы сужденія, чтобы, по отдаленной аналогіи съ *нашей причинностью по цѣлямъ вообще*, руководить изслѣдованіемъ предметовъ этого рода и размышлять объ ихъ верховномъ основаніи; и такое изслѣдованіе относится не къ познанію природы или ея первичной основы, но скорѣе къ познанію той *практической способности разума*, съ помощію которой мы разсматриваемъ въ аналогіи причину этой цѣлесообразности“. (Стр. 256).

Слѣдовательно, наша собственная воля и дѣятельность должны служить намъ аналогіей, чтобы съ помощію ея, какъ руководящей нити, изслѣдовать организованныя образованія природы. Цѣлесообразность нашихъ дѣйствій состоитъ въ томъ, что представленіе предмета является вмѣстѣ съ тѣмъ причиной его. Цѣлесообразное обсужденіе состоитъ въ томъ, что представленіе предмета составляетъ основаніе для обсужденія частей цѣлаго предмета. Принципъ обсужденія внутренней цѣлесообразности организованныхъ существъ гласитъ, стало быть: „Организованный продуктъ природы это тотъ, въ которомъ все взаимно является цѣлью и средствомъ. Въ немъ ничто не напрасно, не безцѣльно и не подвержено слѣпому механизму природы“. (Стр. 257).

Этотъ принципъ никоимъ образомъ не долженъ исключать причинно-механическаго изслѣдованія физики; онъ долженъ только дать руководящую нить, „чтобы разсматривать вещи природы по отношенію къ уже данному опредѣляющему основанію согласно *новому законному порядку* и расширить естествознаніе по другому принципу, именно по принципу конечныхъ



причинъ, однако безо всякаго ущерба для принципа механизма причинности“. (Стр. 261).

Для Канта невозможно предположеніе, что грубая матерія первоначально сама образовалась по механическимъ законамъ, что изъ механически-безжизненной природы возникла жизнь, и что матерія могла сама устроиться въ формѣ цѣлесообразности, сохраняющей самое себя. Кантъ допускаетъ скорѣе первобытную организацію, изъ которой созданія возникли посредствомъ причиннаго механизма. Принципъ органической телеологіи представляетъ просто *регулятивную* точку зрѣнія: „поэтому нужно отмѣтить только одинъ родъ причинности природы, по аналогіи съ нашей причинностью въ *техническомъ* употребленіи разума, чтобы имѣть передъ глазами правила, по которымъ должно изслѣдовать извѣстные продукты природы“. (Стр. 266). Дарвиновское ученіе о развитіи поразительно доказываетъ, насколько правильны эти методологическія разсужденія Канта, такъ какъ именно только *искусственный* подборъ сдѣлалъ возможнымъ пониманіе *естественнаго* подбора. Техническая цѣлесообразность является необходимымъ принципомъ, отъ котораго не можетъ избавиться человѣческой разсудокъ, если только онъ хочетъ внести порядокъ въ разнообразіе природы. „На этомъ основано право, а также, въ силу значенія, которое имѣетъ изслѣдованіе природы по механическому принципу для нашего теоретическаго употребленія разума, слѣдующее требованіе: всѣ произведенія и событія природы, даже самыя цѣлесообразныя, слѣдуетъ объяснять механически постольку, поскольку это возможно для нашихъ способностей (границъ которыхъ мы не можемъ указать въ этомъ изслѣдованіи). При этомъ, однако, никогда не слѣдуетъ терять изъ виду слѣдующаго: тѣ продукты и событія, которыя мы можемъ подвергнуть изслѣдованію разума только не иначе, какъ подводя ихъ подъ понятіе цѣлей разума, должны, не взирая на указанныя механическія положенія, сообразно съ существеннымъ свойствомъ нашего разума быть, въ концѣ концовъ, подчинены понятію причинности по цѣлямъ“. (Стр. 302). И вотъ здѣсь, въ знаменитомъ 80-мъ параграфѣ, Кантъ доходитъ до идеи *органическаго развитія*, которое въ основныхъ пунктахъ предвосхищаетъ современное ученіе о развитіи. Я не могу не сообщить полностью кантовскую теорію развитія. Она достойно вставляется въ качествѣ промежуточнаго звена между ученіемъ Канта о космическомъ и человѣческо-историческомъ развитіи, такъ что *Куно Фишеръ* правъ былъ, раздѣляя философію Канта на *ученіе о природѣ, ученіе о свободѣ и ученіе о развитіи*.



Кантъ пишетъ: „Слѣдовательно, естествоиспытатель, чтобы не работать совершенно въ убытокъ, долженъ при обсужденіи вещей, понятіе которыхъ, какъ естественныхъ цѣлей, несомнѣнно обосновано (организованныя существа), всегда полагать въ основу этого обсуждения какую-либо первоначальную организацію, которая сама пользуется этимъ механизмомъ, чтобы произвести другія организованныя формы или развить свои въ новыя образованія (которыя, однако, всегда происходятъ изъ этой цѣли и соотвѣтственно ей).—Похвально желаніе проникнуть съ помощью сравнительной анатоміи въ великій міръ организованныхъ существъ, чтобы узнать, не находится ли тамъ нѣчто, подобное системѣ, построенной по принципу порожденія, хотя намъ нѣтъ надобности оставаться при простомъ принципѣ обсуждения (не дающемъ никакого ключа къ выясненію этого порожденія) и нѣтъ нужды робко отказаться отъ всякаго притязанія на уразумѣніе природы въ этой области. Совпаденіе столь многихъ родовъ животныхъ въ извѣстной общей схемѣ, лежащей, повидимому, въ основѣ не только строенія ихъ скелета, но и въ расположеніи остальныхъ частей, гдѣ достойная удивленія простота основнаго плана могла породить столь значительное разнообразіе видовъ путемъ укороченія однѣхъ частей и удлиненія другихъ, путемъ развитія однѣхъ частей и уничтоженія другихъ,—это согласованіе бросаетъ въ душу лучъ надежды (правда слабый) на то, что здѣсь можно было бы сдѣлать что-нибудь съ помощью принципа механизма природы, безъ котораго, впрочемъ, не могло бы существовать никакое естествознаніе. Эта аналогія формъ, которыя, при всемъ своемъ различіи, повидимому, возникаютъ соответственно общему прообразу, усиливаетъ предположеніе о дѣйствительномъ родствѣ этихъ формъ въ силу порожденія отъ общей матери и путемъ послѣдовательнаго приближенія одного рода животныхъ къ другому, начиная съ формы, въ которой принципъ цѣлей, повидимому, выраженъ наиболѣе полно, а именно человека, до полипа, и даже отъ этого послѣдняго до мха и лишайника и, наконецъ, до низшей извѣстной намъ ступени природы, до сырой матеріи, изъ которой, посредствомъ ея силъ, по механическимъ законамъ (подобнымъ тѣмъ, которые дѣйствуютъ при образованіи кристалловъ), происходитъ, повидимому, вся техника природы, которая настолько непонятна намъ въ организованныхъ существахъ, что мы считаемъ себя обязанными выдумать для нихъ другой принципъ.—Здѣсь же археологъ природы можетъ свободно изъ оставшихся слѣдовъ древнѣйшихъ революцій природы и сообразно извѣстному ему или



предполагаемому механизму этих революцій выводить всю великую семью существъ (вѣдь именно такъ надо представлять ихъ, если названное всеобщее родство должно имѣть основаніе). Такой археологъ можетъ видѣть, какъ материнское лоно земли, также вышедшей изъ своего хаотическаго состоянія (какъ бы нѣкое огромное животное), порождаетъ сначала существа менѣе цѣлесообразной формы, какъ эти существа опять порождаютъ другія существа, развившіяся *сообразно мьсту ихъ рожденія и ихъ отношенію между собою*, пока это лоно само не окоченѣетъ, не окостенѣетъ и не ограничить свои роды опредѣленными, на будущее время не вырождающимися видами, а разнообразіе не останется такимъ, какимъ оно было въ концѣ дѣйствія этой плодovitой образующей силы.—Но онъ долженъ также, въ концѣ концовъ, приписать этой общей родоначальницѣ организацію, цѣлесообразную для всѣхъ этихъ существъ, такъ какъ въ противномъ случаѣ нельзя даже мыслить о возможности цѣлевой формы продуктовъ животнаго и растительнаго царства. Но тогда онъ *только дальше отодвинетъ основу объясненія*, и онъ не можетъ осмѣлиться сдѣлать порожденіе двухъ органическихъ царствъ независимымъ отъ условія конечныхъ причинъ.—Даже что касается *измѣненія*, которому случайно подвергаются нѣкоторые индивидуумы организованныхъ родовъ, если мы находимъ, что ихъ *столь сильно измѣненный характеръ наследственъ и воспринятъ силою размноженія*, то и въ такомъ измѣненіи нельзя видѣть ничего иного, кромѣ случайнаго развитія цѣлесообразнаго задатка, существовавшаго первоначально въ данномъ видѣ и предназначеннаго къ *самосохраненію вида*; причина этого въ томъ, что произведеніе себѣ подобнаго, при постоянной внутренней цѣлесообразности организованнаго существа, тѣсно связано съ условіемъ не вводить ничего такого въ способность размноженія, что не принадлежало бы въ этой системѣ цѣлей къ одному изъ неразвитыхъ первоначальныхъ задатковъ. Вѣдь если отказаться отъ этого принципа, то нельзя съ увѣренностью знать, *не могутъ ли быть такого же случайнаго, безцѣльнаго происхожденія* нѣкоторые органы, встрѣчающіеся въ настоящее время у вида, и принципъ телеологій: „въ организованномъ существѣ ничто изъ того, что сохраняется въ его размноженіи, не можетъ быть обсуждаемо, какъ нецѣлесообразное“, долженъ былъ бы сдѣлаться, такимъ образомъ, крайне ненадежнымъ въ своемъ примѣненіи и остаться обязательнымъ исключительно для первобытнаго корня (намъ уже, однако, неизвѣстнаго)“.



Ученіе *Ламарка* и *Дарвина* о естественномъ развитіи подтверждаетъ умозрительную гипотезу Канта эмпирическими индукціями. Въ то же время, однако, свидѣтельствомъ логическаго упадка нашего вѣка является тотъ фактъ, что иногда приходится читать въ естественно-научныхъ сочиненіяхъ, будто Дарвинъ исключилъ изъ ученія о развитіи всякую телеологию. Напротивъ, принципы развитія, дифференцированія, приспособленія и усовершенствованія являются телеологическими повятіями. Принципъ *подбора* совершенно телеологиченъ; хотя этотъ принципъ выводитъ цѣлесообразное, какъ результатъ, изъ нецѣлесообразнаго, но телеологія, какъ учитъ Кантъ, если разсматривать развитіе, взятое въ цѣломъ, должна быть поставлена выше механики.

Слѣдовательно, „Критика силы сужденія“ учитъ съ одной стороны *эстетическому*, а съ другой—*генетическому* пониманію природы. Идея развитія перебрасываетъ *объективно* мость между природой и свободой, указывая промежуточные стадіи совершенствованія между обѣими и приводя, такимъ образомъ, къ систематическому и монистическому взгляду на міръ. *Субъективно* этотъ порядокъ и совершенство чувствуются какъ *красота*. Въ *искусствѣ* человѣкъ достигаетъ своего наиболѣе совершеннаго сознанія. Въ *геніи* природа предписываетъ правила искусству. Искусство творитъ другую природу изъ матеріи, доставляемой ему дѣйствительной природой, и перерабатываетъ эту матерію въ нѣчто совершенно другое, превосходящее саму природу.

Чего не могло совершить теоретическое умозрѣніе, то совершаетъ *эстетическое изображеніе*. Эстетическая идея служитъ идеѣ разума вмѣсто логическаго изображенія; она выражаетъ неизяснимое и дѣлаетъ его общесообщаемымъ. Мѣсто научныхъ и моральныхъ идей занимаютъ *символы*. Красота становится символомъ истины и нравственности. Эстетическое творчество и эстетическое сознаніе порождаютъ высшую и послѣднюю идею; изъ нея одной человѣкъ можетъ понять всю дѣйствительность.

Критическая философія Канта представляетъ обоснованіе *эстетическаго міросозерцанія*; вотъ исторически-философская истина, къ сожалѣнію слишкомъ мало извѣстная.

ГЛАВА II.

СИСТЕМА НАУКОУЧЕНІЯ ФІХТЕ.

1. Переходъ отъ критики къ діалектикѣ.

Кантъ называлъ себя критическимъ идеалистомъ и эмпирическимъ реалистомъ. Онъ держался той точки зрѣнія, что представленіямъ внѣшнихъ вещей соотвѣтствуютъ *предметы* внѣшнихъ вещей *). Для него собственно не существовало научныхъ познаній а ргіогі, такъ какъ основныя понятія и основоположенія разсудка суть *простыя всеобщія формы мышленія*, необходимыя условія познанія вообще. Эти вещи извѣстны намъ только въ ихъ отношеніи къ нашему подверженному чувственнымъ впечатлѣніямъ разсудку. Въ этомъ отношеніи онѣ, однако, совершенно *реальны*. Какъ вещи въ себѣ, онѣ непостижимы для естествознанія. Въ физическомъ опытѣ онѣ обнаруживаютъ только одну сторону своего бытія.

Для научнаго познанія человѣкъ, какъ объектъ познанія, самъ представляетъ явленіе, но, какъ субъектъ моральнаго хотѣнія, онъ—самодовлѣющая цѣль и *вещь въ себѣ*, т. е. не находится ни къ какомъ отношеніи къ чувственно обусловленному разсудку. Но Кантъ всегда указывалъ, съ одной стороны, на то, что теоретическій и практический разумъ по существу *одинъ и тотъ же разумъ*, и что они раздѣляются на два рода только въ примѣненіи къ предметамъ. Онъ далѣе указалъ, что *раз-*

*) „Названія, указывающія на принадлежность къ извѣстной сектѣ, всегда приводили къ крючкотворству, въ родѣ того, какъ если бы кто-нибудь сказалъ: Нѣкто *идеалистъ*. Такъ какъ не только вполнѣ допуская, что наши *представленія* внѣшнихъ вещей соотвѣтствуютъ *дѣйствительнымъ предметамъ* внѣшнихъ вещей, но даже настаивая на этомъ, онъ тѣмъ не менѣе требуетъ, чтобы форма созерцанія внѣшнихъ вещей принадлежала не имъ, а только человѣческой душѣ“. (Kritik der praktischen Vernunft, herausg. v. Kehrbach, S. 13).



судокъ и чувственность, можетъ-быть, протекающую отъ
 ного корня, и что непознаваемая „вещь въ себѣ“, можетъ-быть, есть сущ-
 ность, соотвѣтственная нашей свободѣ такимъ образомъ, что по отношенію
 къ болѣе высокимъ и отдаленнымъ причинамъ свобода, быть-можетъ,
 снова является природой. Если вполнѣ провести *ученіе Канта о раз-*
витіи, котораго самъ Кантъ не разработалъ систематически, то оно ведетъ
 въ томъ же направленіи монистическаго построенія мыслей.

Кантъ отличалъ *теоретическій* и *практическій* разумъ отъ
рефлектирующаго. Но подчиняя теоретическій разумъ практическому, а
 имъ обоимъ—рефлектирующей съ его синтетически регулятивными идеями,
 Кантъ положилъ основаніе объединенной системѣ разума. Въ частности, однако,
 онъ не указалъ, почему и какъ этотъ разумъ дифференцируется въ различные
 способы сужденія. Онъ ихъ *выводилъ не систематически*, а только для
отдѣльной области, указавъ ихъ путемъ анализа сознанія, какъ ин-
 дуктивные факты.

Кромѣ того, Кантъ принималъ *двѣнадцать первоначальныхъ* корен-
 ныхъ понятій разума. Хотя онъ и подводилъ ихъ подъ *четыре* рубрики
 количества, качества, отношенія и модальности, но все-таки оказывалось, что
 третья категорія всякій разъ возникаетъ изъ связи второй и первой. Такъ *все-*
общность есть не что иное, какъ множество, рассматриваемое какъ един-
 ство; *ограниченіе*—не что иное, какъ дѣйствительность, связанная съ отри-
 цаніемъ; *общность* есть причинность одной субстанціи во взаимномъ
 опредѣленіи съ другой и, наконецъ, *необходимость*—существованіе, дан-
 ное самой возможностью. Но эти третьи категоріи поэтому еще вовсе не про-
 изводныя понятія; это настоящія коренныя понятія, „требующія особаго акта
 разсудка“, не одинаковаго съ тѣмъ, который примѣняется при первой и
 второй.

Конечно, трансцендентальная первоначальная апперцепція: „я мыслю“
 составляетъ общее основное условіе всѣхъ отдѣльныхъ мыслительныхъ актовъ
 разсудка. Но возникаетъ вопросъ: какимъ образомъ это „я мыслю“ при-
 ходитъ къ тому, чтобы необходимо было думать именно по этимъ двѣна-
 цати особымъ способамъ сужденія, къ которымъ присоединяется еще по-
 становленное выше ихъ понятіе цѣли? Гдѣ находится *послѣдняя основа*
 этой дифференціаціи разума на отдѣльныя функціи разумнаго сужденія, и
 составляютъ ли эти конститутивные и регулятивныя понятія дѣйствительно
 основныя апіорныя понятія разсудка? Или только разумъ — *всеобщая*



мыслительная функція а priori? Гдѣ особія основанія для развитія разума чрезъ понятія? Въ разумѣ или *внѣ* разума, въ предметахъ? Съ этими вопросами мы подошли къ послѣдней проблемѣ теоріи познанія, къ вопросу объ *идеалистическомъ* или *реалистическомъ* пониманіи природы. Позже мы покажемъ, что Кантъ въ этомъ вопросѣ избралъ реалистическій путь. Послѣдователи Канта, *Фихте*, *Шеллингъ* и *Гегель* старались отвѣтить на вопросъ въ идеалистическомъ направленіи. Они пытались вывести изъ сущности разума, изъ „я мыслю“, не только теоретическія, практическія и рефлектирующія функціи вообще, но также коренныя и всѣ производныя понятія.

Умозрительные философы проводили кантовское *ученіе о развитіи* послѣдовательно и при томъ въ формѣ *идеогенетическаго синтеза* (т. е. въ чистомъ логически-абстрактномъ развитіи идей и идеальныхъ отношеній). Въ этомъ синтезѣ должны вѣрно выражаться единство и связь дѣйствительности. Это идеалистическое ученіе о развитіи есть *діалектика*, которая отъ *Фихте* до *Маркса* сыграла такую важную роль въ исторіи философской мысли; конечно, у *Фихте* мы видимъ діалектику въ идеалистическомъ духѣ, а у *Маркса*—матеріалистическую діалектику.

Изложить сущность и историческое развитіе діалектики отъ идеалистическаго до матеріалистическаго пониманія *Фейербаха* и *Маркса* составляетъ задачу нашего дальнѣйшаго изслѣдованія.

2. Понятіе о наукоученіи.

За рѣшеніе проблемы, которую указалъ Кантъ, взялся *Фихте*—именно объяснить и вывести изъ одного принципа все сознаніе. Это задача его *наукоученія* (*Wissenschaftslehre*), которое является „*наукой о наукахъ вообще*“.

Фихте относится серьезно къ ученію Канта о подчиненіи теоретическаго разума практическому съ преимуществомъ свободы передъ природой. Кантъ учитъ, что „это все же всегда одинъ и тотъ же разумъ, который судитъ по принципамъ а priori, какъ въ теоретическихъ, такъ и въ практическихъ цѣляхъ“. При этомъ, однако, необходимо доказать, что познающая и дѣй-



ствующая сторона разума есть одна и та же функція, и необходимо расчленивъ разумное самосознаніе на его общіе акты, лежащіе въ основѣ какъ теоретическаго, такъ и практическаго отношенія, признавая обѣ за одну и ту же дѣятельность.

„Понятіе дѣйствованія, которое возможно только благодаря этому интеллектуальному созерцанію *самодѣятельнаго я*, это единственное понятіе, соединяющее оба міра, которые здѣсь существуютъ для насъ—міръ чувственный и умопостигаемый“ (*). Исходный пунктъ всякой дедукціи есть Я, изъ котораго слѣдуетъ систематически выводить всѣ спеціальныя акты сознанія. Это Я есть разумное, дѣятельное Я, абсолютный субъектъ, тожество субъекта и объекта.—Однако, можно придти къ печальнѣйшимъ недоразумѣніямъ, если въ этомъ фихтевскомъ Я, усмотрѣть пожалуй случайное эмпирическое Я отдѣльнаго человѣка. Единичное Я—это только опредѣленіе и „акциденція“ универсальнаго и вѣчнаго Я, дѣйствія котораго устанавливаютъ всѣ отдѣльныя конечныя представленія и вещи. Это Я означаетъ вѣчный, находящійся внѣ времени и пространства, безусловно себѣ самому равный разумъ, вѣчный разумъ, который мыслить въ отдѣльныхъ индивидахъ чрезъ посредство единичнаго Я. Этотъ вѣчный разумъ есть дѣятельное начало, а установленіе всеобщихъ законовъ *чистой* дѣятельности, т. е. дѣятельности, лишенной всякихъ конечныхъ опредѣленій, является исходнымъ пунктомъ наукоученія, изъ котораго должны выводиться всѣ конечныя и единичныя опредѣленія.

Необходимо выяснитъ эту проблему во всей ея *абстрактной* формѣ. Фихте хочетъ указать основныя законы бытія въ его чистой, т. е. безконечной и необходимой формѣ. Такъ какъ бытіе дано только въ сознаніи, и безъ сознанія не можетъ быть никакого бытія, такъ какъ сознаніе въ своей всеобщей формѣ есть вѣчная сама себѣ равная форма всякаго бытія, и такъ какъ высшіе недоказуемые законы разума составляютъ первоначальную схему всякой дѣятельности въ безконечной дѣйствительности, то должна существовать возможность изъ этихъ первобытныхъ дѣятельностей, обуславливающихъ всякое единичное событіе, развить также и спеціальныя формы мышленія, посредствомъ которыхъ эмпирическое сознаніе познаетъ единичныя вещи и событія.

*) Fichte, Sämmtliche Werke, Bd I, s. 467.



Наукоученіє єсть идеальное, вызванное чисто логическимъ розвитіємъ свѣдѣній о бытіи. Наукоучитель, т. е. философъ, это духовное орудіе и сосудъ, благодаря которому и въ которомъ открывается вѣчный разумъ. Въ этомъ смыслѣ Фихте говоритъ: „Мы не законодатели челоувѣческаго духа, а его исторіографы; конечно не газетчики, но *прагматическіе историки*“ *). Наукоученіє єсть, само собою разумѣется, *ученіє о дѣйствительности*, такъ какъ безъ этого оно не было бы наукой. Всякое бытіє єсть сознаніє; это не значить, что всякое бытіє существуетъ лишь постольку, поскольку оно эмпирически познается челоувѣкомъ; оно существуетъ, поскольку то-жественны *всеобщіє законы мысленія и бытія*. Иначе было бы невозможно, чтобы бытіє, которое дано *раньше* эмпирическаго опыта, но для насъ дано только *чрезъ него*, могло стать вообще предметомъ опыта и могло быть мыслимо. Бытіє не хаосъ, приводимый въ порядокъ теоретическимъ разсудкомъ, *но наука идеально повторяетъ законы бытія, въ себѣ закономѣрнаго*. Всякое бытіє єсть сознаніє, или Я; это можетъ значить только слѣдующее: всякая дѣйствительность цѣлостна и закономѣрна. Такъ разсуждаетъ Фихте, представляя все бытіє, какъ развитіє понятій. То, что для конечнаго существа єсть рецептивность (ощущеніє), для безконечнаго Я єсть самопроизвольность, т. е. актъ разума. Объектъ, „толчокъ извнѣ“, єсть самоопредѣленіє того же бытія по двумъ различнымъ направленіямъ, такъ что побужденіє извнѣ становится имманентнымъ актомъ. Съ такой точки зрѣнія, опирающейся на „Я“, нѣтъ, само собою разумѣется, никакой „вещи въ себѣ“. Все здѣсь вещь въ себѣ.

3. Высшія основныя понятія наукоученія.

Для открытія и изложенія высшихъ основныхъ положеній всего наукоученія Фихте шель слѣдующимъ путемъ. (Замѣчу, что въ главныхъ чертахъ я слѣдую его „Основанію полнаго наукоученія“, впервые появившемуся въ 1794 году):

Мы должны отыскать абсолютно первое, вполне безусловное основоположеніє всякаго челоувѣческаго знанія. Оно недоступно доказательству или

*) S. W. I. Bd. S. 77.

опредѣленію,—оно представляет абсолютно первое основное положеніе. Оно должно выражать дѣйствование, которое не может происходить подъ вліяніемъ эмпирическихъ опредѣленій нашего сознанія, но, напротивъ, лежитъ въ основѣ всякаго сознанія и именно дѣлаетъ его возможнымъ. Потребность искать дѣлаетъ необходимымъ *размышленіе* о томъ, что можно на первый взглядъ признать за такую безусловную основу, и въ тоже время становится необходимою *абстракція* отъ всего, что въ дѣйствительности сюда не принадлежитъ. Установимъ какой-либо фактъ эмпирическаго сознанія и будемъ отъ него отдѣлять одно эмпирическое опредѣленіе за другимъ до тѣхъ поръ, пока не останется только то, чего нельзя совершенно устранить изъ мысли, и отъ чего нельзя болѣе ничего отбросить. Верховное положеніе это: *A* есть *A* (при чемъ подъ *A* можно разумѣть какой угодно предметъ); съ этимъ положеніемъ согласится всякій безъ малѣйшаго сомнѣнія,—его принимаютъ совершенно вѣрнымъ и безспорнымъ. Это положеніе досто-вѣрно прямо, безъ всякаго дальнѣйшаго обоснованія. Оно не значитъ, что какая-нибудь вещь полагается какъ существующая, такъ какъ это вопросъ не о *содержаніи*, но о *формѣ* положенія, которое выражаетъ необходимую связь между обоими терминами. Это отношеніе между ними установлено *въ Я* и *черезъ Я*, такъ какъ именно *Я* судить въ вышеупомянутомъ положеніи. *A* полагается въ *Я*,—оно *есть*. Всякое сужденіе и установленіе въ *Я* всегда себѣ равно, всегда одно и то же; поэтому, единственно установленное отношеніе между *A* и *A* можно выразить также: *Я=Я*, или *Я есть Я*. Это положеніе признается за безусловное, какъ по своей *формѣ*, такъ и по своему *содержанію*. „Въ немъ установлено *Я* не условно, но безусловно, съ предикатомъ равенства самому себѣ; итакъ, оно установлено; это положеніе можно выразить такъ: *я существую*“. Стало-быть, основа объясненія всѣхъ фактовъ эмпирическаго сознанія та, что эта основа во всякомъ данномъ утвержденіи установлена въ самомъ *Я*.

Съ помощью положенія *A=A* разсуждаютъ вообще. Но разсужденіе есть дѣйствіе и дѣятельность сознанія. Это дѣйствіе полагаетъ въ основу всего утвержденіе: *я существую*, а такъ какъ оно обуславливаетъ всѣ эмпирическія дѣйствія, то оно есть *чистое* дѣйствіе, *самоутвержденіе Я*. „Оно въ одно и то же время и дѣйствующее и продуктъ дѣйствія, дѣятельное и то, что производится дѣятельностью; дѣйствіе (*Handlung*) и дѣло (*That*) это одно и то же; поэтому, *я существую* есть выраженіе дѣятельнаго дѣла (*Thathandlung*), но въ то же время единственно возможнаго, какъ

это явствуетъ изъ всего наукоученія“. Итакъ, высшее основоположеніе, стоящее во главѣ всего наукоученія таково: „Я“ *устанавливаетъ первоначально по-просту свое собственное бытіе.*

Между тѣмъ какъ первое положеніе было по формѣ и содержанію условно, второе основное положеніе *безусловно по своей формѣ, условно лишь по своему содержанію.*

Положеніе: не-А (что можно обозначить чрезъ минусъ А) \neq А, всякій признаетъ вполне достовѣрнымъ и бесспорнымъ. Здѣсь предположена противоположность А. Это противоположеніе нельзя вывести изъ первоначальнаго положенія, но оно есть дѣйствіе Я, которое рѣшительно ничѣмъ не обусловлено и не можетъ быть обосновано никакими высшими основаніями.

Это противоположеніе возможно только при тождествѣ сознанія, которое полагаетъ и противоположаетъ. Положеніе и противоположеніе—двѣ первоначальныя функціи Я. Между тѣмъ какъ противоположеніе по формѣ безусловно, по *содержанію* (матеріи) положеніе объ не-А, какъ противоположности А, условно. Это—дѣйствіе по отношенію къ другому дѣйствію. Но такъ какъ установленіе и противопоставленіе вытекаютъ изъ Я, и такъ какъ Я безусловно, то его можно безусловно противопоставить только Я. Это противопоставленіе Я есть не-Я. Второе основное положеніе всякаго знанія таково: *Я безусловно противопоставляется не-Я.*

Третье основное положеніе по своей *формѣ* условно, по *содержанію* безусловно; оно опредѣляется двумя другими основоположеніями, изъ которыхъ его можно вывести.

„Поскольку установлено не-Я, постольку Я не установлено, такъ какъ благодаря не-Я совершенно уничтожается Я. Далѣе, не-Я установлено въ Я, такъ какъ оно противопоставлено; но всякое противопоставленіе предполагаетъ тожество Я, въ которомъ устанавливается и противопоставляется. Следовательно, Я не установлено въ Я, поскольку въ немъ установлено не-Я.“

Но эти противорѣчія, которыя ведутъ къ взаимному уничтоженію Я и не-Я и расчленены Фихте еще подробнѣе, должны уничтожиться и сдѣлаться посредствующими, если не должно уничтожиться тожество сознанія, „единственный абсолютный фундаментъ нашего знанія“. Именно, должно найти новое отношеніе, посредствомъ котораго все тѣ выводы могли бы быть правильными, не уничтожая тожества сознанія. Это возможно только тогда, когда *положеніе и противоположеніе, какъ первоначальныя дѣйствія, взаимно ограничиваются.* Ограниченіе есть особый законъ



нашого духа, новий актъ Я, состоящій въ томъ, что бытіе не-бытіемъ не цѣликомъ, а только отчасти. *Какъ Я, такъ и не-Я полагаются, какъ дѣлимыя.* Этотъ первоначальный дѣятельный поступокъ, свойственный „Я“, приводитъ противорѣчіе къ примиренію.

Резюмируемъ всѣ три основныя положенія въ одной формулѣ: *Я противопологаетъ въ Я дѣлимому Я дѣлимое не-Я.*—„За предѣлы этого познанія не выходитъ никакая философія; но къ нему должна возвратиться всякая основательная философія; и дѣлая это, она становится наукоученіемъ. Все, что съ этого времени должно совершаться въ системѣ человѣческаго духа, должно быть выведено изъ вышеустановленнаго“.

Между тѣмъ какъ на главномъ основномъ дѣйствиіи Я основывается логическое положеніе *тождества*, а на второмъ—логическое положеніе *противорѣчія*, изъ третьей первоначальной дѣятельности Я выводится положеніе *достаточнаго основанія*. Дѣлимость и ограниченіе, которыя дѣлаютъ это возможнымъ, есть общій *признакъ* или *основаніе* приравнять противоположное и противоположить то, что положено равнымъ. Третье положеніе является посредствующимъ звеномъ для синтеза между противоположеннымъ Я и не-Я. Всѣ прочіе синтезы мышленія коренятся въ этомъ первосинтезѣ.

Всѣ три чистыя, т. е. первоначальныя, дѣятельныя дѣла Я, именно: самоутвержденіе Я, противопоставленіе не-Я, сопоставленіе обоихъ въ Я, или на философскомъ языкѣ: *тезисъ, антитезисъ и синтезъ*, суть основныя *формальныя* дѣйствія разсудка (*Verstandesaktionen*) во всякой наукѣ, системѣ. Они лежатъ въ основѣ всякаго особеннаго знанія и дѣятельности; на нихъ основано теоретическое и практическое наукоученіе.

4. Дедукція категорій и формъ интуиціи (созерцанія).

Эти три первоначальныя акта Я составляютъ условія для всѣхъ синтетическихъ сужденій, которыя мыслятся съ помощью категорій. Фихте выводилъ изъ нихъ абстрактно-логическимъ развитіемъ Я въ различныя формы сужденія тѣ двѣнадцать основныхъ и коренныхъ понятій разсудка, которыя Кантъ въ своемъ изложеніи изолировалъ.



Изъ перваго основнаго положенія вытекаетъ понятіе *реальности*, къ чему примѣнимо положеніе $A = A$, имѣеть реальность, поскольку это положеніе къ нему приложимо. То, что положено однимъ только положеніемъ какой-нибудь вещи (положеніемъ въ Я), есть въ немъ реальность, есть его сущность“.

Второе основоположеніе противорѣчія даетъ категорію *отрицанія*, потому что изъ противоположенія выводятъ слѣдствіе по отношенію къ не-бытію.

Третье основное положеніе производитъ разсудочное понятіе *лимитации* (ограниченія или опредѣленія). Но такъ какъ ограниченіе состоитъ въ томъ, что реальность уничтожается не цѣликомъ, а только отчасти, то возникаетъ категорія дѣлимости, или *количество*.

Какъ Я, такъ и не-Я, оба установлены черезъ Я и въ Я, какъ другъ друга взаимно ограничивающія, т. е. такъ, что реальность одного уничтожаетъ реальность другого, и наоборотъ. Въ этомъ положеніи заключаются два слѣдующихъ:

1-е.—Я устанавливаетъ не-Я, какъ ограниченное черезъ Я;

2-е.—Я полагаетъ само себя, какъ ограниченное черезъ не-Я.

Это только тогда мыслимо, если Я отчасти опредѣляетъ себя, отчасти опредѣляется. Но такъ какъ и то и другое должно быть мыслимо, какъ одно и то же, то это можно мыслить только, какъ *взаимопредѣленіе*. Это и есть кантовская категорія отношенія, въ ея болѣе опредѣленной формѣ *взаимодѣйствія*.

Самоутверженіе Я есть *дѣятельность*. Черезъ противоположеніе дѣятельность въ немъ уничтожается. „Слѣдовательно, въ немъ противопоставлено противорѣчіе дѣятельности, но противорѣчіе дѣятельности называется *страданіемъ*“. Не-Я имѣеть реальность лишь постольку, поскольку не-Я страдаетъ. То, чему приписывается дѣятельность, поскольку она не страданіе, называется *причиной*; то, чему приписывается страданіе, поскольку оно не дѣятельность, называется *производимымъ* или *причиняемымъ*. Оба, мыслимые въ связи, называются *дѣйствіемъ*.

Такъ какъ для Я должны быть приписаны одновременно дѣятельность и страданіе, то въ этомъ кроется противорѣчіе, которое можно разрѣшить только благодаря тому, что страданіе мыслится какъ *количественная дѣятельность*. Я, рассматриваемое, какъ заключающее цѣльный безусловно опредѣляющій кругъ всѣхъ реальностей, есть *субстанція*. Поскольку же оно полагается въ одной не безусловно опредѣленной сферѣ этого круга,



постольку оно *акцидентально*, или въ немъ есть нѣкоторая *акцидентальность*. Слѣдовательно, совокупность дѣятельности есть субстанція, извѣстное количество дѣятельности—акциденція. Точно такъ же, какъ категоріи, выводятся формы интуиціи (созерцанія),—*пространство* и *время* и, наконецъ, также *ощущеніе* и *стремленіе*: все это дѣятельные поступки Я, *идеальныя стадіи во взаимодействіи между Я и не-Я*.

Итакъ, фихтево „наукоученіе“ состоитъ въ идеальномъ развитіи всего сознанія во всѣхъ его отдѣльныхъ и различныхъ формахъ дѣятельности. Кантова „Критика чистаго разума“ превращается въ саморазвитіе трансцендентальной апперцепціи: „я мыслю“. Это развитіе *идеально*, потому что выводятся только идеальныя формы представленія, и эта дедукція прогрессируетъ посредствомъ чисто логическаго акта—тезиса, антитезиса и синтеза.

Фихте настаиваетъ на томъ, что его система есть не что иное, какъ *кантова*. Это значить: „она содержитъ тотъ же взглядъ на вещи, но въ своихъ пріемахъ совершенно независима отъ кантовскаго изложенія“. Фихте исходитъ изъ ученія Канта, но вмѣстѣ съ тѣмъ стремится выйти за предѣлы его. „Кантъ исходитъ въ критикѣ чистаго разума изъ точки зрѣнія рефлексіи, по которой *даны* и *существуютъ* въ Я и для Я время, пространство и разнообразіе созерцанія. Мы теперь вывели ихъ а priori, и теперь они содержатся въ Я. Этимъ выставляется своеобразіе наукоученія по отношенію къ теоріи, и мы приводимъ нашего читателя прямо къ тому же пункту, въ которомъ его принимаетъ Кантъ“ *).

5. Моральное міросозерцаніе Фихте.

Сущность философіи Фихте составляетъ рѣзко выраженный идеализмъ. Духъ и природа представляются какъ Я и не-Я въ одномъ великомъ единствѣ, въ которомъ совпадаютъ идеальное и реальное основанія, и нѣтъ никакой разницы между а priori и а posteriori. „Вещь въ себѣ“, изъ которой исходятъ „побужденія“ для представляющаго интеллекта, выводится, какъ опредѣленіе самого Я. Не-Я—самоограниченіе Я. Саморазвитіе Я во взаимномъ процессѣ Я и не-Я бываетъ или *теоретическое*, и

*) S. W. Bd. I. S. 411.



тогда Я определено через не-Я, или практическое, и тогда Я определено через Я. Это противорѣчiе разрѣшается слѣдующимъ образомъ: „Слѣдуетъ уничтожить зависимость Я, какъ интеллекта (Intelligenz); а это мыслимо только подъ условiемъ, что Я опредѣляетъ чрезъ себя самого то, до сихъ поръ неизвѣстное не-Я, которому приписана причина, дѣлающая Я интеллектомъ. Такимъ образомъ, подлежащее представленiю не-Я сдѣлалось бы непосредственнымъ, а представляющее Я—посредственнымъ (въ смыслѣ опосредственнаго), помощью того опредѣленiя, которымъ дано абсолютное Я; это Я опредѣлялось бы единственно самимъ собою; оно было бы тѣмъ, чѣмъ оно себя полагаетъ и ровно ничѣмъ больше, и противорѣчiе было бы удовлетворительно разрѣшено“. Фихте выражаетъ это отношенiе также слѣдующимъ образомъ: „Все по своей идеальности зависитъ отъ Я, но относительно реальности само Я зависимо; но нѣтъ ничего реального для Я безъ того, чтобы также не быть идеальнымъ; слѣдовательно, для него идеальная и реальная основа одна и таже, и указанное взаимодѣйствiе между Я и не-Я есть одновременно взаимодѣйствiе Я съ самимъ собою. Оно можетъ положить себя, какъ ограниченное черезъ не-Я, если оно не размышляетъ о томъ, что оно вѣдь само и полагаетъ это ограничивающее не-Я; но оно можетъ положить себѣ не-Я и какъ самоограниченiе такимъ образомъ, что оно объ этомъ размышляетъ“. Слѣдовательно, послѣдняя основа всякаго сознанiя есть взаимодѣйствiе Я съ самимъ собою посредствомъ разсматриваемаго съ различныхъ сторонъ не-Я. „Это кругъ, изъ котораго не можетъ выйти конечный духъ, и послѣднiй не можетъ даже желать этого, не отрицая разума и не желая его уничтоженiя“.

Всякое положительное и специальное знанiе, по мнѣнiю Фихте, само собою разумѣется для конечнаго существа, какимъ является человекъ, обусловлено побужденiемъ не-Я и дано изнѣ, слѣдовательно, зависитъ отъ предмета, который соотвѣтствуетъ представленiю предмета. Какъ интеллектъ, Я определено черезъ не-Я. Въ этомъ отношенiи Фихте является такимъ же эмпирическимъ реалистомъ, какъ и Кантъ. Поэтому, Фихте называетъ познавательное понятiе остаточнымъ образомъ (Nachbild) чего-нибудь изнѣ насъ, практическое же понятiе цѣли прообразомъ (Vorbild) чего-нибудь внѣ насъ. Было бы печальнымъ невѣжествомъ и грубымъ незнанiемъ точки зрѣнiя Фихте допускать, что этотъ философъ былъ такимъ безпочвеннымъ взбалмошнымъ идеалистомъ, чтобы выводить всякое реальное познанiе изъ Я. Есть умныя головы, которыя думаютъ иногда нѣчто подобное.

Но они даже смутно не догадываются, о чемъ собственно идетъ дѣло въ теоріи познанія.

Кантъ, какъ извѣстно, отклонилъ Фихтovo наукоученіе; однако и Фихте имѣлъ право говорить, что его система содержитъ тотъ же взглядъ на предметъ, что и кантовская. Кантъ пытался съ помощью индуктивнаго анализа указать въ имѣющейся на лицо готовой наукѣ ступени актовъ сознанія, начиная съ ощущеній, созерцаній и категорій до регулятивныхъ идей. Конечная основа всякаго акта сознанія это центральный актъ трансцендентальной *) апперцепціи: я мыслю. Но отдѣльные акты были расположены рядомъ и въ порядкѣ подчиненія безъ особой связи, а только соединенными общимъ основнымъ актомъ: я мыслю. Фихте же пытался изъ самой этой основной функціи вывести отдѣльныя ступени сознанія въ спеціальной и систематической связи. Мы видѣли, что въ собственномъ изложеніи Канта уже проявляется эта тенденція. И въ самомъ дѣлѣ слѣдуетъ согласиться, что „Наукоученіе“ въ этомъ отношеніи представляетъ прогрессъ, сравнительно съ „Критикой чистаго разума“.

Фихте, послѣдовательно проводя подчиненіе теоретическаго разума практическому и признавая въ теоретическомъ содержаніи сознанія также *дѣланіе* и *дѣйствіе*, заложилъ фундаментъ моральнаго міросозерцанія, которое стоитъ одиноко по своей возвышенности. Моральное обоснованіе Фихте по существу то же, что и у Канта, только оно по формѣ преобразовано согласно съ принципами наукоученія. Въ немъ моральная самостоятельность, свобода и достоинство человѣка получаютъ точное и выразительное изображеніе. Здѣсь Фихте проявляется, какъ одинъ изъ самыхъ радикальныхъ мыслителей въ соціальныхъ и политическихъ вопросахъ, такъ что его въ извѣстномъ смыслѣ можно назвать первымъ нѣмецкимъ социалистомъ.

Философія Фихте—атеизмъ или, какъ говорятъ, перевернутый спинозизмъ. Она наноситъ морально-теологической метафизикѣ Канта послѣдній ударъ. Система, говоритъ онъ, въ которой отъ всемогущаго существа ожидается блаженство, есть система идолопоклонства и идолослуженія; она такъ же стара, какъ человѣческой порокъ, и съ теченіемъ времени измѣняла только свою внѣшнюю форму. „Что они называютъ богомъ, для меня идолъ“ (**).

*) (Въ подлинникѣ у Вольмана по ошибкѣ сказано трансцендентной).

**) S. W. Bd. V. S. 220.

ГЛАВА III.

НАТУРФИЛОСОФІЯ И ФИЛОСОФІЯ ТОЖЕСТВА ШЕЛЛИНГА.

Неразрѣшенные проблемы критицизма и попытки ихъ разрѣшенія въ наукоученіи Фихте приводятъ далѣе къ натурфилософіи Шеллинга. Въ своихъ первыхъ произведеніяхъ Шеллингъ выступаетъ, какъ толкователь и подражатель Фихте, но съ своеобразной тенденціей *переноситъ центръ тяжести умозрѣній съ Я на не-Я* и болѣе щедро развивать содержаніе не-Я, какъ *природу* и *исторію*. О трехъ высшихъ основоположеніяхъ наукоученія Шеллингъ замѣчаетъ, что ими исчерпывается всякая возможная форма и всякое возможное содержаніе науки, и что эти основоположенія содержатъ *первичную форму* всей науки, форму безусловности, условности и опредѣленной безусловностью условности. Уже здѣсь проявляется его взглядъ на философію тожества, когда онъ указываетъ на то, что послѣднюю основу всякой реальности составляетъ нѣчто, мыслимое только чрезъ себя самого, т. е. чрезъ свое бытіе, которое мыслится лишь постольку, поскольку оно существуетъ, словомъ, у котораго *принципъ бытія и мышленія совпадаютъ*.

Исходя изъ кантовскаго первенства (примата) практическаго разума передъ теоретическимъ, Шеллингъ пытается слѣдующимъ образомъ установить отношеніе *природы* и *свободы*: „Если человѣческой духъ есть *самоорганизующаяся* природа, то *извне*, *механически* въ нее ничего не входитъ; что въ немъ есть, то образовалось *изнутри* по какому-то внутреннему принципу. Все стремится, поэтому, въ немъ къ системѣ, т. е. къ абсолютной цѣлесообразности.—Но все, что абсолютно цѣлесообразно, то *само въ себя цѣлостно и закончено*. Въ себѣ самомъ оно носитъ *происхожденіе* и *конечную цѣль* своего бытія. Но именно это и есть первоначальный характеръ духа. Онъ опредѣляется къ конечности самимъ собою, конструируется самъ, расширяетъ самого себя до без-



0411369431

7070018901346

конечности и, такимъ образомъ, представляетъ начало и конецъ своего са-
 мостоятельнаго существованія. Въ цѣлесообразномъ форма и матерія, понятіе и
 созерцаніе проникають другъ друга взаимно. Именно это составляетъ ха-
 рактеръ духа, въ которомъ абсолютно совмѣщены идеальное и реальное.
 Поэтому, во всякой организаціи есть нѣчто *символическое*, и вся-
 кое растеніе есть, такъ сказать, *смутное очертаніе души*. — Такъ
 какъ въ нашемъ духѣ существуетъ безконечное стремленіе организовать
 самого себя, то и во внѣшнемъ мірѣ должна обнаружиться всеобщая тен-
 денція къ организаціи. Такъ дѣйствительно и есть. Міровая система есть
 организація, образовавшаяся, исходя изъ одного общаго центра. Силы хи-
 мической матеріи существуютъ уже по ту сторону границъ чисто-механи-
 ческаго. Даже грубая матерія, отдѣляющаяся изъ общей среды, соединяется
 въ правильныя фигуры. Общее постростельное стремленіе (*nisus formativus*)
 природы теряется, наконецъ, въ безконечности, измѣрять которую болѣе не
 способенъ даже вооруженный глазъ. Постоянное и неуклонное движеніе при-
 роды къ организаціи достаточно отчетливо обнаруживаетъ живое стремле-
 ніе, которое, какъ бы борясь съ грубой матеріей, то побѣждаетъ, то бы-
 ваетъ побѣждено, прорывается то въ болѣе свободныя, то въ болѣе огра-
 ниченныя формы. Этотъ-то всеобщій духъ природы постепенно преобразуетъ
 грубую матерію въ свое подобіе. Отъ тканей мха, въ которомъ едва-едва
 замѣтенъ слѣдъ организаціи, до благороднѣйшаго организма, который, пови-
 димому, порвалъ оковы матеріи, господствуетъ одно и то же стремленіе—
 работать для одного и того же идеала цѣлесообразности и выразить, продол-
 жая такъ до безконечности, одинъ и тотъ же *первообразъ, чистую форму
 нашего духа*.—Ни одна организація немыслима безъ *производительной
 силы*. Я хотѣлъ бы знать, какъ такая сила могла бы войти въ матерію,
 если мы примемъ эту послѣднюю за *вещь въ себѣ*. Здѣсь нѣтъ болѣе никакого
 основанія бояться рѣшительныхъ утвержденій. Не можетъ быть никакого сомнѣ-
 нія въ томъ, что происходитъ ежедневно передъ нашими глазами. Существуетъ
 производительная сила въ вещахъ внѣ насъ. Но такая сила есть только сила
нѣкотораго духа. Итакъ, эти вещи не могутъ быть *вещами въ
 себѣ* — не могутъ быть дѣйствительными *черезъ самихъ себя*. Онѣ
 могутъ быть *только твореніями, только продуктами духа*. —
 Постепенный восходящій рядъ организацій и переходъ отъ неодушевленной
 природы къ одушевленной отчетливо обнаруживаютъ производительную силу,

которая только *постепенно* развивается къ *полной свободѣ* и т. д.“ *).

Изложенная здѣсь связь природы и свободы выходитъ за предѣлы практическаго синтеза Фихте и опять болѣе приближается къ кантовскому телеологически-генетическому синтезу.

Что касается Шеллинговой теоріи разума, то Шеллингъ различаетъ *абсолютную* и *эмпирическую* его функціи. „Одно изъ двухъ: или разсматриваютъ разумъ какъ абсолютный; въ этомъ отношеніи онъ не что иное, какъ *первичнѣйшій синтезъ*, изъ котораго въ безконечныхъ рядахъ развивается все частное; итакъ, всѣ явленія внѣшняго міра и всѣ событія исторіи—не что иное, какъ различные ряды, въ которыхъ *последовательно* развивается этотъ первичнѣйшій синтезъ. Поскольку, наоборотъ, разумъ поднимается отъ *единичныхъ эволюцій къ первоначальной инволюціи*, постольку его функція *эмпирична*. Продуктъ разума въ его абсолютной функціи есть *дѣйствительный міръ*, а въ его эмпирической функціи—*міръ идеальный*. Такъ какъ все то, что встрѣчается въ дѣйствительности, есть только *развитіе одного абсолютнаго разума*, то мы и въ исторіи человѣческаго духа должны повсюду искать слѣдовъ того *абсолютнаго разума*, который намъ съ эмпирической (просто *практической*) точки зрѣнія кажется *провидѣніемъ*, какъ бы напередъ приводящимъ все въ такой порядокъ, какой мы находимъ въ дѣйствительности“ **).

Вотъ эти и подобныя разсужденія указываютъ на то, въ какомъ направленіи далѣе развивается философія Шеллинга. Принципомъ его вышедшей въ 1797 году „*Ideen по философіи природы*“ (Ideen zu einer Philosophie der Natur) является также *одухотвореніе природы* и *натурализированіе духа*. Чѣмъ для теоретической философіи является *физика*, тѣмъ, говоритъ Шеллингъ, служить для практической философіи *исторія*; но исторія есть „философія человѣка“. Философія вообще есть естественная исторія духа. Она разсматриваетъ системы представленій не въ ихъ *бытіи*, а въ ихъ *развитіи*. Философія становится *генетической*, т. е. она какъ бы зарождаетъ и проводитъ передъ нашими глазами всѣ необходимые ряды нашихъ представленій. Съ этого

*) Sämmtliche Werke. Bd. 1. II. S. 386—387.

**) S. W. Bd. 1. II. S. 481.



времени между опытом и умозрѣніемъ нѣтъ больше никакого различія. „Система природы есть, вмѣстѣ съ тѣмъ, система нашего духа“. Для догматика границы механизма представляютъ также границы системы. Но одинъ только механизмъ не составляетъ природы. Лишь только мы переходимъ въ область *органической природы*, для насъ прекращается всякое механическое сочетаніе причины и дѣйствія. „Но организація производитъ *сама себя*, она происходитъ *изъ себя самой*: всякое единичное растеніе есть только продуктъ индивидуума *своего* вида; итакъ, всякая отдѣльная организація производитъ и воспроизводитъ до безконечности только свой родъ“ *).

Только тожество духа и природы дѣлаютъ возможнымъ пониманіе природы. „Пока я самъ тожественъ съ природой, я понимаю, что такое живая природа, понимаю такъ же хорошо, какъ и свою собственную жизнь; я понимаю, какъ обнаруживается эта всеобщая жизнь природы въ многочисленныхъ формахъ, въ *постепенныхъ стадіяхъ развитія*, въ постепенныхъ приближеніяхъ къ свободѣ“.

Ученіе о тожествѣ духа и природы яснѣ всего выражается въ слѣдующей мысли: „Что же такое та тайная связь, которая соединяетъ нашъ духъ съ природой, или тотъ скрытый органъ, благодаря которому природа говоритъ нашему духу или нашъ духъ природѣ? Дадимъ вамъ напередъ все ваши объясненія относительно того, какъ такая цѣлесообразная природа сдѣлалась дѣйствительной *внѣ насъ*. Вѣдь объяснять эту цѣлесообразность тѣмъ, что ея творцомъ былъ божественный разумъ, значить, не философствовать, а благочестиво размышлять. Этимъ вы намъ почти ничего не объяснили, ибо мы желаемъ знать не то, какъ такая природа образуется *внѣ насъ*, но какъ *идея* такой природы проникла *въ насъ*; не только то, какъ мы ее произвольно произвели, но какъ и почему она *первично* и *необходимо* лежитъ въ основѣ всего, что издавна мыслилъ нашъ человѣческій родъ о природѣ. Сущность такой природы *внѣ меня* далеко еще не объясняетъ сущности такой природы *во мнѣ*, потому что, если вы принимаете, что между обѣими существуетъ предустановленная гармонія, то это вѣдь и составляетъ предметъ нашего вопроса. Или, если вы утверждаете, что такую идею мы *переносимъ* на природу, то вы не имѣли никогда ни малѣйшаго пред-

*) S. W. Bd. 1. II. S. 40.



чувствія о томъ, что такое для насъ природа, и чѣмъ она должна быть. Вѣдь мы не желаемъ, чтобы природа *случайно* (скажемъ черезъ посредство чего-то третьяго) согласовалась съ законами нашего духа, но хотимъ, чтобы она сама необходимо и первично не только *выражала* законы нашего духа, но даже ихъ *осуществляла*, и чтобы она лишь постольку была природой и называлась природой, поскольку она это дѣлаетъ.—Природа должна быть видимымъ духомъ, духъ—невидимой природой. Итакъ, здѣсь, въ абсолютномъ тождествѣ духа *въ* насъ и природы *внѣ* насъ, должна разрѣшиться проблема о томъ, какъ возможна *внѣ* насъ природа. Конечную цѣль нашихъ дальнѣйшихъ изслѣдованій составляетъ, поэтому, эта идея природы; если намъ удастся достигнуть этой идеи, то мы можемъ быть увѣрены, что рѣшимъ нашу проблему“ *).

Это само по себѣ ясное изложеніе не нуждается ни въ какихъ разъясненіяхъ. Я не вхожу также въ дальнѣйшее рассмотрѣніе натурфилософій Шеллинга, гдѣ тождество природы и духа должно быть доказано постепеннымъ развитіемъ вещей, при чемъ, напримѣръ, особыя явленія природы выводятся часто совершенно нелѣпымъ способомъ изъ *притяженія* и *отталкиванія*, какъ всеобщихъ силъ природы. Такимъ образомъ, Шеллингъ необходимо приходитъ къ допущенію всеобщаго организующаго принципа, міровой души, какъ „гипотезы высшей физики“. Дедукціи иногда такъ бессмысленны и являются такою игрою понятій, что представители точнаго естествознанія довольно часто и вполне основательно смѣются надъ этой „натурфилософій“.

Съ этой точки зрѣнія „тождества“ Шеллингъ, въ концѣ концовъ, долженъ былъ прійти къ положенію, что философствовать о природѣ значитъ *созидать* природу. „Философствовать о природѣ значитъ извлечь ее изъ того мертваго механизма, въ которомъ она заключена, какъ бы оживить ее свободой и переставить въ собственное свободное развитіе,—значитъ, иными словами, отрѣшиться отъ всеобщаго сужденія, которое замѣчаетъ въ природѣ только то, что дѣлается,—въ крайнемъ случаѣ дѣйствіе, какъ *фактъ*, но не *дѣйствіе само въ дѣйствіи*“ **).

Что это созиданіе понимается здѣсь, какъ *пересозиданіе*, но, въ то же время, какъ *пересозиданіе дѣятельное*, это само собой разумѣется. Это

*) S. W. Bd. 1. II. S. 55.

**) S. W. 1. III. S. 13.



философское сотворение природы Шеллингъ подробно изложилъ въ своей „Системѣ трансцендентальнаго идеализма“ (System des transzendentalen Idealismus). Здѣсь философія становится исторіей самосознанія. Какъ Фихте въ наукоученіи, такъ и Шеллингъ здѣсь подобнымъ же образомъ даетъ конструктивный синтезъ сознанія въ его различныхъ интеллектуальныхъ актахъ отъ ощущенія до идеи свободы, словомъ, даетъ *идеальную исторію развитія сознанія*.

ГЛАВА IV.

АБСОЛЮТНЫЙ ИДЕАЛИЗМЪ ГЕГЕЛЯ.

Въ то время какъ Фихте въ своемъ наукоученіи исходилъ изъ Я (духа) и выводилъ не-Я (природу), Шеллингъ опять ввелъ не-Я въ формѣ живой и организующей природы, какъ равноцѣнную противоположную сторону духа. Но у Шеллинга философія духа и природы излагается еще въ обособленныхъ системахъ. *Гегель* впервые пытался представить обѣ стороны въ абсолютномъ тождествѣ и изложить въ *одной системѣ* природу, исторію и духъ, какъ имманентное саморазвитіе абсолютной идеи. „Гегель“, говоритъ объ этомъ Фейербахъ, „это Фихте, опосредствованный (vermittelt) черезъ Шеллинга“ *).

Философскій принципъ Гегеля, т. е. послѣднее мыслимое основаніе и высшее единство, въ которомъ состоитъ и объединяется вся дѣйствительность,—это *абсолютная идея*, означающая абстрактно-духовное бытіе, всеобщее и устанавливающее всѣ единичности и частности. Философскій методъ Гегеля это *діалектика*. Подготовленная Кантомъ, развитая далѣе Фихте и Шеллингомъ, она у Гегеля достигаетъ своей послѣдней, безусловной фазы.

Диалектическое мышленіе, т. е. субъективный родъ и способъ достиженія истинныхъ познаній, совпадаетъ съ процессомъ саморазвитія абсолютныхъ идей.

Диалектическое мышленіе есть дѣйствительно происходящій процессъ. Метафизика становится, такъ сказать, абсолютною логикой; другими словами: развитіе понятій изъ существа самого понятія,—такъ что путемъ *самоотрицанія понятія* достигается его высшее единство,—и есть,

*) S. W. Bd. II. S. 207.

вмѣстѣ съ тѣмъ, саморазвитіе всякой дѣйствительности.  Логические законы суть, вмѣстѣ съ тѣмъ, законы *онтологическіе*, т. е. опредѣленіе бытія. Діалектика есть субъективное выраженіе объективнаго и всеобщаго процесса. Система философій—не только форма мышленія, но и форма бытія. Сама дѣйствительность систематична и діалектична. Основа мышленія и основа бытія тождественны. Человѣческое мышленіе имѣетъ также абсолютное значеніе во всѣхъ частностяхъ. Такъ, напримѣръ, замѣчаетъ Гегель, было бы глупо въ концѣ системы спрашивать о сущности Бога, когда сама система представляетъ развитіе полной сущности Бога, и поэтому, по его мнѣнію, ничего нѣтъ легче, какъ познать свойства божества.

Первый большой трудъ, къ которому Гегель изложилъ свою своеобразную точку зрѣнія, это его „*Феноменологія духа*“, появившаяся въ 1807 году и образующая введеніе къ его системѣ науки. Это сочиненіе примыкаетъ къ „Наукоученію“ Фихте и къ „Трансцендентальной философій“ Шеллинга.

Всѣ названныя сочиненія составляютъ, какъ мы указывали, дальнѣйшее развитіе „Критики чистаго разума“; въ нихъ разсматривается тотъ же вопросъ, но съ иной точки зрѣнія, такъ какъ на мѣсто *критики* выступаетъ *діалектика*. Гегель даетъ въ этой книгѣ *идеальную теорію сознанія* въ его постепенно прогрессирующихъ состояніяхъ. Имманентное развитіе совершается діалектически такимъ образомъ, что тѣ или иные состоянія становятся предметомъ высшей ступени сознанія отъ чувственности воспріятія до разсудка и самосознанія въ его различныхъ стадіяхъ разума, духа и религіи до абсолютнаго знанія. Таковы стадіи образованія духа на его пути къ философскому самосознанію, гдѣ мышленіе и бытіе абсолютно совпадаютъ и составляютъ опытъ сознанія.

Общую картину своей философской системы Гегель далъ впервые въ „Энциклопедіи философскихъ наукъ въ краткомъ очеркѣ“ (*Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*) (1817), на которую въ существенныхъ чертахъ я опираюсь въ послѣдующемъ изложеніи.

Гегель хотеть установить методъ, „который, однако, какъ я надѣюсь, будучи единственно истиннымъ, будетъ признанъ *тождественнымъ съ содержаніемъ*“. Этотъ абсолютный методъ состоитъ въ томъ, чтобы включить въ понятія и установить въ нихъ всѣ природныя, историческія и духовныя реальности. „Такъ какъ опредѣленности чувства, созерцанія, желанія, воли, поскольку о нихъ что-либо знаютъ, вообще называются *представленіями*, то можно въ общемъ сказать, что философія ставитъ на мѣсто предста-

влений мысли, категории или еще ближе *понятія*“. Всѣ дѣйствительные предметы, такимъ образомъ, интеллектуализируются, поднимаются въ сферу *идей*. Въ этомъ состоитъ сущность *абсолютнаго идеализма*. *Марксъ* сформулировалъ это однажды въ „Святомъ семействѣ“ слѣдующимъ образомъ: „Въ феноменологій Гегеля матеріальныя, чувственныя, предметныя основанія различныхъ отчужденныхъ образовъ человѣческаго самосознанія были *установлены*, и весь разрушительный трудъ имѣлъ въ результатѣ *консервативнѣйшую философію*, ибо Гегель мнилъ, что преодолѣлъ предметный міръ, чувственный дѣйствительный міръ, лишь только онъ его превратилъ въ „мыслимую вещь“, въ простую опредѣленность *самосознанія*, сумѣвъ, такимъ образомъ, растворить превращеннаго въ эфиръ противника въ такомъ же эфирѣ чистой мысли“.

Всѣ чувственные, естественные, психическіе предметы дѣлаются, такимъ образомъ, мыслимыми вещами. Эти мыслимыя вещи, или понятія, конструируютъ царство чистой логики, абстрактнаго мышленія въ его абсолютной функціи. Здѣсь мысль сама представляется, какъ предметъ своего мышленія. Въ этомъ чистомъ царствѣ понятій абстракціи превращаются въ метафизическіе прообразы вещей. Здѣсь обнаруживается, какое значительное вліяніе оказалъ на Гегеля *Платонъ*. Но Платонъ все-таки увязъ въ дуализмъ, потому что онъ не могъ объяснить участія чувственныхъ явленій въ идеяхъ. Конечно, его попытки связать дѣйствительный міръ со сферой идей довольно интересны и отчасти были образцомъ для умозрительной философіи, такъ какъ Платонъ изображаетъ *ученіе*, какъ *воспоминаніе идей*, и философское стремленіе, какъ тоску по царствѣ идей. Посредствомъ діалектическаго метода, тождественнаго съ дѣйствительно совершающимся, Гегель заставляетъ теперь дѣйствительный міръ возникнуть изъ царства чистаго вѣчнаго понятія и вновь къ нему возвратиться. Само собою разумѣется, что для такой философіи нѣтъ „вещи въ себѣ“. „Должно только удивляться, какъ часто приходится читать, что не знаютъ, что такое вещь въ себѣ; *а между тѣмъ нѣтъ ничего легче, чѣмъ знать это*“.

Что касается субъективнаго развитія сознанія, то Гегель говоритъ относительно происхожденія и образованія философской науки, что ея условіемъ и предпосылкой является *эмпирическая физика*. Онъ допускаетъ также, что все заключается въ *ощущеніи*, и, если угодно, все, что проявляется въ духовномъ сознаніи и разумѣ *имѣетъ своимъ источникомъ и началомъ то же ощущеніе*, такъ какъ источникомъ и на-



чаломъ называется не что иное, какъ первый непосредственный способъ, въ которомъ что-нибудь является. Система внутренняго ощущенія въ своей матеріализующейся отдѣльности достойна быть проведенной и обработанной въ особенной наукѣ — *психической физиологии*. Это ученіе, напоминающее о современныхъ естественно-научныхъ воззрѣніяхъ, становится, однако, *идеалистическимъ*, разъ въ конечномъ счетѣ абсолютный духъ является причиной ощущеній. Гегель говоритъ, что это старое положеніе, которое обыкновенно ошибочно приписываютъ Аристотелю, какъ будто въ немъ выражена точка зрѣнія его философіи: *Nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu* (нѣтъ ничего въ умѣ, въ мышленіи, чего не было бы въ чувствѣ, въ опытѣ). „Было бы недоразумѣніемъ, если бы умозрительная философія не согласилась съ этимъ положеніемъ. Но и обратно, она будетъ также утверждать: *Nihil est in sensu, quod non fuerit in intellectu*, — какъ въ томъ самомъ общемъ смыслѣ, что *νοῦς* (умъ) и, въ болѣе глубокомъ опредѣленіи, *духъ* служатъ причиной міра, такъ и въ болѣе узкомъ смыслѣ, что правовое, нравственное, религіозное чувство есть чувство и, вмѣстѣ съ тѣмъ, опытъ съ такимъ содержаніемъ, которое имѣетъ свой корень только въ мышленіи“.

Все эмпирическое и чувственное имѣетъ необходимое и истинное существованіе въ самомъ абсолютномъ духѣ и, посредствомъ него, въ мышленіи. Вѣдь діалектика въ своей своеобразной опредѣленности составляетъ особую истинную природу разсудочныхъ опредѣленій, вещей и всего конечнаго вообще. „Рефлексія прежде всего есть выходъ за предѣлы изолированной опредѣленности, благодаря чему она приводится въ отношеніе, оставаясь, впрочемъ, при своемъ изолированномъ значеніи. Напротивъ, *диалектика* есть имманентное выходеніе, въ которомъ односторонность и ограниченность разсудочныхъ опредѣленій представляются въ такомъ видѣ, каковы они на самомъ дѣлѣ: именно, какъ ихъ собственное *отрицаніе*. *Все конечное состоитъ въ томъ, чтобы упразднить само себя*. Диалектическое, поэтому, составляетъ движущую душу научнаго прогресса и принципъ, посредствомъ котораго *имманентная связь и необходимость* только и *входятъ въ содержаніе науки*, такъ какъ въ діалектическомъ вообще лежитъ истинное, не вышнее возвышеніе надъ конечнымъ“. Система философіи можетъ быть построена только на исторіи философіи.

То же развитіе мышленія, которое изображается въ исторіи философіи, изображается и въ самой философіи, но освобож-



деннымъ отъ исторической вѣдѣности и въ чистомъ видѣ, въ мысленіи. Уже въ заключеніи „Феноменологіи“ Гегель подобнымъ образомъ представилъ въ *платоновскомъ* духѣ эту связь философской системы, какъ царства идей, съ историческимъ развитіемъ. „Цѣль, абсолютное знаніе, или духъ, знающій себя, какъ духа, путемъ своимъ имѣеть *воспоминаніе* духовъ, каковы они сами въ себѣ и какъ они совершаютъ организацию своего царства. Ихъ *сохраненіе* со стороны ихъ свободного, проявляющагося въ формѣ случайности существованія есть *исторія*, а со стороны ихъ организациі чрезъ понятія, проявляющагося знанія—наука; обѣ вмѣстѣ, исторія *понятій*, образуютъ воспоминаніе и Голгоу абсолютнаго духа, дѣйствительность, истину и надежность его трона, безъ котораго онъ былъ бы безжизненъ, одинокъ; только „въ чашѣ этого царства духовъ вскипаетъ его безконечность“.

Это царство духовъ—наука логики, наука идеи самой въ себѣ и для себя (*an und für sich*), соотвѣтствующая фихтевскому „Наукоученію“, гдѣ „Я“ развивается въ свои особенности. „Не-Я“ уже Шеллингомъ было выдѣлено въ самостоятельную *природу* и философія не-Я возвысилась до самостоятельной *натурфилософіи*. Гегель опять сдѣлалъ природу моментомъ второго порядка, какъ науку обѣ идеи *въ ея инобытіи*. Какъ Фихте стремился къ примиренію Я и не-Я, такъ Гегель разсматриваетъ въ *Философіи духа* идею, поскольку она возвращается изъ своего инобытія въ себя.

Логика Гегеля это—метафизика. Идея есть „мысленіе не какъ формальная, но какъ развивающаяся совокупность своихъ собственныхъ опредѣленій и законовъ, *которые она даетъ себѣ сама*, не имѣя ихъ уже заранѣе, но находя въ себѣ“. Начало всѣхъ понятій абсолюта есть *бытіе*. Мыслимое въ своей безсодержательности и неопредѣленности оно есть *ничто*. „Ничто, какъ таковое, непосредственно самому себѣ равное, есть *то же*, лишь только перевернутое, что и бытіе. Истинность бытія такъ, какъ и ничто, есть, поэтому, *единство* обоихъ; это единство есть *генезисъ* (*Werden*) *)“.—„Бытіе въ генезисѣ, какъ одно и то же съ „ничто“, а также „ничто“, какъ одно и то же съ бытіемъ,—это только нѣчто исчезающее;

*) (Нѣмецкое *Werden* переводятъ возникновеніе, становленіе, бываніе и т. п. Неточность однихъ изъ этихъ терминовъ и неуклюжесть другихъ заставляютъ предпочесть греческій терминъ).



генезисъ путемъ *противорѣчія* въ себѣ впадаетъ въ единство, въ которое оба упраздняются вмѣстѣ; слѣдовательно, результатъ его есть *существованіе* (Dasein)“.

Эта форма *противорѣчія*, самоотрицаніе понятія, есть первичная форма діалектики, лежащая въ основѣ всѣхъ единичныхъ противорѣчій. Она по существу есть то же, что фихтевскій *первосинтезъ*. Я не перехожу здѣсь къ развитію другихъ идей, къ выводу единства и множества мѣры, сущности (Wesen), призрачности, дѣйствительности, механизма, химизма, телеологіи и т. п. Намъ здѣсь интересуется только выводъ *количества* изъ *качества* и обратный переходъ качества въ количество, который позже сыгралъ у нѣкоторыхъ послѣдователей марксизма важную роль. Качество есть опредѣленное бытіе (Sein), или существованіе (Dasein). „Количество есть чистое бытіе, въ которомъ опредѣленность установлена уже не какъ единая съ самимъ бытіемъ, но какъ упраздненная и безразличная“. Величина (Quantum) есть ограниченное количество. Единство количества и качества есть *мѣра*. „Мѣра есть *качественная величина*, прежде всего какъ нѣчто непосредственное, какъ величина, съ которою связано существованіе или качество“. Опредѣленная мѣра количества даетъ новое качество, въ которомъ опять возникаютъ новыя количества. „*Безмѣрное* (Masslose) есть прежде всего выходненіе мѣры путемъ ея количественной природы за предѣлы ея качественной опредѣленности. Но такъ какъ другое количественное отношеніе, представляющее отсутствіе мѣры для перваго, настолько же качественно, то безмѣрное есть равнымъ образомъ мѣра; оба эти перехода отъ качества къ количеству и отъ послѣдняго къ первому опять могутъ быть представлены въ видѣ *безконечнаго процесса*, — какъ упраздненіе самого себя въ безмѣрномъ, и обратно—возстановленіе мѣры.

Идея въ своемъ инобытіи есть *природа*, природа есть отчужденіе идеи. Она не содержитъ абсолютной конечной цѣли въ себѣ самой. „Природа существуетъ въ себѣ, она божественна въ идеѣ, но въ томъ видѣ, какъ она *существуетъ*, она не соответствуетъ своему понятію; она скорѣе *неразрѣшенное противорѣчіе*. Ея своеобразность есть бытіе ограниченное, отрицательное, сообразно съ тѣмъ, какъ древніе понимали матерію вообще, какъ не-бытіе, *non-ens*“. Въ природѣ бываютъ только случайныя существованія; она доходитъ только до *жизни*, но не до сознанія. Тѣмъ не менѣе, въ природѣ бываютъ стадіи, но только какъ стадіи развитія идеи. Гегелевское діалектическое пониманіе природы—прямая противо-



положность современному учению о естественномъ развитіи. „Природа“ думаетъ разсматривать, какъ *систему стадій*, которыя съ необходимою вытекають одна изъ другой и составляютъ ближайшую истину той стадіи, изъ которой онѣ происходятъ, но не такъ, что одна естественно *пораждалась бы другою*, а во внутренней идеѣ, составляющей основу природы. *Метаморфоза* присуща лишь *понятію*, какъ таковому, такъ какъ только его измѣненія составляютъ развитіе. Но понятіе составляетъ въ природѣ отчасти только внутреннее, отчасти существующее лишь какъ живой индивидуумъ; поэтому, только этимъ ограничена *существующая* метаморфоза. Совершенно негодно представленіе древней, а также новѣйшей натурфилософій, когда она разсматриваетъ развитіе и переходъ одной естественной формы и сферы въ высшую, какъ вѣщный дѣйствительный продуктъ, который, однако, чтобы сдѣлать его *яснѣе*, переносятъ въ *тьму* прошедшаго. Природѣ какъ разъ свойственна вѣщность; ей свойственно разлагать различія и выставять ихъ, какъ безразличныя существованія: діалектическое понятіе, ведущее впередъ стадіи, составляетъ ихъ внутреннее существо. Мыслящее созерцаніе должно отбросить такія туманныя, въ основѣ чувственныя, предположенія, какъ въ особенности *происхожденіе*, напримѣръ, растений и животныхъ изъ воды и потомъ *происхожденіе болѣе развитой животной организациі изъ низшей* и т. д.“

Не входя въ обсужденіе частныхъ, очень часто нелѣпныхъ положеній умозрительной механики, физики и органики въ Гегелевой натурфилософій, путь для которой уже заранѣе подготовилъ Шеллингъ, мы видимъ изъ вышеупомянутаго положенія, что природа не въ состояніи произвести что-нибудь изъ себя самой, а производитъ все только изъ идеи, развитіе которой она сама составляетъ. Но идея вѣчна, безконечна и безусловна. Въ этомъ отношеніи въ природѣ нѣтъ никакого „естественнаго“ развитія, совершающагося въ пространствѣ, времени и причинности. Такъ какъ эти идеи Гегеля сопоставляли съ теоріей Дарвина, то необходимо указать на то, что Гегелево ученіе о развитіи можно понять только тогда, когда понято то его воззрѣніе на природу, что „въ *безсиліи природы* удержать понятіе въ его выполненіи“ коренится указанная невозможность „естественно-историческаго“ развитія. Натурфилософія Гегеля, наоборотъ, отклоняетъ естественно-историческое ученіе о развитіи въ смыслѣ Ламарка и Дарвина. Она напоминаетъ скорѣе точку зрѣнія Линнея, а именно, что существуетъ столько различныхъ видовъ, сколько ихъ было сотворено безко-



нечнымъ существомъ въ самомъ началѣ. Что у Линнея созданы „идеи“, у Гегеля устанавливается „идеи“. Но все-таки и для Гегеля бытіе и слѣдующія изъ него опредѣленія абсолюта были „Метафизическими опредѣленіями Бога“!

Природа въ себѣ есть все живущее. Ея прогрессъ въ томъ, чтобы переходить изъ внѣшняго къ внутреннему, отъ мертвого къ живущему и „переноситься къ сущности духа, который составляет истинность и конечную цѣль природы и истинную дѣйствительность идеи“. Въ наивысшемъ органическомъ произведеніи природы, въ *человѣкѣ*, природа приходитъ къ *субъективности* и самопостиженію лежащей въ ея основѣ идеи. Здѣсь начинается философія духа, который возвращается къ себѣ самому черезъ историческія стадіи субъективнаго, объективнаго и абсолютнаго духа. Различныя стадіи въ развитіи духа — это стадіи его *освобожденія*, и въ абсолютной истинѣ этой стадіи становится однимъ и тѣмъ же и существованіе міра, какъ-чего то предположеннаго, и *воспроизведеніе* его, какъ чего-то въ немъ же установленнаго и, наконецъ, освобожденіе отъ него и къ нему. Духъ есть природа, ставшая истиной. На этихъ стадіяхъ инобытіе и отчужденіе природы прекращаются и приводятся къ тождеству абсолютнаго духа съ самимъ собою.

Исторія человѣка есть, слѣдовательно, постепенное развитіе дѣйствіи свободы. Духъ всякаго народа представляетъ какую-нибудь стадію свободы. „Духъ опредѣленнаго народа существуетъ въ дѣйствительности, а его свобода существуетъ, какъ природа; съ этой естественной стороны онъ имѣетъ моментъ *географической и климатической опредѣленности*; онъ существуетъ во времени, и по своему содержанію долженъ провести *особенный* принципъ и опредѣляемое имъ развитіе своего сознанія и своей дѣйствительности; онъ имѣетъ *исторію* въ предѣлахъ своей исторіи. Какъ духъ ограниченный, онъ обладаетъ подчиненной самостоятельностью, онъ переходитъ во *всемірную исторію*, событія которой изображаетъ страшный судъ, т. е. *діалектика духа отдѣльныхъ народностей*. Это движеніе есть путь освобожденія духовной субстанціи, дѣятельность, посредствомъ которой осуществляется въ ней абсолютная конечная цѣль міра, вслѣдствіе которой существующій въ себѣ духъ впервые только приводится къ сознанію и самосознанію и, вмѣстѣ съ тѣмъ, къ откровенію и дѣйствительности своей существующей въ себѣ и для себя (an und für sich) сущности, становясь такимъ образомъ внѣшне *всобщимъ, міровымъ*

духомъ. Такъ какъ это развитіе совершается во времени и въ существованьи и, слѣдовательно, подобно исторіи, то отдѣльные моменты и стадіи развитія его представляетъ духъ отдѣльныхъ народовъ,—всякій народный духъ, какъ единичный и естественный въ той или иной качественной опредѣленности“.

Въ основѣ исторіи лежитъ конечная цѣль въ себѣ и для себя. Это *разумъ* въ исторіи. „Отчасти стоящая вниманія вѣра, а отчасти и философское познаніе убѣждаютъ насъ въ томъ, что въ поступательномъ ходѣ духа (а духъ не паритъ надъ исторіей, какъ нѣкогда парилъ надъ водами, но *движется въ ней и составляетъ въ ней единственно движущее*) опредѣляющею силою является свобода, т. е. развитіе, опредѣленное своимъ собственнымъ понятіемъ. Ясно также, что только понятіе духа является конечной цѣлью, т. е. *истиной*, такъ какъ самъ духъ есть созваніе; или иными словами, очевидно, что въ исторіи существуетъ *разумъ*“.

Единичный духъ и духъ отдѣльныхъ народовъ въ своей дѣятельности и поступкахъ являются орудіями мірового духа. „Но такъ какъ мыслящій духъ міровой исторіи вмѣстѣ съ тѣмъ сбрасываетъ ограниченность духа отдѣльныхъ народовъ и свою собственную свѣтскость, то онъ постигаетъ свою конкретную всеобщность и возвышается до *знанія абсолютнаго духа*, какъ вѣчно дѣйствительной истины, въ которой познающій разумъ свободенъ для самого себя, а *необходимость, природа и исторія* служатъ только его откровенію и представляютъ сосуды его чести“.

Высшій продуктъ историческаго духа есть идея абсолютнаго духа въ искусствѣ, религіи и философій, въ которыхъ абсолютная идея, вполнѣ развившись изъ своего самоотчужденія въ природѣ, возвращается обратно къ себѣ.

ГЛАВА V.

АНТРОПОЛОГИЧЕСКІЙ МАТЕРІАЛІЗМЪ ФЕЙЕРБАХА.

Гегель превратилъ философію въ *теологію*. Хотя это не была теологія схоластики и христіанскихъ пасторовъ, но это была философская теологія, въ которой вся дѣйствительность, благодаря имманентной связи, изображалась, какъ реальное откровеніе божества.

Она исходила отъ божества и возвращалась къ нему же. Гегелевская философія была въ своемъ родѣ универсальнѣйшей философіей, какая когда-либо возникала въ человѣческой головѣ. Она сама себя считала даже абсолютной философіей.

Такимъ образомъ, повидимому, философія вообще закончена, и завершёнъ въ мышленіи кругъ круговъ. Но противъ этого все-таки борется конечный духъ, чувствуя свои границы и ежедневно снова открывая противорѣчія. Что толку въ томъ, если идея *обманываетъ* насъ относительно времени и его условности? Конечно, въ философіи Гегеля дѣйствительность полна движенія и развитія. *Но развитіе это останавливается*, суженное идейной схемой системы. Діалектическое движеніе въ философіи Гегеля, если воспользоваться для сравненія физической схемой, есть стоячее, а не поступательное волнообразное движеніе. Для человѣка, какъ существа конечнаго, указано его мѣсто въ системѣ идей и ограничено его значеніе въ развитіи понятія абсолютнаго бытія: и этимъ выполняется его цѣль. Удивительно, что, если присмотрѣться ближе, вся система обнаруживается, какъ *абсолютный антропоморфизмъ*, и то, что Кантъ думалъ окончательно уничтожить, Гегель возобновилъ въ своей метафизикѣ. Но чѣмъ былъ Кантъ для философскихъ умозрѣній Декарта, Лейбница, Вольфа и ихъ предшественниковъ, тѣмъ былъ *Людвигъ Фейербахъ* для умозрительной философіи, и въ особенности для системы Гегеля. Фейербахъ былъ первымъ послѣ-кантовскимъ *критическимъ* философомъ.



Свести идею Бога *къ человеку и природѣ* и разложить оставившуюся діалектику на движущееся дѣйствительное развитіе, — вотъ философская задача Фейербаха и Маркса. Въ этомъ отношеніи Фейербахъ былъ посредникомъ между Гегелемъ и Марксомъ. Отношеніе этихъ трехъ мыслителей можно представить такъ: Фейербахъ свелъ *теологію къ антропологии*, Марксъ свелъ антропологию къ *экономіи*, при чемъ дальнѣйшей заслугой послѣдняго является то, что онъ разсматривалъ экономію въ ея движеніи, какъ *соціальную и историческую экономію*. Обѣ послѣдующія ступени философскаго развитія слѣдуетъ, поэтому, обозначить именами *антропологическаго и экономическаго матеріализма*.

Когда Фейербахъ прекратилъ свои теологическія занятія, онъ написалъ своему отцу: „Мой духъ не находится болѣе въ предѣлахъ святой земли, мое чувство—въ далекомъ мірѣ; моя жадная и властолюбивая душа хочетъ все поглотить въ себѣ; мое желаніе не имѣетъ никакихъ границъ,—я хочу прижать къ своему сердцу природу, передъ глубиной которой содрагается теологія, прижать человѣка, *но всего* человѣка, который не составляетъ объекта для теолога, анатома или юриста, а только философа“. Вотъ очень характерное для его точки зрѣнія признаніе: „*Богъ* былъ моей первой мыслью, *разумъ*—второй, *человѣкъ*—третьей и послѣдней“. Главнымъ стремленіемъ Фейербаха было сдѣлать философію *дѣломъ человечества*. Но она становится дѣломъ человечества только потому, что перестаетъ быть философіей. Философія должна стать жизнью. Истинная философія состоитъ въ томъ, чтобы создавать не книги, а людей. „Поэтому: моя религія—никакой религіи! моя философія—никакой философіи!“

Въ своей „Критикѣ гегелевской философіи“ (Kritik der Hegelschen Philosophie) (1839) Фейербахъ дѣлаетъ первую попытку возвратити принципиально человѣчeskій духъ изъ абстрактной высоты идеи къ чувственности и созерцанію естественнаго человѣка. Фейербахъ приходитъ къ тому выводу, что характеристическимъ элементомъ гегелевской философіи является элементъ *различія*. Этотъ духъ различія особенно обнаруживается въ его созерцаніи и толкованіи исторіи. „Гегель фиксируетъ и изображаетъ только выдающіяся различія разныхъ религій, философіи, временъ и народовъ и то только въ восходящей послѣдовательности; *всеобщее, равное, тождественное* совершенно уходитъ на задній планъ.“

Форма воззрѣнія и даже методъ Гегеля есть только всеисключающее (exclusive) время, а не всевыносящее (tolerant) пространство; его система



знаеть только объ субординаціи (подчиненіи) и послѣдовательности и ничего не знаетъ объ координаціи (соподчиненіи) и сосуществованіи. Правда, послѣдняя стадія развитія есть всегда совокупность, которая воспринимаетъ въ себѣ другія стадіи, но такъ какъ она сама—опредѣленное существованіе во времени и потому отличается характеромъ особенности, то она не можетъ включить въ себя другихъ существованій, не истощая въ концѣ ихъ самостоятельной жизни и, вмѣстѣ съ тѣмъ, не отнимая у нихъ *такого* значенія, которое они имѣютъ только въ совершенно свободномъ состояніи. Гегелевскій методъ чванится тѣмъ, что онъ идетъ путемъ самой природы; конечно, онъ подражаетъ природѣ, но этой копіи не достаетъ жизни оригинала“. Стадіи развитія въ природѣ по Гегелю существуютъ, только какъ тѣни и моменты въ абсолютной стадіи. Такъ, напримѣръ, христіанская религія, именно въ ея историко-догматическомъ развитіи, опредѣляется, какъ абсолютное развитіе, и ради этого опредѣленія выставляется на видъ лишь отличіе христіанской религіи отъ другихъ религій, но при этомъ совершенно оставляется безъ вниманія общее—*природа* религіи, которая, какъ единственный абсолютъ, лежитъ въ основѣ всѣхъ вообще религій. Тоже и съ философій. Фейербахъ отвергаетъ притязанія гегелевскаго ученія на „абсолютную дѣйствительность философій“. Должно задаться вопросомъ, возможно ли вообще, чтобы родъ осуществился абсолютно въ одномъ индивидуумѣ, искусство въ художникѣ, философія въ философѣ. Если бы гегелевская философія была абсолютной дѣйствительностью идеи философій, то *остановка разума* въ гегелевской философій необходимо имѣла бы своимъ послѣдствіемъ *остановку времени*; дѣйствительно, если бы время все-таки продолжало свое печальное шествіе, то гегелевская философія неминуемо утратила бы почетное званіе абсолютности. Также и философія Гегеля вытекла изъ опредѣленнаго времени, возникла въ эпоху, когда человѣчество, какъ и во всякую другую эпоху, стояло на опредѣленной точкѣ зрѣнія, и когда существовала уже нѣкоторая опредѣленная философія. Ученіе Гегеля относилось къ этой философій, примкнуло къ ней; оно само, стало-быть, должно имѣть опредѣленный, слѣдовательно конечный, характеръ. Итакъ, гегелевская философія также обусловлена во времени и исторически.

Въ „Предварительныхъ тезисахъ къ реформѣ философій“ (Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie, 1842) Фейербаха критика гегелевской философій приводитъ къ полному разрыву съ ней. Здѣсь ясно выражено:



„Тайна теологiи—*антропологiя*, тайна же умозрительной философи—*теологiя*“. „Методъ реформаторской критики спекулятивной философи вообще не отличается отъ метода, уже примѣннаго въ религіозной философи. Намъ стоитъ только сдѣлать предикатъ субъектомъ, а въ качествѣ субъекта, объектомъ и принципомъ; слѣдовательно, *оборачивая умозрительную философию, мы имѣемъ открытую, чистую, сіяющую истину*“ *). Абсолютное бытіе, съ котораго начинается гегелевская философія, есть абстрактное *конечное* бытіе. Истинное отношеніе мышленія къ бытію, по Фейербаху, только слѣдующее: *бытіе есть субъектъ, мышленіе—предикатъ. Мышленіе выходитъ изъ бытія, но не бытіе изъ мышленія* **). Всякое умозрѣніе о правѣ, волѣ, свободѣ, личности, безъ человѣка, внѣ его или, пожалуй, даже сверхъ него есть умозрѣніе безъ единства, безъ необходимости, безъ субстанціи, безъ основы, безъ реальности. Человѣкъ есть существованіе свободы, личности, права. Только *человѣкъ* есть почва и основа фихтевскаго Я, основа лейбницевскихъ монадъ, основа абсолюта ***).

Всѣ науки должны основываться на *природѣ*. Философія должна снова вступить въ связь съ *естествознаніемъ*, естествознаніе же съ философіей. Эта связь, основанная на взаимной потребности, на внутренней необходимости, будетъ болѣе прочной, счастливой и плодотворной, чѣмъ прежній неравный бракъ между философіей и *теологiей*.

Еще яснѣе обнаруживается это возвращеніе мысли къ естественному человѣку въ „Основныхъ положеніяхъ философи будущаго“ (Grundsätzen der Philosophie der Zukunft). Задачей новой философи было *осуществленіе и очеловѣченіе идеи божества*—превращеніе теологiи въ антропологію и раствореніе первой въ послѣдней (§ 11). Абсолютная философія сдѣлала небесный міръ теологiи земнымъ, но зато она сдѣлала міръ земной дѣйствительности небеснымъ (§ 24). Дѣйствительное въ его дѣйствительности, или какъ дѣйствительность, есть дѣйствительное, какъ объектъ *чувства*, т. е. чувственное. *Истина, дѣйствительность, чувственность—тождественны* (§ 32). Несомнѣнно, непосредственно извѣстно только то, что составляетъ объектъ чувства, созерцанія, ощуще-

*) S. Werke. Bd. II. S. 246.

***) Ibid. S. 263.

***) Ibid. S. 267.



нія (§ 37). Тайна непосредственнаго знанія есть чувственности (§ 38). *Тождество субъекта и объекта*, являясь въ самосознаніи только абстрактною мыслью, оказывается истиной и дѣйствительностью лишь въ *чувственномъ созерцаніи чловѣка чловѣкомъ*. Духъ, такъ же, какъ и Я, есть предметъ чувства. Поэтому, эмпиризмъ вполне правильно выводитъ происхожденіе нашихъ идей изъ чувства; только онъ забываетъ, что *важнѣйшій, существеннѣйшій объектъ чувствъ чловѣка есть самъ чловѣкъ*, что только при вematриваніи чловѣка въ чловѣка зажигается лучъ сознанія и разсудка. Поэтому, идеализмъ правъ, если онъ ищетъ въ чловѣкѣ происхожденія идей, но не правъ, если хочетъ вывести ихъ изъ *изолированнаго* чловѣка, какъ существующаго для себя существа, фиксированнаго въ видѣ души, однимъ словомъ, если онъ выводитъ идеи изъ Я безъ чувственно даннаго Ты. Идеи возникаютъ только чрезъ общеніе, только изъ разговора чловѣка съ чловѣкомъ. Не въ одиночку, а только самъ-другъ, приходятъ къ понятіямъ, къ разуму вообще. Для производства *духовнаго* чловѣка, точно такъ же, какъ и физическаго, необходимы два чловѣка: общеніе чловѣка съ чловѣкомъ—вотъ первый принципъ и критерій истины и всеобщности. Сама достовѣрность существованія другихъ вещей внѣ меня существуетъ для меня чрезъ посредство достовѣрности существованія другого чловѣка близъ меня. Что вижу только я одинъ, въ томъ я сомнѣваюсь; только то достовѣрно, что видитъ также другой (§ 41). Новая философія дѣлаетъ чловѣка, со включеніемъ природы, какъ базиса чловѣка, единственнымъ всеобщимъ и верховнымъ объектомъ философіи,—*антропология*, стало-быть, со включеніемъ философіи, дѣлается *универсальной наукой* (§ 54). Новая философія, какъ философія чловѣка, также существеннымъ образомъ—философія для людей (§ 64).

Резюмируя эти теоретико-познавательныя изслѣдованія Фейербаха, можно сказать, что онъ какъ бы перевернулъ Гегеля. Это ученіе играло позже у Маркса важную роль. Идеи берутъ свое начало въ чувственности чловѣка; но только *общественный* чловѣкъ можетъ производить идеи. Хотя Фейербахъ не употреблялъ этого слова, но къ этому клонится смыслъ его разсужденій.

На этой общей теоретико-познавательной основѣ воздвигается *философія религій* Фейербаха, которая всегда и во всякое время служитъ исходнымъ пунктомъ его мышленія и изслѣдованій. Въ 1841 году по-



явилось его значительнѣйшее и важнѣйшее по своему вліянію философское произведеніе „*Сущность христіанства*“ (Das Wesen des Christentums); въ этомъ произведеніи разоблаченіе тайны теологіи въ антропологіи выражено самымъ яснымъ образомъ.

Религія основывается на общей сущности человѣка. Но общая сущность составляетъ *характеръ* человѣческаго рода. „Животное имѣетъ только одну простую жизнь, а человѣкъ двойную; у животнаго внутренняя жизнь една съ внѣшней, — человѣкъ же имѣетъ внутреннюю и внѣшнюю жизнь. *Внутренняя* жизнь человѣка есть *жизнь по отношенію къ его роду, его сущности*“. Представленіе о Богѣ есть продуктъ человѣка въ процессѣ рода. „Какъ думаетъ человѣкъ, какъ онъ чувствуетъ, таково и его божество. Какова нравственная цѣнность человѣка, такова же цѣнность, и не болѣе, его божества“. Поэтому, историческій прогрессъ въ религіи состоитъ въ томъ, что все, признаваемое прежней религіей за нѣчто объективное, теперь становится субъективнымъ, т. е. то, что лицедрѣлось, и чему поклонялись, какъ божеству, теперь считается за нѣчто *человѣческое*.

Прежняя религія есть идолослуженіе позднѣйшей: человѣкъ поклонялся своей собственной сущности. Поэтому, религія есть разладъ человѣка съ самимъ собою: онъ предполагаетъ божество, какъ существо ему совершенно противоположное. Съ этой точки зрѣнія Фейербахъ даетъ разборъ и критику господствующей въ Европѣ религіи и сводитъ ее къ естественнымъ потребностямъ и желаніямъ человѣческаго сердца. „Богъ, какъ Богъ, есть еще скрытое, тайное чувство; открытое, явное *объективировавшееся чувство* есть опредѣленная религія“. Любовь есть субъективная сущность рода, какъ разумъ его объективная сущность. Религія есть любовь человѣчества по отношенію къ себѣ самому. Родъ — въ энергіи любви. Слѣдовательно, наша религія, какъ сознаніе любви — *сознаніе рода*. „Любовь къ человѣку совсѣмъ не можетъ быть выведена; она должна быть первоначальной. Только тогда любовь будетъ истинной, священной, несомнѣнной силой. Если сущность человѣка есть его высшая сущность, то любовь человѣка къ человѣку должна быть и практически высшимъ и главнымъ его закономъ. Homo homini deus est, — вотъ первѣйшее практическое основоположеніе, — вотъ *поворотный пунктъ міровой исторіи*“.

Въ одномъ изъ послѣднихъ сочиненій „Теогонія“ (Theogonie, 1857) Фейербахъ занимается религіозно-философскою проблемою въ общемъ видѣ



по источникамъ *классической, еврейской и христіанской* древности, сообразно принципамъ охарактеризованнаго выше антропологическаго матеріализма.

Въ послѣднемъ религіозно-философскомъ трудѣ Фейербаха: „Тайна жертвы“ (Das Geheimnis des Opfers) съ подзаголовкомъ: „или *человѣкъ есть то, что онъ ѣсть*“ (oder der Mensch ist, was er isst) обнаруживается прогрессъ антропологическаго матеріализма въ сторону матеріализма *философскаго и экономическаго*. Здѣсь Фейербахъ дѣлаетъ, какъ онъ говоритъ въ предисловіи, предметъ *гастронологіи* (ученіе о желудкѣ, объ аппетитѣ) предметомъ *теологіи*, конечно вмѣстѣ съ тѣмъ и обратно, предметъ теологіи предметомъ *гастронологіи*; и онъ льститъ себя, поэтому, надеждой, что на все еще спорный вопросъ — въ чемъ истинный смыслъ жертвы пищи и питья, онъ далъ, хотя и короткій, но рѣшительный отвѣтъ. Онъ указываетъ на то, что Гомеръ, а также греческіе географы и историки характеризовали народы по ихъ „самымъ обычнымъ или страннымъ средствамъ питанія“. Гомеръ даже ставитъ *въ зависимость отъ различія пищи различіе между богами и людьми*; греческій богъ есть то, что онъ ѣсть; онъ ѣсть амврозію, т. е. безсмертность или безсмертную пищу, — онъ, слѣдовательно, безсмертенъ, богъ; человѣкъ, напротивъ, ѣсть хлѣбъ, ѣсть земные плоды, слѣдовательно нѣчто тлѣнное, не-амврозійное, смертное, — онъ, значитъ, *человѣкъ, смертный*“. Какова пища, такова сущность; какова сущность, такова и пища. Всякій ѣсть только то, что сообразно его индивидуальности или природѣ, его возрасту, роду, состоянію и призванію, его достоинству“. Всякій *классъ* въ его главныхъ особенностяхъ есть то, что онъ ѣсть, и обратно.

Нектаръ и амврозія выражаютъ только бытіе для себя, только различіе между богами и людьми. Но боги такъ же по существу отличаются отъ человѣка — именно отъ его постоянныхъ границъ, недостатковъ и дурныхъ качествъ, — какъ и не отличаются, будучи существами равными ему по своей сущности, внутренними, т. е. едиными съ нимъ, согласными съ его сокровенными желаніями. Откровеніе этой общей сущности есть *жертва*. Потребность въ пищѣ *человѣкъ* имѣетъ самъ для себя, а удовольствіемъ отъ нея онъ дѣлится съ богами. Вино, масло, а слѣдовательно и прочіе матеріалы жертвоприношенія, имѣютъ значеніе для боговъ, какъ и для людей; эти матеріалы, слѣдовательно, обязаны своимъ богослужебнымъ религіознымъ и теологическимъ достоинствомъ и значеніемъ первоначально только своему фізіо-или



антропологическому дѣйствию и значенію. Приносить жертву значитъ кормить боговъ.

Но человѣкъ „ѣсть“ не только черезъ пищепроводъ, но и дыхательнымъ горломъ. „ѣсть или пить воздухъ значитъ дышать“. Развѣ кто-либо можетъ отрицать, что „чистое бытіе“ или „чистое мышленіе“ находится только въ чистомъ *воздухѣ*, что вообще, гдѣ кончается воздухъ, кончается также жизнь, сознаніе? Человѣкъ ѣсть также помощьюъ органовъ чувствъ, особенно благороднѣйшихъ: глазъ и ушей. ѣсть глазами значитъ *видѣть*, ушами — *слышать*. Человѣкъ ѣсть также и перевариваетъ мозгомъ, органомъ мышленія. Мозгъ есть желудокъ, пищеварительный органъ всѣхъ чувствъ такъ же, какъ чувства вкуса, которое здѣсь, за общимъ столомъ боговъ и людей интересуется насъ болѣе остальныхъ чувствъ.

Эти почти забавныя положенія составляютъ прелюдію экономическаго матеріализма,—прелюдію, конечно, только въ собственномъ своеобразномъ развитіи мысли Фейербаха; вѣдь уже за много лѣтъ раньше другой родственныи мыслитель, *Карлъ Марксъ*, исходя изъ воззрѣній Гегеля и того же Фейербаха, самостоятельно перевернулъ гегелевскую философію, распространилъ чувственную сторону природы человѣка отъ абстрактнаго родового характера до *исторической и соціальной дѣйствительности*, а чувственныя созерцанія человѣка свелъ къ *хозяйственному и техническому производству рабочей силы*. Съ тѣхъ поръ рѣчь идетъ не только объ ѣдѣ и питьѣ, но и объ *производствѣ всѣхъ вообще матеріальныхъ условій существованія*.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

ИСТОРИЯ РАЗВИТИЯ МАРКСИЗМА.

ГЛАВА I.

РАСЧЕТЫ СЪ ГЕГЕЛЕМЪ И ФЕЙЕРБАХОМЪ.

1. Вліяніе филозофскаго идеализма.

Изслѣдовать ходъ развитія марксизма во всѣхъ его отдѣльныхъ и частныхъ пунктахъ, открыть многостороннія вліянія современной ему политической исторіи и духовнаго прошлаго, значило бы представить исторію духовнаго развитія Маркса въ формѣ біографіи. Для этого, однако, недостаетъ еще многихъ предпосылокъ. Да это и не составляетъ цѣли нашего изслѣдованія, которое стремится выдвинуть только основную точку зрѣнія для предварительнаго ориентированія въ области исторической философіи,—вывести развитіе круга идей, образующаго марксизмъ, изъ классической нѣмецкой философіи; послѣдней и наиболѣе зрѣлой системой этой философіи и является ученіе марксизма.

Марксъ вводитъ новую фазу исторической философіи. Однако, нельзя думать, что послѣдняя представляетъ уже законченную систему; напротивъ, она въ качествѣ новаго принципа познанія достигнетъ господства лишь надъ всѣмъ будущимъ научнымъ изслѣдованіемъ исторіи. *Исторія*—это такая область дѣйствительности, въ которой сущность человѣка развивается и всего яснѣе достигаетъ увѣренности въ самой себѣ. Но исторія представляетъ часть *природы*, въ универсальной дѣйствительности которой историческій процессъ движется, какъ меньшая сфера въ большей. Поэтому, историческая философія необходимо должна быть связана съ опредѣленнымъ пониманіемъ природы. Такъ, *исторически-экономическій* матеріализмъ Маркса связанъ съ, такъ называемымъ, *діалектическимъ* матеріализмомъ, дающимъ возможность обосновать философское пониманіе всей дѣйствительности, въ которомъ отношеніе мышленія и бытія, духовныхъ и матеріальныхъ силъ изслѣдуется и подвергается рѣшенію посред-



ствомъ новой постановки вопроса. Въ этомъ отношеніи марксизмъ ^{своимъ} ~~своимъ~~ ^{характеризуется} ~~характеризуется~~ настоящимъ отпрыскомъ и завершеніемъ нѣмецкой умозрительной философіи; снабженный логическими и діалектическими средствами этой философіи онъ приступаетъ къ ученію о естественномъ развитіи, господствующему со временъ Канта и Лапласа, Ламарка и Дарвина надъ всѣмъ пониманіемъ космическихъ и органическихъ формъ.

Фейербахъ требовалъ, чтобы философія окончательно обратилась отъ теологіи къ естествознанію. Онъ предчувствовалъ современное естествознаніе; но у него соединеніе философіи и естествознанія оставалось простымъ постулатомъ. Въ ходѣ своего духовнаго развитія Марксъ вошелъ въ тѣсное соприкосновеніе съ современнымъ физическимъ и біологическимъ естествознаніемъ. Въ своемъ экономическомъ методѣ онъ видѣлъ примѣненіе естественно-научнаго способа изслѣдованія къ исторіи человѣческаго общества, а его главное произведеніе „Капиталъ“ весьма сильно проникнуто, какъ мы увидимъ вполнѣ, естественно-научными и біологическими элементами.

Свести абстрактный родовый характеръ человѣка, какъ училъ этому Фейербахъ, къ историческимъ и экономическимъ причинамъ и показать, какимъ образомъ идеи людей въ своемъ историческомъ развитіи зависятъ отъ человѣческихъ общественныхъ отношеній, и какъ послѣднія, въ свою очередь, обусловлены стадіей матеріальнаго производства жизни, — вотъ какова была задача первыхъ литературныхъ трудовъ Карла Маркса. Сдѣлать это возможно было только на почвѣ окончательнаго разрыва съ Гегелемъ и Фейербахомъ. Марксъ находился въ центрѣ духовной и политической жизни своего времени. Стремленіемъ всей школы молодыхъ гегельянцевъ было опять свести философію съ умозрительной высоты абстрактной мысли въ бурное море исторической жизни. Но никто изъ молодыхъ гегельянцевъ не преслѣдовалъ этой тенденціи съ такимъ продолжительнымъ вліяніемъ, какъ Марксъ. Онъ былъ революціонеръ по инстинктамъ и по призванію. Не движеніе идей въ головахъ ученыхъ, но перевороты въ реальной и политической жизни представлялись ему причиной и цѣлью исторіи. Наука Маркса не продуктъ кабинетной учености. Она коренится въ своей эпохѣ, въ повседневномъ опытѣ и будничной дѣйствительности. Марксъ сдѣлалъ социализмъ вопросомъ науки и классовой борьбы пролетаріата, а идеи свободы Канта, Фихте, Гегеля и Фейербаха превратилъ въ творческія мастерскія исторіи. „Отъ абстрактнаго фейербаховскаго человѣка“, пишетъ Энгельсъ,



„переходять къ дѣйствительному, живому челоуѣку, какъ только *привають его дѣйствующимъ въ исторіи*“ *).

Литературныя произведенія Маркса носятъ слѣды борьбы его времени и тѣхъ споровъ, которые онъ долженъ былъ вести съ политическими и философскими противниками и невѣждами. Міровоззрѣніе Маркса появилось на свѣтъ въ повседневной борьбѣ. Гегель и Фейербахъ, Бауэръ, Грюнъ и Прудонъ, — всѣ должны послужить ему основаніемъ, на которомъ совершается его собственное научное развитіе. Это важно для объективнаго пониманія марксизма. Только прослѣдивъ развитіе этой интеллектуальной системы по ея главнымъ стадіямъ, можно воздать должное научному значенію Маркса.

Въ бытность студентомъ, Марксъ занимался Гегелевой философіей, которая въ то время господствовала надъ всѣми отраслями науки. Но онъ никогда не былъ безусловнымъ приверженцемъ этой философій. Письмо отъ 1837—1838 г. *) показываетъ, что Марксъ, преисполненный идеализмомъ Канта и Фихте, приступаетъ къ тому, чтобы обосновать самостоятельное міровоззрѣніе. Здѣсь уже встрѣчаются указанія на матеріалистическую діалектику. „Треугольникъ позволяетъ математику дѣлать построенія и доказывать; но онъ остается простымъ представленіемъ въ пространствѣ, не развивается ни во что другое; его надо помѣстить близъ другого треугольника, тогда онъ принимаетъ другія положенія, и эти различныя положенія, примѣняемая къ одному и тому же треугольнику, позволяютъ придавать ему различныя отношенія и открывать различныя истины. Напротивъ, въ конкретномъ выраженіи живого міра мыслей, проявляющагося въ правѣ, государствѣ, природѣ, всей философій,—повсюду необходимо *прислушиваться къ самому объекту въ его развитіи*; сюда нельзя вносить произвольныхъ дѣленій; *разумъ вещи самъ долженъ развиваться, какъ ничто противорѣчивое въ самомъ себѣ, и въ самомъ себѣ долженъ находить свое единство*“. Далѣе: „Отъ идеализма, который, замѣчу мимоходомъ, я сравнивалъ и сближалъ съ кантовскимъ и фихтевскимъ, я пришелъ къ тому, чтобы искать идею въ самой дѣйствительности. Если раньше боги жили надъ землею, то теперь они сдѣлались ея

*) Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. Stuttgart. 1888, s. 41.

**) Die Neue Zeit, Jahrsang XVI, s. 4.



центромъ.—Я читалъ отрывки изъ философіи Гегеля, но мнѣ не понравились ея причудливыя горныя мелодіи. Еще разъ я захотѣлъ погрузиться въ море, но съ опредѣленнымъ намѣреніемъ: *найти духовную природу столь же необходимой, конкретной и законченной, какъ и тѣлесная природа*, не заниматься больше фехтованьемъ, но выставить чистые перлы истины на солнечный свѣтъ“.

Уже въ этихъ положеніяхъ ясно выступаетъ проблема философіи Маркса. Точность и ясность понятій, которыя Марксъ развилъ въ себѣ логической дисциплиной ума въ школѣ нѣмецкаго идеализма, были, на самомъ дѣлѣ, его собственной естественно-духовной сущностью. Эти свойства уже рано побуждали Маркса къ дальнѣйшему развитію ученій его учителей. Но первый рѣшительный шагъ исходилъ во всякомъ случаѣ отъ *Людвига Фейербаха*, сочиненіе котораго „Wesen des Christentums“ появилось въ 1841-мъ году и оказало на Маркса огромное вліяніе. Позднѣе Энгельсъ описалъ впечатлѣніе, произведенное этой книгой на „молодыхъ“ гегельянцевъ. „Нужно самому было пережить пробуждающее мысль вліяніе этой книги, чтобы составить себѣ объ этомъ представленіе. Воодушевленіе было всеобщее; мы всѣ мгновенно сдѣлались послѣдователями Фейербаха“ *). Первые литературныя произведенія Маркса, какъ будетъ ближе показано въ послѣдующихъ отдѣлахъ, были вызваны энтузіазмомъ къ философіи Фейербаха, къ ея натурализму и гуманизму. Но они указываютъ, сначала въ зачаточной формѣ, а вскорѣ въ формѣ рѣзкой принципиальной постановки, тотъ особый собственный путь, которымъ былъ призванъ идти основатель историческаго матеріализма.

2. Три письма Маркса къ Руге. (Ruge).

Сообщенныя въ „Deutsch-Französische Jahrbücher“ три письма Маркса отъ 1843-го года дышатъ революціоннымъ духомъ, который при всей своей непосредственности и страстности уже обнаруживаетъ будущаго пробудителя мысли пролетаріата. Исходный пунктъ его настроенія—воспоминаніе о французской революціи; онъ чувствуетъ стыдъ и гнѣвъ по поводу

*) Ludwig Feuerbach u. s. w. S 13.



деспотическихъ и отсталыхъ отношеній въ Германіи: „Стыдъ—*даже въ волюціи*; въ самомъ дѣлѣ, онъ является побѣдой французской революціи надъ нѣмецкимъ патриотизмомъ, который побѣдилъ ее въ 1813-омъ году. Стыдъ—своего рода гнѣвъ, обращенный на самого себя. Если бы цѣлая нація дѣйствительно устыдилась самоѣ себя, она была бы львомъ, который, собираясь сдѣлать прыжокъ, съеживается, какъ бы входя въ самого себя“. Необходимо устранить филистеровъ и мѣщанъ. „Пусть мертвые погребаютъ своихъ мертвыхъ и оплакиваютъ ихъ. Завидно, напротивъ, быть тѣмъ первымъ, кто живой входитъ въ новую жизнь“. Въ груди этихъ людей нужно сначала опять пробудить самочувствіе человѣка, свободу. Только это чувство, которое вмѣстѣ съ греками печезло изъ міра, а впоследствии вмѣстѣ съ христіанствомъ разсѣялось въ лазурномъ туманѣ неба, только оно можетъ опять сдѣлать общество *общностью людей соединенныхъ для своихъ высшихъ цѣлей*, демократическимъ государствомъ. Люди же, не чувствующие себя людьми, вырастаютъ, какъ приплодъ рабовъ и лошадей. Міръ филистеровъ—это „политическій міръ животныхъ“. Принципъ его—„обезчеловѣченный міръ“. Вообще принципъ современнаго государства—презрѣнный, презрительный, обезчеловѣченный человѣкъ. Настоящіе люди были бы духовными существами и свободными мужами.

Марксъ стремится къ *возстановленію человѣка*: онъ хочетъ свободныхъ, настоящихъ людей, человѣческаго міра демократіи. Однако, уже замѣчаются указанія на *экономическое* пониманіе. „Обращаю Ваше вниманіе только на то, что враги филистерства, однимъ словомъ, всѣ мыслящіе и страдающіе люди, дошли до соглашенія, на что раньше у нихъ совершенно не было средствъ, и что даже *пассивная система размноженія* прежнихъ подданныхъ каждый день доставляетъ рекрутовъ для служенія новому человѣчеству. Но *система приобрѣтенія и торговли, собственности и эксплуатаціи* гораздо скорѣе, чѣмъ увеличеніе населенія, приводитъ къ распаденію *внутри нынѣшняго общества*, которое не можетъ быть исцѣлено старой системой, такъ какъ послѣдняя вообще не лѣчитъ и не созидаетъ, но только существуетъ и наслаждается. Однако, существованіе страждущаго человѣчества, которое мыслить, и мыслящаго человѣчества, которое подавляется, необходимо должно сдѣлаться несъѣдомымъ и неудобоваримымъ для пассивнаго и безмысленно наслаждающагося животнаго міра филистеровъ. Мы должны вывести на свѣжую воду прежній міръ. Чѣмъ больше времени предоставляютъ событія мыслящему человѣ-



честву, чтобы одуматься, а страждущему, чтобы собраться съ *сидимъ, трудимъ* болѣе законченный видъ приметъ тотъ плодъ, который настоящее носить въ своемъ чревѣ“. Марксъ желаетъ имѣть точное наглядное представленіе о томъ, что должно возникнуть. Преимущество новаго направленія, по его словамъ, въ томъ, что оно не хочетъ догматически предвосхищать міръ. „До сихъ поръ философы прятали разрѣшеніе всѣхъ загадокъ въ ящики своего письменнаго стола, а глупый экзотерическій міръ (профаны) долженъ былъ только развѣвать ротъ, чтобы въ него влетали жереные голуби. Философія развилась, поразительнымъ доказательствомъ чего служить то, что само философское сознаніе было вовлечено въ муки борьбы не только внѣшнимъ, но и внутреннимъ образомъ“.

Безопасная критика всего существующаго—вотъ лозунгъ; критика существовавшаго раньше коммунизма и государства—вотъ *реформа сознанія*. Какъ религія представляетъ перечень теоретическихъ разногласій человечества, такъ политическое государство—перечень его практическихъ столкновений. Реформа сознанія состоитъ только въ томъ, чтобы обнаружить міру его сознаніе, чтобы пробудить міръ изъ мечтаній о самомъ себѣ, чтобы объяснить ему его собственныя дѣйствія. Наша цѣль можетъ состоять только въ томъ, чтобы (подобно тому, какъ это было въ Фейербаховской критикѣ религіи) привести религіозные и политическіе вопросы въ самозначительную человѣческую форму. Тогда окажется, что міръ уже давно мечтаетъ о вещи, которую онъ долженъ только сознать, чтобы дѣйствительно овладѣть ею. Окажется, что рѣчь идетъ *не о великомъ умственномъ раздѣльи между прошлымъ и будущимъ*, но объ исполненіи мыслей прошлаго. Окажется, наконецъ, что человечество совсѣмъ не начинаетъ *новой работы*, но сознательно совершаетъ старую.

Эти разсужденія, проникнутыя духомъ Фейербаха, уже достаточно ясно намѣчаютъ ту программу, которой Марксъ оставался вѣренъ всю свою жизнь: *Союзъ страдающихъ и мыслящихъ*, союзъ науки и пролетаріата для „служенія новому человечеству *).

*) Для исторіи развитія современной мысли всегда останутся памятными статьи въ „Deutsch-Französische Jahrbücher“. Крайне рѣдко встрѣчались столь вѣрующіе и полные надеждъ по отношенію къ „новому

3. Критика гегелевской философии права.

Написанное Марксомъ введение въ критику гегелевской философии права представляет продолжение объявленной раѣе программы: превратить критику неба въ критику земли, критику религии въ критику права, критику теологии въ критику политики.

Для Германіи, говоритъ Марксъ, критика религии въ главныхъ чертахъ уже закончена, а критика религии—предпосылка всякой критики. Свѣтское существованіе заблужденія предполагается скомпрометированнымъ, послѣ того какъ опровержена его небесная рѣчь (*oratio pro aris et focus*). Человѣкъ, находившій въ фантастической дѣйствительности неба, гдѣ онъ искалъ сверх-человѣка, только отраженіе самого себя, уже не будетъ имѣть желанія находить только отраженіе самого себя, только не-человѣка тамъ, гдѣ онъ ищетъ и долженъ искать свою истинную дѣйствительность. Вотъ основаніе нерелигіозной критики: „Человѣкъ дѣлаетъ религію, религія не дѣлаетъ человѣка“. Притомъ, религія есть самосознаніе и чувство собственнаго достоинства человѣка, который или еще не приобрѣлъ самого себя или уже потерялъ. Но человѣкъ совсѣмъ не абстрактное, внѣ міра обитающее существо. Человѣкъ—это міръ человѣка, государство, общество. Это государство, это общество производятъ религію, *обращенное міросознаніе*, такъ какъ сами они—обращенный міръ. Религія—это общая теорія этого міра, его энциклопедическій компендіумъ, его логика въ популярной формѣ, его спиритуалистическій *point d'honneur*, его энтузіазм

человѣчеству“ люди науки, какъ тѣ, которые на страницахъ названнаго ежегодника устраивали литературныя свиданія. Здѣсь написалъ Фейербахъ свое знаменитое положеніе: „Намъ не поправиться такъ скоро въ Германіи. Все окончательно испорчено, все идетъ на свой ладъ. *Намъ нужны новые люди*. Но на этотъ разъ они не придутъ изъ болотъ и лѣсовъ, какъ при переселеніи народовъ; *мы должны породить ихъ изъ нашего нутра*. И новому поколѣнію нужно доставить новый міръ въ мысляхъ и поэзіи. Все слѣдуетъ исчерпать до дна. Это гигантская работа многихъ объединенныхъ силъ. Ни одной нити нельзя оставить въ прежнемъ правленіи. Новая любовь, новая жизнь, говоритъ Гете; новая наука, новая жизнь, говорится у насъ“. *Deutsch-Französische Jahrbücher*, Paris, 1844, s. 35.



его моральная санкція, его торжественное дополненіе, общая утѣха и оправданіе. Теологія представляетъ призрачное осуществленіе человѣческой сущности, такъ какъ эта сущность не обладаетъ никакой истинной дѣйствительностью. Слѣдовательно, борьба противъ теологіи представляетъ косвенно борьбу противъ того міра, духовный ароматъ котораго составляетъ теологія. Религіозная нищета отчасти—выраженіе дѣйствительной нищеты, отчасти—протестъ противъ дѣйствительной нищеты. Религія—стонъ подавленнаго созданія, она—душа безсердечнаго міра, такъ какъ она духъ бездушныхъ состояній.

„Слѣдовательно, критика религіи представляетъ въ зародышѣ критику юдоли плача, сіяніе которой есть религія“. Задача исторіи установитъ истину этого (земнаго) міра, послѣ того какъ исчезъ тотъ (небесный) міръ истины. То же относится и къ гегелевской философіи. Какъ древніе народы переживали свою предшествующую исторію въ воображеніи, такъ нѣмцы переживали свою послѣдующую исторію въ мысли, въ философіи. „Мы—философскіе современники настоящаго, не будучи его историческими современниками“. Поэтому, практическая политическая партія въ Германіи на законномъ основаніи требуетъ отрицанія философіи. Но философію нельзя уничтожить, не осуществивъ ее.

Соціальные перевороты нуждаются въ *пассивномъ* элементѣ, въ *материальномъ* основаніи. Теорія всегда только постольку осуществляется въ народѣ, поскольку она представляетъ осуществленіе его потребностей. Недостаточно, чтобы стремилась къ осуществленію мысль, что *сама дѣйствительность* должна побуждать къ мысли. Только созданіе пролетаріата, означающаго уничтоженіе стараго общества, доставляетъ матеріальныя и духовныя условія для освобожденія человѣчества, для „*полнаго возстановленія чловѣка*“.

Въ предисловіи къ позднѣйшему сочиненію: „Zur Kritik der politischen Ökonomie“ (1859) Марксъ сообщаетъ по поводу этихъ разсужденій, что онъ собственно предпринялъ работу, относящуюся къ „Критическому пересмотру гегелевской философіи права“, введеніе къ которой и появилось въ „Нѣмецко-французскихъ Ежегодникахъ“. Онъ слѣдующимъ образомъ выражаетъ здѣсь вкратцѣ результатъ своего изслѣдованія: правовыя отношенія, подобно государственнымъ формамъ, не могутъ быть поняты ни изъ самихъ себя, ни изъ, такъ называемаго, общаго развитія человѣческаго духа, такъ какъ они существеннымъ образомъ коренятся въ матеріальныхъ условіяхъ жизни.



Подобными же мыслями проникнуты также статьи о „еврейском вопросе“^{*)} въ которыхъ излагается взаимная связь политическаго и обще-человѣческаго освобожденія. Противоположность между іудеями и христіанами прекратится только тогда, когда іудей и христіанинъ признаютъ свои противоположныя религіи лишь различными стадіями развитія человѣческаго духа. Всякое освобожденіе представляетъ собою сведеніе человѣческаго міра и его отношеній къ самому человѣку. Первая изъ статей оканчивается крайне характернымъ положеніемъ: „Только когда реальный индивидуальный человѣкъ откажется отъ абстрактнаго званія гражданина и, какъ индивидуальный человѣкъ, въ своей дѣйствительной жизни, въ своемъ личномъ трудѣ, въ своихъ индивидуальныхъ отношеніяхъ, сдѣлается *родовымъ существомъ*, только когда человѣкъ признаетъ и организуетъ свойственныя ему силы, „forces progres“, какъ *общественныя* силы, и, поэтому, не станетъ отдѣлять отъ себя общественную силу въ формѣ *политической*,—только тогда совершится освобожденіе человѣчества“. Слѣдовательно: *отдѣленіе чловѣка отъ теологіи и политики, на которыя онъ самъ себя раздвоилъ, непосредственное обобщеніе чловѣка съ другими людьми—вотъ полное освобожденіе чловѣчества*“.

Въ „Нѣмецко-Французскихъ Ежегодникахъ“ находится также статья *Фридриха Энгельса*: „Очеркъ критики національной экономіи“. Но какъ бы ни содержательна была эта статья благодаря тому, что въ ней содержатся въ зародышѣ многія экономическія теоріи, которыя Марксъ и Энгельсъ предложили позднѣе, однако ясно, что *Марксъ* является первоначальнымъ основателемъ марксизма^{*)}, что въ основныхъ вопросахъ историческаго пониманія *Энгельсъ* находился подъ влияніемъ Маркса, тогда какъ *Энгельсъ*, очевидно, ближе ознакомилъ Маркса съ областью національной экономіи. Нужно указать на то, что критика Энгельса проникнута такимъ же пафосомъ нравственнаго негодованія, какъ и статьи Маркса. Энгельсъ надѣется, что скоро будетъ имѣть случай подробно обрисовать „мерзкую безнрав-

*) Съ этимъ открыто соглашается Энгельсъ: „Но большая часть основныхъ руководящихъ мыслей, въ особенности въ экономической и исторической областяхъ, и наконецъ ихъ точное изложеніе принадлежатъ Марксу.—Поэтому теорія, съ правомъ носить его имя“. Ludwig Feuerbach U. S. W. S. 43. Annenkurg.

ственность“ фабричной системы и безопасно разоблачить лицемѣрие экономистовъ, проявляющееся здѣсь въ своемъ полномъ блескѣ. Это общианіе онъ мастерски и образцово выполнилъ въ своемъ сочиненіи „Положеніе рабочихъ классовъ въ Англій“.

4. Діалектически-матеріалистическія тенденціи въ „Святомъ Семействѣ“.

Это полемическое сочиненіе, написанное сообща Марксомъ и Энгельсомъ въ 1845 году, направлено противъ Бруно Бауэра и его единомышленниковъ. Сочиненіе это, тоже одушевленное философіей Фейербаха, стоитъ на точкѣ зрѣнія „реального гуманизма“, у котораго, какъ замѣчается въ предисловіи, въ Германіи нѣтъ болѣе опаснаго врага, чѣмъ спиритуализмъ или умозрительный идеализмъ, поставившій на мѣсто дѣйствительнаго, индивидуальнаго человѣка „самосознаніе“ или „духъ“ и поучающей: „Духъ все оживотворяетъ, отъ плоти же нѣтъ никакой пользы“.

Я оставлю въ сторонѣ специальное содержаніе этой книги, такъ какъ оно можетъ быть понятно и интересно лишь въ связи съ литературной жизнью эпохи; здѣсь будутъ помѣщены только нѣкоторыя критическія замѣчанія, имѣющія значеніе для дальнѣйшаго развитія діалектическаго и историческаго матеріализма. Вообще Марксъ и Энгельсъ все больше отклоняются отъ гегелевской философіи, тогда какъ фейербаховскій гуманизмъ продолжаетъ вліять на нихъ, хотя и въ ослабленной формѣ, и доставляетъ имъ критическую точку зрѣнія, съ которой они судятъ о своихъ противникахъ.

Уже въ „Нѣмецко-Французскихъ Ежегодникахъ“ была выражена та мысль, что соціальная реформа можетъ быть произведена только пролетаріатомъ, порождаемымъ самимъ промышленнымъ развитіемъ. „Если пролетаріатъ возвѣститъ прекращеніе прежняго міропорядка, то этимъ онъ выскажетъ только тайну своего собственнаго существованія; вѣдь онъ самъ представляетъ фактическое прекращеніе этого міропорядка“. (Стр. 84). Этотъ „специфическій марксизмъ“, выводящій изъ матеріальнаго развитія буржуазнаго общества причины собственнаго самоуничтоженія и возникновенія новаго соціального класса, освобождающаго путемъ „эмансипаціи человѣка“



самого себя и все общество,—этот материализм въ „Святомъ Дѣлѣ“ выигрываетъ въ убѣдительности, благодаря болѣе внимательному обсужденію экономическихъ отношеній. „Въ самомъ дѣлѣ, частная собственность въ своемъ національно-экономическомъ движеніи сама стремится къ своему собственному прекращенію, но только благодаря независимому отъ нея, безсознательному, протекшему вопреки ея волѣ и обусловленному природою дѣла развитію, только потому, что она порождаетъ пролетаріатъ, какъ пролетаріатъ, нищету, сознающую свою духовную и физическую нищету, сознающую лишеніе человѣческаго достоинства и потому прекращающую его“. — „Такъ какъ абстракція отъ всей человѣчности, даже отъ признака человѣчности, практически закончена въ развитомъ пролетаріатѣ, такъ какъ въ условіяхъ существованія пролетаріата всѣ условія существованія современнаго общества доведены до ихъ нечеловѣческой высоты, такъ какъ въ нихъ человѣкъ потерялъ самого себя, но вмѣстѣ съ тѣмъ не только приобрѣлъ теоретическое сознаніе этой потери, но даже въ силу не устранимой болѣе, не прикрашиваемой, абсолютно повелительной нужды, въ силу практическаго выраженія необходимости былъ непосредственно приведенъ къ возмущенію противъ этой безчеловѣчности,—то пролетаріатъ можетъ и долженъ освободить самого себя. Но онъ не можетъ освободить самъ себя, не прекращая условій своего собственнаго существованія. Онъ не можетъ прекратить условій своего собственнаго существованія, не прекращая всѣхъ нечеловѣческихъ условій существованія современнаго общества, которыя объединяются въ его положеніи“.

Мы видимъ, что здѣсь продолжается вліяніе гегелевской діалектики: положеніе, отрицаніе и примиреніе противорѣчій; но она стала *материалистической діалектикой*. Правда, здѣсь рѣчь идетъ объ одномъ опредѣленномъ случаѣ, именно объ историческомъ развитіи пролетаріата изъ экономическихъ условій существованія буржуазнаго общества; но духъ не создаетъ изъ самого себя историческаго развитія, дѣйствуя, какъ движущая побудительная причина, а самъ приводится въ движеніе экономическимъ развитіемъ, на которое онъ можетъ реагировать только путемъ классового сознанія и возмущенія. Здѣсь уже ясно выражается *теорія обнищанія и крушенія*, играющая столь важную роль въ извѣстномъ „Манифестѣ“ и въ „Капиталѣ“.

Стремленіе Маркса свести идеальное къ матеріальному слѣдующимъ образомъ выражается въ сопоставленіи французскаго принципа „равенства“ и нѣ-



мецкаго принципа „самосознанія“. „Самосознаніе есть равенство человѣка съ самимъ собой въ *чистомъ мышленіи*. Равенство есть самосознаніе человѣкомъ самого себя въ *элементъ практики*, т. е., слѣдовательно, сознаніе человѣкомъ другого человѣка, какъ равнаго ему, и отношеніе человѣка къ другому человѣку, какъ къ равному. Равенство есть французское выраженіе для обозначенія *человѣческой единосущности, родового сознанія и родового отношенія* человѣка, *практическаго тождества* человѣка съ человѣкомъ, т. е., слѣдовательно, для обозначенія *общественнаго или человѣческаго отношенія* *человѣка къ человѣку*. Поэтому, какъ въ Германіи разрушительная критика, прежде чѣмъ она перешла въ лицѣ Фейербаха къ созерцанію дѣйствительнаго человѣка, старалась разложить все опредѣленное и существующее съ помощью принципа самосознанія, такъ разрушительная критика во Франціи старалась достигъ того же съ помощью принципа равенства“. (Стр. 49). Въ томъ же отдѣлѣ находится положеніе, весьма важное для принципиальнаго пониманія отношенія человѣка къ человѣку; въ этомъ положеніи Марксъ, примыкая къ прудоновскому противопоставленію „частной собственности“ и „владѣнія“, какъ общественной функціи, говоритъ слѣдующее: „Представленіе о „равномъ владѣніи“ есть національно-экономическое обозначеніе того, что предметъ, какъ бытіе для человѣка, какъ реальное бытіе человѣка, есть вмѣстѣ съ тѣмъ существованіе человѣка для другихъ людей, его *человѣческое* отношеніе къ другимъ людямъ, *общественное* отношеніе *человѣка къ человѣку*“. (Стр. 55).

Такъ какъ „Святое Семейство“ сдѣлалось крайне рѣдкой книгой, которую врядъ ли можно получить въ книжныхъ магазинахъ и библіотекахъ, то я не могу удержаться, чтобы не сообщить для свѣдѣнія читателя нѣкоторыя выдержки, имѣющія большое значеніе для уразумѣнія исторіи развитія марксизма.

Въ главѣ „Тайна умозрительнаго построенія“ Марксъ показываетъ, какимъ образомъ умозрительный философъ приходитъ къ своимъ отвлеченіямъ, „когда онъ подставляетъ извѣстныя вообще, встрѣчающіяся въ дѣйствительномъ созерцаніи свойства яблока, груши и пр., какъ найденныя имъ опредѣленія, когда онъ тому, что можетъ создавать только абстрактный разумокъ, а именно отвлеченнымъ формуламъ разсудка, придаетъ имена дѣйствительныхъ вещей, когда онъ, наконецъ, свою собственную дѣятельность, съ помощью которой онъ переходитъ отъ представленія о яблокѣ къ представленію о грушѣ, объявляетъ самодѣятельностью абсолютнаго субъекта,



„плода“. Этот процесс на умозрительномъ языкѣ называется матеръ субстанцію, какъ субъектъ, какъ внутренній процессъ, какъ абсолютную личность, и это пониманіе составляетъ существенный характеръ гегелевскаго метода“. (Стр. 84).

„Промышленность и торговля основываютъ совершенно инныя универсальныя области, чѣмъ христіанство и мораль, семейное счастье и гражданское благосостояніе“. (Стр. 101).

Въ отдѣлѣ „Духъ и масса“ указывается на то, что всѣ „коммунистическіе и социалистическіе писатели исходили, съ одной стороны, изъ того наблюденія, что благопріятныя, даже блестящія дѣла оставались, повидимому, безъ блестящихъ результатовъ и расплывались въ пошлостяхъ, а съ другой стороны, изъ того, что до сихъ поръ въ устьяхъ духа были устьями противъ массы человѣчества, которая попадала во все болѣе безотрадное положеніе. Поэтому, они считали (см. у Фурье) прогрессъ неудовлетворительной абстрактной фразой; они чаяли (между прочимъ Оуэнъ) рѣшительнаго крушенія цивилизованнаго міра; поэтому, они подвергали критикѣ дѣйствительныя основанія современнаго общества. Этой коммунистической критикѣ практически соотвѣтствовало движеніе массы, въ ущербъ которой происходило все предыдущее историческое развитіе. Нужно знать науку, стремленіе къ знанію, нравственную энергію, неусыпное стремленіе къ развитію французскихъ и англійскихъ рабочихъ, чтобы быть въ состояніи составить представленіе объ истинно *человѣческомъ благородствѣ* этого движенія“. (Стр. 125).

Признаніе „общихъ человѣческихъ правъ“ дано социальнымъ базисомъ государства. „Свободное человѣчество“ и „признаніе“ его—это не что иное, какъ признаніе *эгоистическаго буржуазнаго индивидуума* и припризнаніе безудержнаго движенія духовныхъ и матеріальныхъ элементовъ, составляющихъ содержаніе его жизненнаго положенія, содержаніе современной буржуазной жизни,—признаніе того, что человѣческія права, поэтому, *не освобождаютъ* человѣка *отъ религіи*, но даютъ ему *свободу религіи*, не освобождаютъ его *отъ собственности*, но доставляютъ ему *свободу собственности*, не освобождаютъ его *отъ позора наживы*, но, напротивъ, доставляютъ ему *свободу промышленности*. (Стр. 175).

Отсюда видно, насколько высоко и благородно понималъ Марксъ общественное отношеніе человѣка къ человѣку,—именно, какъ отношеніе, свободное отъ вмѣшательства теологій, принудительной власти, позорной наживы, какъ



3411369431
7093411004

отношеніе свободныхъ и равныхъ. Несмотря на осужденіе результатовъ французской революціи. Марксъ не можетъ не объявить въ другомъ мѣстѣ, что французская революція вызвала идею, превосходящую всѣ идеи всего прежняго состоянія міра, именно, коммунистическую, которая, при послѣдовательной разработкѣ, является „идеей новаго состоянія міра“ (Стр. 186).

„Не требуется большого устроумія для того, чтобы въ ученіяхъ французскаго *матеріализма* о естественной добродѣтели и одинаковой умственной одаренности людей, о всемогуществѣ опыта, о привычкѣ, о воспитаніи, о вліяніи внѣшнихъ обстоятельствъ на человѣка, о высокомъ значеніи промышленности, объ оправданіи удовольствія и т. д.—чтобы въ этихъ ученіяхъ увидѣть ихъ необходимую связь съ *коммунизмомъ* и *соціализмомъ*. Если человѣкъ изъ чувственнаго міра и опыта составляетъ себѣ въ этомъ чувственномъ мірѣ всѣ знанія, чувствованія и т. д., то онъ приходитъ, слѣдовательно, къ такому устроенію эмпирическаго міра, чтобы познавать въ немъ и привыкать къ истинно-человѣческому, чтобы познавать себя, какъ человѣка. Если хорошо понятый интересъ составляетъ принципъ всей морали, то въ концѣ концовъ частный интересъ людей совпадаетъ съ интересомъ человѣчества. Если человѣкъ не свободенъ въ матеріалистическомъ смыслѣ, т. е. свободенъ, но не благодаря отрицательной силѣ, позволяющей избѣгать того или другого, а благодаря положительному могуществу,—т. е. способности проявлять свою истинную индивидуальность, то необходимо не наказывать отдѣльное преступленіе, но уничтожить противообщественныя условія возникновенія преступленія и предоставить каждому индивидууму соціальныя просторы для проявленія его жизненной сущности. Если человѣкъ создается обстоятельствами, то необходимо создать по-человѣчески эти обстоятельства. Если человѣкъ общественъ отъ природы, то онъ развиваетъ свою истинную природу только въ обществѣ, а силу его природы слѣдуетъ измѣрять не могуществомъ отдѣльнаго индивидуума, но могуществомъ всего общества“ (Стр. 207).

„Во всякомъ случаѣ, эта спиритуалистическая и *теологическая* критическая критика знаетъ (по крайней мѣрѣ въ своемъ воображеніи) только политическія, литературныя и теологическія важныя и государственныя дѣйствія исторіи. Отдѣляя мышленіе отъ чувствованія, душу отъ тѣла, себя самое отъ міра, она отдѣляетъ *исторію отъ естествознанія и промышленности*; равнымъ образомъ, родину исторіи она видитъ не въ грубо-матеріальномъ *производствѣ на землѣ*, но въ туманныхъ облакахъ неба“ (Стр. 238).



„Гегель дѣлаетъ человѣка человѣкомъ самосознанія, вмѣсто того, чтобы самосознаніе дѣлать самосознаніемъ человѣка, — дѣйствительнаго человѣка, живущаго поэтому въ дѣйствительномъ реальномъ мірѣ и обусловленнаго послѣднимъ. Гегель ставитъ міръ внизъ головою и можетъ, поэтому, разрушать въ головѣ всѣ границы, благодаря чему онѣ, конечно, остаются по прежнему для вводящей въ заблужденіе чувственности, для дѣйствительнаго человѣка. Сверхъ того, для Гегеля необходимымъ образомъ оказывается границей все то, что обнаруживаетъ ограниченность всеобщаго самосознанія, стало-быть всякая чувственность, дѣйствительность, индивидуальность людей и ихъ міра. Вся „Феноменологія“ стремится доказать, что самосознаніе есть единственная и въ то же время вся реальность“. (Стр. 306).

Изъ подобныхъ брызжущихъ остроуміемъ и блестящихъ по изложенію положеній, въ большомъ числѣ встрѣчающихся въ названной книгѣ, видно, къ чему направляетъ Марксъ свою критику Гегеля. Онъ хочетъ *перевернуть Гегеля!* Возрожденіе *материалистической діалектики* въ общемъ уже завершено. Изъ умозрительной высоты царства идей человѣкъ возвращается къ самому себѣ. Самоотчужденіе закончено. Развитіе въ настоящаго человѣка въ предѣлахъ обобществленнаго человѣчества — вотъ главная цѣль человѣческой жизни. Но исторія приводится въ связь съ естествознаніемъ и промышленностью, и источники ея происхожденія перемѣщаются изъ небесныхъ высотъ въ грубо-матеріальное производство на землѣ.

5. Расчеты съ Фейербахомъ.

Въ предисловіи къ „Святому Семейству“ Марксъ и Энгельсъ сообщаютъ о своемъ намѣреніи издать послѣ этой полемической статьи самостоятельныя сочиненія, въ которыхъ они предполагаютъ изложить свои положительные взгляды и такимъ образомъ показать свое положительное отношеніе къ новѣйшимъ философскимъ и социальнымъ доктринамъ. Въ предисловіи къ „Критикѣ политической экономіи“ (1859) Марксъ дѣлаетъ по этому поводу болѣе подробныя указанія; онъ говоритъ, что онъ и Энгельсъ рѣшили тогда сообща выяснить противоположность своихъ взглядовъ идеологиче-



скимъ взглядомъ нѣмецкой философіи и фактически порвать со ^{своими предш-} своими философскими воззрѣніями. „Это намѣреніе было выполнено въ формѣ критики послѣ-гегелевской философіи. Рукопись (два большихъ тома in octavo) уже давно попала въ типографію, бывшую въ Вестфалии, когда мы получили извѣстіе, что измѣнившіяся обстоятельства препятствуютъ печатанію. Мы предоставили рукопись грызущей критикѣ мышей, тѣмъ охотнѣе, что уже достигли нашей главной цѣли уясненія вопроса самимъ себѣ“.

Согласно сообщенію Энгельса, рукопись еще существуетъ, но, къ сожалѣнію, она до сихъ поръ не напечатана. Зато Энгельсъ сообщаетъ одиннадцать относящихся къ тому времени *тезисовъ Маркса и Фейербаха*, „драгоценныхъ, какъ первый документъ, въ которомъ заключается гениальный зародышъ *новаго міровоззрѣнія*“. Позднѣе Энгельсъ расчитался съ Фейербахомъ въ особомъ сочиненіи, которое мы пока еще не можемъ обсуждать. Напротивъ, чрезвычайно интересны тѣ одиннадцать тезисовъ, которые уясняютъ принципиальную точку зрѣнія и окончательный расчетъ Маркса съ Фейербахомъ. Они написаны гораздо объективнѣе и справедливѣе, чѣмъ позднѣйшія соотвѣтствующія разсужденія Энгельса, который въ своей критикѣ колеблется то въ одну, то въ другую сторону—между восторженнымъ изображеніемъ Фейербаха, какъ духовнаго освободителя, и изображеніемъ его обыкновеннымъ писакой.

„Главный недостатокъ всего прежняго матеріализма, включая сюда и фейербаховскій, тотъ, что предметъ, дѣйствительность, чувственность понимались только, какъ форма *объекта* или *созерцанія*, а не какъ *человѣческая чувственная дѣятельность, практика*, словомъ—не субъективно. Поэтому случилось, что *дѣятельная* сторона, въ противоположность матеріализму, была развита идеализмомъ,—но только абстрактно, такъ какъ идеализмъ не знаетъ, конечно, дѣйствительной, чувственной дѣятельности, какъ таковой. Фейербахъ хотеть чувственныхъ объектовъ, дѣйствительно отличающихся отъ объектовъ мысли; но онъ не понимаетъ самую челоѣческую дѣятельность, какъ дѣятельность предметную“.—Эти положенія перваго тезиса даютъ основную тему для всѣхъ другихъ,—именно: понять дѣйствительность и объективность мышленія чрезъ практику, съ помощью самой объективной дѣятельности. Но эта объективная дѣятельность возможна только въ исторіи и обществѣ. Если Фейербахъ сводилъ религію къ „человѣческой сущности“, то эта челоѣческая сущность понималась имъ только какъ „родъ“, какъ „внутренняя, нѣмая общность, лишь



естественно связывающая многих индивидуумов“.— „Поэты, Фейербахъ не видятъ, что „религіозный духъ“ самъ есть общественный продуктъ, и что анализируемый имъ абстрактный индивидуумъ принадлежить въ дѣйствительности къ опредѣленной общественной формѣ“. (Седьмой тезисъ) *)).

Характеристика матеріализма и идеализма въ первомъ тезисѣ совершенно правильна. Философы-сенсуалисты считали человѣческой духъ *пассивнымъ*. По ихъ ученію, впечатлѣнія внѣшняго міра опредѣляютъ представленія и чувства внутренней жизни, а чувства—это тѣ общія двери, черезъ которыя входятъ внѣшнія вещи и отмѣчаются въ душѣ, какъ копія. Обзоръ идеалистической философіи, данной въ первой части этого изслѣдованія, выяснилъ, что *Кантъ* указывалъ самодѣятельную функцію (самопроизвольность) разсудка въ образованіи сужденій, но ставилъ, кромѣ того, *активный практический разумъ* выше теоретическаго, такъ какъ всѣ интересы человѣка, въ концѣ концовъ, имѣютъ практической характеръ. Конечно, практической интересъ понимался Кантомъ въ смыслѣ моральнаго хотѣнія. Но утверженіе Маркса должно подвергнуться нѣкоторому ограниченію въ силу того обстоятельства, что Кантъ въ телеологической способности сужденія, какъ высшемъ синтезѣ сознанія, приводилъ въ крайне тѣсную связь, въ одной цѣлостной функціи, *эстетическое, телеологическое и техническое* сужденіе. Въдѣ Кантъ старается здѣсь показать, что человѣкъ можетъ понимать лишь

*) Конечно, какъ было уже указано раньше, *Фейербахъ* впоследствии приблизился къ точкѣ зрѣнія Маркса, благодаря тенденціи собственнаго развитія. Такъ въ одномъ изъ позднѣйшихъ сочиненій онъ выражаетъ мысль, подобную той, которая заключается въ тезисѣ Маркса: „Но это основной недостатокъ идеализма, что онъ ставитъ и разрѣшаетъ вопросъ объ объективности или субъективности, о дѣйствительности или недѣйствительности міра, только съ *теоретической точки зрѣнія*, тогда какъ первоначально, на первыхъ порахъ, міръ—объектъ разсудка только потому, что онъ *объектъ воли*, объектъ хотѣнія быть и имѣть. Зато какъ правиленъ въ этомъ отношеніи взглядъ *религіознаго* человѣка, который выводитъ дѣйствительность и объективность міра не изъ разсудка, а изъ воли, изъ любви Бога“. S. W., Bd. X, стр. 189. Однако, легко замѣтить и различіе: Фейербахъ принимаетъ міръ, какъ предметъ воли, только въ *религіозномъ самоотчужденіи воли*, а не въ непосредственной чувственной дѣятельности, тогда какъ Марксъ принимаетъ это въ технической и хозяйственной практикѣ.



постольку, поскольку онъ самъ въ состояніи сдѣлать; а такъ какъ въ эстетическомъ трудѣ человѣка Кантъ видитъ его высшее техническое творчество, то человѣческое искусство становится для него *логической путеводной звѣздой для пониманія природы*.

Мы видѣли затѣмъ, какъ серьезно относился Фихте къ ученію Канта о первенствѣ практическаго разума, стараясь систематически и принципиально выводить все содержаніе сознанія изъ „практическаго Я“ путемъ діалектическаго развитія. „*Это такое потому, что я дѣлаю его та-кимъ*“ *). Въ понятіи дѣятельности, возможномъ только благодаря интеллектуальному созерцанію самодѣятельнаго Я, Фихте видитъ единственное понятіе, соединяющее существующіе для насъ два міра: чувственный и умопостигаемый. Внѣшній міръ для него не что иное, какъ матеріалъ долга въ формѣ, доступной чувственному воспріятію. „*Это—настоящее реальное въ вещахъ, истинный основной элементъ всякаго опыта. Принужденіе, съ которымъ навязывается намъ вѣра въ реальность, представляетъ моральное принужденіе, единственно возможное для свободнаго существа*“ **). Во всемъ, что мы замѣчаемъ, „мы замѣчаемъ только отраженіе нашей собственной внутренней дѣятельности“ ***).

Для Фихте практическая причина познанія всей реальности остается моральной. Политика и этика у него отдѣлены другъ отъ друга. Онъ не знаетъ никакого собственно историческаго развитія. Кантъ, напротивъ, въ своихъ естественно-историческихъ и соціально-философскихъ статьяхъ сдѣлалъ большой шагъ впередъ для сведенія моральной практики къ исторической и общественной дѣйствительности. Гегель сдѣлалъ практически-логическую дѣятельность, т. е. діалектику, принципомъ развитія всей исторической дѣйствительности. Для него политика также нѣчто нравственное; государство, напримѣръ, „*нравственная субстанція*“. Несмотря на это, Гегель оставался идеалистомъ; онъ былъ настоящій идеалистъ, *абсолютный* идеалистъ.

Тогда какъ Фейербахъ сводилъ дѣйствительность и истину къ чувственности и къ понятію рода, онъ все же оставался идеалистомъ въ смыслѣ, придаваемомъ этому слову Марксомъ, хотя онъ и говорилъ: „Новый періодъ философіи начинается *воплощеніемъ* (Inkarnation) философіи. Одна только

*) S. W., Bd. I, стр. 460.

**) S. W., Bd. V, стр. 182.

***) Ibid, стр. 185.

очеловиченная філософія положительна, т. е. представляет истинную философію“. Для Фейербаха *воплощеніе идеи* остается чувственнымъ отношеніемъ челоуѣка къ челоуѣку въ челоуѣческомъ родѣ: гуманностью, любовью и блаженствомъ. Эти чувственные отношенія не понимаются еще съ *общественной и исторической* точекъ зрѣнія. Только когда чувственность и практика воли сдѣлаются *технической и промышленной* практикой, *хозяйственнымъ* трудомъ,—только тогда будетъ найдена реальная связь между людьми, между челоуѣкомъ и природой.

Это воззрѣніе Маркса, намѣченное уже въ его прежнихъ статьяхъ и еще яснѣе выраженное въ „Святомъ Семействѣ“, достигаетъ въ послѣдствіи полного развитія. Но экономическая теорія Маркса еще не совсѣмъ разрѣшила проблему. Только біологически-эволюціонное ученіе Дарвина о происхожденіи видовъ и объ органическомъ происхожденіи челоуѣка изъ естественнаго царства животныхъ свело ученіе Фейербаха объ абстрактномъ родовомъ характерѣ челоуѣка на его естественно-историческій базисъ; этотъ взглядъ подробнѣе излагается въ третьей части нашего изслѣдованія, въ систематической критикѣ марксизма. Окажется далѣе, что Кантъ, Фихте и Фейербахъ, *вопреки* Марксу и Дарвину, съ своей точки зрѣнія правы и остаются правыми, когда считаютъ свои взгляды истинными и необходимыми стадіями реального отношенія между природой и духомъ. Ихъ ученія никоимъ образомъ не уничтожены и не упразднены окончательно; напротивъ, естественно и соціально-историческая точка зрѣнія даетъ имъ новое освѣщеніе. Въдъ за всѣмъ естественнымъ и соціальнымъ развитіемъ не слѣдуетъ забывать, что изслѣдованіе разсудка и воли, а также отношеніе послѣднихъ къ ихъ объектамъ составляетъ методологическую предпосылку всей эволюціонно-исторической науки, и что *сознаніе въ своихъ общихъ логическихъ и практическихъ функціяхъ не измѣняется, оставаясь равнымъ себѣ, независимо отъ исторической стадіи развитія его содержанія и его ясности.*

ГЛАВА II.

РАЗРАБОТКА ЭКОНОМИЧЕСКАГО ПОНИМАНИЯ ИСТОРИИ.

Дальнѣйшее развитіе историческаго матеріализма идетъ въ томъ направленіи, что Марксъ все болѣе выясняетъ значеніе экономическихъ факторовъ въ соціальной и исторической жизни. Хотя Гегель и Фейербахъ еще продолжаютъ оказывать на него вліяніе,—*исторія человѣческихъ идей и освобожденіе человечества* остаются послѣдней теоретической и практической цѣлью его размышленій,—но знаніе законовъ и развитія *хозяйственной* жизни все болѣе привлекаетъ его научное вниманіе. Но экономическія побудительныя причины жизни въ меньшей степени, чѣмъ у Смита и Рихардо, выводятся изъ человѣческой природы, т. е. какъ субъективныя потребности; здѣсь, наоборотъ, *техническая* стадія хозяйственныхъ производительныхъ силъ должна дать основы исторической и соціальной жизни. Хозяйственно-историческое изслѣдованіе образуетъ основу для исторіи идей и для освобожденія человѣчества.

Стадіи развитія экономически-матеріалистическаго пониманія исторіи характеризуются преимущественно „Ницетой философіи“ (1846—47), „Коммунистическимъ манифестомъ“ (1847), составленнымъ вмѣстѣ Марксомъ и Энгельсомъ, и „Критикой политической экономіи“ (1859), въ знаменитомъ предисловіи которой экономическая теорія исторіи получила свою первую строго проведенную формулировку.

Въ „Ницетѣ философіи“ Марксъ впервые далъ въ общихъ чертахъ систематическій анализъ и критику политической экономіи, которая, какъ онъ это высказываетъ въ одномъ болѣе позднемъ письмѣ, „охватываетъ совокупность *отношеній собственности* не въ ихъ юридическомъ выраженіи, какъ отношеній воли, а въ ихъ реальномъ видѣ, т. е. какъ *производственныя отношенія*“. Но производственныя отношенія опредѣлены современнымъ имъ состояніемъ *производительныхъ силъ*.



Человѣкъ въ своихъ хозяйственныхъ поступкахъ руководствуется не свободной, волей,—онъ опредѣляется и какъ производитель, и какъ потребитель социальнымъ положеніемъ и организаціей производства. „Основана ли система потребностей въ своей совокупности на мнѣніяхъ или на всей организаціи производства? Въ большинствѣ случаевъ потребности вытекаютъ или изъ производства или изъ общаго состоянія, основаннаго на производствѣ. Міровая торговля почти исключительно основана на *потребностяхъ*, притомъ не *личнаго потребленія*, а *производства*. Возьмемъ другой примѣръ,—развѣ потребность въ нотаріусахъ не предполагаетъ даннаго гражданского права, представляющаго только выраженіе опредѣленнаго развитія собственности, т. е. производства?“ (2 нѣм. изд. стр. 13).

Мѣновыя и товарныя отношенія, цѣнность, конкуренція опредѣляются производственными отношеніями и отношеніями собственности. На нихъ покоится также *соціальная организація*. „Съ момента начала *цивилизации* производство строится на противоположности профессій, сословій, классовъ, наконецъ, на антагонизмѣ накопленнаго и непосредственнаго труда. Безъ противоположности—нѣтъ прогресса: вотъ законъ, которому до сихъ поръ слѣдовала цивилизація. До сихъ поръ производственныя силы развивались на почвѣ этого господства классовыхъ противорѣчій“ (S. 35).

Не только хозяйственная дѣятельность потребителей и производителей, но также *право* и *политика* основываются на хозяйственныхъ отношеніяхъ. „Въ дѣйствительности, нужно не имѣть никакихъ историческихъ свѣдѣній, чтобы не знать того, что правители во все времена должны были подчиняться хозяйственнымъ отношеніямъ; но никогда не было такихъ правителей, которые предписывали бы законы послѣднимъ. Какъ политическое, такъ и гражданское законодательство только лишь выражаютъ, заносятъ въ протоколъ волю экономическихъ отношеній“ (S. 62)—„Право есть только официальное признаніе факта“ (S. 66).—„Экономическія категоріи составляютъ только теоретическія выраженія, абстракціи общественныхъ отношеній производства“ (S. 90).—„Господинъ Прудонъ, какъ экономистъ, очень хорошо понялъ, что люди изготовляютъ сукно, полотно, шелковыя ткани при опредѣленныхъ производственныхъ отношеніяхъ. Но онъ не понялъ того, что эти опредѣленные социальныя отношенія точно такъ же являются продуктами человѣка, какъ сукно, полотно и т. д. *Соціальныя отношенія тѣсно связаны съ производительными*



силами. Съ пріобрѣтеніемъ новыхъ производительныхъ силъ, ^{люди} ~~люди~~ ^{измѣняютъ} ~~измѣняютъ~~ ^{свой способъ производства, а съ измѣненіемъ способа производства} для пріобрѣтенія жизненныхъ средствъ *измѣняются всѣ общественныя отношенія.* Ручная мельница создаетъ общество съ феодальными владѣльцами, паровая мельница образуетъ общество съ промышленными капиталистами. Но тѣ же люди, которые преобразуютъ соціальныя отношенія сообразно своему матеріальному способу производства, преобразуютъ также *принципы, идеи, категоріи сообразно своимъ общественнымъ отношеніямъ.* Въѣтъ съ тѣмъ эти идеи, эти категоріи такъ же недолговѣчны, какъ и отношенія, которыя онѣ выражаютъ. Онѣ суть историческіе, бранные и преходящіе продукты. Мы живемъ въ постоянномъ движеніи, среди роста производительныхъ силъ, разрушенія соціальныхъ отношеній, образованія идей; неподвижна только абстракція движенія— *mors immortalis*“ (S. 91).

Въ этихъ положеніяхъ, особенно въ послѣднемъ, ясно выражена іерархія историко-экономическихъ явленій: производительныя силы, зависящія отъ развитія техники и орудій, — формы производства, — отношенія собственности, — соціальное происхожденіе классовъ, — юридическое и политическое признаніе соціальныхъ силъ, а въ зависимости отсюда, — исторія принциповъ и идей.

Роль, принадлежащая въ этомъ развитіи самому человѣку, характеризуется тѣмъ, что человѣкъ — центръ и носитель этого процесса — вступаетъ въ это движеніе въ качествѣ дѣятельнаго члена, а хозяйственныя явленія, какъ и соціальныя отношенія, что также допускаетъ здѣсь Марксъ, составляютъ „продукты человѣка“. Точно такъ же люди сами создаютъ свои идеи и категоріи. Но эта соціально и идеально созидаящая дѣятельность человѣка не абсолютно свободная, но относительная, исторически и хозяйственно обусловленная дѣятельность.

Общество и человѣкъ въ обществѣ подчинены постоянному измѣненію и развитію. Такимъ образомъ, Марксъ имѣлъ право выразить результатъ своего изслѣдованія въ слѣдующемъ положеніи: „Вся исторія — только непрерывное измѣненіе человѣческой природы“. (S. 133).

Короткій, но въ цѣломъ основательный очеркъ этой исторіи дали Марксъ и Энгельсъ въ „Коммунистическомъ манифестѣ“ *). Основная

*) Sechste autorisierte deutsche Ausgabe. Berlin. 1898.



мысль, господствующая во всемъ изложеніи, получила свою *классическую* формулировку въ слѣдующемъ положеніи: „Исторія всего общества“ вплоть до нашихъ дней есть исторія борьбы классовъ“. (S. 9). Понятіе *классовой борьбы*, которое выдвигалось въ предыдущихъ сочиненіяхъ только въ видѣ намека, прорывается здѣсь вполне на почвѣ историческаго познанія. Реальный базисъ классовой борьбы заключается въ развитіи экономическихъ производительныхъ силъ. Манифестъ лишь вкратцѣ касается прежнихъ общественныхъ эпохъ классовой борьбы свободныхъ и рабовъ, патриціевъ и плебеевъ, бароновъ и крѣпостныхъ, цеховыхъ мастеровъ и подмастерьевъ, а также вкратцѣ даетъ обзоръ важнѣйшихъ отдѣловъ исторіи возникновенія и развитія крупной индустріи и буржуазіи изъ феодальнаго строя, указывая на измѣнившіяся матеріальныя условія существованія, лежавшія въ основѣ этого экономическаго, соціального и политическаго развитія. Въмѣстѣ съ тѣмъ—и на этомъ была основана огромная агитаціонная сила манифеста—тамъ объяснено возникновеніе пролетаріата изъ нѣдръ крупной индустріи и предсказывалась неминуемая гибель буржуазіи.

Историческая теорія классовой борьбы выясняетъ исторію идей. „Развѣ нужна особенно глубокая проницательность для пониманія того, что вмѣстѣ съ условіями существованія людей, съ ихъ общественными отношеніями, съ ихъ общественнымъ бытіемъ измѣняются также ихъ представленія, воззрѣнія и понятія, словомъ сознаніе? Развѣ исторія идей указываетъ на что-нибудь иное, а не на то, что духовное производство преобразуется вмѣстѣ съ матеріальнымъ? *Господствующія идеи какого-либо времени всегда были только идеями господствующаго класса.* Говорятъ объ идеяхъ, которыя революціонизируютъ все общество; этимъ только констатируютъ тотъ фактъ, что внутри стараго общества образовались элементы новаго, что съ уничтоженіемъ прежнихъ условій существованія равнымъ образомъ идетъ уничтоженіе прежнихъ идей. Когда древній міръ погибалъ, древнія религіи были побѣждены христіанствомъ. Когда теологическія идеи въ XVIII-мъ вѣкѣ были побѣждены идеями просвѣщенія, феодальное общество вело борьбу на жизнь и смерть съ революціонной тогда буржуазіей. Идей свободы совѣсти и религіи выражали только господство свободной конкуренціи въ области знанія. Но, скажутъ, религіозныя, моральныя, философскія, политическія, правовыя и т. п. идеи измѣняются, конечно, въ ходѣ историческаго развитія; однако религія, мораль, философія, политика, право всегда сохраняются въ этомъ измѣненіи. Сверхъ того есть вѣчныя истины,



какъ свобода, справедливость и т. п., которыя общи всѣмъ общественнымъ состояніямъ. Ваше же ученіе уничтожаетъ вѣчныя истины, уничтожаетъ религію, мораль вмѣсто того, чтобы преобразовывать ихъ вновь; оно, стало-быть, противорѣчить всему прошлому историческому развитію! Къ чему сводится этотъ поклепъ? Исторія всего предыдущаго общественнаго развитія двигалась среди классовыхъ противорѣчій, имѣвшихъ въ различныя эпохи различный видъ. Но какую бы форму эти противорѣчія ни принимали, эксплуатація одной части общества другою представляетъ фактъ, общій для всѣхъ прошедшихъ столѣтій. Поэтому неудивительно, что общественное сознаніе всѣхъ вѣковъ, вопреки всѣмъ многообразіямъ и разнообразіямъ, движется въ нѣкоторыхъ общихъ формахъ, въ формахъ сознанія, которыя окончательно уничтожаются только съ полнымъ исчезновеніемъ классовыхъ противорѣчій. Коммунистическое общество есть *радикальнѣйшій разрывъ* съ традиціонными отношеніями собственности; нѣтъ ничего удивительнаго, что въ своемъ ходѣ развитія оно радикальнѣйшимъ образомъ порветъ и съ традиціонными идеями* (*).

Итакъ, здѣсь принимается строгій параллелизмъ между экономической исторіей и исторіей идей. Если даже съ этимъ въ общемъ и можно согласиться, то все же трудно согласиться съ положеніемъ, „что съ уничтоженіемъ прежнихъ условій существованія рука объ руку идетъ уничтоженіе прежнихъ идей“. Напротивъ, съ одной стороны, идеи одной эпохи часто могутъ выступать изъ своей временной ограниченности, выдвигаясь въ будущее, съ чѣмъ соглашается иногда и самъ Марксъ; съ другой стороны, могутъ переживать

*) *Энгельсъ* позднѣе резюмировалъ основную мысль этой брошюры слѣд. обр.: „Экономическое производство и вытекающее изъ него съ необходимостью общественное расчлененіе всякой исторической эпохи образуетъ основаніе для политической и интеллектуальной исторіи этой эпохи; вслѣдствіе этого (со времени уничтоженія первобытнаго общиннаго владѣнія землею) вся исторія была исторіей классовой борьбы, борьбы между эксплуатируемыми и эксплуатирующими, управляемыми и правящими классами на различныхъ ступеняхъ общественнаго развитія; эта борьба достигла теперь той стадіи, когда эксплуатируемый и угнетенный классъ (пролетаріатъ) не можетъ иначе освободиться отъ эксплуатирующаго и угнетающаго его класса (буржуазіи), какъ освободивъ вмѣстѣ съ тѣмъ навсегда все общество отъ эксплуатаціи, угнетенія и классовой борьбы. Эта основная мысль принадлежитъ единственно и исключительно Марксу“. (S. 4).



по инерції и самыя условія существованія, изъ которыхъ идеи выросли? Здѣсь мы должны констатировать тотъ фактъ, что марксизмъ по временамъ слишкомъ низко оцѣниваетъ духовную традицію, идетъ ли рѣчь о ея консервативной, или же революціонной роли. Позднѣе мы возвратимся къ этому пункту и найдемъ, что подобная оцѣнка коренится гораздо менѣе въ чисто научныхъ соображеніяхъ, чѣмъ въ практическихъ аффектахъ при „радикальномъ разрывѣ“ съ прошедшимъ.

Далѣе, здѣсь сдѣлано слѣдующее допущеніе: До сихъ поръ въ различныхъ стадіяхъ исторіи было нѣчто общее, нѣчто одинаково лежащее въ основѣ религіозныхъ, политическихъ, моральныхъ и философскихъ идей. Но такая общая форма сознанія состоитъ только въ томъ, что для всѣхъ этихъ періодовъ дана, въ роли соціально-экономическаго базиса, классовая борьба. До сихъ поръ всегда была только классовая мораль и классовая религія. Этимъ общимъ является классъ.

Это рѣзкое выраженіе экономическаго классового матеріализма безусловно преувеличено. Неужели до сихъ поръ была, напримѣръ, *только* классовая мораль, а не было также *морали общечеловѣческой*, развивавшейся исторически *рядомъ* съ классовой моралью *въ противоположность* ей? Но съ этимъ мы еще будемъ имѣть дѣло позже. Во всякомъ случаѣ въ свое время это ученіе составило эпоху; оно позволило установить понятіе классовой морали и этимъ сорвать маску лицемѣрія съ бюргерства и юнкерства. Здѣсь рѣчь идетъ собственно о томъ, чтобы констатировать, что теорія всегда находитъ свои границы въ фактахъ опыта и положительнаго знанія. „Предшествовавшая“ исторія, о которой говоритъ Марксъ, т. е. исторія цивилизацій, болѣе всего соответствуетъ выше изложенному теоретическому представленію. Доисторическія стадіи общества и вся соціологическая этнологія были тогда большей частью еще внѣ горизонта опыта и исторической теоріи.

Далѣе, совершенно нельзя согласиться съ тѣмъ положеніемъ, что причина возникновенія классовъ лежитъ только въ экономическихъ отношеніяхъ. Слѣдуетъ обсудить еще вопросъ, не въ самихъ ли людяхъ, въ ихъ естественныхъ свойствахъ лежитъ первоначальный источникъ возникновенія классовъ,—вопросъ, находящійся въ связи съ аналогичной проблемой относительно доисторическихъ ступеней исторіи цивилизацій. Вопросъ этотъ будетъ рѣшенъ позже.

Здѣсь слѣдуетъ упомянуть о „двухъ до сихъ поръ неизвѣстныхъ статьяхъ



Карла Маркса сороковых годов“, собственно говоря лишь вынужденно, под спуда на свѣтъ нѣсколько времени тому назадъ и частью вновь перепечатанныхъ *). Въ нихъ еще продолжаются расчеты съ Гегелемъ и Фейербахомъ. Марксъ осмѣливаетъ здѣсь манеру выводить дѣйствительныя условія существованія изъ религіи и политики. „Итакъ, господинъ Грюнъ (Grün) объявляетъ здѣсь дѣйствительныя условія существованія человѣка явленіями, а коренной основою этихъ явленій—религію и политику. По этому нелѣпому положенію видно, какъ настоящіе соціалисты отстаиваютъ подъ видомъ высшей истины идеологическія фразы нѣмецкой философіи противъ реальныхъ построеній французскихъ соціалистовъ, и, вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ эти „настоящіе“ стремятся связать свой собственный субъектъ, сущность человѣка, съ результатами французской критики общественныхъ отношеній. Вполнѣ естественно, что, если религія и политика понимаются, какъ основы матеріальныхъ условій существованія, то все, въ конечномъ счетѣ, само собою сводится къ изслѣдованіямъ о человѣческой сущности, т. е. о сознаніи человѣка“.

Въ рѣчи Маркса, произнесенной передъ Кѣльнскимъ судомъ присяжныхъ (1849), встрѣчаются также нѣкоторыя положенія, важныя для изученія историческаго развитія разсматриваемой теоріи. „Крупная земельная собственность дѣйствительно была основаніемъ средневѣковаго, феодальнаго общества; современное буржуазное общество, т. е. наше общество, основано напротивъ на промышленности и торговлѣ“. Что касается буржуазной революціи, то она вовсе не была „конфликтомъ двухъ фракцій на общественной почвѣ,— это былъ конфликтъ двухъ обществъ, соціальный конфликтъ, принявшій форму политической борьбы; это была борьба стараго феодально-бюрократическаго общества съ современнымъ буржуазнымъ, борьба между обществомъ свободной конкуренціи и обществомъ цеховъ, между обществомъ землевладѣнія и обществомъ индустріи, между обществомъ вѣры и обществомъ знанія“.

Рядъ статей, написанныхъ въ 1852 году, подъ общимъ заглавіемъ „18-е брюмера Луи Наполеона“ („Der achtzehnte Brumaire des Louis Napoléon“), представляетъ образецъ новой историко-научной теоріи, важной зъ практическомъ отношеніи. Здѣсь вся исторія и исторія даннаго періода, какъ она развивалась въ политической и литературной жизни, сводится къ ея

*) Die Neue Zeit, XIV, 2, s. 4 und s. 8.



соціальнымъ и затѣмъ матеріальнымъ причинамъ. Я не вхожу въ частности об-
сужденія этихъ статей; насъ интересуесть здѣсь главнымъ образомъ только
общая формулировка, въ которой выступаетъ новая теорія исторіи. „Люди
дѣлають свою собственную исторію, но они дѣлають ее не доб-
ровольно, не при самостоятельно избранныхъ, но при данныхъ и завѣщан-
ныхъ обстоятельствахъ. Традиціи всѣхъ мертвыхъ поколѣній, какъ кош-
маръ, дають живущихъ“. Здѣсь впервые встрѣчается *традиція*, какъ
дѣйствующій факторъ въ исторіи. А „завѣщанныя обстоятельства“ являются, какъ
нѣчто подавляющее и мертвящее, какъ „кошмаръ, давящій на мозгъ живущихъ“.
„Но“, продолжаетъ Марксъ, „соціальная революція XIX вѣка должна
вдохновляться не прошедшимъ, а только *будущимъ*. Она не можетъ на-
чаться сама изъ себя прежде, чѣмъ не сброситъ *въ прошедшее всѣхъ*
суетврій. Пренія революціи нуждались въ воспоминаніяхъ изъ всемірной
исторіи, чтобы обмануть себя на счетъ своего собственного содержанія.
Революція XIX вѣка должна предоставить мертвымъ хоронити мертвыхъ и
должна обратиться къ своему собственному содержанію. Тамъ фраза господ-
ствовала надъ содержаніемъ, здѣсь содержаніе господствуетъ надъ фра-
зой“. — „На различныхъ формахъ собственности, на соціальныхъ условіяхъ
существованія возвышается цѣлая надстройка различныхъ и своеобразныхъ
ощущеній, иллюзій, образовъ мысли и взглядовъ на жизнь. Цѣлый классъ
производитъ ихъ изъ своихъ матеріальныхъ основачій и изъ соответствен-
ныхъ общественныхъ отношеній. Отдѣльная личность, которой они пере-
даются по традиціи и воспитаніемъ, можетъ вообразить, что она сама со-
здаесть собственное опредѣляющее основаніе и исходный пунктъ своей дѣя-
тельности“.

Здѣсь, слѣдовательно, выступаетъ въ качествѣ промежуточнаго члена между
экономическимъ производствомъ и идеальнымъ творчествомъ, съ одной стороны—
традиція, съ другой—*классовое расчлененіе* и общественное раздѣ-
леніе труда. Но традиція есть не что иное, какъ кошмаръ, который давить
на мозгъ, какъ суетвріе, относящееся къ прошедшему. Вопреки противополож-
нымъ утвержденіямъ послѣдователей марксизма, слѣдуетъ здѣсь подчерк-
нуть, что ученіе это порою склонно, не ограничиваясь экономическимъ
истолкованіемъ происхожденія идей, также и къ слишкомъ низкой оцѣнкѣ
самыхъ идей, какъ чего-то сравнительно малоцѣннаго и заслуживающаго
пренебрежительнаго отношенія.



Результаты своих прежних социальных и исторических занятий Маркс впервые резюмировалъ въ предисловіи къ „Критикѣ политической экономіи“ (1859) *) въ знаменитой классической формулировкѣ экономически-историческаго матеріализма. „Общій результатъ, къ которому я пришелъ и который, разъ онъ былъ пріобрѣтенъ, служилъ *путеводной нитью* въ моихъ занятіяхъ, можно коротко формулировать слѣдующимъ образомъ: Въ общественномъ производствѣ своей жизни люди вступаютъ въ опредѣленные, необходимыя, *отъ ихъ воли независимыя* отношенія— производственныя отношенія, которыя соотвѣтствуютъ опредѣленной ступени развитія матеріальныхъ производительныхъ силъ людей. Совокупность этихъ производственныхъ отношеній образуетъ экономическую структуру общества, реальный базисъ, на которомъ возвышается юридическая и политическая надстройка, и которому соотвѣтствуютъ опредѣленные формы общественнаго сознанія. Способъ производства матеріальной жизни обуславливаетъ социальный, политическій и духовный процессъ жизни вообще. *Не сознаніе людей опредѣляетъ ихъ бытіе, а наоборотъ, ихъ общественное бытіе опредѣляетъ ихъ сознаніе.* На извѣстной ступени своего развитія матеріальныя производительныя силы общества приходятъ въ противорѣчіе съ существующими производственными отношеніями или, — что является лишь юридическимъ выраженіемъ этого, — съ отношеніями собственности, внутри которыхъ онѣ дѣйствовали до сихъ поръ. Тогда наступаетъ эпоха социальной революціи. Изъ формъ развитія производительныхъ силъ эти отношенія становятся ихъ оковами. Съ измѣненіемъ экономической основы, рушится болѣе или менѣе быстро вся огромная надстройка. При разсмотрѣніи подобныхъ переворотовъ должно всегда различать матеріальный, констатируемый съ естественно-научной точностью переворотъ въ экономическихъ условіяхъ производства и его юридическія, политическія, религіозныя, художественныя или философскія, словомъ идеологическія, формы, въ которыхъ этотъ конфликтъ сознается людьми, и въ которыхъ они вступаютъ въ борьбу. Какъ мало можно судить о томъ, что такое индивидуумъ по тому, что онъ самъ о себѣ думаетъ, такъ же мало можно судить о подобной эпохѣ переворота по ея сознанію. Надо, напротивъ, выяснитъ это сознаніе изъ противорѣчій матеріальной жизни, изъ существующаго конфликта между общественными производительными силами и производственными отношеніями.

*) (Есть русскій переводъ).



Общественный строй никогда не измѣняется раньше, чѣмъ всѣ производительныя силы, для которыхъ она достаточно широка, и новыя, высшія производственныя отношенія никогда не выступаютъ на ихъ мѣсто прежде, чѣмъ въ нѣдрахъ самого старого общества созрѣютъ условія ихъ существованія. Поэтому, человѣчество ставитъ всегда себѣ только такія задачи, которыя оно можетъ разрѣшить, такъ какъ при ближайшемъ разсмотрѣніи всегда оказывается, что сама задача только тогда возникаетъ, когда уже существуютъ или, по крайней мѣрѣ, уже находятся въ процессѣ своего возникновенія матеріальныя условія для разрѣшенія ея. Въ общихъ чертахъ способы производства,—азіатскій, античный, феодальный и современный буржуазный,—можно характеризовать, какъ прогрессивныя эпохи экономическаго формировація общества. Буржуазныя производственныя отношенія являются послѣдней антагонистической формой общественнаго процесса, антагонистической не въ смыслѣ антагонизма индивидуальнаго, но антагонизма, выростающаго изъ общественныхъ условій существованія; но развивающіяся въ нѣдрахъ буржуазнаго общества производительныя силы создаютъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, матеріальныя условія для разрѣшенія этого антагонизма. Этой общественной формаціей заканчивается, поэтому, *предварительная исторія человѣческаго общества*“.

Здѣсь я не вхожу въ спеціальнй разборъ и критику этой формулировки. Обращу вниманіе только на нѣкоторые пункты.

Связь между духовнымъ и матеріальнымъ жизненными процессами понимается совершенно общимъ образомъ, а именно такъ, что экономія обуславливаетъ или опредѣляетъ идеологію. Но экономическое и идеологическое движенія не идутъ вполнѣ параллельнымъ путемъ. Между ними могутъ возникнуть конфликты. Въ идеологическихъ формахъ люди въ послѣднемъ счетѣ ведутъ борьбу, въ основѣ которой былъ экономической конфликтъ. Хотя люди сами создаютъ соціальныя и идеологическія формы, но только какъ *слуги* экономическихъ отношеній. Задачи человѣчества также обуславливаются матеріально.

Превращеніе идеализма въ свою противоположность—въ матеріализмъ въ принципѣ закончено этой формулировкой. На мѣсто саморазвитія идеи выступаетъ въ качествѣ необходимой основы духовной исторіи саморазвитіе экономическихъ интересовъ и производительныхъ силъ.

ГЛАВА III.

ФИЛОСОФСЬКІЯ ОСНОВАНІЯ „КАПИТАЛА“.

1. Къ методологiи Марксова пониманiя исторiи.

Критическое воспроизведеніе даннаго Марксомъ анализа развитiя частно-капиталистическаго хозяйства не входитъ въ рамки нашего изслѣдованiя. Напротивъ, философскій интересъ, возбуждаемый этимъ главнымъ трудомъ марксизма, скорѣе приводитъ къ тому, чтобы вскрыть общую научную работу понятiй, лежащую въ основѣ систематической критики политической экономiи.

Споръ по вопросу о томъ, пользовался ли Марксъ въ „Капиталѣ“ индуктивнымъ или дедуктивнымъ методомъ, представляется празднымъ и излишнимъ для того, кто слѣдилъ за прежнимъ развитіемъ марксизма. Въ предисловіи къ „Критикѣ политической экономiи“ (1859) Марксъ говоритъ: „Общее введеніе, мною набросанное, я опускаю, потому что при ближайшемъ разсмотрѣнiи мнѣ кажется нежелательнымъ всякое предвосхищеніе результатовъ, которые еще должны быть доказаны, и читатель, вообще желающій слѣдовать за мною, долженъ рѣшиться восходить отъ частнаго къ общему“. Поэтому, въ этомъ введенiи Марксъ даетъ только нѣкоторыя указанiя относительно хода своихъ собственныхъ политико-экономическихъ занятiй.

Послѣднее замѣчаніе весьма важно. Если Марксъ въ „Критикѣ политической экономiи“ и приводитъ свои изслѣдованiя въ индуктивномъ изложенiи, то для него самого извѣстныя „общіе результаты“ были привычны, служа ему *руководящей нитью* въ его изслѣдованiяхъ. Но этой руководящей нитью была *идея* материалистическаго пониманiя исторiи, какъ она имъ самимъ была формулирована въ указанномъ предисловіи. Въ этомъ отношенiи Марксова критика политической экономiи является также



дедуктивной. Его руководящую нить составляет *регулятивный принцип, апіорный и телеологическій* моментъ мышленія, который самъ зарождается въ законосообразномъ развитіи процесса познанія. Эта апіорность относится къ методологической формѣ акта познанія. Регулятивная идея возникаетъ въ изслѣдующемъ человѣческомъ духѣ, какъ формальный способъ реакціи разсудка на неупорядоченную массу впечатлѣній естественно-историческаго и соціально-историческаго матеріала, если вообще эта исторія должна войти въ сферу научнаго сознанія.

Никто еще не выяснилъ необходимости регулирующаго принципа, изъ котораго долженъ исходить историкъ, такъ правильно и убѣдительно, какъ Кантъ, въ особенности въ статьѣ „Объ употребленіи телеологическихъ принциповъ въ философіи“ (Ueber der Gebrauch teleologischer Prinzipien in der Philosophie). Онъ говоритъ здѣсь: „Правда, этотъ знаменитый ученый (Г. Форстеръ) съ самаго начала признаетъ неудачной мысль о возможности предварительнаго установленія такого принципа, которымъ естествоиспытатель долженъ былъ бы руководствоваться въ своихъ изслѣдованіяхъ и наблюденіяхъ, и въ особенности такого, которымъ наблюденіе направлялось бы на естественную исторію, отъ этого могущую только выиграть, въ противоположность простому описанію природы. Равнымъ образомъ онъ находитъ неудобнымъ и самое подобное изслѣдованіе. Однако, это недоразумѣніе легко устраняется. Что касается перваго соображенія, то, конечно, не подлежитъ никакому сомнѣнію, что съ помощью однѣхъ эмпирическихъ попытокъ, ощупью, безъ руководящаго принципа, по которому должно вести изслѣдованіе, никогда ничего цѣлесообразнаго не можетъ быть найдено. Дѣло въ томъ, что *наблюдать именно и значитъ поставить изслѣдованіе согласно опредѣленному методу*. Покорно благодарю за простыя эмпирическія скитанія и рассказы о нихъ, въ особенности, если рѣчь идетъ о связномъ познаніи, изъ котораго нашъ разумъ долженъ сдѣлать что-либо для построенія какой-нибудь теоріи“.

Въ первой части настоящаго произведенія я уже изложилъ побробоно эту критическую точку зрѣнія Канта. Согласно ей, регулятивная идея телеологической силы сужденія необходима для научнаго пониманія исторіи. Слѣдуетъ исходить изъ *идеи исторіи* при изслѣдованіи фактической исторіи, какъ связнаго цѣлага. Конечно, это понятіе исторіи не — абсолютная апіорность, а только относительная, т. е. *она развивается въ исторіи, какъ ея логическій моментъ*. Только благодаря тому, что отдѣльный



человѣкъ переживаетъ исторію въ процессѣ собственной жизни, а свое знаніе созерцаетъ въ процессѣ собственнаго мышленія, онъ можетъ понять исторію всего человѣческаго рода. Человѣкъ исходитъ отъ близкаго и извѣстнаго, пользуясь имъ въ качествѣ руководящей нити, для изслѣдованія далекаго и неизвѣстнаго. Въ этомъ смыслѣ, слѣдовательно, можно сказать, что *для наибольшей исторической объективности изслѣдователя необходима наибольшая субъективность*. Отдѣльный человѣкъ или философъ *пытается* достигнуть этого понятія сообразно состоянію доступнаго ему опыта, и только плодотворность этой идеи, благодаря которой познаются и разматриваются связи въ естественной и соціальной исторіи, рѣшаетъ вопросъ объ ея цѣнности въ дѣлѣ изслѣдованія истины. Исторія развитія марксизма подтверждаетъ такой взглядъ блистательнѣйшимъ образомъ. Идея исторіи также имѣетъ свою исторію въ интеллектуальномъ развитіи человѣческаго духа.

На этой же точкѣ зрѣнія стояла классическая нѣмецкая философія, въ особенности въ лицѣ Канта и Фихте. Здѣсь я долженъ возвратиться къ слѣдующимъ методологически важнымъ выводамъ Канта: „Если рѣчь идетъ объ опредѣленіи особой способности человѣческой души по ея источникамъ, содержанію и границамъ, то оно возможно только, по природѣ человѣческаго познанія, не иначе, какъ при условіи начать точное и (насколько это возможно при современномъ положеніи уже найденныхъ элементовъ этой способности) полное воспроизведеніе ея изъ ея *частей*. Но есть еще второе вниманіе, болѣе философское и архитектурное; именно, необходимо правильно понять *идею цѣлаго* и, исходя изъ нея, внимательно разсмотрѣть въ чистой способности разума всѣ эти части ихъ взаимнаго отношенія другъ къ другу, выводя ихъ изъ понятія ихъ цѣлаго. Это изслѣдованіе и удостовѣреніе возможны только благодаря самому близкому знакомству съ системой; кому же было скучно при первомъ знакомствѣ съ природой, кто, стало-быть, не считалъ достойнымъ труда пріобрѣсти это знакомство, тотъ не достигалъ *второй стадіи*, именно *обзора*, составляющаго *синтетическое возвращеніе къ тому, что раньше было дано аналитически*. Поэтому, нѣтъ ничего удивительнаго, если онъ повсюду находитъ непоследовательности, хотя пробѣлы, имъ предполагаемые, находятся не въ самой системѣ, а только въ его собственномъ безсвязномъ ходѣ мышленія *)“.

*) Kritik der prakt. Vernunft, herausg. von Kehrbach, S. 9.



добнымъ же образомъ аргументируетъ *Фихте*. „Существуетъ ли такая система, и — что является ея условіемъ — существуетъ ли такое основное положеніе, объ этомъ мы ничего не можемъ сказать до изслѣдованія. Основное положеніе не можетъ быть *доказано* не только какъ простое положеніе, но и именно потому, что оно есть основное положеніе всякаго знанія. Рѣчь идетъ здѣсь о провѣркѣ путемъ попытокъ. Встрѣчая какое-нибудь положеніе, заключающее внутреннія условія, необходимыя для основнаго положенія всякаго человѣческаго знанія, мы дѣлаемъ попытки, не обладаетъ ли оно и вѣшними условіями, и нельзя ли привести къ нему все, что мы знаемъ или думаемъ, что знаемъ *)“.

Что хотять этимъ сказать Кантъ и Фихте? Они хотять сказать, что всякое знаніе, какъ *наука*, должно выводиться изъ одного единственнаго принципа, одного высшаго основоположенія, которое само недоказуемо и необосновываемо. Безъ этого объединяющаго принципа знаніе не есть *систематическое знаніе*, т. е. не есть научная истина. Это задача всякой философіи, какъ уже правильно призналъ *Аристотель*.

Такъ какъ высшій принципъ не поддается обоснованію, то его можно найти въ историческомъ процессѣ мышленія лишь путемъ попытокъ, а его истинность можетъ быть доказана только внутреннимъ и вѣшнымъ согласіемъ при дедукціи всякаго знанія. Поэтому Гердеръ, прежде чѣмъ перейти къ научному изложенію, пытается установить вообще „идею человѣческой природы“, чтобы показать, какъ различны ея явленія на аренѣ исторіи. Всякій историкъ долженъ, какъ гласитъ уже методъ Вико, составить себѣ, по современному состоянію опыта, заимствованнаго изъ исторіи человѣческаго рода, „идею объ общей человѣческой природѣ“ съ цѣлью имѣть руководящую нить для изслѣдованія эмпирической суммы индуктивныхъ фактовъ. Въ этомъ смыслѣ и Марксъ признаетъ общечеловѣческую природу. Конечно, измѣняясь съ расширеніемъ круга историческихъ фактовъ, эта идея становится болѣе общою и богатою. Благодаря многимъ повторяющимся попыткамъ въ ходѣ интеллектуальной исторіи возникаетъ родъ „*критическаго подбора идей*“. Философскія идеи это умственные вариации; лучшія и совершеннѣйшія изъ нихъ переживаютъ и вызываютъ новыя идеи. Здѣсь также существуетъ жизненный законъ подбора въ ду-

*) S. W. Bd I. S. 54.



ховной борьбѣ за существованіе понятій. Вотъ въ чемъ естественнорационалистическая тайна всякой діалектики.

Съ этой точки зрѣнія матеріалистическую теорію исторіи слѣдуетъ разсматривать, какъ попытку, которой предшествовали многія первоначальныя стадіи подобныхъ же попытокъ. Только пригодность этой новой попытки, т. е. подтвержденіе ея правильности, рѣшаетъ ея судьбу. Самъ Марксъ называлъ свою теорію руководящей нитью. Тотъ, кому знакома сущность и развитіе мысли и изслѣдованія Маркса, знаетъ, что его методъ является въ одно и то же время индуктивнымъ и дедуктивнымъ, аналитическимъ и синтетическимъ, что методъ этотъ стоитъ на той стадіи науки, которая по Канту „представляетъ синтетическое возвращеніе къ тому, что раньше было дано аналитически“.

Мы должны себѣ выяснитъ еще, что понятіе опыта развивается въ самомъ опытѣ, что существуетъ формальная способность реакціи нашей психической умственной дѣятельности, которая порождаетъ объективное понятіе опыта въ субъективномъ развитіи отдѣльной личности и всего рода. Къ понятію опыта принадлежитъ также понятіе исторіи, и только въ опытѣ всего человѣческаго рода можно приобрѣсть возможно полное понятіе исторіи. Величина и значеніе историка-философа зависятъ отъ того, какъ далеко и глубоко онъ воспроизводитъ всю совокупность опыта въ своемъ собственномъ интеллектуальномъ развитіи. Въ этомъ смыслѣ система діалектическаго матеріализма—наиболѣе зрѣлый и, вмѣстѣ съ тѣмъ, плодотворнѣйшій продуктъ прежняго философскаго развитія человѣческаго духа.

2. Матеріалистическая діалектика.

Марксъ въ предисловіи ко второму изданію „Капитала“ смѣется надъ тѣмъ, что одни считаютъ его методъ дедуктивнымъ, другіе аналитическимъ, и даже называютъ его гегелевской софистикой. Онъ соглашается съ рецензіей петербургскаго „Вѣстника Европы“, гдѣ его методъ изслѣдованія характеризуется, какъ строго реалистическій, хотя методъ изложенія названъ, къ сожалѣнію, нѣмецко-діалектическимъ *). Выводы рецензента Марксъ признаетъ правиль-

*) „Вѣстникъ Европы“, 1872 г., V, стр. 427. „Точка зрѣнія политико-



ными. „Въ то время, какъ авторъ характеризуетъ то, что онъ ^{называетъ} моимъ настоящимъ методомъ, такъ мѣтко и, что касается моего личнаго пользованія этимъ методомъ, такъ сочувственно, что иное изображаетъ онъ, какъ не *діалектическій методъ*“? Отсылаю читателя къ приведеннымъ Марксомъ выпискамъ изъ рецензій и привожу здѣсь только слѣдующія слова: „Для него (Маркса) сверхъ того еще важенъ законъ ихъ (явленій) измѣняемости, ихъ развитія, т. е. перехода отъ одной формы къ другой, отъ одного порядка взаимоотношеній къ другому.—Для него совершенно достаточно, если онъ, доказавъ необходимость современнаго порядка, доказалъ и необходимость другого порядка, къ которому непременно долженъ быть сдѣланъ переходъ отъ перваго, все равно думаютъ ли объ этомъ, или не думаютъ, сознаютъ ли это, или не сознаютъ. Марксъ разсматриваетъ общественное движеніе, какъ естественно-историческій процессъ, которымъ управляютъ законы, *не только не находящіеся въ зависимости отъ воли, сознанія и намѣренія чловѣка, но и сами опредѣляющіе его волю, сознаніе и намѣреніе.* — Если сознательный элементъ въ исторіи культуры играетъ такую подчиненную роль, то понятно, что *критика*, имѣющая своимъ предметомъ самую культуру, *всего меньше можетъ имѣть своимъ основаніемъ какую-нибудь форму или какой-либо результатъ сознанія.* Т. е. не идея, а вѣншее явленіе, одно только можетъ ей служить исходнымъ пунктомъ. Критика будетъ заключаться въ сравненіи, сопоставленіи и сличеніи факта не съ идеей, а съ другимъ фактомъ.—Марксъ не признаетъ общихъ законовъ исторической жизни, — каждый крупный историческій періодъ имѣетъ свои законы.—Словомъ, экономическая жизнь представляетъ намъ въ этомъ случаѣ явленіе, совершенно аналогичное тому, что мы наблюдаемъ въ другихъ разрядахъ *біологическихъ* явленій... Непосредственный, болѣе глубокій анализъ явленій показалъ, что соціальныя организмы отличаются другъ отъ друга не менѣе глубоко, чѣмъ организмы ботаническіе и зоологическіе“.

Я позже еще возвращусь къ этимъ положеніямъ рецензента. Въ своей рѣзкой формулировкѣ они безъ сомнѣнія преувеличиваютъ точку зрѣнія метода Маркса. Въ извѣстномъ смыслѣ Марксъ также признаетъ общіе за-

экономической критики у К. Маркса“. (За подписью П. К.—авторъ И. И. Кауфманъ).



коны экономической жизни. Сверхъ того критика Маркса основывается не только на сравненіи самихъ фактовъ; она сначала предполагаетъ методологическое сознаніе идеи исторіи, а затѣмъ также *форму сознанія идеала и совершенствованія*, безъ чего даже невозможно сравненіе являющихся фактовъ. Марксъ могъ говорить о прогрессѣ въ социальномъ развитіи, о „доисторической жизни человѣческаго общества“ только съ точки зрѣнія идеала высшаго общественнаго порядка. Но соглашаясь съ мнѣніемъ рецензента, — а мнѣніе это раздѣляетъ большинство марксистовъ, — Марксъ поддается интеллектуальному самообману относительно собственной точки зрѣнія. Даже пониманіе *органическаго* развитія, которое приводитъ рецензентъ для подтвержденія, нельзя свести къ *ученію о развитіи* безъ этой идеи, этой формы или этого результата сознанія.

И оно также нуждается въ *телеологической* идеѣ, такъ какъ чисто причинныя механическія измѣненія не составляютъ развитія, не говоря уже о прогрессѣ или усовершенствованіи. По этому вопросу сошлюсь на главу, гдѣ мною разсмотрѣна Кантова „Критика телеологической силы сужденія“.

Марксъ открыто признаетъ себя ученикомъ великаго мыслителя, *Гегеля*. „Мистификація, которую претерпѣваетъ діалектика въ рукахъ Гегеля, никоимъ образомъ не препятствуетъ тому, чтобы онъ впервые представилъ ея общія формы движенія всеобъемлющимъ и сознательнымъ образомъ. Діалектика стоитъ у него внизъ головою. Ее слѣдуетъ перевернуть для того, чтобы найти въ мистической оболочкѣ рациональный зародышъ“.

Этотъ переворотъ совершился, какъ мы видѣли, въ то время, когда Марксъ перенесъ діалектическое движеніе на дѣйствительность экономическаго и политическаго развитія, въ то время, когда діалектика стала естественно-научной и экономической — *матеріалистической діалектикой*. Поэтому, Марксъ могъ сказать: „Мой діалектическій методъ не только въ основѣ отличается отъ метода Гегеля, но является его прямой противоположностью. Для Гегеля процессъ мышленія, который онъ подъ именемъ идеи превращаетъ даже въ самостоятельный субъектъ, является деміургомъ дѣйствительности, составляющей только его внѣшнее проявленіе. У меня же, наоборотъ, идеальное есть не что иное, какъ *матеріальное, превращенное и перемѣщенное въ человѣческомъ мозгу*“.

Марксъ указываетъ на то, что легче изучать развитое гѣло, нежели его клѣтки. Физикъ или наблюдаетъ естественный процессъ тамъ, гдѣ по-



слѣдній являється въ своей наиболѣе ясной формѣ и наименѣе затемненъ привходящими вліяніями, или, гдѣ это возможно, производитъ эксперименты, раскрывающіе чистый ходъ процесса. Для себя Марксъ счелъ необходимымъ изучити капиталистическія отношенія производства и обмѣна. Ихъ классической страной до сихъ поръ является Англія. Вотъ почему она служить, по словамъ Маркса, главной иллюстраціей его теоретическаго изложенія.

Во всякомъ случаѣ способъ изложенія долженъ, по Марксу, формально отличатся отъ способа изслѣдованія. Изслѣдованіе должно детально усвоити себѣ матеріалъ, проанализировать различныя формы его развитія и прослѣдити ихъ внутреннюю связь. Только послѣ того какъ закончена эта работа, можно изобразити дѣйствительное движеніе. *„Если это удастся, и жизнь предмета отражается идеально, то можетъ показаться, что мы имѣли дѣло съ апріорной конструкціей“*.

Въ этихъ методологическихъ разсужденіяхъ Марксъ является самымъ зрѣлымъ ученикомъ классической нѣмецкой философіи. Идеальное отраженіе жизни предмета въ наукѣ, какъ вторичное апріорное построеніе, представляетъ стадію познанія, составляющую синтетическій возвратъ къ тому, что прежде было дано аналитически. Марксъ исходитъ изъ наиболѣе выработанныхъ и рѣзко выдающихся формъ проявленія экономической жизни, чтобы посредствомъ анализа найти ея элементы и законы. Познающій духъ переходитъ отъ близкаго, сложнаго къ отдаленному, простому путемъ расчленяющей дѣятельности своихъ абстракцій. Теорія развивается на классическомъ примѣрѣ Англіи, и отсюда изливается лучъ свѣта на низшія общественныя формы. Такимъ образомъ, Марксъ вводитъ въ кругъ своего изслѣдованія, по мѣрѣ его теоретическаго развитія, азіатскую, античную и феодальную общественныя эпохи и, наконецъ, приходитъ къ первобытной исторіи человѣческаго общества. Но все-таки его теорія главнымъ образомъ опредѣляется капиталистическимъ періодомъ и еще болѣе его специфическимъ развитіемъ въ Англіи, что, вмѣстѣ съ тѣмъ, полагаетъ для самой теоріи извѣстный предѣлъ.

„Требуется совершенно развитое товарное производство, прежде чѣмъ изъ самого опыта разовьется научное воззрѣніе и т. д.“ *) Здѣсь ясно представлено генетическое отношеніе между понятіемъ опыта и дѣйстви-

*) Das Kapital, Hamburg. Dritte Aufl. S. 44.



тельнымъ опытомъ. Марксъ понимаетъ научный методъ совершенно въ смыслѣ теоретико-познавательнаго идеализма. Аристотеля и Канта, вообще въ смыслѣ теоретико-познавательнаго идеализма. „Размышленіе о формахъ человѣческой жизни и, слѣдовательно, также ея научный анализъ вообще избирають *путь, противоположный пути дѣйствительнаго развитія*. Анализъ начинается *post festum* и, стало-быть, съ готовыми результатами процесса развитія“ *). Здѣсь Марксъ самъ противорѣчитъ похваленному имъ рецензенту, который говорилъ противоположное, а именно, что критика Маркса не основывается на какой-либо формѣ сознанія или на какомъ-либо результатѣ его. Изъ этого видно, какимъ образомъ односторонности и противорѣчія философіи Маркса отчасти уравниваются въ ея собственномъ развитіи.

Всякое научное систематическое изложеніе отражаетъ дѣйствительный процессъ въ формѣ идей, исходя изъ найденныхъ путемъ индуктивнаго анализа элементовъ и закономерно изслѣдуя ихъ сочетаніе, ростъ и развитіе въ высшія формы. Это по существу общій взглядъ всей классической нѣмецкой философіи отъ Канта до Гегеля и Маркса; и хотя послѣдній не выставляетъ этого особенно на видъ, но, безъ сомнѣнія, весь его анализъ научнаго процесса мышленія ведется въ духѣ кантовскаго критицизма.

3. Естественнo-научные біологическіе элементы въ „Капиталѣ“.

Научная тенденція Маркса—связать идеалистическую діалектику съ *естественной и экономической исторіей* и установить въ природѣ и экономіи матеріальныя основанія всей соціальной и духовной культуры,—эта тенденція получаетъ могущественный толчокъ, благодаря прогрессу изслѣдованій *біологіи и первобытной культуры*, которыя именно въ трудахъ Дарвина нашли свое выраженіе, составившее новую эпоху въ исторіи мысли. Въ томъ же 1859 году, когда появилось „Происхожденіе видовъ“ Дарвина, Марксъ обнародовалъ свой экономическій очеркъ „Къ критикѣ политической экономіи“ („Zur kritik der politischen Oekonomie“). По указаніямъ біографовъ,

*) Das Kapital, Hamburg. Dritte Aufl. S. 44.



Марксъ съ большимъ интересомъ относился къ прогрессу механическаго и біологическаго естествознанія *). Въ „Капиталѣ“ есть много слѣдовъ и результатовъ этихъ занятій. Механическое естествознаніе стояло въ тѣсной связи съ техническимъ и промышленнымъ развитіемъ, а біологическое естествознаніе дало всеобщее основаніе экономическимъ воззрѣніямъ Маркса.

Если экономическое пониманіе исторіи Маркса и было совершенно закончено въ 1859 году, поскольку оно распространялось на исторію цивилизаціи, то все-таки *связь экономическаго развитія съ природой* была только намѣчена и скорѣе выставлена, какъ еще неразрѣшенная проблема. Этотъ пробѣлъ заполнилъ Дарвинъ. Хотя еще въ 1859 году Марксъ пытался установить анатомію буржуазнаго общества въ политической экономіи, но только въ „Капиталѣ“ экономія была поставлена въ аналогію съ біологіей, общество представлено, какъ организмъ, и естественное развитіе выставлено, какъ общій базисъ экономическихъ соціальныхъ образований. „Діалектическое развитіе превратилось въ дѣйствительно „естественное“ развитіе. Организмы гибнутъ, производя изъ себя высшія формы;

*) Эвелингъ сообщаетъ, что Марксъ хорошо зналъ всѣ сочиненія Дарвина. (Перев. статьи Эвелинга см. въ Научн. Обзор. 1897 г.). *Либкнехтъ* рассказываетъ слѣдующее изъ своихъ личныхъ сношеній съ Марксомъ объ его научномъ отношеніи къ Дарвину: „Марксъ былъ однимъ изъ первыхъ, понявшихъ значеніе Дарвинова изслѣдованія. Еще до 1859 года, года выхода въ свѣтъ „Происхожденія видовъ“,—замѣчательно совпавшаго съ появленіемъ Марксовой „Критики политической экономіи“,—Марксъ признавалъ за Дарвиномъ значеніе піонера, который вдали отъ шума и толкотни большого города въ своемъ мирномъ имѣніи подготавливалъ переворотъ, подобный тому, какой самъ Марксъ устраивалъ въ бушующемъ центрѣ міра,—и съ тѣмъ только различіемъ, что рычагъ былъ приложенъ въ другомъ мѣстѣ. Особенно Марксъ слѣдилъ за всякимъ новымъ явленіемъ въ области естествознанія,—включая сюда физику и химію,—и исторіи; онъ зналъ о всякомъ ихъ успѣхѣ. Молешоттъ, Либихъ, Гексли,—съ „Популярными статьями“ котораго мы тщательно познакомились,—все это имена, которыя въ нашемъ кругу повторялись такъ же часто, какъ имена Рикардо, Адама Смита, Макъ-Куллоха шотландскихъ и итальянскихъ экономистовъ. А когда Дарвинъ пришелъ къ результатамъ своего изслѣдованія и обнародовалъ ихъ, у насъ въ теченіе мѣсяца ни о чемъ болѣе не было рѣчи, какъ о Дарвинѣ и побѣдоносной силѣ его научнаго завоеванія“. (Л—тъ. Воспоминанія о Карлѣ Марксѣ. Русскій переводъ въ Научн. Обзор. 1899 г.).



нѣчто подобное происходитъ и съ общественными формами. Какъ и въ животномъ, опредѣляются въ своемъ развитіи внѣшними условіями существованія и физиологическими отправлениями органовъ, такъ и общественныя формы зависятъ отъ состоянія матеріальныхъ условій существованія, отъ силъ природы и труда, при чемъ послѣднія въ своихъ хозяйственно-техническихъ стадіяхъ развитія даютъ масштабъ стадій соціального развитія. Марксъ объясняетъ происхожденіе труда въ его первобытныхъ формахъ и въ анализѣ процесса труда указываетъ естественно возникающую связь между *органическими* и *техническими* функциями человѣка. Такимъ образомъ, онъ приводитъ людей въ тѣснѣйшую связь съ природой, такъ какъ человѣкъ въ своей исторіи является въ одно и то же время создателемъ природы и ея производителемъ.

Марксъ соглашается, какъ уже указано, съ рецензіей петербургскаго ученаго (И. Кауфмана) въ томъ, что экономическая жизнь составляетъ явленіе, аналогичное исторіи развитія въ другихъ областяхъ біологіи. Экономія, слѣдовательно, понимается какъ частный случай общей біологіи, а между соціальными и животными организмами проводится параллель. Естественные законы, независимые отъ воли и идей человѣка, господствующіе въ развитіи соціальныхъ организмовъ, дѣйствуютъ, подобно закону тяготѣнія, необходимо и неизбѣжно. Соціальное развитіе есть *естественный процессъ*.

Въ главѣ: „Фетишизмъ товара и его тайна“, далѣе въ главѣ о „Процессѣ труда и процессѣ образованія цѣнности“ и о „Развитіи машинъ и машиннаго производства“ *процессъ труда и функція работающаго человѣка* понимаются естественно-научно. „До очевидности ясно, что человѣкъ своей дѣятельностью измѣняетъ формы предметовъ природы въ полезную для себя форму“. Полезный трудъ и продуктивная дѣятельность составляютъ функціи человѣческаго организма, а всякая такая функція, какова бы она ни была по своему содержанію и формѣ, по существу—расходъ человѣческаго мозга, нервовъ, мускуловъ, органовъ чувствъ и т. п.; все это—физиологическая истина. Жизненный общественный процессъ есть матеріальный процессъ производства. Трудъ—явленіе общественное. Отраженіе отношеній труда въ сознаніи людей для буржуазно-капиталистическаго міра составляетъ фетишизмъ товара. Товаръ—элементъ буржуазнаго способа производства, а потому люди буржуазно-капиталистической эпохи благоговѣютъ передъ своей идеей—передъ своимъ товаромъ.



Въ другой разъ Марксъ опредѣляетъ рабочую силу, или работоспособность, какъ „сумму *физиологическихъ* и *духовныхъ* способностей, которыя существуютъ въ живой человѣческой личности, и которыя она приводитъ въ движеніе всякій разъ, когда производитъ потребительныя цѣнности какого бы ни было рода“. (S. 144). Или: „Рабочая сила съ своей стороны есть, прежде всего, естественная матерія, превращенная въ человѣческой организмъ“. (S. 197). Трудъ есть „потребительное производство“. Разъ личность существуетъ, производство рабочей силы состоитъ въ ея собственномъ воспроизведеніи или сохраненіи. Къ послѣднему относятся средства существованія—пища, одежда, топливо, жилище и т. п. Далѣе, сюда относится стоимость образованія,—„съ цѣлью измѣнить *общую* *человѣческую* *природу* такъ, чтобы она достигла ловкости и искусства въ опредѣленной отрасли труда, т. е. стала специфическою рабочей силой“. (S. 149).

Производя потребительныя цѣнности, рабочая сила можетъ быть разсматриваема „независимо отъ всякой опредѣленной общественной формы“. „Трудъ прежде всего—процессъ между человѣкомъ и природой, процессъ, въ которомъ человѣкъ своей собственной дѣятельностью является посредникомъ при обмѣнѣ веществъ между собой и природой. *По отношенію къ предмету природы* *человѣкъ* *самъ* *выступаетъ*, *какъ* *естественная* *сила*. Онъ приводитъ въ движеніе присущія его организму естественныя силы—руки, ноги, голову, чтобы усвоить себѣ вещество природы въ формѣ, пригодной для его собственной жизни. Но дѣйствуя этимъ путемъ на природу внѣ себя и измѣняя ее, *онъ* *вмѣстѣ* *съ* *тѣмъ* *измѣняетъ* *и* *свою* *собственную* *природу*. Человѣкъ развиваетъ дремлющія въ природѣ силы и подчиняетъ ихъ игру своимъ собственнымъ потребностямъ. Мы не входимъ здѣсь въ разсмотрѣніе первыхъ животноподобныхъ, инстинктивныхъ формъ труда. Состояніе, въ которомъ человѣческой трудъ еще не отрѣшился отъ своей первой инстинктивной формы, по отношенію къ тому состоянію, въ которомъ работникъ выступаетъ въ качествѣ продавца своей собственной рабочей силы на товарномъ рынкѣ, скрыто на заднемъ планѣ доисторическихъ временъ. Мы предполагаемъ трудъ въ формѣ, свойственной исключительно человѣку. Паукъ продѣлываетъ операціи, сходныя съ операціями ткача, а пчела пристыдитъ нѣкоторыхъ архитекторовъ постройкой своихъ восковыхъ ячеекъ. Но что прежде всего отличаетъ самого плохого архитектора отъ наилучшей пчелы, это то, что онъ строитъ ячейку въ своей головѣ еще прежде, чѣмъ начать строить



ее изъ воску. Въ результатѣ процесса труда получается то, что ~~уже существовало~~ ^{уже существовало} въ представленіи работника, т. е., слѣдовательно, существовало идеально. Не въ томъ только дѣло, что работникъ причиняетъ измѣненіе формы естественнаго міра,—онъ осуществляетъ въ немъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, свою *цель, которую онъ знаетъ*, которая, какъ законъ, опредѣляетъ родъ и способъ его дѣятельности, и которой онъ долженъ подчинить свою волю. Помимо напряженія работающихъ органовъ, въ продолженіе всей работы необходима также *целесообразная воля*, проявляющаяся во вниманіи, и при томъ тѣмъ болѣе, чѣмъ менѣе этотъ трудъ увлекаетъ работника своимъ содержаніемъ и способомъ своего исполненія, чѣмъ менѣе, поэтому, работникъ наслаждается имъ, какъ игрою своихъ собственныхъ физическихъ и духовныхъ силъ“. (S. 156).

Нѣкоторые важные пункты этого классическаго анализа процесса труда заслуживаютъ особеннаго вниманія.

Во-первыхъ, Марксъ приступаетъ „къ изслѣдованію процесса труда независимо отъ какой-либо опредѣленной общественной формы“. Слѣдовательно, Марксъ соглашается, что существуетъ нѣчто *общее* для всѣхъ стадій общественнаго развитія; такимъ образомъ, взглядъ рецензента, по которому у Маркса нѣтъ никакихъ общихъ законовъ экономической жизни, не совѣмъ вѣренъ; вѣдь даже еще раньше Марксъ признаетъ „общую человѣческую природу“ по отношенію къ образованію рабочей силы. Здѣсь для пониманія взглядовъ Маркса, которые съ перваго взгляда явно противорѣчивы, необходимо замѣтить, что форма выраженія Маркса была вызвана полемическимъ положеніемъ по отношенію къ идеямъ противниковъ; что онъ по праву высмѣивалъ „общую человѣческую природу“ тѣхъ историковъ и политико-экономистовъ, которые превращали буржуа въ нормальный человѣческій типъ, а товарный обмѣнъ возвышали на степень всеобщаго экономическаго закона. Подобныя иллюзіи Марксъ разрушилъ во множествѣ. Если онъ при критикѣ идеологическихъ обобщеній буржуазной ограниченности и былъ во многихъ случаяхъ безусловно правъ, то тѣмъ не менѣе его склонность къ высмѣиванію и посрамленію противниковъ приводила его по временамъ къ тому, что онъ стрѣлялъ дальше цѣли и, какъ гласитъ неизбѣжная въ такихъ случаяхъ поговорка, выплескивалъ изъ ванны вмѣстѣ съ водой и ребенка.

Итакъ, обще-человѣческая природа существуетъ, но она можетъ быть установлена только тогда, когда положительное естествознаніе изслѣдуетъ

реальное отношеніе челоуѣка къ силамъ и законамъ природы. Такимъ образомъ, въ концѣ концовъ, Марксъ принужденъ былъ установить общій родовоу характеръ челоуѣка въ процессѣ труда, какъ вѣчное *естественное условіе челоуѣческой жизни*: „Процессъ труда, какъ мы его изобразили въ его простыхъ и абстрактныхъ моментахъ, есть цѣлесообразная дѣятельность для добыванія потребительныхъ цѣнностей, присвоеніе силъ природы для челоуѣческихъ потребностей, общее условіе обмѣна веществъ между челоуѣкомъ и природоу, вѣчное естественное условіе челоуѣческой жизни и потому независимое отъ какой-либо формы этого существованія и, *напротивъ, вообще всѣмъ естественнымъ формамъ*“ (S. 163).

Добавлю къ этому, что въ этомъ смыслѣ, кромѣ экономическихъ отношеній, существуетъ общая челоуѣческая природа также въ отношеніяхъ органическихъ и *духовныхъ*,—природа, одинаково общая всѣмъ стадіямъ развитія челоуѣчества. Это замѣчаніе далеко не малоуажно для обоснованія общей теоріи исторіи и, въ частности, для критики марксизма.

Во-вторыхъ, трудъ является „прежде всего процессомъ между челоуѣкомъ и природоу“.

Трудъ есть свойственная челоуѣку дѣятельность. Челоуѣкъ *противостоитъ естественной матеріи*, какъ *естественная сила*. Здѣсь идеалистическая діалектика Я и не-Я, бытія и не-бытія материалистически превращена въ естественную силу и естественную матерію. Челоуѣкъ—часть природы, но онъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, самодѣятельная разумная сила въ природѣ по отношенію къ простой матеріи.

Въ-третьихъ, челоуѣкъ, дѣйствуя на природу внѣ себя, вмѣстѣ съ тѣмъ *измѣняетъ* свою собственную природу во взаимодействіи съ нею. Это взаимодействие точнѣе опредѣляетъ ранѣе высказанную Марксомъ мысль, что исторія есть непрерывное превращеніе челоуѣческой природы.

Въ-четвертыхъ, челоуѣческой трудъ имѣлъ на первыхъ порахъ, въ первобытное время животную, инстинктивную форму. Форма, исключительно присущая развитоу челоуѣку, состоитъ въ томъ, что работающій челоуѣкъ еще до воспроизведенія продукта предугадываетъ результатъ труда въ видѣ *идеи*. Трудъ—не только физиологическое напряженіе органа, но также вниманіе, цѣлесообразная воля. Вмѣстѣ съ тѣмъ, естественная сила челоуѣка понимается, какъ нѣчто идеальное и духовное.

Отношеніе разумной естественной силы къ внѣшней матеріи природы формально совершенно то же, что классическая нѣмецкая философія пред-



ставляла, какъ отношеніе разсудка и объекта, Я и міра. Но здѣсь ^{проблема} ~~проблема~~ въ зародышѣ проблема, которую Марксъ выставилъ въ своихъ тезисахъ о Фейербахѣ, а именно, что природа, для пониманія истиннаго отношенія чело-
вѣка къ ней, должна быть разсматриваема не только, какъ объектъ созер-
цанія, но и какъ предметъ чувственной дѣятельности и практики. Эта чув-
ственная практика представляется здѣсь, въ вѣчномъ счетѣ, какъ *трудъ*.

Дальнѣйшій анализъ процесса труда показываетъ, какъ чело-
вѣкъ въ своемъ существованіи связанъ съ землею и ея сырыми матеріалами. Они
составляютъ общій предметъ чело-
вѣческаго труда.

„Орудіе труда есть вещь или комплексъ вещей, которыя работникъ
ставитъ между собою и предметомъ труда, и которыя ему служатъ въ ка-
чествѣ проводника его дѣятельности на этотъ предметъ. Онъ пользуется
механическими, физическими, химическими свойствами вещей, чтобы заста-
вить ихъ дѣйствовать со-
бѣтственно своей цѣли, какъ посредствующія
силы, на другія вещи. Предметъ, которымъ работникъ овладѣваетъ непо-
средственно,—исключая захвата готовыхъ средствъ существованія, напри-
мѣръ, плодовъ, гдѣ орудіями труда служатъ только собственные органы
тѣла,—не составляетъ предмета труда, а только орудіе его. *Такимъ об-
разомъ, сама природа становится органомъ чело-
вѣческой дѣятельности, органомъ, который онъ прибавляетъ къ своимъ
собственнымъ тѣлеснымъ органамъ, удлинняя свое естествен-
ное тѣло.* Земля, являясь первоначальной кладовой чело-
вѣка, образуетъ
также его первоначальный арсеналь орудій труда. Она доставляетъ чело-
вѣку, напри-
мѣръ, камень, которымъ онъ метаетъ, третъ, давитъ, рѣжетъ и т. п.
Сама земля есть орудіе труда, предполагающее, однако, въ земледѣліи къ
своимъ услугамъ въ качествѣ орудій труда, въ свою очередь, цѣлый рядъ
другихъ орудій и уже сравнительно высокую степень развитія рабочей
силы. Вообще, если только процессъ труда до нѣкоторой степени развитъ,
онъ нуждается въ уже обработанныхъ орудіяхъ труда. Въ самыхъ древнихъ
чело-
вѣческихъ пещерахъ мы находимъ каменные орудія и каменное оружіе.
Рядомъ съ обработаннымъ камнемъ, деревомъ, костями и раковинами въ
началѣ чело-
вѣческой исторіи главную роль въ качествѣ орудій труда
играютъ прирученныя, слѣдовательно сами уже измѣненныя помощью труда,
воспитанныя въ неволѣ животныя. Употребленіе и созданіе орудій труда,
хотя въ зародышѣ уже свойственное нѣкоторымъ видамъ животныхъ, ха-
рактеризуетъ специфически чело-
вѣческой процессъ труда. Франклинъ опре-



дѣлалъ, поэтому, человѣка, какъ „a toolmaking animal“, — живящее дѣлающее орудіе. То же значеніе, какое имѣетъ строеніе ископаемыхъ костей для изученія организаціи исчезнувшихъ зоологическихъ породъ, имѣютъ остатки орудій труда для изученія исчезнувшихъ экономическихъ общественныхъ формацій. Экономическія эпохи различаются не тѣмъ, что въ нихъ дѣлалось, а тѣмъ, какъ, помощью какихъ орудій дѣлалось. Орудія труда являются не только масштабомъ развитія человѣческой рабочей силы, но также указателемъ *общественныхъ отношеній*, при которыхъ выполняется трудъ. А между самими орудіями труда механическія орудія, совокупность которыхъ можно назвать скелетомъ и мускульной системой производства, являются болѣе отличительными характерными признаками общественной эпохи производства, чѣмъ тѣ, которыя служатъ только для сохраненія предмета труда, и всю вообще совокупность которыхъ можно назвать сосудистой системой производства, каковы, напримѣръ, трубы, бочки, корзины, горшки и т. п. Только въ химическомъ производствѣ они играютъ значительную роль“ (S. 157—158).

Я привожу цѣликомъ эти положенія, важныя для уясненія экономической теоріи исторіи, чтобы разрушить, наконецъ, бездну недоразумѣній и предразсудковъ, которые все еще встрѣчаетъ эта теорія. Скоро ей минетъ уже польза, а сами приверженцы ея, марксисты, все еще спорять о томъ, что хотѣлъ сказать ихъ собственный учитель. Только подробная опись литературы марксизма, составленная путемъ историческаго анализа, основывающееся на ней систематическое изложеніе и критика могутъ дать объективное пониманіе и уясненіе экономической теоріи исторіи.

Орудіе труда,—инструментъ и, въ его усложненной формѣ, машина,—которое работающій человѣкъ ставитъ между собою и предметомъ, само превращается въ органъ человѣческой дѣятельности, присоединяющійся къ органамъ тѣла человѣка и удлиняющій естественный организмъ. Здѣсь намѣчается проблема *проскції органовъ*, значеніе которой для исторіи развитія сознанія было выяснено *Гейгеромъ*, *Каппомъ* (Карр) и *Нуарэ* (Noirée) *). Если Марксъ здѣсь не приводитъ, подобно упомянутымъ изслѣдователямъ, въ непосредственное соотношеніе *мышленіе и трудъ*, *дѣятельность съ помощью орудій и логическую дѣятельность*,

*) Сравни. Вольтманнъ, Дарвинизмъ и социализмъ. (Перев. подъ ред. М. Филиппова. Спб. 1900 г., стр. 211—220).



то онъ все-таки устанавливаетъ косвенную связь ихъ, такъ какъ, по его мнѣ-
нію, техническій способъ труда обуславливаетъ общественную организацію,
которая съ своей стороны образуетъ основу для интеллектуальнаго развитія.

Подобно тому какъ Марксъ выводитъ самый трудъ изъ животной ин-
стинктивной дѣятельности, онъ находитъ также, что употребленіе и созданіе
орудій труда въ зародышѣ уже свойственно нѣкоторымъ животнымъ видамъ.
Такимъ образомъ, для того, чтобы открыть генетическую связь человѣче-
скаго труда съ природой, Марксъ восходитъ по возможности далеко къ исторіи
его возникновенія. Орудія труда человѣка, какъ животнаго, приготовляющаго
орудія, являются критеріемъ его общественнаго развитія. Еще раньше Марксъ
поставилъ въ зависимость отъ орудій „экономическую структуру“ общества.
Онъ сравниваетъ её со скелетомъ животнаго, по которому можно возстановить
всю организацію. Вышеприведенныя слова, впрочемъ, показываютъ, что Марксъ
въ извѣстномъ смыслѣ былъ послѣдователемъ *органической социологіи*,
отъ которой нѣкоторые марксисты считаютъ долгомъ отрекаться.

Во второмъ изданіи „Капитала“ Марксъ къ прежней выноскѣ добавилъ
важное примѣчаніе: „Какъ ни мало прежняя исторія знала развитіе мате-
ріальнаго производства, слѣдовательно, основу всей общительной жизни
и, поэтому, всей дѣйствительной исторіи, тѣмъ не менѣе доисторическія
времена классифицируются на основаніи естественно-научныхъ, а не, такъ
называемыхъ, историческихъ изслѣдованій, именно по матеріалу орудій и
оружія,—на каменный вѣкъ, бронзовый и желѣзный“. (S. 158). Въ главѣ
о „Развитіи машинъ и машиннаго производства“ Марксъ въ „технологическомъ
сравненіи различныхъ эпохъ производства“ заходитъ еще дальше, когда
прослѣживаетъ превращеніе простаго орудія въ машину, отъ которой
исходитъ промышленная революція. Здѣсь онъ высказываетъ также то
важное положеніе въ смыслѣ теоріи „проекціи органовъ“, что человѣкъ
первоначально могъ пользоваться только такимъ количествомъ инструмен-
товъ, которое ограничено числомъ его естественныхъ орудій производства,
его собственными тѣлесными органами. Здѣсь же встрѣчается еще одно
важное для экономической теоріи исторіи положеніе, *что абстрактныя
строгія разграничительныя лініи столь же мало раздѣ-
ляютъ эпохи общественной исторіи, какъ и геологическія
эпохи*,—положеніе, значительно ограничивающее прежнее рѣзкое подчер-
киваніе различія послѣдовательныхъ соціальныхъ эпохъ.

Приводя трудъ и орудіе въ связь съ инстинктами и дѣятельностью жи-



вотныхъ путемъ сравнительной и генетической аналогій, Марксъ резюмируетъ отношеніе органической исторіи животныхъ къ технической исторіи человѣка въ слѣдующемъ основномъ положеніи, характеризующемъ процессъ труда, какъ природный процессъ человѣка, и вводящемъ социальную и духовную исторію человѣчества въ систему общаго естественно-историческаго развитія: „Дарвинъ направилъ вниманіе на исторію естественной технологій, т. е. на возникновеніе органовъ животныхъ и растений, какъ орудій производства въ жизни тѣхъ и другихъ. Не заслуживаетъ ли равнаго вниманія также исторія развитія производительныхъ органовъ общественнаго человѣка, т. е. матеріальнаго базиса всякой отдѣльной общественной организаціи? И развѣ ее не легче было бы написать, такъ какъ, по выраженію Вико, исторія человѣка тѣмъ отличается отъ естественной исторіи, что первую мы сдѣлали, а второй не сдѣлали? *Технологія разоблачаетъ активное отношеніе чьловька къ природѣ*, непосредственный процессъ производства его жизни, а вмѣстѣ съ тѣмъ также его общественныя условія существованія и вытекающія изъ нихъ духовныя представленія. Даже всякая исторія религій, отвлеченная отъ этого матеріальнаго базиса, не критична. Въ дѣйствительности, гораздо легче посредствомъ анализа найти земное ядро религіозныхъ туманностей, чѣмъ обратно, изъ жизненныхъ условій существованія даннаго времени развить ихъ формы, ставшія небесными. Послѣднее есть единственно матеріалистическій и потому научный методъ. Недостатки абстрактнаго естественно-научнаго матеріализма, исключающаго историческій процессъ, замѣчаются уже въ абсолютныхъ и идеологическихъ представленіяхъ его защитниковъ, какъ только они отваживаются выступить за границы своей спеціальности“. (375).

Здѣсь опять, слѣдовательно, Марксъ ясно высказываетъ ту мысль, что активное отношеніе человѣка къ природѣ достигаетъ своего выраженія въ технику, такъ какъ экономію онъ сводитъ къ технологіи, а эту послѣднюю сравниваетъ съ органологіей. Съ философской точки зрѣнія важно замѣчаніе Маркса, совпадающее съ мнѣніемъ Вико: наука о человѣческой исторіи основывается на томъ, что люди сами сдѣлали свою исторію. Такъ какъ исторія человѣка есть дѣло людей, то люди могутъ понять, т. е. идеально воспроизвести, свою собственную исторію,—взглядъ, который въ кантовской критикѣ телеологической силы сужденія получилъ свое сжатое теоретико-познавательное обоснованіе.



4. Идеологія капиталистической економіи

Если теорія Маркса безусловно права въ какой-нибудь области исторіи* человеческого существованія, такъ это въ области экономической дѣятельности. Хозяйственные поступки человека не только мотивируются матеріально въ чувствахъ, какъ думаютъ этики и теоретики экономического эгоизма, — для экономическихъ отношеній человека необходимы развитыя матеріальныя причины, возникающія изъ общественнаго характера человеческого труда и съ своей стороны опять-таки обусловленныя состояніемъ производственныхъ силъ. Хозяйственныя нужды общественной стадіи, дѣятельность человека, какъ производителя и потребителя, опредѣлены экономическими причинами. Марксъ поставилъ въ „Капиталѣ“ особой задачей изложеніе *естественныхъ законовъ экономіи*, проявляющихся при капиталистическихъ отношеніяхъ производства. Законы производства и обращенія товаровъ, конкуренціи, накопленіе, концентрація капиталовъ и т. п. проявляются во взаимодѣйствіи членовъ общества, какъ *хозяйственныя силы*, которымъ вопреки своей волѣ подчиняются отдѣльные члены. Въ своей хозяйственной дѣятельности человекъ, будь онъ капиталистомъ, землевладѣльцемъ, купцомъ, наемнымъ работникомъ, ратье и т. п., не что иное, какъ экономическая маріонетка, соціальное проявленіе экономической причины. Здѣсь все слѣдуетъ „вѣдному принужденію экономическихъ отношеній“.

Экономическая структура общества, обусловленная состояніемъ техники, образуетъ основаніе для способовъ производства и обмѣна, а затѣмъ также для отношеній собственности данной общественной стадіи. На этой структурѣ возвышается *соціальная* группировка и дифференціация индивидовъ. Экономическія отношенія становятся *классовыми отношеніями*, и, поскольку въ нихъ идеально отражаются опредѣленные мотивы въ формѣ воззрѣній и въ образѣ мыслей, люди опредѣляются въ своихъ соціальныхъ поступкахъ въ большинствѣ случаевъ представленіями, вытекающими изъ ихъ классоваго соціального положенія.

Марксъ говоритъ: „Фигуры капиталиста и землевладѣльца я изображаю далеко не въ розовомъ свѣтѣ. Но здѣсь о личностяхъ дѣло идетъ лишь постольку, поскольку онѣ *олицетворяютъ экономическія категоріи*, поскольку онѣ являются носителями опредѣленныхъ классовыхъ отношеній



и интересовъ. Моя точка зрѣнія, рассматривающая развитіе экономическихъ общественныхъ формаций, какъ естественно-исторической процессъ, менѣе, чѣмъ какая-либо другая, можетъ возлагать отвѣтственность на отдѣльную личность за тѣ отношенія, *соціальнымъ продуктомъ которыхъ она остается, какъ бы она субъективно надъ ними ни возвышалась*. (Предисловіе къ первому изданію).— „Après moi le déluge!— вотъ девизъ всякаго капиталиста и всякой капиталистической націи. Капиталь, поэтому, не обращаетъ вниманія на здоровье и продолжительность жизни работника, если общество не заставитъ его обратить на это вниманіе. На жалобы о физическомъ и умственномъ вырожденіи онъ отвѣчаетъ: развѣ могутъ трогать насъ эти муки, когда онѣ увеличиваютъ наше наслажденіе (прибыль)? Но въ общемъ это даже и *не зависитъ отъ доброй или злой воли отдѣльнаго капиталиста*. Свободная конкуренція дѣлаетъ имманентные законы капиталистическаго производства для отдѣльнаго капиталиста вѣшнимъ принудительнымъ закономъ“. (S. 260).

Съ соціально-психологической точки зрѣнія эти и имъ подобныя положенія важны постольку, поскольку, по Марксу, люди могутъ быть рассматриваемы съ двухъ сторонъ: какъ олицетвореніе экономическихъ категорій и какъ личности, независимыя отъ своего экономического классового положенія. Если въ соціальномъ смыслѣ человѣкъ и является продуктомъ классового положенія, то субъективно все-таки онъ *можетъ* возвышаться надъ нимъ. Итакъ, если рассматривать *всего* человѣка, то онъ можетъ въ нѣкоторыхъ поступкахъ возвышаться надъ хозяйственными мотивами какъ личныхъ, такъ и классовыхъ интересовъ, тогда какъ въ своихъ хозяйственныхъ функціяхъ онъ продолжаетъ руководствоваться исключительно хозяйственными отношеніями и интересами.

Многіе марксисты, а по временамъ даже сами Марксъ и Энгельсъ часто въ пылу полемики отрицаютъ указанную возможность и изображаютъ человѣка *во всѣхъ* его поступкахъ и мысляхъ, какъ креатуру его хозяйственно-классового положенія. Безъ сомнѣнія, существуетъ много такихъ людей, къ которымъ это приложимо безъ ограниченій, но не мало также во всѣхъ классахъ личностей, возвышающихся въ нѣкоторомъ отношеніи и время отъ времени надъ своимъ классомъ; иногда они даже совѣмъ разрываютъ оковы соціальныхъ классовыхъ предрасудковъ и побужденій, — естественнымъ образомъ часто къ своей собственной гибели.



Экономическая и социальная структура составляют материальную базу интеллектуального положения данной общественной стадии развития.

Поскольку объ этомъ вообще можно встрѣтить разсужденія въ „Капиталѣ“, они относятся къ политико-юридическимъ и къ религіознымъ представленіямъ. Политика и религія вѣдь также составляютъ духовныя силы, которыя въ открытой социальной борьбѣ стоятъ на первомъ планѣ по своему интересу и занимаютъ духовную жизнь личности наиболее часто и наиболее напряженно. *Наука* и *искусство*, напротивъ, бѣгутъ отъ шума открытой жизни и представляютъ продолжительный и интенсивный интересъ только для ограниченнаго круга въ обществѣ. Первоначально, конечно, всѣ идеологическія силы и интересы были связаны болѣе тѣсно, но мы здѣсь имѣемъ дѣло съ обществомъ, достигшимъ высокой степени раздѣленія труда и дифференціаціи; и здѣсь должно быть уже констатировано то общее основное положеніе, что связь между экономіей и идеологіей все болѣе дифференцируется соотвѣтственно степени общественнаго раздѣленія труда.

Политическія и религіозныя идеи, служившія сначала для иллюстраціи теоріи Маркса по отношенію къ современной хозяйственной стадіи, разъяснены въ „Капиталѣ“ столь же остроумно, какъ и (въ горькомъ сатирическомъ смыслѣ) экономически. Товаръ—элементъ буржуазнаго хозяйства. Вокругъ товара вращается все: люди, производство, обмѣнъ, конкуренція, политика, религія. Люди буржуазно-капиталистической эпохи въ своей экономической жизни,—а это въ общемъ основа всей жизни,—не только товаровладѣльцы и товарокупатели, но и буквально *товаропоклонники*. Марксъ называетъ это идеологическое отношеніе человѣка къ товару „фетишистическимъ характеромъ товара“. Фетишь—это божокъ, грубо-чувственное почитаніе „наивысшаго“ въ материальномъ предметѣ; для человѣка капиталистической эпохи такимъ фетишемъ является товаръ. Товаръ овладѣваетъ людьми, какъ идолъ негромъ. Сдѣлать товаръ, купить его, продать—вотъ грѣзы и богослуженіе буржуа. Все вращается вокругъ товара, какъ міръ вокругъ бога. Здѣсь Марксъ безусловно правъ.

Продукты труда, принимая въ качествѣ товаровъ предметный и общественный характеръ, представляются для отдѣльнаго человѣка внѣшними, стоящими надъ нимъ отношеніями могущества. „Это только определенное общественное отношеніе самихъ людей, которое принимаетъ для нихъ призрачную форму отношенія вещей. Чтобы найти, поэтому, аналогію, мы должны пуститься въ туманную область религіознаго міра. Здѣсь продукты чело-



вѣческой головы кажутся одаренными собственной жизнью и самостоятельными существами, состоящими въ отношеніяхъ между собою и съ людьми. То же происходитъ въ товарномъ мірѣ съ продуктами человѣческой руки. Это я называю фетишизмомъ, который налагаетъ свою печать на продуктъ труда, какъ только этотъ продуктъ производится, какъ товаръ; и поэтому фетишизмъ неразлученъ съ товарнымъ производствомъ“. (S. 41).

„Для общества товаропроизводителей общее социальное производственное отношеніе состоитъ въ томъ, что они относятся къ продуктамъ своего труда, какъ къ товарамъ, стало-быть, какъ къ цѣностямъ, и въ этой вещной формѣ относятъ одну къ другой свои частныя работы, какъ одинаковый частный трудъ.—Для такого общества наиболѣе соответствующей формой религіи является *христіанство*, съ его культомъ абстрактнаго человѣка, особенно въ его буржуазномъ развитіи,—протестантизмъ, деизмъ и т. п. Въ древнеазиатскихъ, античныхъ и т. п. формахъ производства превращеніе продукта въ товаръ, а значить и существованіе человѣка, какъ товаропроизводителя, играло подчиненную роль, которая, однако, становится тѣмъ важнѣе, чѣмъ болѣе эти общины приближаются къ стадіи своего упадка. Настоящіе торговые народы существовали только въ промежуточныхъ областяхъ древняго міра, какъ боги Эпикура или какъ евреи въ порахъ польскаго общества. Эти древніе *общественные* производственные организмы несравненно проще и яснѣе буржуазнаго, но они основываются или на незрѣлости индивидуальнаго человѣка, который еще не отдѣлился отъ пуповины естественной родовой связи съ другими, или на непосредственныхъ отношеніяхъ господства и рабства. Они обусловлены низшей ступеню развитія производительныхъ силъ труда и соответственной ограниченностью отношеній людей въ своемъ матеріальномъ процессѣ производства жизни, а потому и ограниченностью взаимныхъ отношеній и отношеній къ природѣ. Эта дѣйствительная ограниченность отражается, опять-таки въ формѣ идей, въ древнихъ естественныхъ и народныхъ религіяхъ. *Религіозное отраженіе дѣйствительнаго міра вообще можетъ исчезнуть только тогда, когда отношенія практической, будничной, повседневной жизни людей ясно станутъ разумными отношеніями другъ къ другу и къ природѣ.* Видъ общественнаго жизненнаго процесса, т. е. матеріальнаго процесса производства, сбрасываетъ свое мистическое туманное покрывало, какъ только онъ находится подъ сознательнымъ планомѣрнымъ контролемъ, какъ продуктъ *свободно соединившихся въ общество*



людей. Но для этого требуется матеріальная основа общества — ряд матеріальных условий существованія, которые сами опять-таки составляют естественный продукт длинной и мучительной исторіи развитія“. (Стр. 49).

Это блестящее матеріалистическое объясненіе сущности и исторіи религіи проливаетъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, свѣтъ на будущее, предсказывая, — съ чѣмъ я, однако, не согласенъ, — крушеніе религіи вообще, вызываемое причинами какъ матеріальнаго, такъ и раціональнаго характера. Здѣсь видно также, какъ Марксово объясненіе исторіи подчиняется его идеѣ о будущемъ.

Я, однако, отвергаю утвержденіе, что въ будущемъ всякое религіозное отраженіе человѣка въ мірѣ исчезнетъ: религіозное отношеніе человѣка къ міру — не историческая, т. е. преходящая, а трансцендентальная функція сознанія. *Религія останется неизмѣнной, какъ бы ни измѣнялось ея содержаніе.* Только изъ объективнаго отраженія своего личнаго сознанія человѣкъ можетъ понять вселенную и вступить съ нею въ какія-либо отношенія. Марксъ понимаетъ религію слишкомъ узко и проглядываетъ эстетическую сущность ея, такъ что съ своей точки зрѣнія принужденъ отрицать религію вообще.

Правовыя представленія, какъ и религіозныя, также обусловлены экономически. „Они, товаровладѣльцы, должны, поэтому, взаимно признавать другъ друга частными собственниками. Это правовое отношеніе, формой котораго является договоръ, законный или незаконный, есть *волевое отношеніе, въ которомъ отражается экономическое отношеніе.* Содержаніе этого правового или волевого отношенія дано чрезъ само экономическое отношеніе. Личности существуютъ здѣсь другъ для друга, только какъ представители товаровъ и потому какъ товаровладѣльцы. Вообще мы найдемъ въ дальнѣйшемъ, что экономическія характерныя маски личностей суть только олицетворенія экономическихъ отношеній, носителями которыхъ люди выступаютъ другъ противъ друга“. (S. 55).

„Подобно тому какъ въ религіи человѣкомъ управляетъ произведеніе его собственной головы, такъ въ капиталистическомъ производствѣ имъ управляетъ произведеніе его собственной руки“. (S. 638). Политико-экономъ — „идеологъ капитализма“. (S. 587).

5. Этическая точка зрѣнія „Капитала“.

Иному читателю покажется страннымъ, что здѣсь будетъ обсуждаться *этическая* точка зрѣнія „Капитала“. Онъ возразитъ, что Марксъ совершенно не признаетъ никакихъ этическихъ моментовъ, что онъ, напротивъ, заранѣе отклоняетъ этическое обсужденіе и осужденіе. Марксъ приступилъ къ человѣческой экономіи съ методомъ математика и естествоиспытателя, чтобы установить ея естественные законы. Какое вообще дѣло экономическому матеріализму до идеологическихъ фантазій этики?—Подобное одностороннее пониманіе метода Маркса вообще сдѣлалось обычнымъ и приняло характеръ почти непреодолимаго партійнаго предразсудка.

По моему мнѣнію только одинъ экономистъ руководился въ своихъ изслѣдованіяхъ исключительно экономической точкой зрѣнія,—это *Давидъ Рикардо*. Но Марксъ былъ не только экономистомъ. Не слѣдуетъ поддаваться иллюзій влѣдствіе формы изложенія. Кто прослѣдитъ исторію развитія марксизма, тотъ замѣтитъ, что онъ съ самаго начала носитъ волишь этической характеръ. Въ особенности въ болѣе юныхъ произведеніяхъ Маркса этической основной характеръ научной критики получаетъ наиболѣе ясное выраженіе; это *этический идеализмъ*, обязанный своимъ происхожденіемъ французской революціи и классической нѣмецкой философіи.

Чѣмъ больше Марксъ погружается въ экономически-техническія и политико-историческія занятія, тѣмъ болѣе его сужденія пріобрѣтаютъ характеръ строго-научныхъ индукцій. Но своей этической подпочвы они не теряютъ. Даже въ „Капиталѣ“, — хотя самъ Марксъ старается отвергнуть это,—пылаетъ пламя нравственной мощи, единственно способное удержать перо въ рукѣ и внушить отвагу для критики и революціоннаго духа. Марксъ самъ называетъ свой методъ *критическимъ и революціоннымъ*. Но революціонная критика никогда не бываетъ строго научной. И это подразумевается вовсе не только въ субъективномъ смыслѣ. Въ основѣ экономически-историческихъ изслѣдованій и сужденій Маркса лежатъ объективныя этическія понятія, повсюду сопровождающія его изложеніе въ болѣе или менѣе скрытой формѣ. Правда, въ выраженіи этой этической точки зрѣнія Марксъ вовсе не прибѣгаетъ къ приемамъ моралиста-проповѣдника, но она у него проявляется большей частью въ формѣ сатиры и выстраданныхъ въ глубинѣ души насмѣшки и негодованія.



...и в разрабатке теории исторического материализма. В частности, в вопросе о соотношении теории и практики, о роли теории в развитии общества. Автор подчеркивает, что теория не является пассивным отражением действительности, а активно участвует в ее развитии. Он критикует тех, кто сводит теорию к простому отражению фактов, и утверждает, что теория должна быть направлена на изменение действительности.

...и в разрабатке теории исторического материализма. В частности, в вопросе о соотношении теории и практики, о роли теории в развитии общества. Автор подчеркивает, что теория не является пассивным отражением действительности, а активно участвует в ее развитии. Он критикует тех, кто сводит теорию к простому отражению фактов, и утверждает, что теория должна быть направлена на изменение действительности.

ГЛАВА IV.

ВЗАИМНОЕ ОТНОШЕНИЕ ТЕОРИИ И ПРАКТИКИ В ИСТОРИЧЕСКОМ МАТЕРИАЛИЗМЕ.

1. Нравное отношение к Марксу.

...и в разрабатке теории исторического материализма. В частности, в вопросе о соотношении теории и практики, о роли теории в развитии общества. Автор подчеркивает, что теория не является пассивным отражением действительности, а активно участвует в ее развитии. Он критикует тех, кто сводит теорию к простому отражению фактов, и утверждает, что теория должна быть направлена на изменение действительности.

(*) Ludwig Feuerbach u. s. w. s. 43.



Ежегодниковъ“. Напечатанная статья его: „Очеркъ критики національной экономіи. (Umriss zu einer Kritik der Nationalökonomie) представляетъ своего рода параллель Марксовой „Критики гегелевской философіи права“. Тамъ содержится въ зачаточномъ состояніи также та мысль, что въ экономической жизни проявляются естественные законы, независимые отъ воли и сознанія людей. Въ сочиненіи Энгельса: „Положеніе рабочихъ классовъ въ Англіи“ (1845) встрѣчается подобная же тенденція свести социальное расчлененіе классовъ и ихъ противоположности къ экономической структурѣ. Энгельсъ вмѣстѣ съ Марксомъ написалъ „Святое Семейство“. Однако, самыя важныя и лучшія главы этой книги принадлежатъ самому Марксу. Точно такъ же Марксъ и Энгельсъ сообща разработали „Коммунистическій Манифестъ“. Но во второмъ предисловіи къ этому сочиненію Энгельсъ замѣчаетъ, что, когда весной 1845-го года онъ встрѣтился съ Марксомъ въ Брюсселѣ, послѣдній уже вполне выработалъ основныя мысли Манифеста.

Что касается частныхъ взаимнаго отношенія Маркса и Энгельса, то онѣ должны быть предметомъ особаго біографическаго изслѣдованія. Самъ Энгельсъ въ одномъ письмѣ замѣчаетъ, что всю свою жизнь онъ игралъ вторую скрипку *). Въ духовномъ отношеніи Энгельсъ больше получалъ, чѣмъ давалъ, болѣе разъяснял и дополнял, чѣмъ обосновывалъ, исторически-матеріалистическое міросозерцаніе. Онъ старался систематически разработать основныя мысли Маркса, связать и сопоставить ихъ съ различными отраслями естествознанія и философіи. Однако, въ этихъ систематическихъ попыткахъ Энгельсъ болѣе отваженъ, чѣмъ глубокъ. Его смѣлость часто приводитъ къ поверхностности и преувеличеніямъ, а его искусство излагать—къ скачкамъ въ доказательствахъ. Его сужденія импонируютъ и подкупаютъ умъ, не дисциплинированный самостоятельнымъ мышленіемъ. Въ его мысляхъ есть что-то готовое, опредѣленное и категоричное, напоминающее профессора и въ то же время народнаго трибуна. Смѣло можно быть убѣжденнымъ, что Марксъ гораздо глубже разработалъ бы тѣ же проблемы, которыя Энгельсъ разбиралъ въ „Анти-Дюрингѣ“ и „Происхожденіи семьи“, и придалъ бы имъ солидный характеръ „Капитала“. Но у Маркса было достаточно дѣла съ разработкой своей экономической теоріи. Эта разработка была дѣломъ всей его жизни, дѣломъ, для котораго повидному, было недостаточно одной жизни.

*) Friedrich Engels. Sein Leben, sein Wirken, seine Schriften. Von Karl Kautsky. Berlin, 1895. s. 21.



Такимъ образомъ, систематическую разработку теоріи съ философско-естественно-исторической стороны Марксъ долженъ былъ предоставить Энгельсу, который, тѣмъ не менѣе, приносилъ своего „Анти-Дюринга“ передъ печатаніемъ на одобреніе Маркса. „Такъ какъ изложенныя здѣсь воззрѣнія въ гораздо большей части были обоснованы и развиты Марксомъ и только въ самой малой степени мною, то между нами само собою разумѣлось, что это мое изложеніе послѣдовало не безъ его вѣдома“ *).

Въ мысляхъ, имѣющихъ принципиальный характеръ, Марксъ и Энгельсъ совершенно сходятся; однако, болѣе специальное изслѣдованіе могло бы установить нѣкоторыя поразительныя различія между обоими, какъ это въ особенности будетъ подробнѣе указано на примѣрѣ, такъ называемой, „теоріи крушенія“.

2. Отношеніе Энгельса къ дарвинизму и марксизму.

Въ своихъ воспоминаніяхъ Либкнехтъ рассказываетъ, что Марксъ одинъ изъ первыхъ понялъ значеніе изслѣдованій Дарвина и связь ихъ съ собственными своими изслѣдованіями. Въ анализѣ перваго тома „Капитала“ я указалъ біологическія, естественно-научныя основанія, на которыхъ построены экономически-историческія ученія Маркса. Хотя Марксъ самымъ способомъ изложенія указалъ на близкое родство своего собственного и Дарвинова метода, но самъ онъ не высказался объ этомъ въ систематически-философскомъ смыслѣ. Это было предоставлено Энгельсу.

У могилы Маркса (17-го марта 1883-го года) Энгельсъ въ своей надгробной рѣчи высказалъ слѣдующія достопамятныя мысли: „*Какъ Дарвинъ открылъ законъ развитія органической природы, такъ Марксъ открылъ законъ развитія человѣческой исторіи.* Вотъ простой фактъ, скрытый до сихъ поръ подъ идеологическими оболочками: люди прежде всего должны ѣсть, пить, имѣть жилище и одѣваться,—прежде, чѣмъ они смогутъ заниматься политикой, наукой, искусствомъ религіей и т. д.; слѣдовательно, производство непосредственныхъ матеріальныхъ средствъ существованія, стало-быть, каждая стадія экономиче-

*) Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft. Hottingen-Zürich. 1886, S. 10.



скаго развитія даннаго народа или данной эпохи составляют основаніе, изъ котораго развились государственныя учрежденія, правовыя воззрѣнія, искусство и даже религіозныя представленія людей этой эпохи, и изъ котораго они должны, поэтому, быть объясняемы, а не наоборотъ, какъ дѣлалось до сихъ поръ!

Въ этой формулировкѣ поражаетъ то, что на первый планъ выдвигается *экономическая потребность* въ общечеловѣческомъ смыслѣ *физиологической* потребности ѣды, питья и т. д., а также то, что производство средствъ существованія для удовлетворенія этихъ потребностей составляетъ основаніе интеллектуальнаго развитія. Здѣсь не упоминаются классовыя интересы и классовая борьба, въ другихъ формулировкахъ стоящіе на первомъ планѣ.

Въ примѣчаніи ко второму предисловію „Коммунистическаго Манифеста“ отъ 1883-го года, вскорѣ послѣ смерти Маркса, высказывается подобная же мысль: теорія Маркса, по мнѣнію Энгельса, призвана обезпечить *исторической наукой* такой же успѣхъ, какой теорія Дарвина обезпечила *естествознанію*.

Связь дарвинизма и марксизма, біологическаго и экономическаго материализма, Энгельсъ изслѣдовалъ подробнѣе въ посмертной отрывочной статьѣ, носящей характерное названіе: „Участіе труда въ очеловѣченіи обезьяны“ (Der Anteil der Arbeit an der Menschwerdung des Affen); издатель этой статьи относитъ время ея появленія къ началу 80-хъ годовъ *).

Вспомнимъ, что въ анализѣ процесса труда Маркъ стоитъ на совершенно біолого-генетической точкѣ зрѣнія, такъ какъ выводитъ трудъ изъ инстинктивно-побудительной дѣятельности животныхъ, изъ функцій организма, и видитъ дѣятельность съ помощью орудій уже преуспевающей у „нѣкоторыхъ видовъ животныхъ“. Энгельсъ обсуждаетъ ту же проблему, но онъ старается глубже, до корней, проникнуть въ нее, указывая, что „трудъ (который вмѣстѣ съ природой является источникомъ всего богатства) самъ создалъ людей изъ какихъ-то животныхъ“. Вслѣдствіе измѣненія образа жизни поколѣніе челоѣко-подобныхъ обезьянъ, отличающихся особенно высокимъ развитіемъ, приблизительное описаніе котораго далъ намъ Дарвинъ, было вынуждено на продолжительное время принимать прямостоячее положеніе, что дало свободу рукѣ и приспособило ее къ труду. Высокое развитіе челоѣческой руки возникло благодаря труду цѣлыхъ тысячелѣтій. „Рука ни одной обезьяны никогда не приготовила даже самаго грубаго

*) Die Neue Zeit, XIV. Nr. 44.



каменнаго ножа“.—„Такимъ образомъ, рука—не только органъ труда и продуктъ его. Только благодаря труду, благодаря приспособленію къ все новымъ отправлениямъ, благодаря унаслѣдованію пріобрѣтеннаго такимъ образомъ развитія мускуловъ, связокъ и, въ болѣе долгіе промежутки времени, костей а также благодаря постоянно возобновляющемуся примѣненію этого унаслѣдованнаго улучшенія къ новымъ, все болѣе сложнымъ отправлениямъ,— только благодаря всему этому рука человѣка достигла того совершенства, при наличности котораго она могла созидать картины Рафаэля, статуи Торвальдсена, музыку Паганини“. Вмѣстѣ съ трудомъ начинается господство надъ природой. Рѣчь возникла изъ труда и вмѣстѣ съ нимъ. *Трудъ, рѣчь и общество*—вотъ основанія всего человѣческаго развитія. „Благодаря тому, что рука, органъ рѣчи и мозгъ оказываютъ содѣйствіе не только отдѣльной особи, но и всему обществу, люди стали способны совершать все болѣе сложныя отправления, ставить все болѣе высокія цѣли и достигать ихъ. Самъ трудъ отъ поколѣнія къ поколѣнію становился другимъ, болѣе совершеннымъ, болѣе многостороннимъ. Къ охотѣ и скотоводству присоединилась обработка земли, къ послѣдней пряденье и ткачество, обработка металловъ, гончарное искусство, судоходство. Вмѣстѣ съ торговлей и промыслами появились, наконецъ, искусство и наука, а племена превратились въ націи и государства. Развилось право и политика, а вмѣстѣ съ ними *фантастическое отраженіе человѣческихъ вещей въ человѣческой головѣ: религія*. Передъ всѣми этими результатами, которые представляются, прежде всего, какъ продукты головы и, повидимому, господствуютъ надъ человѣческими обществами, болѣе скромныя произведенія работающей руки отступили на задній планъ,—тѣмъ болѣе, что уже на очень ранней стадіи общественнаго развитія (напримѣръ, уже въ простой семьѣ) руководящая трудомъ голова могла заставить другія, а не свои руки выполнять этотъ управляемый ею трудъ. Головѣ, развитію и дѣятельности мозга была приписана вся заслуга быстрого прогресса цивилизаціи; люди привыкли, поэтому, *объяснять свои дѣйствія изъ своего мышленія вмѣсто того, чтобы объяснять ихъ изъ своихъ потребностей* (которыя, конечно, отражаются въ головѣ, доходятъ до сознанія). Такимъ-то образомъ возникло со временемъ то *идеалистическое міросозерцаніе*, которое господствуетъ въ особенности со времени гибели античнаго міра. Оно господствуетъ тѣмъ болѣе, что даже матеріалистическіе естествоиспытатели дарвиновской школы не могли еще составить себѣ яснаго представленія



о происхожденіи челоуѣка, такъ какъ, находясь подъ тѣмъ же идеологическимъ вліяніемъ, они не признають роли, которую игралъ трудъ.

Эти положенія важны постольку, поскольку развитіе духовной жизни сводится къ естественному общественному раздѣленію труда между головной и ручной работой. На общественномъ дифференцированіи *мышленія* и *дѣятельности* основывается, затѣмъ, философское различіе идеалистическаго и матеріалистическаго міросозерцанія. Уже на первоначальныхъ стадіяхъ общества признается высокая заслуга за умственнымъ трудомъ и съ послѣднимъ связывается моментъ господства. Такимъ образомъ, открытъ новый промежуточный членъ между экономіей и идеологіей. Но цитируемая статья ясно показываетъ, насколько родственна *материалистическая діалектика ученію о естественномъ развитіи*, и какъ она все болѣе приближается къ нему.

Уже въ „Анти-Дюрингъ“ (1877) Энгельсъ призналъ съ незначительными оговорками ученіе Дарвина о развитіи и защищалъ его отъ необоснованныхъ нападокъ Дюринга; онъ указывалъ на тотъ колоссальный расцвѣтъ, которымъ естествознаніе обязано толчку со стороны Дарвиновой теоріи. Точно такъ же въ „Людвигъ Фейербахъ“ Энгельсъ связываетъ составляющее эпоху ученіе Дарвина со всѣмъ современнымъ естествознаніемъ, а методологическое совпаденіе его теоріи — съ діалектическимъ матеріализмомъ.

3. Дальнѣйшія формулировки историческо-экономической теоріи.

Различныя обстоятельства заставили Энгельса вносить поправки и дополненія въ прежнія формулировки марксовскаго пониманія исторіи. Эти послѣдующія измѣненія доказываютъ, что сама теорія обусловлена совокупностью эмпирическихъ фактовъ и дѣйствительнымъ положеніемъ историческаго горизонта. Поспѣшныя обобщенія опровергаются новыми эмпирическими фактами. Многія противорѣчія, отличающія другъ отъ друга различныя формулировки, сами собой уничтожаются въ теченіе собственнаго развитія



теоріи. Поэтому, понятна ошибочность такого приёма, когда основывается на томъ или другомъ положеніи, чтобы изъ него построить сущность марксизма, понятно также, что духъ этой теоріи можно понять только изъ ея собственного возникновенія. Дѣло въ томъ, что существованіе противорѣчій въ теоріи, развитіе которой обнимаетъ болѣе половины столѣтія, совершенно естественно.

Важной поправкой является, безъ сомнѣнія, примѣчаніе въ „Коммунистическомъ Манифестѣ“ къ тому положенію, заключающемуся въ этомъ сочиненіи, что „исторія всего предшествовавшего общества представляет исторію борьбы классов“. Энгельсъ исправляетъ это положеніе, говоря, что оно относится собственно къ *письменно* переданной исторіи. — „Въ 1847 г. *предварительная исторія* общества, т. е. общественная организація, предшествовавшая всей писанной исторіи, была почти совсѣмъ неизвѣстна. Съ тѣхъ поръ Гакетгаузенъ указалъ на общинное владѣніе земель въ Россіи; Мауреръ показалъ, что послѣднее является тѣмъ общественнымъ основаніемъ, изъ котораго исторически пеходили всѣ германскія племена; мало-по-малу оказалось также, что деревенскія общины съ общиннымъ землевладѣніемъ были первичной формой общества, начиная съ Индіи и кончая Ирландіей. Наконецъ, типическая форма внутренней организаціи этого дѣвственнаго коммунистическаго общества была обнаружена благодаря заключительному открытію *Моргана*, касающемуся истинной сущности рода и его положенія въ племени. Съ распаденіемъ этой первоначальной общины *начинается разложеніе общества на особыя, въ концѣ концовъ, другъ другу противоположныя классы*“.

Отсюда вытекаетъ, что, какъ было уже указано, истинность теоріи Маркса можно найти только въ ея собственной интеллектуальной исторіи. Теорія выросла сначала изъ политическихъ интересовъ и философскихъ идей даннаго времени, затѣмъ она получаетъ сильныя толчки къ дальнѣйшему развитію подѣ влияніемъ изслѣдованія *Дарвина* и *Моргана*. Результаты этихъ изслѣдованій обосновываютъ экономически-историческую теорію, опирающуюся на данныя естествознанія и исторіи первобытной культуры. Но прежде чѣмъ мы обстоятельнѣе изслѣдуемъ связь исторіи семьи *Моргана* съ теоріей Маркса, здѣсь надо обратить вниманіе еще на двѣ формулировки, данныя Энгельсомъ по другимъ поводамъ и касающіяся теоріи историческаго матеріализма.

Въ біографіи Карла Маркса, написанной Энгельсомъ въ 1878 году,



теорія толкується слѣдующимъ образомъ *): „Первымъ изъ двухъ важныхъ открытій Маркса является совершенное преобразование имъ всего пониманія міровой исторіи. Всѣ *предшествоующія* историческія воззрѣнія основывались на томъ представленіи, что конечныя причины всѣхъ историческихъ измѣненій слѣдуетъ искать въ измѣняющихся идеяхъ людей, и что изъ всѣхъ историческихъ измѣненій самыми важными, въ свою очередь, являются политическія, господствующія надъ всей исторіей. Никто не спрашивалъ, откуда приходятъ къ людямъ идеи, и что является побудительной причиной политическихъ измѣненій. Только въ новѣйшей школѣ французскихъ и отчасти англійскихъ историковъ стало прорываться то убѣжденіе, что, по крайней мѣрѣ со времени среднихъ вѣковъ, двигающей силой въ европейской исторіи является борьба развивающейся буржуазіи съ феодальнымъ дворянствомъ изъ-за общественнаго и политическаго господства. Марксъ доказалъ, что вся предшествующая исторія является исторіей борьбы классовъ, что въ различныхъ запутанныхъ политическихъ столкновенияхъ дѣло идетъ только объ общественномъ и политическомъ господствѣ классовъ общества, объ утвержденіи господства болѣе старыхъ классовъ и стремленіи къ господству классовъ, возникшихъ недавно. Но благодаря чему возникаютъ и существуютъ эти классы? Благодаря постояннымъ матеріальнымъ, грубо-чувственнымъ условіямъ, при которыхъ общество въ данное время производитъ и обмѣниваетъ предметы, служащіе для поддержанія его жизни. Съ этой точки зрѣнія прежде всего объясняются всѣ историческія явленія при достаточно полномъ знаніи всего экономическаго положенія общества,—знаніи, совершенно отсутствующемъ, конечно, у нашихъ профессиональныхъ историковъ; точно такъ же изъ экономическихъ условій существованія и изъ обусловливаемыхъ ими общественныхъ и политическихъ отношеній даннаго періода крайне просто объясняются представленія и идеи всякой исторической эпохи. Исторія въ первый разъ была поставлена на ея настоящій фундаментъ; затѣмъ, по очевиднымъ, но до сихъ поръ совершенно проглядываемымъ фактамъ, что люди раньше должны ѣсть, пить, заботиться о жилищахъ и одѣваться, слѣдовательно, *работать*, чѣмъ они смогутъ спорить о господствѣ, заниматься политикой, религіей, философіей и т. д., — за этимъ очевиднѣйшимъ фактомъ теперь были, наконецъ, признаны его общественныя права“.

*) Volkskalender, Braunschweig, 1878. s. 90.



Въ предисловіи къ третьему изданію „18-го брюмера“ (1885) — ¹⁸⁸⁵⁻¹⁹¹⁹ ~~1885-1919~~ подобнымъ же образомъ резюмируетъ теорію Маркса: „Именно Марксъ первый открылъ великій законъ движенія исторіи — законъ, по которому всякая историческая борьба, происходящая въ политической, религіозной, философской или какой-либо другой идеологической области, въ дѣйствительности является только *болѣе или менѣе яснымъ выраженіемъ* борьбы общественныхъ классовъ; Марксъ первый открылъ, что сущность, а вмѣстѣ съ тѣмъ и столкновенія этихъ классовъ оиять-таки обусловливаются степенью развитія экономического положенія, способомъ производства и обусловливаемого имъ обмѣна въ данной экономической организаціи“.

Энгельсъ дѣлаетъ здѣсь достойное вниманія ограниченіе: идеологическая борьба является „болѣе или менѣе яснымъ выраженіемъ“ соціальной борьбы классовъ.

Кромѣ того, односторонне и отчасти невѣрно то замѣчаніе, будто *вся* предшествовавшая историческія воззрѣнія основывались на томъ представленіи, что конечныя основанія общественныхъ измѣненій слѣдуетъ искать въ идеяхъ людей. Наиболѣе знаменитые философы исторіи прошлаго столѣтія, какъ наприимѣръ Вико, Монтескье, Гердеръ, Кантъ и другіе, придерживались по своему матеріалистическимъ тенденціямъ. Но вышеприведенное замѣчаніе доказываетъ, что Энгельсъ судить и смотреть на все сквозь очки гегелевской философіи, а послѣдняя защищала, конечно, эту крайнюю идеалистическую точку зрѣнія.

4. Исторія семьи Моргана и экономическая исторія Маркса.

Мы уже видѣли, что первоначально теорія Маркса распространялась только на предшествующую писанную исторію. Подъ этой послѣдней понималась исторія *цивилизаціи*, т. е. въ общихъ чертахъ древне-азіатская, античная, феодальная и буржуазная исторія; кромѣ того, сюда включается также развитіе буржуазно-капиталистическаго періода изъ средневѣковой, феодальной организаціи общества, которую Марксъ сдѣлалъ спеціальнымъ предметомъ своихъ изслѣдованій,—обстоятельство, оказавшее не малое вліяніе на форму его теоріи. Какъ только расширился горизонтъ историческихъ фактовъ, предшествующей исторіи нужно было противопоставить *доисторическій періодъ*, цивилизацію дикаго и варварскаго состоянія; когда же



Морганъ *) обнародовалъ свои изслѣдованія, касающіяся первобытнаго общества, то первобытное состояніе человѣческаго рода было подтверждено схематизму исторически-экономической діалектики.

Для Маркса историческій и общественный процессъ жизни былъ, прежде всего, *матеріальнымъ процессомъ производства*, приводимымъ въ дѣйствіе посредствомъ труда и создающимъ средства для ѣды, питья, одѣванія, жилья и т. д. Тогда какъ Маркъ сдѣлалъ первоначальнымъ источникомъ и рычагомъ историческаго развитія *потребность въ пищу* и вообще физическія потребности (подобно Дарвину, сдѣлавшему то же для историческаго развитія животнаго міра), Морганъ старался показать, что развитіе человѣческаго рода опредѣляется *потребностью размноженія и распространенія*, такъ какъ *формы половыхъ отношеній* и *исторію семьи* онъ считалъ матеріальнымъ основаніемъ социальныхъ преобразованій въ первобытномъ обществѣ. Поэтому, Энгельсъ съ полнымъ правомъ называетъ теорію Моргана матеріалистической. Здѣсь мы обращаемъ вниманіе уже на то, что историческая теорія какъ Моргана, такъ и Маркса получила систематическую обосновку въ принципахъ *борьбы за питаніе и размноженіе*, лежащихъ въ основѣ развитія всякой жизни,—принципахъ, которые Дарвинъ такъ мастерски сдѣлалъ рычагомъ всякаго естественно-соціальнаго развитія.

Энгельсъ сообщаетъ, что Маркъ думалъ изложить результаты изслѣдованій Моргана въ связи съ результатами своего матеріалистическаго изслѣдованія исторіи и только такимъ образомъ выяснитъ все значеніе послѣдняго. Къ сожалѣнію, смерть Маркса помѣшала выполненію этой по истинѣ гениальной идеи. Все-таки Энгельсъ сообщаетъ нѣкоторыя критическія замѣчанія Маркса, въ которыхъ кратко и ясно выражена основная мысль этого резюмирующаго изложенія:

„По матеріалистическому пониманію, послѣднимъ опредѣляющимъ моментомъ въ исторіи является *производство и воспроизводство непосредственной жизни*. Но послѣднее бываетъ двоякаго рода. Съ одной стороны—*производство средствъ существованія*, предметовъ пищи, одежды, жилищъ и нужныхъ для этого орудій, съ другой стороны—*производство людей*, размноженіе рода. Общественныя учрежденія, среди кото-

*) Lewis H. Morgan, Ancient Society, or Researches in the Lines of Human Progress from Savagery, through Barbarism to Civilisation. London, 1877.



рыхъ живутъ люди опредѣленной исторической эпохи и опредѣляются историческими условиями, обуславливаются обоими способами производства: степенью развитія съ одной стороны—*труда*, съ другой стороны—*семьи*. Чѣмъ меньше развитъ трудъ, чѣмъ ограниченнѣе количество его произведеній, чѣмъ, слѣдовательно, ограниченнѣе богатство общества, тѣмъ сильнѣе оказывается господство *половыхъ связей* надъ общественной организаціей. Однако, при такомъ расчлененіи общества, основывающемся на половыхъ связяхъ, все болѣе и болѣе развивается производительность труда; вмѣстѣ съ ней развиваются частная собственность и обмѣнъ, различія богатствъ, обращеніе въ капиталъ чужой рабочей силы и, вмѣстѣ съ тѣмъ, основаніе классовыхъ противорѣчій,— это новые соціальныя элементы, неутомимо дѣйствующіе въ цѣломъ рядѣ поколѣній, приспособляя общественныя воззрѣнія къ новымъ условіямъ, пока, наконецъ, несоединимость обонхъ не приведетъ къ окончательному перевороту. Прежнее общество, основываемое на половыхъ связяхъ, разрушается при столкновеніи съ вновь образовавшимися общественными классами; на его мѣсто становится новое общество, объединенное въ государство, частями котораго являются уже не половые союзы, но мѣстные союзы,—общество, въ которомъ организація семьи вполне подчиняется организаціи собственности, въ которомъ свободно развиваются противорѣчія и столкновенія классовъ, составляющія содержаніе всей предшествующей писанной исторіи“ *).

Въ этихъ словахъ заключаетъ послѣдняя, данная Марксомъ, формулировка исторически-матеріалистической проблемы. Она охватываетъ въ общихъ основныхъ чертахъ не только предшествующую писанную исторію, но всю исторію человѣчества. Матеріальнымъ базисомъ уже являются не однѣ *экономическо-техническія* производительныя силы; къ нимъ присоединяется также *органическо-физиологическое* воспроизводство людей; къ исторіи организаціи труда присоединяется исторія развитія семьи. Обѣ вмѣстѣ составляютъ реальный базисъ общественной организаціи. Чѣмъ ближе стоитъ человѣкъ къ природѣ, чѣмъ менѣе развита техника труда, тѣмъ болѣе связываютъ людей физиологическія узы сохраненія рода, связи родства и происхожденія. Развѣтіе труда разрушаетъ эту естественную организацію. На мѣсто организаціи семьи становится организація собственности; здѣсь уже неослабно и систематически-усиленно дѣйствуетъ развитое ранѣе экономическое пониманіе писанной исторіи.

*) Der Ursprung der Familie, Vorwort zur ersten Anflage, 1884.



Энгельсъ въ своей книгѣ „Происхожденіе семьи, частной собственности и государства“ *) даетъ обзоръ исторіи развитія человѣческаго рода, комбинируя методы Маркса и Моргана. Онъ дѣлитъ историческія стадіи общества на три главныя эпохи: дикое состояніе, варварство и цивилизацію. Принципъ дѣленія основывается на успѣшности производства средствъ существованія, при чемъ Энгельсъ ссылается на Моргана: „Ловкость въ этомъ производствѣ является рѣшающимъ моментомъ для степени человѣческаго превосходства и владычества надъ природой; изъ всѣхъ существъ до сихъ поръ только одинъ человѣкъ достигъ почти безусловнаго господства надъ производствомъ питательныхъ средствъ. *Всѣ великія эпохи человѣческаго прогресса больше или меньше непосредственно совпадаютъ съ эпохами открытія новыхъ источниковъ пропитанія*“.

Здѣсь не мѣсто подробно разбирать книгу Энгельса, излагать и изслѣдовать ея содержаніе. Эта книга является набросаннымъ крупными штрихами очеркомъ производства и воспроизводства непосредственной жизни на различныхъ стадіяхъ развитія семьи и труда. Что касается психическаго отраженія въ головахъ людей, то въ ней указывается зависимость отъ матеріальныхъ отношеній только политическихъ и юридическихъ формъ, тогда какъ болѣе высокая духовная жизнь, проявляющаяся въ наукѣ, искусствѣ и религіи, не обсуждается. Если даже книга Энгельса во многихъ пунктахъ не полна и является болѣе смѣлой по гипотезамъ, чѣмъ достовѣрной по научной доказательности, то все же смѣло можно выразить убѣжденіе, что эта первая систематическая попытка обсудить всю исторію человѣческаго рода на основаніи матеріалистическихъ положеній будетъ прекраснымъ образцомъ для всякаго послѣдующаго историческаго изслѣдованія.

5. Систематическое философское завершеніе теоріи.

Систематическое философское завершеніе марксовскаго міровоззрѣнія находится въ двухъ сочиненіяхъ Энгельса, которыя, хотя и отдѣляются другъ отъ друга цѣлымъ десятилѣтіемъ, но касаются одной и той же проблемы; поэтому, о нихъ удобно говорить вмѣстѣ. Рѣчь идетъ о полемическомъ сочи-

*) Есть русскій переводъ.



неніи. „Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft“ (1873) Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie“ (1888). Здѣсь слѣдуетъ назвать также „Развитіе социализма отъ утопіи къ наукѣ“ (Entwicklung der Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft, 1882), связанное съ проблемами первой изъ только что названныхъ книгъ. Во всѣхъ этихъ сочиненіяхъ Энгельсъ опять возвращается къ Гегелю и Фейербаху и въ то же время опредѣляетъ свое отношеніе къ современному естествознанію.

Важное значеніе имѣетъ второе предисловіе къ „Анти-Дюрингу“ (1885). Энгельсъ не желаетъ противопоставить системѣ Дюринга никакой другой системы; однако онъ надѣется, что читатель замѣтитъ въ выставленныхъ имъ взглядахъ внутреннюю связь. Онъ хочетъ дать только „болѣе или менѣе связанное изложеніе защищаемого Марксомъ и имъ діалектическаго метода и коммунистическаго міросозерцанія. Почти только Марксъ и онъ спасли изъ нѣмецкой идеалистической философіи сознательную *діалектику, перенеся ее въ матеріалистическое пониманіе природы и исторіи*. Но къ діалектическому и вмѣстѣ съ тѣмъ матеріалистическому пониманію природы относится также знакомство съ математикой и естествознаніемъ. „При этомъ моемъ краткомъ повтореніи основныхъ началъ математики и естественныхъ наукъ рѣчь шла, конечно, только о томъ, чтобы также въ частностяхъ убѣдиться (такъ какъ въ общемъ для меня здѣсь не было никакого сомнѣнія), что въ природѣ сквозь путаницу безчисленныхъ измѣненій проникаютъ тѣ же діалектическіе законы движенія, которые и въ исторіи господствуютъ надъ кажущейся случайностью событій. Эти законы, которые, пробѣгая красной нитью и черезъ исторію *развитія человеческого мышленія*, постепенно проникаютъ въ сознаніе мыслящихъ людей, впервые во всеобъемлющей, но мистифицирующей формѣ были развиты Гегелемъ; извлечь ихъ изъ этой мистической формы и довести ихъ до сознанія во всей ихъ простотѣ и законченности было однимъ изъ нашихъ стремленій“. Для него рѣчь шла не о томъ, „чтобы пристроить діалектическіе законы къ природѣ, но чтобы найти ихъ въ ней и развить ихъ изъ нея“. Но діалектика состоитъ главнымъ образомъ въ томъ, что въ пониманіи вещей „прежнія неподвижныя противорѣчія, рѣзкія, неразрѣшимыя различія все болѣе и болѣе исчезаютъ“. Процессъ превращенія является „великимъ основнымъ процессомъ, въ познаніи котораго заключается все познаніе природы“. Признаніе того, что эти противорѣчія и различія, хотя и существуютъ въ природѣ, но имѣютъ только относительное значеніе, что, напротивъ, это



представляемое постоянство и абсолютное значеніе вносятся въ природу только нашимъ разсужденіемъ, — признаніе этого составляетъ главный пунктъ діалектическаго пониманія природы. Можно дойти до такого пониманія, такъ какъ къ нему принуждаетъ все увеличивающаяся масса фактовъ естествознанія; до него легче дойти въ томъ случаѣ, если діалектическому характеру этихъ фактовъ противопоставить сознаніе законовъ діалектическаго мышленія.

Этотъ взглядъ, намѣченный въ предисловіи, Энгельсъ старается провести во всей книгѣ въ область природы, человѣческой исторіи и духовной дѣятельности. Для него руководящимъ является положеніе Гераклита: все существуетъ и въ то же время не существуетъ, такъ какъ все течетъ, находясь въ постоянномъ возникновеніи и уничтоженіи. Діалектически-матеріалистическое мышленіе стремится разложить саму „философію“. Энгельсъ старается послѣдовательно провести слѣдующее положеніе Фейербаха: моя философія — нѣтъ философіи! „Всеобъемлющая, разъ на всегда данная система познанія природы и исторіи находится въ противорѣчій съ основными законами діалектическаго мышленія; но такое воззрѣніе совѣмъ не исключаетъ, а, наоборотъ, заключаетъ въ себѣ то обстоятельство, что систематическое познаніе всего внѣшняго міра можетъ дѣлать отъ одного поколѣнія къ другому гигантскіе успѣхи. — „Какъ только всякой отдѣльной наукѣ выставляется требованіе выяснить себѣ свое положеніе по отношенію къ связи и познанію вещей, становится излишней всякая особая наука объ этой связи. Изъ всей прежней философіи останется тогда самостоятельнымъ только *ученіе о мышленіи и его законахъ*, формальная логика и діалектика. Все остальное превращается въ положительную науку о природѣ и исторіи“.

Матеріалистическая діалектика совѣмъ не признаетъ апріоризма. Она является сенсуалистической теоріей познанія. По ея мнѣнію, логическія схемы могутъ относиться только къ *формамъ мышленія*; но здѣсь рѣчь идетъ о требованіи *бытія*, внѣшняго міра, а этихъ формъ мышленіе никогда не можетъ чертить и выводить изъ самого себя, но только изъ внѣшняго міра. вмѣстѣ съ тѣмъ измѣняется все отношеніе: принципы являются не исходнымъ пунктомъ изслѣдованія, а его конечнымъ результатомъ; они не примѣняются къ природѣ и человѣческой исторіи, но абстрагируются отъ нихъ; не природа и царство людей устраниваются по принципамъ, но принципы вѣрны только въ такой мѣрѣ, въ какой они согласуются съ природой и исторіей.

Мышленіе и сознаніе являются продуктами человѣческаго мозга, а самъ рѣчь — естественнымъ продуктомъ, развившимся въ окружающей средѣ



и вмѣстѣ съ ней; при этомъ само собою понятно, что продуктъ чело-
 ловческаго мозга, въ концѣ концовъ также являющіеся естественными про-
 дуктами, не противорѣчатъ остальной связи природы, но соответствуютъ
 ей. Понятія числа и геометрическихъ фигуръ возникли не иначе, какъ изъ
 дѣйствительнаго міра. Кажущійся выводъ математическихъ величинъ другъ
 изъ друга доказываетъ не ихъ апіорное происхожденіе, но только ихъ
 раціональную связь. Подобно всѣмъ другимъ наукамъ, математика возникла
 изъ потребностей людей: изъ измѣренія земли и вмѣстимости сосудовъ, изъ
 счета времени и механики. Способность считать есть результатъ долгаго
 историческаго, эмпирическаго развитія.

Дѣйствительное единство міра состоитъ въ его *матеріальности*,
 доказываемой продолжительнымъ и длиннымъ развитіемъ философіи и
 естествознанія. Жизнь представляетъ способъ существованія бѣлковыхъ тѣлъ,
 и этотъ способъ существованія главнымъ образомъ состоитъ въ постоян-
 номъ самовоспроизведеніи химическихъ составныхъ частей этихъ тѣлъ.

Не существуетъ никакихъ „вѣчныхъ истинъ“ ни въ естествознаніи, ни
 въ біологіи и философіи. „Человѣческое мышленіе самодержавно и не-
 ограничено по своимъ способностямъ, призванію, возможности, исторической
 конечной цѣли; оно не самодержавно и весьма ограничено по частному
 выполненію и по повседневной дѣятельности“. Точно такъ же не существуетъ
 никакой вѣчной общеобязательной морали. Мораль всегда была *классовой*
моралью, такъ какъ до сихъ поръ исторія двигалась только въ классо-
 выхъ противорѣчіяхъ“. — „Если же мы видимъ, что три класса современ-
 наго общества: феодальная аристократія, буржуазія и пролетаріатъ имѣютъ
 каждый свою особую мораль, то изъ этого мы можемъ вывести только то
 заключеніе, что люди (сознательно или безсознательно) *черпаютъ свои*
нравственныя воззрѣнія въ послѣднемъ счетѣ изъ тѣхъ фрак-
тическихъ отношеній, на которыхъ основывается ихъ клас-
совое положеніе, изъ тѣхъ экономическихъ отношеній, при
которыхъ они производятъ и совершаютъ обмѣнъ“. Энгельсъ
 возстаетъ противъ всякаго стремленія навязывать намъ какую-либо мораль-
 ную догматику въ качествѣ вѣчнаго, окончательнаго, не подлежащаго ни-
 какимъ измѣненіямъ нравственнаго закона подъ предлогомъ, что и въ мірѣ
 морали существуютъ яко бы свои постоянные принципы, стоящіе выше исто-
 ріи и національныхъ различій. Всякая моральная теорія представляетъ въ
 конечномъ счетѣ результатъ даннаго экономическаго положенія обще-



ства.—„Но мы еще не вышли за предѣлы классовой морали, *стивительно человѣческая мораль*, стоящая выше классовыхъ противорѣчій и выше всякаго напоминанія о нихъ, возможна только на такой стадіи общества, когда классовыя противорѣчія не только уничтожены, но даже забыты въ практикѣ жизни“.

Свобода состоитъ въ познаніи законовъ природы и возникающей отсюда возможности заставлять природу планомѣрно дѣйствовать для опредѣленныхъ цѣлей. Свобода состоитъ въ основанномъ на знаніи естественной необходимости господствѣ надъ нами самими и надъ виѣшней природой; поэтому, она необходимо является продуктомъ историческаго развитія. Свобода находится въ зависимости отъ технического развитія производительныхъ силъ.

Я привелъ здѣсь изъ политическихъ положеній только нѣкоторыя важнѣйшія философскія мысли, тогда какъ частности будутъ разобраны въ третьей части этой книги. Основной мыслью изслѣдованія является *чувственная природа и относительность всего человѣческаго мышленія и дѣятельности*. Все абсолютное и идеальное разрушается въ теченіе развитія. Постоянствомъ обладаетъ только измѣненіе. Природа, исторія, духъ—все подвержено одному и тому же универсальному процессу превращенія. Всякое развитіе идетъ черезъ противорѣчія и чрезъ примиреніе противорѣчій. Діалектика, т. е. порожденіе и уничтоженіе противорѣчій, совершается въ безконечномъ процессѣ. Здѣсь обнаруживается, что діалектическій матеріализмъ составляетъ общее основаніе для философскаго и историческаго матеріализма, и что отыскиваемое Фейербахомъ приспособленіе философіи къ чувствамъ и къ природѣ достигнуто въ цѣлостной, матеріалистической теоріи чрезъ посредство промышленности и естествознанія.

Что касается спеціальной проблемы матеріалистической теоріи исторіи, то въ „*Анти-Дюрингъ*“ мы находимъ нѣсколько формулировокъ, изъ которыхъ наиболѣе интересна, конечно, слѣдующая: „Матеріалистическое воззрѣніе на исторію исходитъ изъ того положенія, что производство и вмѣстѣ съ производствомъ обмѣнъ его продуктовъ составляютъ основаніе всякаго общественнаго строя, что во всякомъ обществѣ, выступившемъ на историческую арену, распредѣленіе продуктовъ и вмѣстѣ съ нимъ социальное расчлененіе на классы или сословія сообразуются съ тѣмъ, что и какъ производится, и какъ обмѣнивается произведенное. Сообразно съ этимъ послѣднія причины всѣхъ политическихъ переворотовъ слѣдуетъ искать не въ головахъ людей, не въ ихъ все болѣе увеличивающемся почтеніи къ



вѣчной истинѣ и справедливости, но въ измѣненіяхъ способа производства и обмѣна; ихъ слѣдуетъ искать не въ *философіи*, но въ *экономіи* той отвѣтствующей эпохи“.—Очевидно, что эта формулировка также опредѣляется полемическимъ отношеніемъ къ специфической исторической теоріи Гегеля.

Послѣдовательное сведеніе философіи къ экономіи, идеи къ матеріи составляетъ, между прочимъ, специальную проблему сочиненія Энгельса: „Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie“. Энгельсъ отдастъ здѣсь долгъ чести; онъ вполне признаетъ то вліяніе, которое оказалъ на его философію во время ея періода „бури и натиска“ *Фейербахъ* преимущественно передъ всеми другими философами, послѣдовавшими за Гегелемъ. Энгельса упрекали въ томъ, что въ этой книжкѣ онъ болѣе порицалъ Фейербаха, чѣмъ признавалъ его. Если даже насмѣшливая и надменная манера Энгельса выставить въ смѣшномъ видѣ гуманизмъ и религію любви Фейербаха неприятна и несправедлива, то все же Энгельсъ рѣзко и правильно отмѣчаетъ точку зрѣнія Фейербаха. Конечно, за Фейербахомъ остается та заслуга, что онъ свелъ идеи Гегеля къ природѣ и человѣку. Но природа и люди, какъ они представляются намъ, имѣли у него еще абстрактную окраску. Правда, человѣкъ понимался съ точки зрѣнія идеи *рода*, но чувственность человѣка еще скрывалась абстрактно въ его родовой сущности; она не сдѣлалась еще матеріалистической, и хотя Фейербахъ, какъ мы видѣли, стремился слить свою философію съ естествознаніемъ, однако онъ не превратилъ еще понятіе рода въ реальное *общество* и *исторію*, а чувственность не была признана *органической и экономической дѣйствительностью* *). Энгельсъ еще разъ устанавливаетъ отношеніе идеалистической и матеріалистической діалектики. Діалектика,

*) Я уже нѣсколько разъ указывалъ, что Фейербахъ иногда стремился переступить эти абстрактныя границы идеи рода. Такъ, напримѣръ, критикуя самого себя, онъ отклоняетъ представленіе рода, какъ абстракта. „У Фейербаха родъ означаетъ не нѣчто абстрактное, но только „Я“, установленное у каждаго лица для самаго себя и противопоставляемое всякому „Ты“, другимъ человѣческимъ индивидуумамъ, вообще существующимъ внѣ меня. Поэтому, если Фейербахъ говоритъ: „индивидуумъ ограниченъ, родъ не ограниченъ“, то это значитъ только то, что границы одного индивидуума не являются границами другого; поэтому, границы людей настоящаго времени не являются границами людей будущаго времени“. S. W. Bd. I, S. 351.



т. е. развитіе, представляеть возрѣніе, общее Гегелю и Марксу. Для нея не существуетъ ничего окончательнаго, абсолютнаго и священнаго, она прежде всего указываетъ тѣнность, и передъ ея лицомъ не существуетъ ничего; кромѣ непрерывнаго процесса возникновенія и уничтоженія, безконечнаго подъема отъ болѣ низкаго къ болѣ высокому, она сама (діалектическая философія) является *простымъ отраженіемъ* этого процесса въ мыслящемъ мозгу. Однако, она имѣетъ и консервативную сторону: она признаетъ право существованія опредѣленныхъ стадій познанія и общественныхъ формъ для даннаго времени и обстоятельствъ, но не больше. Консерватизмъ такого возрѣнія относителенъ, его революціонный характеръ абсолютенъ,—и это единственный абсолютъ; допускаемый имъ“.

На вопросъ объ отношеніи мышленія и бытія нѣкоторые философы отвѣчаютъ, что мышленіе и бытіе тождественны. Къ философамъ, оспаривающимъ возможность познанія міра или исчерпывающимъ познанія его; принадлежатъ *Юмъ* и *Кантъ*. „Наиболѣ поразительнымъ опроверженіемъ этихъ, а также и другихъ философскихъ выдумокъ является *практика*, именно экспериментъ и индустрія. Если мы можемъ доказать правильность нашего пониманія какого-нибудь явленія природы, сами производя это явленіе, порождая его изъ его условій и, вдобавокъ, дѣлая его полезнымъ для нашихъ цѣлей, то кантовской „вещи въ себѣ“ приходитъ конецъ“. Какъ мы видимъ, здѣсь Энгельсъ проводитъ дальше мысль, высказанную Марксомъ уже въ 1845 г. въ его тезисахъ о Фейербахѣ, а именно, что объективную истинность мышленія можно доказать только практикой. Философы, говоритъ Энгельсъ, побуждались не „чистыми мыслями“, но индустріей и естествознаніемъ. „Категорическій императивъ“ Канта безсиленъ, такъ какъ онъ требуетъ невозможнаго; слѣдовательно, онъ никогда не приходитъ къ чему-либо дѣйствительному. „Дѣйствія вѣшняго міра на человѣка отпечатлѣваются въ его головѣ, отражаются тамъ въ видѣ чувствъ, мыслей, побужденій, опредѣленій воли, короче—идеальныхъ стремленій и въ такомъ видѣ становятся „идеальными силами“. Въ противоположность Гегелю, философы представляли понятія нашей головы опять матеріалистически, какъ изображенія дѣйствительныхъ вещей, вмѣсто того, чтобы считать дѣйствительныя вещи изображеніями той или иной стадіи абсолютнаго понятія. Такимъ образомъ, діалектика сводилась къ наукѣ объ общихъ законахъ движенія, какъ вѣшняго міра, такъ и человѣческаго мышленія,—къ двумъ рядамъ законовъ, *тождественныхъ* по предмету, но постольку различныхъ по выраженію, по



скольку человеческая голова может примѣнять ихъ сознательно, тогда какъ въ природѣ и, до настоящаго времени, по большей части въ исторіи человечества они проникають безсознательно, въ формѣ виѣшней необходимости, среди безконечно длиннаго ряда событій, повидимому, случайныхъ. Но такимъ образомъ сама діалектика понятій сдѣлалась только сознательнымъ рефлексомъ діалектическаго движенія дѣйствительнаго міра, такъ что гегелевская діалектика была поставлена вверхъ головой или, вѣрнѣе, съ головы, на которой она стояла, была опять поставлена на ноги“.

Въ исторіи общества, въ противоположность природѣ, дѣйствующими являются люди, которые одни одарены сознаниемъ, дѣйствуютъ обдуманно и со страстью и стремятся къ опредѣленнымъ цѣлямъ; *ничто не происходитъ безъ сознаваемаго намѣренія, безъ желаемой цѣли.* Но какъ бы ни было важно это различіе для историческаго изслѣдованія, (именно отдѣльныхъ эпохъ и событій), оно ничего не можетъ измѣнить въ томъ фактѣ, что надъ теченіемъ исторіи господствуютъ внутренніе общіе законы.—Многія изъ желаемыхъ цѣлей перекрещиваются и сталкиваются другъ съ другомъ. „Такимъ образомъ, столкновенія безчисленныхъ желаній и дѣйствій отдѣльныхъ лицъ приводятъ въ области исторіи къ состоянію, *совершенно аналогичному тому, которое господствуетъ въ безсознательной природѣ*“.

„Люди дѣлають свою исторію, какова бы она ни была, такъ какъ каждый преслѣдуетъ свои собственныя, сознательно желаемыя цѣли; исторія является именно результатомъ этихъ многихъ желаній, дѣйствующихъ въ различныхъ направленіяхъ, и разнообразнаго дѣйствія этихъ желаній на виѣшній міръ. Воля опредѣляется *страданіемъ и обдумываніемъ*. По причины, непосредственно опредѣляющія страданіе или обдумываніе, въ свою очередь бывають крайне различны. Отчасти это могутъ быть виѣшніе предметы, отчасти—*идеальныя побужденія*: честолюбіе, „преклоненіе передъ истиной и правомъ“, личная ненависть или чисто индивидуальныя прихоти всякаго рода.—„Непоследовательность не въ томъ, что признаются идеальныя движущія силы, но въ томъ, что отъ послѣднихъ не идутъ дальше къ ихъ движущимъ причинамъ.—„Каковы же эти движущія причины, „двигательныя силы двигательныхъ силъ“? Въ данномъ мѣстѣ Энгельсъ не высказываетъ этого, но дальше онъ говоритъ, что причины эти нужно искать въ конечномъ счетѣ въ экономическихъ интересахъ и экономическихъ отношеніяхъ. Они именно являются „побудительными силами,



которыя, сознательно или бессознательно (при чемъ чаще бессознательно) стоять за побужденіями дѣйствующихъ въ исторіи людей и составляютъ собственно послѣднія побудительныя силы исторіи“.

Наиболѣе важной и наиболѣе разъясняющей частью всей книги является четвертый отдѣлъ. Здѣсь мы впервые встрѣчаемъ систематически ясное воззрѣніе на *постепенно усложняющееся* (stufenmässige) отношеніе экономіи къ идеальнымъ отправлениямъ челоуѣческаго духа. *Государство* и *право*—вотъ первыя идеологическія силы, покоящіяся на экономическихъ отношеніяхъ. Въ представленіи людей они отдѣляются отъ своего экономического происхожденія и становятся самостоятельными силами. „Идеологіи еще болѣе высокія, т. е. еще болѣе удаляющіяся отъ матеріальнаго экономического основанія, принимаютъ форму *философій* и *религій*. Связь представлений съ ихъ матеріальными условіями существованія становится здѣсь *все болѣе посредственной, все болѣе затмѣняется промежуточными членами*. Но все же она существуетъ“.

Энгельсъ находится здѣсь на правильной дорогѣ уясненія отношенія между экономіей и идеологіей съ точки зрѣнія *болѣе или менѣе запутанныхъ промежуточныхъ членовъ*. Это отношеніе уже не является отношеніемъ ограниченного временемъ рефлекса, пассивнаго отраженія экономическихъ отношеній въ головахъ людей. Но такое новое пониманіе столь мало свойственно самому Энгельсу, что въ слѣдующемъ сейчасъ же предложеніи онъ говоритъ: „Какъ весь періодъ Возрожденія съ середины пятнадцатаго столѣтія былъ необходимымъ продуктомъ городской жизни, слѣдовательно, буржуазіи, такимъ же продуктомъ ея была и *философія*, вновь пробудившаяся съ тѣхъ поръ; ея содержаніе главнымъ образомъ состояло въ философскомъ выраженіи мысли, соотвѣтствующей развитію мелкой и средней буржуазіи въ крупную“.—Понятно, что такое мнѣніе односторонне и преувеличено. Конечно, все философское духовное развитіе находится въ связи съ экономическимъ и политическимъ развитіемъ конца среднихъ вѣковъ. Въ социально-политическихъ и экономическихъ наукахъ это развитіе прежде всего, конечно, соотвѣтствуетъ исторіи буржуазіи. Но разъ дѣло идетъ о собственно философскихъ проблемахъ, то различіе между идеологіей и экономіей такъ сильно дифференцируется и усложняется, что одна теорія рефлексовъ ничего не говоритъ. Это признаетъ, въ концѣ концовъ, и самъ Энгельсъ, когда онъ приписываетъ „*традиціи великую консервативную силу во всѣхъ идеологическихъ областяхъ*“.—„Но измѣненія, происходящія съ этимъ



матеріаломъ, возникаютъ изъ классовыхъ отношеній, слѣдовательно изъ экономическихъ отношеній людей, производящихъ эти измѣненія“.

Конечно, значеніе традиціи, въ свою очередь, ограничивается тѣмъ, что она понимается, какъ простая *матерія*, подобно тому, какъ Марксъ еще раньше представлялъ ее чѣмъ-то мертвымъ и пассивнымъ. Марксизмъ не замѣчаетъ, что эти традиціонныя силы могутъ также порождать жизнь, могутъ вызывать плодотворныя побужденія и внутреннія стремленія, образующую силу, и именно въ духовной области. Существуетъ безъ всякаго сомнѣнія саморазвитіе духа,—конечно, развитіе не въ смыслѣ умственнаго схематизма гегелевской діалектики, но развитіе изъ первоначальной силы всякой психической дѣятельности, въ силу имманентной законосообразности и, конечно, въ связи съ органическимъ и экономическимъ развитіемъ. Но этотъ несомнѣнный фактъ для марксизма составляетъ недоступную истину.

Хотя Энгельсъ дѣлаетъ идеализму такъ много уступокъ, однако, нельзя избавиться отъ того впечатлѣнія, будто, по мнѣнію Энгельса, все діалектически развивается въ природѣ и въ исторіи, но только не въ человѣческомъ духѣ, какъ будто только въ природѣ и экономической дѣятельности человѣка существуютъ имманентныя источники самостоятельнаго возникновенія и самодѣятельнаго развитія, и только въ одной душевной жизни нѣтъ никакихъ самостоятельныхъ движеній и побужденій! Духъ влекутъ за собой, какъ пассивную тяжесть, не обладающую собственной творческой силой и собственными интересами; онъ всегда является продуктомъ и никогда не бываетъ факторомъ. Вотъ правильное литературное представленіе и изложеніе матеріалистическаго пониманія исторіи; если же нѣкоторые марксисты утверждаютъ противоположное такой *деградации* духа въ социальной и общественной жизни, то это уже..... не по-марксистски. *).

*) Такъ, на примѣръ, *Г. Штернъ* въ своемъ сочиненіи объ „Историческомъ матеріализмѣ“ (Мюнхень 1834 г.) говоритъ слѣдующее: „Историческій матеріализмъ совершенно не заключаетъ въ себѣ деградации, какъ многіе ошибочно думаютъ. Въдѣ всѣ успѣхи производства являются результатомъ человѣческаго интеллекта. Слѣдовательно, въ конечномъ счетѣ, культуру создаетъ *человѣческій духъ*, но только въ такой мѣрѣ, въ какой онъ двигаетъ впередъ производство и *посредствомъ него* все остальное“. (Стр. 16).— Это скорѣе чисто гегелевская идеологія и все, что угодно, но не марксизмъ. Если же никакой деградации не заключается



6. Послѣднія видоизмѣненія теоріи.

Въ развитіи марксизма внутренней субъективной побудительной силой была самокритика и уясненіе вопроса самому себѣ, и это одно изъ самыхъ отрадныхъ впечатлѣній той зачастую неприятной полемики, на почвѣ которой зародился марксизмъ. Эта жажда чистой истины служить его оправданіемъ, и на ней основывается необходимость исходить изъ взглядовъ самого марксизма, отдѣлять въ честной критикѣ плодотворное отъ неплодотворнаго и заняться ея дальнѣйшимъ развитіемъ. Изъ этой самокритики возникли также послѣднія литературныя произведенія діалектически-историческаго матеріализма, въ которыхъ выражены послѣднія видоизмѣненія теоріи.

Эти видоизмѣненія менѣе обнаруживаются въ статьѣ Энгельса „Объ историческомъ матеріализмѣ“ (*), опубликованной въ 1893 г., чѣмъ въ различныхъ его письмахъ, появившихся въ печати послѣ его смерти. Въ упомянутой статьѣ Энгельсъ, какъ и раньше, говоритъ о фантазіяхъ теоріи познанія и старается доказать, что правильность нашихъ представленій провѣряется нашей дѣятельностью. „Прежде чѣмъ люди приводили доказательства, они дѣйствовали. Въ началѣ было *дѣло*. Человѣческая дѣя-

*) Die Neue Zeit. XI, 1, s. 15.

въ томъ, что духъ находится на службѣ у экономіи, то слова теряютъ свое первоначальное значеніе. По мнѣнію Маркса, духъ—рабъ экономическихъ потребностей, интересовъ и производительныхъ силъ. Даже идеологія, основывающаяся на экономической структурѣ, служить экономіи. По Марксу, во всей „предшествующей“ исторіи не было *никакого стремленія къ истинѣ и справедливости, никакихъ самостоятельныхъ духовныхъ и моральныхъ потребностей и цѣлей*; все представляетъ замаскированный экономическій, классовый интересъ или... иллюзію! Этого нельзя отрицать, несмотря ни на какія противоположныя утвержденія идеалистическихъ марксистовъ (не правда ли, превосходное сочетаніе словъ!), которые охотно спасаютъ кое-что изъ своего идеализма и затѣмъ высказываютъ положенія, имѣющія значеніе, противоположное марксизму.

1. Штернъ говоритъ далѣе: „Однако ясно, что человѣкъ можетъ жить не читая газетъ, не посѣщая церкви или театра, не умываясь мыломъ, безъ христіанской любви и гуманности, безъ религіи и морали; но онъ не можетъ жить бозъ пищи, одежды, жилища. По отношенію къ послѣднимъ всѣ идеальныя вещи составляютъ предметъ роскоши“. (Стр. 10). Перечисленныя Штерномъ потребности являются не потребностями *человѣка*, но скорѣе потребностями какого-нибудь *скота*. Вообще въ мар-



тельность разрѣшила затрудненія задолго передъ тѣмъ, какъ ~~доказалась~~ разумная дѣятельность людей“. — Фихте также ставилъ въ ~~началь~~ ^{началь} дѣло. Но у Энгельса дѣло понимается не какъ *логическое* дѣланіе, а какъ *техническое* и *практически-экономическое*. „Какъ только мы примѣняемъ эти вещи, смотря по свойствамъ, замѣчаемымъ въ нихъ нами, для нашего собственнаго употребленія, тотчасъ мы подвергаемъ бозошибочному испытанію правильность или неправильность нашихъ чувственныхъ ощущеній“. Здѣсь я не стану заниматься критикой этихъ положеній и замѣчу только, что Энгельсъ опять совершенно ошибочно понимаетъ сущность ученія Канта о „вещи въ себѣ“ и, поэтому, не можетъ справедливо отнестись къ этому ученію.

Въ этой статьѣ историческій матеріализмъ формулируется, какъ такое понятіе развитія міровой исторіи, которое усматриваетъ окончательныя причины и рѣшающую движущую силу всѣхъ важныхъ историческихъ событій въ экономическомъ развитіи, въ измѣненіяхъ способа производства и обмѣна, въ вызываемомъ этими причинами распаденіи общества на различныя классы и во взаимныхъ столкновеніяхъ этихъ классовъ.

Послѣдніе литературные документы теоріи — четыре письма Энгельса, трактующія о тѣхъ же самыхъ проблемахъ, которыя обсуждались въ четвертомъ отдѣлѣ его сочиненія: „Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie“. Эти письма я считаю крайне важными для

ксистской теоріи самъ „человѣкъ“, повидимому, составляетъ предметъ роскоши. Это ли не деградация духа?

Однако, Штернъ въ концѣ концовъ замѣчаетъ: „Въ теоріи Маркса не заключается ни слишкомъ высокой переоцѣнки матеріальныхъ благъ, ни слишкомъ низкой оцѣнки идеальныхъ благъ. Она вѣдь не говоритъ, что *должно* быть, но констатируетъ, что *есть*“.

Несомнѣнно, существуетъ противорѣчіе между тѣмъ взглядомъ, что въ предшествующей исторіи не дѣйствовали никакія идеальныя по своему характеру силы, и ученіемъ, по которому классовая борьба пролетаріата должна совершенно уничтожить классы, что, конечно, является идеальнымъ дѣйствіемъ. Откуда же происходятъ идеальныя силы? Развѣ въ предшествовавшей исторіи не было долженствованія? Гдѣ же источникъ его происхожденія?

Если бы марксизмъ не заключалъ въ себѣ въ то же время свѣтлой надежды на отдаленное соціальное будущее, когда духъ долженъ восторжествовать надъ матеріей, то онъ былъ бы однимъ изъ самыхъ печальныхъ, безотрадныхъ міросозерцаній, которыя когда-либо были провозглашены.



пониманія марксизма, и такъ какъ большинству читателей они могутъ быть недоступны, то я возможно полнѣе сообщу ихъ содержаніе. Въ этихъ работахъ являются важныя проблемы философіи исторіи, къ которымъ въ прежнихъ формулировкахъ относились въ большинствѣ случаевъ съ пренебреженіемъ.

„По матеріалистическому пониманію исторіи, опредѣляющимъ моментомъ въ исторіи является, въ конечномъ счетѣ, производство и воспроизводство дѣйствительной жизни. *Больше этого не утверждали ни Марксъ, ни я.* Если же кто-нибудь измѣняетъ эту мысль въ томъ направленіи, что экономической моментъ является *единственно* опредѣляющимъ, то онъ превращаетъ это утвержденіе въ ничего не говорящую, абстрактную, абсурдную фразу. Экономическое положеніе составляетъ базисъ, но различные моменты надстройки: политическія формы классовой борьбы и ея результаты, возрѣнія, къ которымъ приходитъ классъ - побѣдитель послѣ побѣды и т. д., правовыя формы, даже отраженіе всѣхъ этихъ дѣйствительныхъ столкновеній въ мозгу участниковъ, политическія, юридическія и философскія теоріи, религіозныя возрѣнія и ихъ дальнѣйшее развитіе въ догматическія системы,—все это оказываетъ вліяніе на теченіе исторической борьбы и, во многихъ случаяхъ, преимущественно опредѣляетъ ея *форму*. Именно во взаимодействіи всѣхъ этихъ моментовъ, въ концѣ концовъ, проникаетъ въ качествѣ необходимости экономическое движеніе черезъ все безконечное количество случайностей (т. е. вещей и событій, внутренняя связь которыхъ такъ отдаленна и такъ трудно доказуема, что мы можемъ считать ее несуществующей и пренебрегать ею). Въ противномъ случаѣ примѣненіе теоріи къ какому угодно историческому періоду было бы легче, чѣмъ рѣшеніе простого уравненія первой степени“.

„Мы сами дѣлаемъ нашу исторію, но, во-первыхъ, при совершенно опредѣленныхъ предположеніяхъ и условіяхъ. Изъ послѣднихъ экономическія являются, въ концѣ концовъ, рѣшающими. Но и политическія и др. условія, даже сама *традиція, какъ привидѣніе бродящая въ головахъ людей*, играютъ роль, хотя и не рѣшающую. Прусское государство возникло и развилось благодаря историческимъ, въ конечномъ счетѣ, экономическимъ причинамъ. Но врядъ ли кто-нибудь, не впадая въ педантизмъ, станетъ утверждать, что изъ мелкихъ государствъ сѣверной Германіи именно Бранденбургъ былъ направленъ экономической необходимостью, а не другими моментами къ тому, чтобы стать первоклассной державой, въ которой воплотились экономическія, лингвистическія, а со временъ реформа-



цій, и релігійозныя разлічія Сѣвера отъ Юга (прежде всего тутъ играла роль связь, спутавшая его, благодаря обладанію Пруссіей, съ Польшей, а чрезъ нее и съ другими международными политическими отношеніями, игравшими роль также и при созданіи австрійскаго могущества). Врядъ ли кому-либо удастся, не выставляя себя въ смѣшномъ видѣ, объяснить съ экономической точки зрѣнія существованіе каждаго маленькаго нѣмецкаго государства или происхожденіе верхне-германскаго перемѣщенія гласныхъ звуковъ, которое провело черезъ всю Германію настоящую непроходимую географическую границу, образованную горными цѣпами отъ Судетовъ до Таунуса“.

„Во-вторыхъ, исторія происходитъ такъ, что конечный результатъ всегда вытекаетъ изъ *конфликтовъ многихъ отдѣльныхъ волей*, изъ которыхъ каждая опять-таки становится таковою благодаря вліянію большого количества особыхъ условій существованія. Слѣдовательно, существуетъ безчисленное множество перекрещивающихся другъ съ другомъ силъ, безконечная группа параллелограммовъ силъ, изъ которыхъ вытекаетъ равновѣствующее историческое событіе; послѣднее въ свою очередь мы можемъ считать продуктомъ силы, дѣйствующей въ цѣломъ *безсознательно* и непредназначенно. Дѣло въ томъ, что желаніямъ одного человѣка препятствуютъ желанія каждаго другого, того же, что происходитъ въ дѣйствительности, никто не желаетъ. Такимъ образомъ, *предшествующая исторія протекаетъ въ формѣ естественныхъ процессовъ* и по существу подчинена тѣмъ же самымъ естественнымъ законамъ. Но изъ того, что отдѣльныя желанія (изъ которыхъ каждое стремится къ тому, къ чему побуждаетъ его устройство его тѣла и внѣшнія, въ конечномъ счетѣ, экономическія обстоятельства или же его личныя или вообще соціальныя условія) не достигаютъ того, къ чему стремятся, а соединяются въ нѣчто среднее, въ общую равновѣствующую, изъ всего этого еще нельзя заключать, что отдѣльныя желанія можно приравнять нулю. Наоборотъ, каждое желаніе вноситъ свою часть въ равновѣствующую и постольку содержится въ ней“ *).

Эти выраженія содержатъ существенныя и многое разъясняющія видоизмѣненія первоначальной теоріи. Однако, нельзя согласиться съ Энгельсомъ, когда онъ пишетъ, что Марксъ и онъ никогда не утверждали больше того, что производство и воспроизводство дѣйствительной жизни въ исторіи являются моментомъ, въ конечномъ счетѣ, опредѣляющимъ. Они утверждали

*) Der Sozialistische Akademiker. 1895, S. 351.—Это письмо помѣчено 21-мъ сентября 1890 года.



иногда гораздо больше и не утверждали того, что Энгельс ^{представляет} ~~здесь~~ ^{здесь}—напримѣръ, что идеологическія представленія влияют на теченіе исторической борьбы и во многихъ случаяхъ преимущественно опредѣляютъ ея форму. Понятіе *взаимодѣйствія* является новымъ моментомъ, неслыханнымъ въ прежнихъ формулировкахъ; а оно способно смягчить многія противорѣчія въ прежнихъ воззрѣніяхъ.

Во второмъ письмѣ отъ 1890 г. *) заключается значительный шагъ впередъ въ установленіи экономической теоріи исторіи, такъ какъ связь между экономическимъ базисомъ и идеологической надстройкой понимается съ точки зрѣнія *общественнаго раздѣленія труда*, т. е. съ точки зрѣнія принципа, на значеніе котораго для теоріи Марксъ и Энгельсъ иногда указывали, но который до сихъ поръ они не развили дальше. Конечно, экономическое раздѣленіе труда составляло важный предметъ ихъ экономическихъ изслѣдованій, но значеніе общественнаго раздѣленія труда для духовной жизни подробно излагается только въ этомъ письмѣ.

„Гдѣ существуетъ раздѣленіе труда въ общественномъ масштабѣ, тамъ развивается также *самостоятельное отношеніе частныхъ трудовъ* другъ къ другу. Производство въ конечномъ счетѣ является рѣшающимъ моментомъ“. Такимъ образомъ, рядомъ съ производствомъ возникаютъ, какъ самостоятельные моменты, *торговля* и *денежный рынокъ*, которые „повинуются своимъ собственнымъ законамъ, лежащимъ въ природѣ этихъ новыхъ факторовъ“. То же относится къ *политическимъ* и *юридическимъ* функціямъ: онѣ также получаютъ относительную самостоятельность и *собственное движеніе*. Между неравными силами происходитъ *взаимодѣйствіе*, въ которомъ однако, въ концѣ концовъ, проявляется экономическое движеніе. „Что же касается областей идеологій, парящихъ въ воздухѣ (*религія, философія* и т. д.), то онѣ имѣютъ доисторическое существованіе, которое мы встрѣчаемъ и замѣчаемъ въ доисторическомъ періодѣ, и которое въ настоящее время мы называемъ слабостью мысли **). Въ основаніи этихъ различныхъ ложныхъ представленій о природѣ, о свойствахъ самого человѣка, о душахъ, о чудесныхъ силахъ и т. д. экономической моментъ заключается, въ большинствѣ случаевъ, только отрицательно: низкое экономическое развитіе доисторическаго періода пополняется, а иногда и обуславливается ложными представленіями о при-

*) Leipziger Volkszeitung, 3. Beilage zu № 250, Jahrg. 1895.

***) (Въ подлинникѣ здѣсь болѣе сильное выраженіе—Blödsinn).



родѣ. Если бы даже экономическая потребность была главнымъ лемъ прогрессирующаго познанія природы и все болѣе становилась такимъ, то все же было бы педантизмомъ подыскивать экономическія причины для всего этого первобытнаго слабоумія. Исторія наукъ является исторіей постепеннаго устраненія этого слабоумія, слѣдовательно — его замѣщенія новымъ, но все же менѣе абсурднымъ слабоуміемъ. Люди, занимающіеся этимъ, принадлежатъ къ *особымъ сферамъ раздѣленія* труда, и кажется, что они трудятся надъ независимой областью. Поскольку они составляютъ самостоятельную группу среди общественнаго раздѣленія труда, постольку продукты ихъ дѣятельности, включая сюда и ихъ ошибки, оказываютъ *обратное воздѣйствіе* на все общественное развитіе, даже на экономическое. Но все же они сами находятся подъ властнымъ вліяніемъ экономическаго развитія“. — „Окончательное главенство экономическаго развитія прочно установлено и въ этихъ областяхъ; но оно встрѣчается всегда среди условій, устанавливаемыхъ самой отдѣльной областью: въ философіи, напримѣръ, это достигается дѣйствіемъ экономическихъ вліяній (въ большинствѣ случаевъ проявляющихся въ политическомъ и иномъ облаченіи) на наличный философскій матеріалъ, оставленный предшественниками. Здѣсь экономія ничего не создаетъ *непосредственно* изъ себя; но она опредѣляетъ способъ измѣненія и дальнѣйшаго развитія найденнаго ранѣе предмета мысли и при томъ въ большинствѣ случаевъ *косвенно*, такъ какъ наибольшее прямое дѣйствіе оказываютъ на философію политическіе, юридическіе и нравственные моменты“. Всѣ эти идеологическія силы играютъ каждая свою роль, „конечно, въ предѣлахъ *общей* зависимости ихъ отъ экономическихъ условій“. Все теченіе дѣйствительнаго міра происходитъ въ формѣ взаимодѣйствія силъ (хотя весьма неравныхъ); изъ которыхъ экономическое движеніе является самой крупной, самой первоначальной, наиболѣе рѣшающей силой.

Общественное раздѣленіе труда, самостоятельное отношеніе соціальныхъ и соответствующихъ духовныхъ сферъ, развитіе по собственнымъ законамъ движенія, имманентнымъ особой природѣ данной области, различіе между спеціальной и общей зависимостью отъ экономическихъ отношеній, различіе между прямыми и косвенными вліяніями экономіи на идеологію, обратное дѣйствіе идеологіи на экономію, отрицательное дѣйствіе экономіи на міръ представлений, — все это такія точки зрѣнія, которыя дифференцируютъ и усложняютъ первоначальное непосредственное и простое отношеніе между *базисомъ* и



надстройкой, не ограничивая, однако, постоянно подчеркиваемъ объ *общемъ* и *конечномъ* главенствѣ экономіи.

Энгельсъ еще разъ коснулся вопроса о *возникновеніи* идеологическихъ представлений и силъ въ письмѣ отъ 1893 года. Этотъ пунктъ, по его словамъ, не былъ достаточно правильно выдвигаемъ Марксомъ и имъ, и въ этомъ отношеніи, говоритъ Энгельсъ, повинны вообще все марксисты. *) „Именно, мы все *должны* были прежде всего *выдвигать* на первый планъ выведение политическихъ, правовыхъ и объективныхъ идеологическихъ представлений и вызываемыхъ этими представлениями дѣйствій изъ основныхъ экономическихъ фактовъ. При этомъ мы пренебрегали тогда формальной стороной въ угоду содержанию; мы игнорировали родъ и способъ, какимъ возникаютъ эти представления и проч. Это дало противникамъ желанный поводъ къ ошибочнымъ толкованіямъ, поразительный примѣръ чего представляетъ Поль Бартъ.—Идеологія это такой процессъ, который, хотя и совершается съ сознаниемъ, такъ называемыхъ, мыслителей, но съ ложнымъ сознаниемъ. Собственно движущія силы, побуждающія мыслителя, остаются ему неизвѣстными, такъ какъ въ противномъ случаѣ это не былъ бы идеологическій процессъ. Слѣдовательно, мыслитель воображаетъ себя ложныя или только кажущіяся побудительныя силы. Такъ какъ это процессъ мышленія, то какъ его содержаніе, такъ и форма выводятся изъ чистаго мышленія или его собственнаго, или его предшественниковъ. Онъ работаетъ съ простымъ матеріаломъ мышленія, который онъ воспринимаетъ безъ разсмотрѣнія, какъ порожденный мышленіемъ, и не ищетъ ничего другого въ отдаленномъ процессѣ, независимо отъ мышленія; при этомъ ему кажется это само собой понятнымъ, такъ какъ всякое дѣйствіе, именно потому, что оно происходитъ черезъ посредство мышленія, кажется ему *обоснованнымъ* въ концѣ концовъ въ мышленіи. Историческій идеологъ („историческій“ здѣсь нужно принимать по отношенію къ политической, юридической, философской, теологической, словомъ, всемъ областямъ, принадлежащимъ обществу, а не просто природѣ),—историческій идеологъ имѣетъ, слѣдовательно, въ области каждой науки матеріалъ, который образованъ самостоятельно изъ мышленія прежнихъ поколѣній и въ мозгу этихъ слѣдующихъ другъ за другомъ поколѣній прошелъ *самостоятельный, собственный рядъ развитія*. Сверхъ того внѣшніе факты, принадлежащіе собственной об-

*) Напечатано въ „Geschichte der deutschen Sozialdemokratie“. F. Mehring. Zweiter Teil. Stuttgart, 1898, s. 556.



ласти идеолога или области другихъ людей, могутъ также дѣйствовать и дѣляюще на это развитіе; но, по молчаливому предположенію, они опять принимаются за простые продукты процесса мышленія и такимъ образомъ остаются въ области чистаго мышленія, благополучно переваривавшаго даже самыя „неудобоваримые“ факты. Большинство людей прежде всего ослѣпляетъ именно этотъ блескъ самостоятельной исторіи государственныхъ мѣропріятій, правовыхъ системъ, идеологическихъ представленій въ каждой отдѣльной области. Если Лютеръ и Кальвинъ „преодолѣваютъ“ официальную католическую религію, если Гегель „преодолѣваетъ“ Фихте и Канта, а Руссо косвеннымъ путемъ, благодаря своему *contrat social*, преодолѣваетъ конституціоналистическаго Монтескье, то всѣ эти событія остаются въ предѣлахъ теологіи, философіи и государствовѣдѣнія, представляютъ этапные пункты въ исторіи этихъ отраслей мышленія и совсѣмъ не выходятъ за ихъ предѣлы. Съ тѣхъ поръ, какъ появилась на свѣтъ буржуазная иллюзія о вѣчности и неизмѣнности капиталистическаго производства, даже преодоленіе меркантилистовъ фізіократами и Смитомъ считается простой побѣдой мысли, — не интеллектуальнымъ отраженіемъ измѣненія экономическихъ фактовъ, но достигнутымъ, наконецъ, правильнымъ взглядомъ на всегда и повсюду существующія объективныя условія; съ этой точки зрѣнія, если бы Ричардъ Львиное Сердце и Филиппъ Августъ ввели свободную торговлю вмѣсто того, чтобы впутываться въ Крестовые походы, то мы были бы избавлены отъ пятисотлѣтней нищеты и глупости.—Сюда относится также слѣдующее тупоумное представленіе идеологовъ: такъ какъ мы отказываемъ въ самостоятельномъ историческомъ развитіи различнымъ идеологическимъ сферамъ, играющимъ роль въ исторіи, то мы также отказываемъ имъ во всякомъ *историческомъ значеніи*. Въ основѣ этого мнѣнія лежитъ обыкновенное недіалектическое представленіе причины и дѣйствія, какъ двухъ стойко противостоящихъ другъ другу полюсовъ; кромѣ того совершенно проглядывается взаимодѣйствіе. Эти господа часто почти умышленно забываютъ, что историческій моментъ, вызванный на свѣтъ черезъ посредство другихъ, въ концѣ концовъ, экономическихъ фактовъ, также реагируетъ и можетъ даже обратно воздѣйствовать на свою среду и даже на свои собственныя причины“.

Когда Марксъ и Энгельсъ говорятъ о философіи, то они почти всегда имѣютъ въ виду умозрѣнія Гегеля; если же Энгельсъ въ цитированныхъ положеніяхъ насмѣхается надъ исторической идеологіей, то его порицаніе заслуженно относится къ гегелевской философіи исторіи, въ которой идеи при-



водятъ въ движеніе не только духовную жизнь, но даже естественную и социальную матерію міра. Но отличіе между историческимъ идеалистомъ и историческимъ матеріалистомъ заключается въ томъ, что по правильному предположенію перваго *въ исторіи существуютъ самостоятельныя идеальныя побудительныя силы, которыя нельзя безъ остатка свести къ экономическимъ причинамъ*. Позднѣе мы укажемъ, что это бываетъ именно въ болѣе высокихъ идеологіяхъ философіи, искусства и нравственности, и такимъ образомъ докажемъ *психологическую* недостаточность матеріалистическаго пониманія исторіи. Дѣло въ томъ, что если даже Энгельсъ всячески старался свести всѣ идеальныя побудительныя силы въ исторіи къ экономическимъ причинамъ, то все же марксизмъ не выработалъ такого психологическаго фокуса, съ помощью котораго можно было бы выводить изъ экономическихъ потребностей и интересовъ *всѣ* идеальныя и духовныя цѣли человѣчества.

Съ психологической точки зрѣнія всѣ прежнія формулировки матеріалистическаго пониманія исторіи нуждаются въ томъ, чтобы ясно расчленивъ многостороннее и чрезвычайно запутанное отношеніе духовной жизни къ экономическому существованію человѣка и понять его въ его отдѣльных стадіяхъ и формахъ. Письма Энгельса постольку имѣютъ важное значеніе, поскольку въ нихъ заключается стремленіе психологически углубить экономическую теорію исторіи и живѣе представить первоначально почти механически понимавшееся отношеніе между идеологіей и экономіей.

Въ письмѣ отъ 1894-го года въ число экономическихъ отношеній „включается также географическое основаніе, на которомъ эти отношенія разыгрываются“.

„Подъ экономическими отношеніями, которые, по нашему мнѣнію, являются опредѣляющимъ базисомъ социальной исторіи, мы понимаемъ родъ и способъ, какимъ люди опредѣленнаго общества производятъ свое пропитаніе и обмѣниваютъ другъ съ другомъ продукты (поскольку существуетъ раздѣленіе труда). Слѣдовательно, подъ этимъ понимается *вся техника* производства и транспорта. Согласно нашимъ воззрѣніямъ, эта техника опредѣляетъ родъ и способъ обмѣна, дагѣе—распредѣленіе продуктовъ и тѣмъ самымъ (послѣ уничтоженія родового общества) раздѣленіе классовъ, а, стало-быть, также отношенія господства и подчиненія, государство, политику, право и т. д. Далѣе, подъ экономическими отношеніями понимается то географическое основаніе, на которомъ они разыгрываются, и *фактически*



переданные остатки прежнихъ стадій экономическаго развитія (сохраняющіеся часто только благодаря традиціи или *vis inertiae*), а также, конечно, среда, окружающая снаружи эту общественную форму.

Если техника, какъ вы говорите, зависитъ по большей части отъ состоянія науки, то послѣдняя еще болѣе зависитъ отъ *состоянія* и *потребностей* техники. Если общество имѣетъ потребность въ техникѣ, то это помогаетъ наукѣ болѣе, чѣмъ десять университетовъ.

Мы смотримъ на экономическія условія, какъ на нѣчто, обуславливающее въ конечномъ счетѣ общественное развитіе. Но сама раса—экономическій факторъ... Политическое, правовое, философское, религіозное, литературное, художественное развитіе и т. д. основывается на экономическомъ. Но всѣ они воздѣйствуютъ другъ на друга и на экономическій базисъ. Совсе не то, чтобы только экономическое положеніе было *причиной* и *одно только* было *активно*, а все остальное было бы лишь пассивнымъ дѣйствіемъ. Происходитъ взаимодействие на основаніи экономической необходимости, всегда проявляющейся въ *конечномъ счетѣ*. Слѣдовательно, не существуетъ, какъ можно было бы иногда съ удобствомъ предположить, автоматическаго дѣйствія экономическаго положенія; люди сами дѣлаютъ свою исторію, однако въ данной, обуславливающей ее средѣ, на основаніи найденныхъ ранѣе, фактическихъ отношеній, изъ которыхъ экономическія, какое бы вліяніе они ни испытывали со стороны остальныхъ политическихъ и идеологическихъ отношеній, въ конечномъ счетѣ являются рѣшающими и образуютъ путеводную нить, которая одна только ведетъ къ пониманію.—Люди сами дѣлаютъ свою исторію, но до сихъ поръ они не дѣлаютъ ее по общей волѣ и по общему плану, даже не въ опредѣленно ограниченномъ данномъ обществѣ. Стремленія людей перекрещиваются, и именно потому во всѣхъ такихъ обществахъ господствуетъ *необходимость*, дополненіемъ и формой проявленія которой является *случайность*. Необходимость, проникающая здѣсь черезъ всякую случайность, опять въ концѣ концовъ экономическаго характера. Здѣсь затѣмъ приходится обсудить вопросъ о, такъ называемыхъ, великихъ людяхъ. Что такой-то человѣкъ и именно такой появляется въ данное опредѣленное время въ этой данной странѣ,—все это, конечно, настоящая случайность. Но если мы вычеркнемъ даннаго человѣка, то возникаетъ запросъ на другого, который замѣнилъ бы его, и такая замѣна найдется, *tant bien que mal*, но все же рано или поздно найдется. То же относится и ко всѣмъ другимъ случайнымъ и только пови-



димому случайнымъ явленіямъ въ исторіи. Чѣмъ больше изслѣдуемая нами область удаляется отъ экономической и приближается къ абстрактно-идеологической, тѣмъ чаще находимъ мы случайности въ ея развитіи, тѣмъ болѣе зигзагообразна ея кривая. Но если вы начертите діаметральную ось этой кривой, то вы найдете, что *чѣмъ длиннѣе обсуждаемый періодъ и чѣмъ шире изслѣдуемая такимъ образомъ область, тѣмъ болѣе эта ось становится параллельной оси экономического развитія*“ *).

Эти выводы содержатъ важную самокритику прежнихъ формулировокъ историческаго матеріализма. Въ самомъ дѣлѣ, въ прежнихъ утверженіяхъ единственно активный побудительный моментъ приписывался экономическому положенію и экономическимъ потребностямъ. Тогда какъ раньше экономическія потребности и экономическіе классовые интересы безспорно выставлялись, какъ единственно рѣшающіе двигатели всѣхъ идеологій, здѣсь мы видимъ, что все болѣе и болѣе выдвигается на первый планъ мысль, по которой экономическое развитіе или движеніе въ его технически-производительной необходимости *понимается вообще, какъ рѣшающая въ конечномъ счетѣ причина*. Это взглядъ, во всякомъ случаѣ болѣе справедливый по отношенію къ историческимъ фактамъ, чѣмъ точка зрѣнія односторонняго классового матеріализма, выраженнаго въ „Коммунистическомъ Манифестѣ“ и даже въ предисловіи къ „Критикѣ политической экономіи“.

Во всякомъ случаѣ слѣдуетъ пожалѣть, что Энгельсъ не развилъ подробно и систематически, въ самостоятельной работѣ, психологическихъ воззрѣній матеріалистической теоріи исторіи, изложенныхъ въ приведенныхъ письмахъ. Дѣло въ томъ, что они могутъ устранить многія ложныя толкованія, которымъ подвержена теорія. Но Энгельсъ не имѣетъ права съ тономъ превосходства пренебрегать возраженіями историческихъ идеологовъ; вѣдь многія недоразумѣнія должны были необходимо возникнуть изъ дѣйствительной психологической недостаточности первоначальныхъ формулировокъ.

*) Der Sozialistische Akademiker, 1895, s. 373.

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ.

СИСТЕМАТИЧЕСКАЯ КРИТИКА
МАРКСИЗМА.

ГЛАВА I.

КРИТИЧЕСКОЕ САМОУЯСНЕНИЕ.

Исслѣдованіе философскаго происхожденія и исторіи развитія марксизма показало, что внутренними двигателями его развитія были самокритика и самоуясненіе. Наше изложеніе доказываетъ далѣе, что въ ходѣ духовнаго развитія основателей марксизма проявляется научное пониманіе природы, человѣка и исторіи; это пониманіе въ общемъ всегда оставалось одинаковымъ, но въ частностяхъ подверглось многимъ видоизмѣненіямъ, ограниченіямъ и дополненіямъ. Дѣло въ томъ, что, постоянно приспособляясь къ расширяющемуся кругу фактовъ, формулировка діалектически-историческаго матеріализма становилась все содержательнѣе и полнѣе. Измѣненія, произведенныя Марксомъ и Энгельсомъ въ своихъ первоначальныхъ теоретическихъ взглядахъ и примыкающія къ изслѣдованіямъ Дарвина и Моргана, довольно ясно указываютъ, какимъ образомъ слѣдуетъ, въ духѣ критической работы основателей теоріи, развить и дополнить діалектически-матеріалистическія воззрѣнія. Особенно послѣднія измѣненія, внесенныя Энгельсомъ и приписывающія *идеологическимъ* факторамъ большее значеніе и большія права, чѣмъ какія за ними признавались раньше, указываютъ на то, что *психологическій* и, въ извѣстныхъ границахъ, *идеалистическій* взглядъ на исторію является безусловно необходимымъ дополненіемъ экономическаго пониманія, если требуется достигнуть исчерпывающей теоріи историческихъ явленій.

Но исторія развитія марксизма даетъ также указанія, какъ могли появиться многія его односторонности и преувеличенія. Діалектически-матеріалистическая теорія, возникнувъ первоначально изъ политической и философской исторіи того времени, носитъ на себѣ слѣды борьбы и условій своего времени. Не только формулировки опредѣлялись какъ разъ противоположными взглядами противниковъ, но сами Марксъ и Энгельсъ были



духовными сынами своего времени, хотя во многих случаях смотрят гораздо дальше современниковъ какъ въ прошедшее, такъ и въ будущее. Если мы обратимъ вниманіе, напримѣръ, что подъ философіей у нихъ почти всегда слѣдуетъ понимать только философію Гегеля, то мы увидимъ, насколько идеологическій моментъ уже заранѣе долженъ былъ опредѣлять ихъ сужденія въ зависимости отъ условій времени. Далѣе, объектомъ ихъ историческихъ изслѣдованій были, на первыхъ порахъ, буржуазія и капитализмъ. На нихъ они развивали свои историческія и социальное-экономическія понятія, и только впоследствии, да и то въ общихъ чертахъ, они стали разсматривать предшествовавшіе періоды социальной исторіи и измѣнили первоначальную схему развитія, поскольку это оказывалось возможнымъ.

Кромѣ того, Марксъ и Энгельсъ были революціонерами. Они больше думали о будущемъ, чѣмъ о прошедшемъ. Въ особенности Марксъ, подобно всѣмъ великимъ теоретикамъ переворота, имѣлъ большую склонность къ пророчеству, которое часто бываетъ въ состояніи освѣтить тенденціи развитія прошлаго и настоящаго, но часто приводитъ и къ тому, что сужденія затемняются, а кругъ зрѣнія суживается. Марксъ видитъ поворотный пунктъ въ исторіи. Мы стоимъ наканунѣ новой эры. Вся исторія до сихъ поръ была преддверіемъ къ исторіи будущаго общества. Но такое высокое представленіе о будущемъ человѣческаго рода не позволяетъ Марксу относиться съ достаточнымъ уваженіемъ къ духовнымъ пріобрѣтеніямъ прошлаго времени. Для него они являются мертвымъ и бесплоднымъ балластомъ; будущее можетъ быть обезпечено только полнымъ освобожденіемъ отъ прошлаго и радикальнымъ разрывомъ съ существующимъ.

Въ подобномъ интеллектуальномъ отношеніи къ фактамъ исторіи заключается, однако, важная философская истина. Мыслящій человѣкъ долженъ не только заключать отъ извѣстнаго къ неизвѣстному и идти отъ сложнаго къ простому для того, чтобы при свѣтѣ настоящаго объяснять прошлое; истинное пониманіе исторіи требуетъ еще большаго, — а именно *идеала*, который живетъ въ чувствѣ и сознаніи дѣлающихъ исторію людей и, до извѣстной степени, опредѣляетъ двигательныя силы ихъ мысленія и дѣятельности. Не только настоящее, но, до извѣстной степени, и представляемое и желанное будущее должны идеально освѣщать прошлое, чтобы возможно было понять всю связь и все содержаніе исторической жизни. Поэтому, историческая теорія Маркса въ своихъ заключительныхъ выводахъ



имѣть *телеологическій* и *идеалистическій* характеръ. Конечно, многіе догматическіе марксисты, желающіе быть умнѣ учителя, утверждаютъ противное. Но это не должно насъ обманывать. Объективное изложеніе и безпристрастное объясненіе интеллектуальной теоріи Маркса съ необходимостью заставляютъ насъ придти къ тому мнѣнію, что историческая теорія марксизма вполнѣ проникнута телеологическими идеями и, по удачному выраженію Венкштерна, носить этической характеръ.

Проблема Маркса была по существу философской. Объяснять исторію идей, открывать происхожденіе и развитіе духовныхъ представленій въ историческомъ движеніи чловѣческаго рода,—вотъ философское побужденіе, руководившее Марксомъ при всѣхъ его изслѣдованіяхъ. Если же иногда онъ направлялъ свое изслѣдованіе на чисто экономическую область, то все-таки въ основаніи лежало, въ концѣ концовъ, стремленіе найти реальный базисъ для идеальной надстройки.

Я уже указалъ на то, что Энгельсъ отклонилъ одностороннія преувеличенія нѣкоторыхъ марксистовъ и показалъ, какъ часто Марксъ и онъ были вынуждены приходиться къ крайнимъ выводамъ вслѣдствіе односторонняго отношенія къ нимъ ихъ противниковъ. То же случилось со многими ихъ учениками, которые довольно часто, конечно, подражали крайностямъ своихъ учителей и усвоили у нихъ манеру надменнаго и презрительнаго обращенія съ противниками, не умѣя, однако, дѣлать этого такъ же гениально. Во всякомъ случаѣ, если мы примемъ во вниманіе, какъ часто официальная наука старалась уничтожить научные результаты работъ Маркса (который былъ въ ея глазахъ только революціонеромъ и демагогомъ), и въ какомъ искаженномъ и изуродованномъ видѣ она изображала теорію Маркса, чтобы затѣмъ оспаривать ее, какъ нелѣпую и софистическую,—то мы легко поймемъ склонность противоположной стороны догматически придерживатся первоначальныхъ формулировокъ и даже еще болѣе преувеличивать ихъ при примѣненіи. Вполнѣ также естественно, что новая теорія должна, прежде всего, стать прочнымъ духовнымъ достояніемъ многихъ умовъ и, въ теченіе нѣкотораго времени, носить характеръ пристрастной догмы,—раньше, чѣмъ добиться своего полного признанія и дальнѣйшаго развитія. Я долженъ указать здѣсь на разумное мнѣніе Г. Грейлиха (H. Greulich), который въ формулировкахъ Маркса видитъ лишь набросокъ, требующій дальнѣйшей разработки и развитія. Относительно положенія догматическихъ марксистовъ онъ говоритъ слѣдующее: „Впрочемъ, если желаютъ обсу-



ждать безпристрастно высказанныя учениками Маркса одностороннія, то при этомъ нельзя забывать, что до сихъ поръ они имѣли дѣло съ такой критикой матеріалистическаго пониманія исторіи, которая сама представляла теорію въ искаженномъ видѣ, чтобы потомъ тѣмъ удобнѣе было ее оспаривать. Принимая во вниманіе такое искаженіе мнѣній учителя, легко объяснить то обстоятельство, что марксисты односторонне придерживаются первоначальной неполной формулировки. Прежде всего нужно было бороться за правильное пониманіе самой формулировки. Если появится критика, честно толкующая матеріалистическое пониманіе исторіи, то всѣ мы съ удовольствіемъ примемъ участіе въ объективномъ спорѣ и съ удовольствіемъ согласимся, что формулировкой Маркса далеко не сказано послѣднее слово науки“ *).

Мнѣ кажется, что въ настоящемъ сочиненіи я уже достаточно указывалъ на то, въ какомъ направленіи должна идти разработка теоріи. Первымъ условіемъ является приведеніе въ извѣстность всего историческаго матеріала марксизма и ясное изображеніе общихъ и частныхъ причинъ, оказавшихъ вліяніе на развитіе теоріи. Въ этой книгѣ я постольку изслѣдовалъ матеріалъ, поскольку это было необходимо для первоначальнаго принципиальнаго ориентированія и основывающейся на немъ критики. Но сама критика должна рѣшить различныя задачи. Прежде всего она должна разобратъ логическія основныя понятія *матеріалистической діалектики*, какъ философскаго метода. Дѣло въ томъ, что въ этихъ понятіяхъ содержатся теоретико-познавательныя основанія, которыя, какъ общія условія, господствуютъ надъ частными изслѣдованіями. Въ особенности подле-

*) *H. Greulich*. Ueber die materialistische Geschichtsauffassung, Berlin, 1897. Но, съ другой стороны, нужно указать также, что сами марксисты затруднили для противниковъ пониманіе своей теоріи. Не говоря уже о томъ, что до сихъ поръ врядъ ли былъ возможенъ обзоръ всей литературы марксизма, слѣдуетъ имѣть въ виду, что весьма важныя письма Энгельса, въ которыхъ идеологическимъ силамъ приписывается бѣльшее значеніе, чѣмъ какое за ними признавалось раньше, были обнародованы только послѣ его смерти. Кромѣ того, многіе марксистскіе журналисты и литераторы стали плавать по временамъ въ фарватерѣ самаго крайняго экономизма и вновь повторять ту фразу, что человѣкъ во всѣхъ отношеніяхъ является продуктомъ своихъ матеріальныхъ, въ частности классовыхъ, отношеній.—Никто такъ не обнаруживаетъ слабыхъ сторонъ Маркса, какъ именно подобные марксисты.



жать критическому изслѣдованію отношеніе мышленія и бытія, понятіе сознанія и предмета, возможность объясненія мышленія чрезъ посредство матеріальнаго бытія.

Съ этими проблемами связанъ вопросъ о возникновеніи и развитіи сознанія; напримѣръ, дѣйствительно ли представленія и понятія являются лишь простыми идеальными копіями чувственныхъ впечатлѣній? Когда Марксъ говоритъ, что, по его мнѣнію, идеальное есть не что иное, какъ преобразованное и перемѣщенное въ человѣческой мозгъ матеріальное, то такое выраженіе можетъ съ перваго раза сильно imponировать, что дѣйствительно часто и бывало; но всякому критику, изслѣдующему теоретико-познавательные вопросы, извѣстно, что въ этой формулировкѣ скрывается еще *неразрѣшенная* гносеологическая проблема. Въ этомъ положеніи, составляющемъ логическій фундаментъ всего марксизма, всякое понятіе нуждается въ обстоятельномъ изслѣдованіи. Что такое матеріальное въ противоположность идеальному! Что значитъ преобразование и перемѣщеніе одного въ другое? Возможно ли вообще превращеніе матеріальнаго въ идеальное? Что, наконецъ, происходитъ при этомъ въ „человѣческомъ мозгу“, въ которомъ совершается эта тайна?

Историческій материализмъ хочетъ (подобно тому, какъ поставилъ эту проблему Фейербахъ) объяснить человѣческое мышленіе изъ человѣческаго и, въ частности, изъ *общественнаго* бытія. Онъ прокладываетъ такимъ образомъ индуктивный и эволюціонно-историческій путь изслѣдованія,—путь, которымъ наука съ большимъ успѣхомъ воспользовалась въ области органической природы, въ біологіи. Подобно тому какъ біологія указала зависимость сознанія отъ органическаго строенія, именно отъ стадій развитія нервной системы, такъ Марксъ старается свести отдѣльныя фазы человѣческаго сознанія къ историческимъ измѣненіямъ экономической структуры общества. Сознаніе понимается, какъ идеальная исторія, въ которой, на подобіе зеркальныхъ отраженій, повторяются измѣненія въ матеріальныхъ условіяхъ существованія людей. Между экономическимъ и идеальнымъ развитіемъ существуетъ параллелизмъ такого рода, что послѣднее является отраженіемъ перваго. Сама человѣческая голова, или мозгъ, является зеркаломъ, обладающимъ способностью отраженія. Не только сами идеи, но и способность воспринимать ихъ въ качествѣ отраженія нашихъ впечатлѣній, приобрѣтены исторически. Законы, по которымъ повторяются и соединяются другъ съ другомъ эти отраженія, слѣдовательно законы логическаго акта мышленія,



являются такими же, какъ и законы, господствующіе во всей природѣ. Не только идеи, но все логическое сознание являются отраженіемъ законовъ матеріальныхъ процессовъ во внѣшнемъ мірѣ. Мышленіе такой же естественный процессъ, какъ и всякій другой, а исторія идей—только особаго рода естественная исторія.

Какъ извѣстно, указанная здѣсь проблема является задачей *физиологической психологій*, или *психофизики*. Я не знаю, были ли знакомы Марксъ и Энгельсъ съ естественно-научнымъ ученіемъ о душѣ, такъ сильно и такъ успѣшно развившимся именно въ Германіи со временъ Лотце, Фехнера, Г. Мюллера, Гельмгольца, Вундта и другихъ. Несомнѣнно, они ввели бы это ученіе какъ одну изъ основъ въ свою собственную теорію. Дѣло въ томъ, что именно это преобразование чувственныхъ впечатлѣній въ актъ сознанія, отношеніе между физическими возбужденіями и психическими реакціями, локалізація различныхъ функцій души въ нервной системѣ, въ частности, въ мозгу, и связанныя съ духовнымъ актомъ матеріальныя движенія и измѣненія въ мозгу,—все это проблемы психофизики. Мы увидимъ (на что отчасти уже было указано), что, поскольку теорія Маркса относится къ этимъ физиологическимъ проблемамъ, она имѣетъ характеръ современнаго естествознанія.

Если даже Марксъ называетъ свой методъ способомъ мышленія, аналогичнымъ способу мышленія естествознанія, то все же не слѣдуетъ забывать, что онъ воспринялъ діалектическій методъ Гегеля, не изслѣдуя его правильности. Діалектика была для него готовымъ, уже законченнымъ средствомъ познанія, правильность и годность котораго должны практически сохраняться въ примѣненіи къ исторіи и природѣ. Поэтому, Марксъ просто превратилъ идеалистическую діалектику въ матеріалистическую, при чемъ оказалось, что этотъ новый методъ имѣлъ большое сходство съ возникшимъ въ естествознаніи ученіемъ о естественномъ развитіи. Впослѣдствіи мы увидимъ, насколько тождественны матеріалистическая діалектика и ученіе о естественномъ развитіи. Нечего удивляться, что обнаруживается нѣкоторая неясность понятій, когда читаемъ, напримѣръ, что Энгельсъ опредѣляетъ матеріалистическую діалектику то какъ „движеніе“, или „развитіе“, то какъ „причинную связь“. Эта тенденція методологически смѣшивать діалектику съ ученіемъ о естественномъ развитіи заключается, несомнѣнно, въ самомъ принципѣ; но тождество обоихъ мето-



довь не было понятно и ясно развито. Только сведеніе діалектическаго метода къ критическому можетъ пролить свѣтъ на ихъ связь.

Энгельсъ противопоставляетъ *метафизическую* философію *діалектической*. Подъ метафизической философіей онъ понимаетъ также философію Канта. Для метафизической философіи должно быть абсолютномъ понятіе *бытія*, для діалектической философіи понятіе *генезиса* (Werden). „Консерватизмъ діалектическаго воззрѣнія относителенъ, его революціонный характеръ абсолютенъ; это единственное абсолютное, которое онъ допускаетъ“ *). Такой взглядъ не совсѣмъ правиленъ. Существуетъ также абсолютное бытіе. Энгельсъ самъ указываетъ на *сохраненіе матеріи и энергіи* въ различныхъ процессахъ превращенія природы. Далѣе, *всеобщіе законы* природы, по которымъ она развивается и представляется въ процессѣ генезиса, эти законы являются абсолютною формою бытія. Марксъ называетъ исторію непрерывнымъ превращеніемъ человѣческой природы. Слѣдовательно, по крайней мѣрѣ въ предѣлахъ исторіи, вопреки всѣмъ превращеніямъ человѣческая природа, какъ таковая, остается постоянной. Изъ-за развитія и превращенія не слѣдуетъ забывать, что сохраняется нѣкоторый постоянный субъектъ, который развивается, и что сохраняются законы, по которымъ совершается превращеніе формъ субъекта.

Но здѣсь начинается критическая проблема. Кантъ ищетъ въ природѣ и въ сознаніи *остающееся и неизмѣняющееся бытіе*, „неподвижный полюсъ въ теченіи явленій“; онъ достигаетъ этого путемъ расчлененія всего сознанія дѣйствительности, представляя основныя понятія и основные законы мышленія и дѣйствованія въ ихъ объективномъ значеніи. Въ его критическихъ произведеніяхъ выражаются общеобязательные и необходимые законы, которые образуютъ понятіе природы, и безъ которыхъ природа вообще невозможна. Какъ критика представляетъ предварительную ступень діалектики, такъ понятіе бытія является предварительнымъ условіемъ для понятія генезиса (Werden). Процессъ генезиса происходитъ только внутри бытія, а основные элементы и основные законы остаются постоянными при всѣхъ генетическихъ процессахъ превращенія.

Все, что слѣдуетъ возразить противъ діалектическаго матеріализма вообще, слѣдуетъ также возразить и противъ историческаго матеріализма въ частности. Дѣйствительно, послѣдній является спеціальнымъ приложеніемъ

*) Ludwig Feuerbach. u. s. w. s. 5.



общей теоріи къ исторіи человѣчества, такъ какъ исторію слѣдуетъ считать, какъ часть универсальнаго процесса природы.

Въ то время какъ діалектичскій матеріализмъ выводитъ вообще сознание изъ матеріальнаго бытія, матеріалистическая теорія исторіи старается опредѣлить различныя стадіи развитія сознанія чрезъ посредство *соціального* и *историческаго* бытія. Но общественное и историческое бытіе, при все увеличивающейся сложности, превращается въ элементарное бытіе *экономическихъ* отношеній, въ тотъ родъ и способъ, какими люди удовлетворяютъ свои физическія потребности и производятъ средства пропитанія, одежду и жилища.

Этотъ образъ жизни зависитъ, далѣе, отъ *производительныхъ силъ* человѣка, опредѣляемыхъ въ свою очередь *техническими* средствами и орудіями, съ которыми люди какой-нибудь общественной эпохи эксплуатируютъ сокровища и силы природы. Техника и обусловливаемая ею стадія развитія общественнаго труда представляютъ матеріальный фундаментъ, на которомъ создается все историческое развитие человѣческой жизни и духа.

Но вся исторія постольку представляетъ *духовную* и *идеальную* дѣйствительность, поскольку она является воспоминаніемъ человѣческаго рода о его собственныхъ историческихъ дѣяніяхъ, при чемъ все равно, каково это воспоминаніе: косвенное или прямое, мнѣческое или научное. Согласно Марксу, духовная исторія необходимо опредѣляется въ конечномъ счетѣ экономическимъ движеніемъ, а движеніе идей должно идти параллельно развитію экономіи. Въ первоначальныхъ формулировкахъ теоріи это общее отношеніе ближе опредѣляется тѣмъ, что экономическія производительныя силы порождаютъ изъ себя (конечно, при посредствѣ служащаго имъ человѣческаго духа), въ силу имманентнаго автоматизма развитія, новыя и болѣе высокія экономическія силы и отношенія и, въ силу этого, новую соціальную организацію, составляющую основаніе для новаго общественнаго сознанія; при этомъ всякая эпоха должна имѣть общественную соціальную структуру и собственное сознаніе такого рода, что экономія составляетъ базисъ, а сознаніе идеальную надстройку надъ экономическимъ базисомъ.

Правда, Энгельсъ отклонилъ позднѣе представленіе объ автоматическомъ дѣйствіи экономическихъ условій и полагалъ, что Марксъ и онъ всегда утверждали только то, что, согласно матеріалистическому пониманію исто-



ріп, въ конечномъ счетѣ опредѣляющимъ моментомъ въ исторіи является производство и воспроизводство дѣйствительной жизни. Однако, такое пониманіе не соотвѣтствуетъ литературно-историческимъ фактамъ. Первоначально жизнь понималась только какъ *матеріальный* и *хозяйственный* процессъ. Согласно изслѣдованіямъ Моргана, понятіе жизни расширилось позднѣе до *органическаго* процесса размноженія рода, пока, наконецъ, въ послѣднихъ видоизмѣненіяхъ, сдѣланныхъ Энгельсомъ, теорія не признала относительную самостоятельность за *духовными* силами жизни.

Въ этомъ отношеніи существуютъ, напримѣръ, три пробѣла въ классической формулировкѣ 1859 года. Во-первыхъ, слѣдуетъ ближе опредѣлить отношеніе между матеріальнымъ базисомъ и идеальной надстройкой; дѣло въ томъ, что духовная жизнь не такъ проста, чтобы ее представлять въ видѣ простого параллельнаго отраженія экономическаго движенія. Здѣсь дано психофизическое отношеніе, которое нуждается въ особомъ изслѣдованіи, и въ которомъ должны быть установлены промежуточные члены между матеріальными и идеальными моментами на различныхъ стадіяхъ акта сознанія. Далѣе, слѣдуетъ изложить *исторически общце*, одинаково свойственное различнымъ эпохамъ, какъ по отношенію къ экономическому основанію, такъ и по отношенію къ духовному міру идей. Конечно, это только методологическое преувеличеніе, ограничиваемое иногда самимъ Марксомъ, когда онъ отрицаетъ всеобщіе законы экономической и духовной жизни и утверждаетъ, что *всякая эпоха имѣетъ свои особые законы*. Несомнѣнно, разныя эпохи имѣютъ свои собственные законы; однако, онѣ имѣютъ также, соотвѣтственно болѣе близкому или болѣе отдаленному временному или причинному отношенію, нѣчто однородное и общее, такъ какъ безъ этихъ однородныхъ элементовъ одна эпоха не могла бы вытекать изъ другой, и онѣ вмѣстѣ совѣмъ не могли бы образовывать цѣлостной исторической дѣйствительности. Наконецъ, нужно ближе опредѣлить понятіе самой эпохи, такъ какъ весьма большая разница, понимать ли подъ этимъ современное общество въ противоположность среднимъ вѣкамъ и древней исторіи, или же весь періодъ цивилизаціи въ противоположность варварству и дикому состоянію: соотвѣтственно меньшей или большей величинѣ круга историческихъ отношеній необходимо сузить или расширить логическія опредѣленія общихъ законовъ. Наконецъ, въ основаніи всей исторіи долженъ лежать великій общій законъ развитія, свойственный всѣмъ эпохамъ и составляющій самое понятіе исторіи.



Мы уже видѣли, что позднѣе Энгельсъ, умышленно или неумышленно сходясь съ Марксомъ, старался пополнить указанные здѣсь психологическіе пробѣлы; онъ именно ввелъ въ кругъ обсужденія исторіи *понятія социального и духовнаго раздѣленія труда, развитія самостоятельности и собственнаго движенія сознанія, а также взаимодѣйствія между идеями и экономіей*. Конечно, общественное раздѣленіе труда играетъ большую роль во всѣхъ сочиненіяхъ марксизма. Но оно является тамъ только какъ обусловленное увеличеніемъ производительныхъ силъ раздѣленіе труда, которое вмѣстѣ со всѣми своими общественными послѣдствіями въ политической классовой борьбѣ стоитъ въ центрѣ научнаго изслѣдованія. Значеніе общественнаго раздѣленія труда для познанія запутанныхъ промежуточныхъ членовъ между экономическимъ базисомъ и идеологической надстройкой нигдѣ не выставляется въ такомъ ясномъ, принципиальномъ свѣтѣ, какъ въ послѣднихъ видоизмѣненіяхъ теоріи, исходящихъ отъ Энгельса.

Далѣе, слѣдуетъ ближе изслѣдовать сущность традиціи, какъ цѣнности, — традиціи, которую Энгельсъ считалъ какимъ-то привидѣніемъ или даже ту-поуміемъ, которую съ такимъ же презрѣніемъ осуждалъ и Марксъ; слѣдуетъ показать, что передача, т. е. духовное присоединеніе настоящаго поколѣнія къ прошлому, является болѣе важной психологической причиной въ историческомъ развитіи, чѣмъ это думаютъ Марксъ и Энгельсъ. Традиція также выполняетъ въ обществѣ полезную и необходимую функцію. Въ осужденіи традиціи проявился революціонный инстинктъ вмѣстѣ съ исторической логикой.

Сообразно этому въ историческомъ матеріализмѣ пренебрегаютъ понятіемъ *бытія* въ угоду понятію *генезиса* (Werden). Это, такъ сказать, духовно-унаслѣдованная ошибка, заимствованная основателями марксизма на ихъ жизненномъ пути у гегелевской діалектики. Какъ раньше было указано, уже *Фейербахъ* упрекалъ гегелевскую философію въ томъ, что она фиксируетъ только *выступающія различія* разныхъ религій, философій, временъ и народовъ и притомъ только въ восходящей послѣдовательности, что, напротивъ, все *общее, одинаковое, тождественное* она отодвигаетъ на задній планъ. Однако, мы видѣли, что въ марксизмѣ время отъ времени выступаетъ тенденція выражать также тождественное и общеобязательное; однако, отношеніе бытія и возникновенія не повсюду было сформулировано методологически ясно.

Такъ какъ сознаніе вообще обладаетъ формальной силой воздѣйствія на



чувственныя впечатлѣнія вѣшняго міра, то слѣдуетъ также **показать, что** соціальное сознание обладаетъ формирующимъ и опредѣляющимъ вліяніемъ на характерныя особенности историческихъ періодовъ. Если Энгельсъ приписываетъ идеологическимъ силамъ относительную самостоятельность и собственное движеніе по законамъ ихъ собственной природы, то слѣдуетъ ближе изслѣдовать, какъ вообще возможно въ исторіи такое взаимодействіе неоднаковыхъ силъ, идеальныхъ и матеріальныхъ стремленій? Марксъ и Энгельсъ постоянно указываютъ на то, что экономическія отношенія являются „въ конечномъ счетѣ“ опредѣляющимъ моментомъ въ исторіи. Какова же тайна этого конечнаго счета экономическихъ факторовъ? Такъ какъ они образуютъ *конечную инстанцію*, то они должны быть элементарнымъ, общимъ всей исторіи факторомъ, послѣдовательное развитіе котораго составляетъ всякій разъ конечный факторъ. Ближайшее изслѣдованіе покажетъ, что отношеніе *физической жизни къ экономической* и отношеніе *технической дѣятельности* челоуѣка къ его *логическому сознанию* составляютъ общій фундаментъ историческаго развитія. Такъ какъ техническіе и логическіе акты соотвѣтствуютъ другъ другу, и такъ какъ на техническомъ трудѣ создается вся хозяйственная, а на логической дѣятельности—вся духовная жизнь, то этимъ указывается отношеніе экономического базиса и идеальной надстройки и возможность взаимодействія духовныхъ и матеріальныхъ силъ.

Однако, тайна конечной инстанціи экономическихъ причинъ можетъ быть вполне изложена только съ помощью указанія болѣе прочной связи *историческаго* и *біологическаго* матеріализма. Здѣсь нужно только дальше разработать умственныя направленія марксизма, чтобы раскрыть эту принципиальную связь между органической и экономической жизнью. Изслѣдованіе органической и технической исторіи челоуѣческаго рода составитъ основаніе для естественной исторіи возникновенія и развитія сознанія; оно покажетъ, что *духовный процессъ жизни такой же самостоятельный факторъ въ историческомъ развитіи, какъ и экономическій*, и что какъ духовная, такъ и экономическая исторія челоуѣческаго рода имѣютъ общее начало въ общей біологической естественной исторіи.

Эта точка зрѣнія является путеводной нитью для всего послѣдующаго изслѣдованія. Мы постараемся возвратитъ права критическому идеализму нѣмецкой классической философіи и примиритъ его съ основными принци-



УДК 37.013.679.02
3.02.001.002.13

пами діалектично-історическаго матеріалізма. Изслѣдованіе ~~наше~~ ^{наше} ~~убѣди~~ ^{убѣди} тельно докажетъ, что возвращеніе къ Канту никоимъ образомъ не означаетъ для марксизма шага назадъ, но что, напротивъ, отъ такого союза внутрення цѣнность марксизма можетъ только выиграть.

ГЛАВА II.

НАУЧНЫЙ ПРОЦЕССЪ МЫШЛЕНІЯ.

1. Критическое и генетическое пониманіе сознанія.

Всякая діалектика предполагаетъ критику. Кантовская критика чистаго разума является исторической и логической предпосылкой гегелевской феноменологіи духа. Діалектика есть сложный способъ мышленія, представляющій соединеніе критическаго и генетическаго методовъ. Діалектика должна всегда созидаться вновь путемъ критическаго самосознанія, относящагося къ средствамъ и границамъ познанія, если только она не хочетъ выродиться въ софистику или романтику.

Въ отдѣлѣ о методологіи марксовскаго пониманія исторіи я показалъ, что Марксъ идетъ научнымъ путемъ, соответствующимъ точкѣ зрѣнія Канта. На классическомъ, слѣдовательно, наиболѣе совершенномъ въ то время при-мѣрѣ онъ старается открыть законы капиталистическаго развитія. Повторю его слова, относящіяся къ данному вопросу: „Изслѣдованіе должно усвоить себѣ въ подробностяхъ матеріалъ, проанализировать различныя формы его развитія и прослѣдить ихъ внутреннюю связь. Только послѣ выполненія этой работы можно соответствующимъ образомъ представить дѣйствительное движеніе. Если это удастся, и жизнь предмета отразится идеально, то можетъ показаться, какъ будто мы имѣемъ дѣло съ апіорнымъ построеніемъ“.

Эти слова Маркса, относящіяся къ экономической наукѣ, относятся также и еще въ большей степени ко всей системѣ научнаго сознанія вообще. Марксъ разлагаетъ прежде всего разившіеся экономическіе факты на ихъ элементы: товаръ, прибавочную цѣнность, капиталъ и т. д., и только тогда даетъ историческій генезисъ экономическихъ отношеній. Но методологическимъ условіемъ всякой науки о разумѣ является логика. Кантъ разла-



гаетъ сознание, развитое научно, морально и эстетически, на его элементы и законы, чтобы присоединить къ этому исторію развитія сознанія. Дѣло въ томъ, что прежде всего нужно познать субъектъ въ его наиболѣ совершенномъ способѣ проявленія, — прежде, чѣмъ возможно перейти къ изслѣдованію его историческаго генезиса.

Изъ всѣхъ правилъ прежней философіи Энгельсъ сохраняетъ только *необходимость логики*. Логическія схемы его мышленія это діалектическія понятія бытія, небытія, генезиса. Уже Фихте, примыкая къ Канту, свелъ эти понятія на высшіе законы сознанія, на положенія тождества, противорѣчія и основанія, и призналъ въ нихъ первичныя синтезы сознанія. Но Энгельсъ отклоняетъ этотъ идеалистическій выводъ логическихъ понятій; онъ признаетъ только *прикладную* логику и отрицаетъ *критическую*. Въ своемъ полемическомъ сочиненіи противъ Дюринга онъ, правда, говоритъ слѣдующее: „Также кажущееся выведение математическихъ величинъ другъ изъ друга доказываетъ не ихъ *апріорное происхожденіе*, но ихъ раціональную связь“. Но какъ разъ по мнѣнію Канта, апріорность состоитъ именно въ раціональной связи понятій. Что Энгельсъ имѣетъ совершенно ложное представленіе о философскомъ понятіи апріорности, доказываетъ, между прочимъ, слѣдующее положеніе: „Господинъ Дюрингъ считаетъ всю чистую математику, подобно основнымъ формамъ бытія, апріорной; т. е. онъ думаетъ, что она можетъ *появиться готовой безъ пользованія опытами, представляемыми намъ внѣшнимъ міромъ, появиться изъ головы*“. Но ни Дюрингъ, ни Кантъ, ни даже Фихте и Гегель не понимали апріорность въ томъ смыслѣ, что она будто бы представляетъ такое мышленіе и знаніе, которыя предшествуютъ по времени воспріятію и проявляются независимо отъ матеріальнаго опыта. Я уже нѣсколько разъ указывалъ на то, что, по Канту, всякое познаніе начинается съ опыта, и что по *времени* никакое познаніе въ насъ не предшествуетъ опыту. „Хотя время, какъ формальное условіе возможности измѣненій, *объективно* предшествуетъ послѣднимъ, но *субъективно* и въ дѣйствительности сознанія это представленіе, какъ и всякое другое, *дается черезъ посредство побужденій со стороны воспріятій*“. Въ первой части этой книги уже показано, что *Фихте* и *Гегель* по отношенію къ возникновенію человѣческаго сознанія были эмпирическими реалистами.

Энгельсъ говоритъ далѣе, что понятія числа и фигуры взяты не иначе, какъ изъ дѣйствительнаго міра; или, какъ онъ выражается, понятія числа



и фигуры заимствованы, въ концѣ концовъ, изъ внѣшняго міра, а не возникли въ головѣ изъ чистаго мышленія. „Подобно всѣмъ другимъ наукамъ, математика возникла изъ потребностей людей: изъ измѣренія земли и вмѣстимости сосудовъ, изъ счета времени и изъ механики“. Съ такими историческими взглядами согласились бы, безъ сомнѣнія, идеалистическіе гносеологи (теоретики познанія). Однако, они ни въ коемъ случаѣ не считали бы эти взгляды исчерпывающими проблему познанія.

Кантъ понимаетъ подъ апіорностью, съ одной стороны, единство и объективное значеніе рациональнаго познанія, а съ другой,—*самопроизвольность* силы мышленія. Но самопроизвольность обозначаетъ самодѣятельное законодательство разсудка, которое порождаетъ изъ самого себя познавательную способность, къ которой даютъ поводъ чувственные впечатлѣнія. Онъ доказываетъ существованіе синтетической силы разсудка, которая упорядочиваетъ чувственные впечатлѣнія, а также сравниваетъ, раздѣляетъ и соединяетъ ихъ; эта активность сознанія создаетъ науку изъ хаоса чувственныхъ впечатлѣній по законамъ, составляющимъ самый разсудокъ.

Въ вышеприведенныхъ положеніяхъ Энгельса, гдѣ апіорность признается, конечно, въ смыслѣ рациональнаго единства, но отвергается, по видимому, въ смыслѣ самопроизвольности, Энгельсъ, однако, безсознательно принимаетъ точку зрѣнія Канта. Когда онъ говоритъ, что понятія числа и фигуры заимствованы или взяты изъ внѣшняго міра, или что науки вытекли изъ потребностей, что математика возникла благодаря *измѣренію* дѣйствительныхъ вещей, то необходимо поставить такой вопросъ: кто же тотъ субъектъ, который заимствуетъ, беретъ, выводитъ понятія изъ вещей или даже измѣряетъ вещи? — *Этимъ субъектомъ можетъ быть только самъ развивающійся или уже развившійся разсудокъ*, активная познавательная сила духовной жизни, опредѣленнымъ формальнымъ образомъ реагирующая на впечатлѣнія внѣшняго міра. Соединеніе и раздѣленіе, сравненіе и расчлененіе — все это существенное для разсудка собственное движеніе.

Какъ уже часто упоминалось, теорія Канта имѣетъ значеніе для развитого сознанія, преисполненнаго всей энергіей науки. Но когда Кантъ касается *генетической* проблемы, онъ стоитъ на точкѣ зрѣнія, совершенно соответствующей ученію о естественномъ развитіи. Для него разумъ представляетъ естественно пріобрѣтенную способность, а предметъ—не только поводъ къ развитію понятія, но также постоянное необходимое условіе по-



няці і соединеніе понятій. Для доказателства прывожу яго слова: „Правда, это просто эмпирический законъ, по которому представления, часто слѣдовавшія другъ за другомъ и сопровождавшія другъ друга, въ концѣ концовъ сочетаются между собою и такимъ образомъ вступаютъ въ связь, въ силу которой даже при отсутствіи предмета одно изъ этихъ представлений вызываетъ переходъ мысли къ другому по постоянному правилу. Но этотъ законъ воспроизведенія предполагаетъ, что сами явленія дѣйствительно подчинены такому правилу, и что въ разнообразіи ихъ представлений имѣетъ мѣсто одновременность или послѣдовательность, соотвѣтственно извѣстнымъ правиламъ; вѣдь безъ этого наша эмпирическая сила воображенія никогда не дошла бы до чего-либо сообразнаго ея способности и, слѣдовательно, *оставалась бы скрытой въ нѣдрахъ души, какъ мертвая и намъ самимъ неизвѣстная способность*. Если бы киноваръ была то красной, то черной, то легкой, то тяжелой, если бы человѣкъ измѣнялся то въ тотъ, то въ другой животный образъ, если бы въ теченіе самаго продолжительнаго дня страна была покрыта то плодами, то льдомъ и снѣгомъ, — то моя эмпирическая сила воображенія никогда не имѣла бы повода при представленіи о красномъ цвѣтѣ думать о тяжелой киновари; или, если бы извѣстное слово прилагалось то къ той, то къ другой вещи, и если бы одна и та же вещь называлась то такъ, то иначе, и если бы не было *извѣстнаго правила*, которому явленія подчинялись бы сами собой, то не могло бы быть никакого эмпирическаго синтеза воспроизведенія“. (Kritik der reinen Vernunft, herausg. v. Kehrbach, S. 116). „Только наше чувственное и эмпирическое созерцаніе можетъ доставить имъ (чистымъ понятіямъ разума, какъ формамъ мысли) смыслъ и значеніе“. (Стр. 670).— „*Но безъ какого-либо эмпирическаго представленія, доставляющаго матеріалъ для мышленія, не могъ бы существовать актъ: я мыслю; эмпирическое является только условіемъ примѣненія или употребленія чистой интеллектуальной способности*“. (Стр. 697).

Здѣсь, несомнѣнно, доказано то, что *порядокъ понятій* есть дѣйствіе *порядка вещей*. Но въ этихъ случаяхъ дѣло идетъ только о, такъ называемыхъ, *эмпирическихъ* понятіяхъ, опредѣляемыхъ предметомъ и соединеніемъ предметовъ. Здѣсь представляется слѣдующая конечная проблема: обусловлены ли предметомъ и всѣ *чистыя* общеобязательныя понятія и основоположенія разсудка, дѣлающія вообще возможнымъ опытъ?



Является вопросъ: обусловливаетъ ли единообразная объективность ^{мира} единство научнаго сознанія, или же оба они въ концѣ концовъ обозначаютъ одну и ту же законообразность и одну и ту же дѣйствительность? На это марксизмъ отвѣчаетъ слѣдующимъ образомъ: діалектика понятій представляетъ сознательное отраженіе діалектическаго движенія міра, а діалектическое развитіе въ природѣ, исторіи и духовной жизни является универсальной законообразной дѣйствительностью.

Что касается отвѣта *Канта* на приведенный вопросъ, то слѣдуетъ обратить вниманіе на двѣ стороны. На первый взглядъ логическое (*begriffliche*) единство сознанія кажется основой познанія или идеальнымъ основаніемъ единства предмета. Таково мнѣніе всякой идеалистической теоріи познанія. Но естественно-историческое происхожденіе человѣческаго рода обнаруживаетъ намъ такое развитіе сознанія, которое должно привести къ тому воззрѣнію, что *матеріальное единство и объективность дѣйствительности составляютъ реальное основаніе какъ матеріальнаго, такъ и формальнаго единства сознанія*. Поскольку Кантъ вообще могъ поставить эту проблему, онъ принималъ, что разумъ развился изъ животныхъ зачатковъ и инстинктовъ, и что эмпирически-чувственное единство сознанія опредѣляется предметами. Но Кантъ принималъ далѣе двѣнадцать первоначальныхъ, основныхъ понятій разсудка, которыя духовная жизнь развиваетъ, по поводу индивидуальнаго опыта, въ силу своей собственной сущности. Онъ считалъ эти понятія двѣнадцатью первоначальными синтезазами сознанія, изъ которыхъ каждый требуетъ для себя особаго акта сознанія. Но исторически-генетическое пониманіе разума заставляетъ насъ *выводить дифференцированіе сознанія на различныя категоріи и основоположенія изъ одной первоначальной основной функціи* и установить причины этого дифференцированія; такимъ образомъ, апіорность и самопроизвольность остаются, какъ общая синтетическая функція сознанія; причинъ же особыхъ синтезовъ сознанія, т. е. причинъ чистыхъ категорій и основоположеній, слѣдуетъ искать въ предметахъ и въ порядкѣ самихъ предметовъ. Относительно этого Кантъ опять-таки далъ плодотворныя указанія, на примѣръ, въ томъ примѣчаніи, въ которомъ говорится, что чувственность и разсудокъ, быть-можетъ, происходятъ изъ одного корня, а различныя направленія разума составляютъ въ концѣ концовъ одинъ разумъ. Онъ, сверхъ того, ясно выразилъ это: „Слѣдовательно, категорія (качественнаго единства) уже предпо-



лагаеть соединеніе. Итакъ, мы должны искать это единство еще выше, именно въ томъ, что само содержитъ причину единства различныхъ понятій въ сужденіяхъ, а, стало-быть, и возможность разсудка, даже въ его логическомъ употребленіи“. Этимъ высшимъ основаніемъ является *первоначальная апперцепція*, сила познанія а ргіогі, поскольку дѣло идетъ вообще о соединеніи разнообразнаго. Поэтому, Кантъ опредѣляетъ разсудокъ такимъ образомъ: онъ „не что иное, какъ *способность соединять* а ргіогі и подводитъ все разнообразіе данныхъ представленій подъ единство апперцепціи; это основоположеніе является *высшимъ* во всемъ чело-вѣческомъ познаніи“.

Кантъ весьма ясно излагаетъ, какъ возникаютъ особенные синтезы, напримѣръ, основныя понятія *величины* и *причины*; при этомъ все равно, идетъ ли рѣчь о мышленіи особи или рода, такъ какъ для дифференцированія сознанія въ понятія развитіе особи или рода представляеть одинъ и тотъ же субъектъ мышленія.

„Итакъ, если эмпирическое созерцаніе, напримѣръ дома, помощью усвоенія его разнообразія я дѣлаю воспріятіемъ, то въ основаніи этого у меня заключается необходимое единство пространства вообще и вѣшняго чувственного созерцанія; и я какъ бы рисую его форму соотвѣтственно этому синтетическому единству разнообразнаго въ пространствѣ. Но если я отвлекаюсь отъ формы пространства, то то же синтетическое единство заключено въ разсудкѣ и есть именно категорія синтеза однороднаго въ созерцаніи вообще, т. е. категорія *величины*, которой, стало-быть, совершенно долженъ соотвѣтствовать указанный синтезъ усвоенія, т. е. воспріятіе“. О категоріи *причины* Кантъ говоритъ слѣдующее: „Но это синтетическое единство, какъ апіорное условіе, съ которымъ я связываю вообще разнообразіе какого-либо созерцанія всякій разъ, когда отвлекаюсь отъ постоянной формы моего внутренняго созерцанія, т. е. отъ времени,—это синтетическое единство является категоріей причины; благодаря послѣдней, примѣняя ее къ моей чувственности, я опредѣляю все случающееся по его отношенію вообще ко времени“. (679).

Этимъ доказывається, что Кантъ въ генетическомъ пониманіи сознанія приближался къ той точкѣ зрѣнія, которая была вполнѣ обоснована только благодаря ученію о естественномъ развитіи, составляющемъ принадлежность биологическаго и историческаго матеріализма. Но такъ какъ Кантъ рѣзко и принципиально отдѣлялъ критическо-логическое изслѣдованіе отъ естество-



историческаго, тогда какъ до него и послѣ него оба изслѣдованы были, то его философія болѣе всего способна служить исходнымъ пунктомъ всякаго логическаго ориентированія.

2. Идеальный генезисъ сознанія.

Ученіе Канта вполне правильно для развитого логическаго сознанія, изъ котораго должна исходить всякая теорія познанія. Монистическіе и генетическіе мотивы, проявляющіеся въ его критическомъ анализѣ и синтезѣ, были дальше развиты его послѣдователями въ идеалистическомъ направленіи. Фихте взялъ на себя трудъ вывести по правиламъ логической схемы изъ первоначальной апперцепціи: „я мыслю“ всѣ отдѣльные, особенные акты разсудка. Въ первой части этой книги было подробно показано, какъ и какія средства онъ употребилъ при этой дедукціи. Его наукоученіе является „исторіей развитія сознанія“, но не въ смыслѣ естественно-историческаго ученія о развитіи, а въ смыслѣ *идеальнаго генезиса разума въ элементъ научнаго процесса*. „Я“, первичная духовная сила сознанія, есть чисто логическая дѣятельность. „Во всемъ, что мы усматриваемъ, мы замѣчаемъ только отраженіе нашей собственной внутренней дѣятельности“. Отсюда не далеко до Шеллинга и Гегеля. Дальнѣйшее развитіе было изображено нами раньше. Здѣсь рѣчь идетъ о томъ, чтобы изслѣдовать, дѣйствительно ли и въ какой мѣрѣ прочна идеалистическая точка зрѣнія послѣкантовской философіи, именно по отношенію къ неопровержимымъ притязаніямъ естественно-историческаго и матеріалистическаго ученія о развитіи.

Если установлено, что разсудокъ является активной силой души въ развитомъ и развивающемся сознаніи, и что онъ обладаетъ формальной творческой силой въ духовной исторіи человѣческаго рода, если далѣе установлено, что въ интеллектуальной исторіи рода происходитъ связанный и постепенный прогрессъ,—то должно оказаться возможнымъ, что въ научномъ процессѣ *идеально* повторялось все дѣйствительное развитіе духа. Тогда система науки должна составлять духовное отраженіе непрерывнаго развитія науки въ исторіи. Исторія сознанія Фихте точно такъ же, какъ трансценден-



тальная философія Шеллинга и феноменологія духа Гегеля, *будеть тогда идеальнымъ воспроизведеніемъ дѣйствительнаго производства исторіи духа*. Теперь необходимо ближе установить тѣ методологическія средства, съ помощью которыхъ систему науки можно понимать, какъ отраженіе исторіи науки.

Я уже раньше указывалъ на то, что Платонъ въ своемъ діалогѣ „Федонъ“ называлъ ученіе и знаніе *воспоминаніемъ* о прежнемъ знаніи. По мнѣнію Платона, идеи, какъ понятія о сущности и отношеніяхъ вещей, поступаютъ въ душу не извнѣ, но возникаютъ въ сознаніи самопроизвольно, путемъ саморазвитія. Но это можно понять лишь въ томъ случаѣ, если мы уже до рожденія знали то, чему научаемся при жизни. „Если мы, какъ я полагаю, получили ихъ съ нашимъ рожденіемъ и при рожденіи утратили, но потомъ, придя къ этому съ нашими чувствами, опять получаемъ то познаніе, которое уже имѣли раньше, то развѣ не слѣдуетъ сказать, что то, что мы называемъ „учиться“, есть вторичное усвоеніе принадлежащаго намъ познанія? И если мы назовемъ его воспоминаніемъ, то развѣ это будетъ неправильное названіе?“

Конечно, для Платона жизнь до рожденія протекала въ царствѣ, лежащемъ по ту сторону чистыхъ идей. Лейбницъ также понималъ знаніе въ платоновскомъ смыслѣ, какъ воспоминаніе. Но оба они не знали исторіи духа, какъ реальнаго факта природы; они еще не знали, что до рожденія особи происходитъ историческая жизнь всего рода и его предковъ,—жизнь, въ которой постепенно пріобрѣтены и накоплены силы собственнаго движенія идей. Но Платонъ былъ въ достаточной степени реалистомъ, чтобы указать на то, что воспоминаніе идей можетъ происходить только тогда когда мы приходимъ къ этому съ *чувствами*.

Нѣмецкіе умозрительные философы также никогда не думали, что идеи развиваются безъ впечатлѣній чувствъ; я уже отклонилъ такіе упреки въ первой части этой книги. Конечно, платоновскія и послѣкантиовскія умозрѣнія испытали существенныя видоизмѣненія, благодаря естественно-историческимъ взглядамъ нашего времени. Но поставленная ими проблема въ формальномъ отношеніи и для насъ является проблемой, означающей задачу, внутренне-присущую научному процессу истины. Прибѣгая къ тому біологическому основному закону Дарвина и Гэккеля, что органическое развитіе особи является краткимъ повтореніемъ органическаго развитія рода, и при-
мѣняя этотъ законъ къ духовной жизни, я назвалъ ученіе и знаніе вос-

произведеніємъ интеллектуальной исторіи развитія человеческого рода, воспоминаніємъ того, что постепенно прибрѣлъ рядъ духовныхъ прародителей въ исторической послѣдовательности, и что самопроизвольно возрождается въ насъ, когда приходится чувственный опытъ *).

Энгельсъ самъ въ этомъ смыслѣ истолковалъ „Феноменологію духа“ Гегеля. По словамъ Гегеля, она должна была быть представленіемъ „являющагося“ знанія, „путемъ естественнаго сознанія, стремящагося къ истинному знанію; или путемъ души, проходящей черезъ рядъ своихъ отдѣльныхъ преобразованій, какъ этаповъ, поставленныхъ ею собственной природой, чтобы очиститься до духа, достигая посредствомъ собственного полного опыта знанія того, что она такое сама въ себѣ“. Феноменологія духа есть исторія сознанія отъ чувственной достовѣрности, отъ воспріятія и отъ разсудка до самосознающаго разума и до абсолютнаго знанія. „Рядъ ея преобразованій, пробѣгаемыхъ сознаніемъ, является скорѣе *подробной исторіей развитія самого сознанія въ науку*“.

Такое идеогенетическое пониманіе сознанія Энгельсъ истолковываетъ естественно-исторически: „какъ параллель эмбриологіи и палеонтологіи духа, развитіе индивидуальнаго сознанія черезъ его различныя стадіи понимается, какъ сокращенное воспроизведеніе стадій, исторически пройденныхъ сознаніемъ человѣка“ **).

Но какъ только мы упорядочимъ знаніе, какъ систематическую науку, то можно сказать, что система знанія является критическимъ воспоминаніемъ, т. е. воспроизведеніемъ чрезъ понятія историческаго производства знанія. Въ этомъ смыслѣ справедливо говорить Гегель, что наука существуетъ въ элементѣ самодвижущагося (саморазвивающагося) понятія.

Но если поставить вопросъ о возможности такого систематическаго воспроизведенія, то критика Канта является безусловною предпосылкою отвѣта. Прежде чѣмъ станетъ возможнымъ перейти къ реальной естественной исторіи сознанія, необходимо разложить самое развитое и полное образованіе сознанія на всѣ его элементы и функціи, отдѣлить общіе законы понятій отъ частныхъ и установить субъективныя и объективныя условія ихъ возможности. Но принятыя за эту исторію сознанія можно двоякимъ образомъ. Если развитое, готовое сознаніе разложено на его элементы, если найдены

*) L. Woltmann - System des moralischen Bewusstseins. S. 33.

**) Ludwig Feuerbach и т. д., стр. 8.



субъективныя и объективныя условія ихъ единства, то уже а priori в области идей, должно быть возможнымъ логическое или идеогенетическое развитіе сознанія. Такое развитіе сознанія чрезъ понятія, въ научномъ процессѣ, гдѣ реальное основаніе поднимается до идеальнаго, апостериорное до априорнаго, чувственность—до разсудка, это развитіе было указано Фихте, Шеллингомъ и Гегелемъ, примыкая къ кантовской критикѣ чистаго разума. Но, съ другой стороны, необходимо реалистически изслѣдовать и изобразить исторію развитія сознанія въ такой формѣ, чтобы было доказано возникновеніе разсудка въ исторіи человѣческаго рода естественно-научнымъ путемъ, т. е. изъ предварительныхъ стадій животнаго существованія. На этой точкѣ зрѣнія стоитъ Дарвинъ, а также въ нѣкоторомъ смыслѣ Юмъ и Кантъ, какъ было указано раньше. Къ такому естественно-историческому пониманію человѣческаго духа примкнули также Марксъ и Энгельсъ, превративъ идеалистическую діалектику въ матеріалистическую и отождествивъ послѣднюю съ естественно-научнымъ ученіемъ о развитіи.

Теперь возникаетъ проблема, какимъ образомъ идеальный генезисъ сознанія въ научномъ процессѣ относится къ естественно-историческому развитію человѣческаго духа въ реальной исторіи человѣческаго рода; исключаютъ ли другъ друга обѣ точки зрѣнія, такъ что только одна изъ нихъ правильна, или же обѣ онѣ необходимо обусловливаютъ одна другую и соотвѣтствуютъ другъ другу. Поскольку всякая наука является фактомъ и актомъ сознанія и, по словамъ Гегеля, существуетъ въ самостоятельномъ движеніи понятія, она требуетъ не только согласованія идей съ предметами, но также раціональнаго согласованія идей между собой. Она должна стараться не только представить всякую идею и всякое соединеніе идей, какъ отраженіе предмета и соединенія предметовъ, но должна также *понять идеи и ихъ послѣдовательность въ самомъ сознаніи, какъ самостоятельную и самодѣятельную функцію духовной жизни.*

Въ этомъ смыслѣ говоритъ и Гегель, что то самое развитіе мышленія, которое изображается въ исторіи философій, повторяется и въ системѣ философій, но только освобожденное въ элементѣ мышленія отъ всякой исторической внѣшности. Въ философій, прибавлю я, концентрируется апперцепирующая сила идей цѣлаго ряда поколѣній мыслящихъ людей; она является высшимъ систематическимъ самосознаніемъ человѣческаго рода.

Поэтому, системы классической нѣмецкой философій навсегда останутся



тѣмъ прообразомъ, въ которомъ должно представляться идеальное развитие разума въ систематическомъ процессѣ науки. Стремленіе къ познанію всегда будетъ стараться выводить противорѣчивые элементы сознанія изъ высшаго цѣлостнаго принципа. Въ такой методологической точкѣ зрѣнія ничто не можетъ измѣниться отъ воздѣйствія естественно-историческаго міровоззрѣнія. Реальная естественная исторія человѣческаго духа составляетъ скорѣе стадію въ системѣ научнаго процесса.

Поэтому, критически-идеалистическая философія останется образцомъ для всякой истинной философіи, поскольку она означаетъ генетическую систему науки. Если *Вико* крайне остроумно требовалъ, чтобы метафизика человѣческаго духа начиналась тамъ, гдѣ первые люди начали думать по-человѣчески, а не тамъ, гдѣ начали мыслить философы, то въ системѣ науки это идеальное пониманіе совпадаетъ съ естественно-историческимъ. „Я мыслю“ составляетъ исходный пунктъ какъ философа, такъ и „перваго“ человѣка. Различіе только въ томъ, что „первый“ человѣкъ мыслитъ естественно и инстинктивно, философъ же совершаетъ актъ мышленія, примѣняя критическую рефлексію. Кантовская трансцендентальная апперцепція и фихтевская высшая философская основная формула: „Я—не Я“ являются вмѣстѣ съ тѣмъ первоначальнымъ духовнымъ актомъ перваго человѣка, такъ какъ духовный человѣкъ, въ противоположность животной духовной жизни, появляется тогда, когда онъ сознательно отдѣляетъ другъ отъ друга „я“ и міръ. Но философъ появляется только тогда, когда то же сознаніе „я“ и міра само дѣлается предметомъ критически разсуждающаго, т. е. философскаго сознанія.

Если же Энгельсъ предсказывалъ конецъ философіи, то именно крайности гегелевской философіи побудили его къ тому, что онъ сталъ вообще игнорировать необходимое стремленіе человѣческаго разума къ систематической философіи. Если всѣ направленія научнаго изслѣдованія сознаютъ свою общую связь, то эти систематическія связи будутъ все болѣе концентрироваться и кристаллизоваться въ особенно способныхъ для этого головахъ въ цѣлостно построенную систему. Относительная и историческая необходимость философскихъ систематическихъ построеній установлена непоколебимо прочно. Въ этомъ смыслѣ я писалъ въ другомъ мѣстѣ: „Философская теорія является критическимъ выборомъ и систематической апперцепціей отдѣльныхъ теоретическихъ соображеній, дѣйствующихъ въ историческомъ опытѣ. Благодаря соціальному и духовному раздѣленію труда, эта



чисто теоретическая дѣятельность сдѣлалась спеціальнымъ прижитіемъ философовъ. Философъ примыкаетъ къ теоретическимъ произведеніямъ прежнихъ поколѣній и старается связать ихъ въ болѣе плодотворномъ взаимодействіи съ жизненной практикой современности. Поэтому, философія является систематическимъ самосознаніемъ для всякой интеллектуальной стадіи человѣческаго рода“.

Ученіе объ естественномъ и соціальномъ развитіи ни съ какой стороны не можетъ посягнуть на логически-систематическія проблемы философіи. Напротивъ, оно само представляетъ матеріалъ, который долженъ подчиняться систематическимъ выводамъ философіи. Поэтому, крайне неуклюже представленіе марксизма, будто идеалистическіе философы какимъ-то чудомъ вывели идеи изъ чистаго бытія или изъ своей головы, какъ изъ ничего. Полемика Энгельса противъ идеалистической философіи является, по большей части, праздною борьбой съ вѣтранными мельницами, а тѣмъ болѣе это можно сказать о бесплодной полемикѣ многихъ марксистовъ, которые, неуклонно слѣдуя примѣру всякихъ энгионовъ, стараются даже превзойти учителя.

Остается непоколебленной задача философіи идеально и послѣдовательно развивать систему идей изъ мыслящаго „Я“ въ его взаимодействіи съ существующимъ „не Я“, чтобы единообразно понять всю дѣйствительность. Въ системѣ философіи „первый человѣкъ“ Вико и высшій актъ мышленія совпадаютъ. Въ „Я“ философской системы повторяются и концентрируются все акты „Я мыслю“ всей духовной исторіи человѣческаго рода.

3. Теорія зеркальнаго изображенія.

Идея отраженія занимаетъ центральное мѣсто въ ученіи о познаніи и психологій діалектически-историческаго матеріализма. Мы видѣли, что представленіе о зеркалѣ и зеркальныхъ изображеніяхъ служитъ къ тому, чтобы философски выразить отношеніе мышленія и бытія. Но ученіе о такомъ изображеніи не проведено въ теоріи марксизма единообразно; это легко понять, если мы примемъ во вниманіе, что подобныя психологическія разсужденія по большей части только мѣстами разсѣяны въ историческихъ и экономическихъ изслѣдованіяхъ.



Напримѣръ, въ „Капиталѣ“ (3 изд.) мы находимъ слѣдующее отраженіе этого способа представленія: „Мозгъ частныхъ производителей только отражаетъ этотъ двойственный общественный характеръ ихъ частныхъ трудовъ... (Стр. 42). Эта дѣйствительная узорность (матеріальныхъ жизненныхъ отношеній людей) отражается идеально въ древнихъ естественныхъ и народныхъ религіяхъ (стр. 43).—Религія есть отраженіе дѣйствительнаго міра,—правовое отношеніе есть волевое отношеніе, въ которомъ отражаются экономическія отношенія“ (Стр. 54).—Въ „Анти-Дюрингѣ“ (2 изд.) мы читаемъ: „Философія есть отраженіе развитія всего міра и человѣчества въ головахъ людей (стр. 8).—Съ помощью головы мы выводимъ схему міра изъ дѣйствительнаго міра (стр. 21).—Религія есть фантастическое отраженіе вѣшнихъ силъ въ головахъ людей“ (стр. 304).—Изъ книги Энгельса о Фейербахѣ (Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie) приведу слѣдующія мѣста: „Діалектическая философія есть отраженіе дѣйствительнаго процесса въ мыслящемъ мозгу (стр. 5). Дѣйствія вѣшняго міра отпечатлѣваются въ его головѣ и отражаются въ ней, какъ чувства, мысли, побужденія, опредѣленія воли и т. д. (стр. 27).—Понятія нашей головы являются отраженіями дѣйствительныхъ вещей (стр. 45).—Діалектика понятій представляетъ сознательный рефлексъ діалектическаго движенія въ дѣйствительномъ мірѣ (стр. 45).—Побудительныя причины отражаются въ головахъ, какъ сознательные мотивы. (Стр. 54).—Все, приводящее людей въ движеніе, должно пройти черезъ ихъ голову“ (стр. 54) и т. д.

Соотвѣтственно понятію зеркальнаго отраженія встрѣчается также часто представленіе о *самоотчужденіи* (Selbstentfremdung) и *удвоеніи* (Verdopplung) сознанія именно въ религіозныхъ представленіяхъ.

Несомнѣнно, между вышеприведенными формулировками существуютъ значительныя различія. Прежде всего въ пониманіи субъекта измѣняется то, что является отражающимъ зеркаломъ; отражающее представляется то какъ мозгъ или человѣческая голова, то какъ сознаніе или опредѣленная форма сознанія, напр. религія. Затѣмъ отдѣльныя формы сознанія, какъ, напримѣръ, религія и философія, опредѣляются то какъ отражающее, то какъ отраженіе.

Такъ какъ, по мнѣнію марксизма, мышленіе является продуктомъ или функціей мозга, а идеальное представляетъ не что иное, какъ матеріальное, превращенное въ человѣческомъ мозгу, то съ этой точки зрѣнія кажется все равно, говорить ли о мозгѣ, или же о сознаніи, какъ объ отражаю-



щемъ дѣйствительныя вещи. Но какъ только мы станемъ особо изслѣдывать это превращеніе матеріальнаго въ идеальное, мы должны держаться болѣе точнаго опредѣленія понятій и не можемъ прямо отождествить мозгъ и сознаніе.

Если изслѣдовать историко-философское происхожденіе теоріи зеркальнаго изображенія, то легко замѣтить, что она прямо связана съ проблемами, обсуждаемыми въ двухъ предшествующихъ отдѣлахъ.

Представленіе о зеркальномъ изображеніи марксизмъ воспринялъ у *Фейербаха*. Фейербахъ примѣнялъ это представленіе главнымъ образомъ къ объясненію религіи. „Религія есть рефлексъ, отраженіе человѣческой сущности въ себѣ самой“. — „Богъ есть зеркало человѣка“. Часто употребляемая Марксомъ выраженія: отчужденіе, раздвоеніе или самоотчужденіе человѣка также заимствованы у Фейербаха. Но Фейербахъ указываетъ исторически на нѣмецкую умозрительную философію, въ которой задачей теоріи отраженія было выраженіе отношенія субъекта и объекта на его различныхъ стадіяхъ. Такъ напр. Фихте во всемъ, что мы замѣчаемъ, видитъ отраженіе нашей собственной внутренней дѣятельности.

Нѣмецкая умозрительная философія унаслѣдовала теорію отраженія отъ *Лейбница*, въ ученіи котораго о монадахъ эта теорія играла важную роль. Монады являются простыми недѣлимыми субстанціями, изъ которыхъ состоитъ все. „Всякая монада есть *живое зеркало*, т. е. одарена внутренней дѣятельностью, которая представляетъ весь міръ со своей точки зрѣнія и такъ же урегулирована, какъ и самъ этотъ міръ“. „Что касается разумной души или духа, то въ немъ заключается нѣчто большее, чѣмъ въ монадахъ или даже въ простой душѣ. Духъ не только *зеркало всего міра* созданныхъ вещей, но также *образъ божества*“. Ученіе Лейбница о монадахъ коренится въ ученіи *Платона* объ идеяхъ послѣдующихъ и первоначальныхъ образовъ вещей. Напомню еще о томъ, что въ теологіи апостола *Павла* отраженія также играютъ роль: „Теперь мы видимъ, какъ сквозь тусклое стекло, гадательно, тогда же лицомъ къ лицу; теперь знаю я отчасти, тогда же познаю, подобно какъ я познанъ“. (Первое посланіе къ Коринтянамъ, гл. XIII, 12). Упомяну также, что въ мойсеевой исторіи сотворенія сказано, что человѣкъ созданъ по образу Божьему *).

*). Апостоль Павелъ и авторъ четвертаго Евангелія не мало имѣютъ общаго со своими еврейскими и греческими предшественниками, напри-



Теорія отраженія имѣеть длинную исторію; вѣдь это не ^{простае}случайность, что человекъ сравниваетъ свое сознаніе съ зеркаломъ, а свои представленія съ отраженіями отъ зеркала, какъ только начинаетъ размышлять о своей собственной духовной дѣятельности. Необходимый ходъ всякаго знанія—переходить отъ созерцанія къ идеямъ и переносить обозначенія и слова, предназначаемыя для чувственныхъ отношеній, на идеальныя отношенія. Такъ, мы говоримъ объ основаніи и послѣдовательности сужденій, о духовномъ *окнѣ*, о *постиженіи* и *пониманіи* (сравни настигать и поймать) и т. д. Задача психологическаго естествознанія состоитъ въ томъ, чтобы привести все чувственныя впечатлѣнія въ гармонію. Но эту задачу оно можетъ разрѣшить, только представляя въ *оптическихъ образахъ* разнообразныя физическія возбужденія; напримѣръ, образъ волнообразнаго движенія въ его различныхъ фазахъ и формахъ долженъ уяснить намъ свойства различныхъ физическихъ впечатлѣній. Представленіе зеркала, заимствованное изъ области самаго важнаго и самаго сложнаго органа чувствъ, изъ зрительныхъ ощущеній, должно послужить намъ къ тому, чтобы объяснить съ точки зрѣнія теоріи познанія отношеніе мышленія и бытія. Если говорятъ, что мыслящій духъ есть внутреннее око, то это означаетъ больше, чѣмъ внѣшнюю аналогію: это означаетъ болѣе глубокое эволюціонно-историческое родство. Дѣло въ томъ, что форма процесса мышленія совершается въ формѣ процесса зрѣнія. У насъ нѣтъ никакого чувственно-техническаго средства, кромѣ образа *зеркала*, орудія зрѣнія и отраженія, съ помощью котораго мы понимаемъ высшую идею уразумѣнія міра.

Этимъ, конечно, еще не объясненъ процессъ, происходящій между мышленіемъ и бытіемъ. Сознаніе или человѣческая голова (смотря по тому, съ какой стороны мы смотримъ на нихъ: внутренней или внѣшней) не могутъ быть неизмѣняющимся зеркаломъ, механически, по законамъ оптики,

мѣръ, съ Филономъ изъ Александріи. „Божественный Логосъ“ Филона является *образомъ* или отпечаткомъ Бога и *прообразомъ* человека и міра. Персонифицированнымъ существомъ между Богомъ и человекомъ является первородный Сынъ Божій“, при чемъ Филонъ примыкаетъ къ ветхозавѣтному ученію, по которому Богъ создалъ людей *по образу своему*, представляющему именно Логосъ.—То же относится и къ мнѣнію Павла о человѣческомъ способѣ познанія. Выраженіе: „мы видимъ сквозь *тусклое стекло*“ (*βλέπομεν δι' ἑσόπτρου*) имѣется уже у Филона въ формѣ *διὰ κατόπτρου*.



отражающимъ то, что происходитъ во внѣшнемъ мірѣ; они должны быть, какъ выражаются Лейбницъ и Гердеръ, живымъ зеркаломъ, одареннымъ внутренней способностью упорядочивать и соединять впечатлѣнія, въ видѣ хаоса представляющіяся развивающемуся сознанию. Живое зеркало должно реагировать на дѣйствія внѣшняго міра, чтобы путемъ *синтетической образующей силы* превращать образы представленій и ихъ соединенія, какъ дѣйствительныя отраженія всего, случившагося во внѣ, въ *самостоятельныя психологическія и логическія формы*. Въ этомъ внутреннемъ процессѣ еще разъ идеально повторяется дѣйствительный міръ, такъ что готовый, окончательный результатъ представляется въ видѣ зеркальнаго изображенія отражающагося предмета.

Поэтому, превращеніе матеріальнаго въ идеальное представляетъ слишкомъ сложное явленіе, чтобы его можно было прямо сравнивать съ отраженіемъ. Однако, генетическая необходимость, заставляющая насъ переносить чувственныя созерцанія на идеальныя отношенія, какъ это показываетъ исторія рѣчи и въ особенности современная фізіологическая психологія, — эта генетическая необходимость доказываетъ, что мысли и идеи возникаютъ изъ чувствъ и изъ чувственныхъ впечатлѣній предметовъ, что это происхожденіе не можетъ быть прямымъ, но должно приводиться въ дѣйствіе черезъ посредство *внутренней дѣятельности логическаго развитія*. Въ субъектѣ мышленія необходимо предположить первоначальную способность синтеза, какъ самостоятельную естественную силу, если только процессъ мышленія вообще долженъ быть возможенъ.

Эта способность представляетъ, конечно, духовное приобрѣтеніе исторіи человѣчества. Въ готовомъ, уже развитомъ сознаніи *акты синтеза существуютъ, какъ особыя, самостоятельныя логическія функціи*, какъ ихъ систематически выводилъ Кантъ, послѣ того, какъ долгая исторія критическаго самосознанія въ теченіе многихъ поколѣній подготовила къ этимъ философскимъ абстракціямъ.

Если происхожденіе человѣка изъ животныхъ — истина, то въ психической жизни животныхъ должны быть на лицо предварительныя ступени; должны также быть указаны причины, объясняющія развитіе логическихъ функцій въ естественной исторіи человѣческаго рода. Если *Гэксель* выражаетъ чрезвычайно распространенное среди естествоиспытателей мнѣніе, что, такъ называемое, апіорное познаніе первоначально было приобрѣтено филогенетически, а *posteriori*, то такой взглядъ совершенно не противорѣ-



читъ кантовской теоріи познанія. Извѣстно, что самъ Кантъ ^{довелъ} исторически-родовое развитіе разума. Конечно, все апіорныя ^{познанія} пріобрѣтены a posteriori, за исключеніемъ самой апіорности. Внутренняя энергія готоваго сознанія приводитъ обратно къ психической силѣ реагированія, которая заложена самой природой въ живой субстанціи, совершенствуется въ человѣческомъ родѣ въ процессѣ органическаго развитія путемъ дифференцированія и усложненія и, въ частности, противопоставляется матеріи природы, какъ дѣйствующая въ мозгу сила, какъ естественная сила съ собственнымъ движеніемъ и относительно самостоятельнымъ развитіемъ, происходящимъ по собственнымъ законамъ. Правда, эта внутренняя энергія по своимъ свойствамъ должна быть *универсальной*, если только логическіе законы, какъ высшія, неуничтожаемыя формы опыта природы, должны имѣть объективное значеніе. Однако, само собой разумѣется, что положительное содержаніе опыта *относительно*, что оно обусловливается организаціей чувствъ и техническимъ состояніемъ наблюденія и опыта.

Съ этимъ соглашается и *Энгельсъ*: „Здѣсь передъ нами опять противорѣчіе между характеромъ человѣческаго мышленія, который *необходимо* представляется, какъ *абсолютъ*, и его относительностью въ *ограниченномъ* отдѣльномъ мыслящемъ чловѣкѣ; разрѣшить это противорѣчіе можно только въ безконечномъ процессѣ, въ практически безконечной, для насъ, по крайней мѣрѣ, послѣдовательности человѣческихъ поколѣній. Въ этомъ смыслѣ человѣческое мышленіе такъ же безусловно, какъ и условно, а его познавательная способность такъ же неограничена, какъ и ограничена. Безусловно и неограничено—по *свойствамъ, призванію, возможности*, конечной исторической цѣли; условно и ограничено—по отдѣльнымъ осуществленіямъ и повседневной дѣйствительности“. Ни Энгельсу, ни его правовѣрнымъ ученикамъ и поклонникамъ неизвѣстно, что за сто лѣтъ до Энгельса самый остроумный изъ всехъ философовъ, *Кантъ*, систематически разрѣшилъ эту проблему со всехъ сторонъ научнаго познанія.

Но, въ концѣ концовъ, все критическое ученіе о познаніи направлено къ тому, чтобы доказать, что въ смыслѣ исторически-родоваго развитія сознанія необходимо также предположить, что *универсальность логическихъ законовъ* въ зачаткѣ *субъективна*. Въ этомъ отношеніи весьма правильно замѣчаетъ Гердеръ: „Выраженіе Лейбница, что душа—зеркало вселенной, содержитъ, можетъ-быть, болѣе глубокую истину, чѣмъ та, которую обыкновенно выводятъ изъ нея; дѣло въ томъ, что и силы



вселенной кажутся скрытыми въ ней, и она нуждается только въ организаціи или рядѣ организацій, чтобы быть въ состояніи привести ихъ въ дѣйствіе и упражненіе.

Наука все болѣе старалась раскрыть эту рациональную организацію тѣлеснаго строенія и органическаго устройства человѣческаго мозга, являющагося видимымъ матеріальнымъ носителемъ разумной души. Уже *Спиноза* привелъ душу и тѣло съ совершенно общей точки зрѣнія къ такому согласованію. Но только естественно-научная психофизика провела доходящее до частныхъ тожество *отражающаго сознанія и отражающаго мозга*. Не стану разсматривать здѣсь спеціальныя ученія физиологической психологій; упомяну только о методологически ясно выраженныхъ результатахъ изслѣдованій *Флексига*, поскольку послѣднія имѣютъ значеніе для теоріи зеркальнаго изображенія: „Въ построеніи нашего *духа*, въ великихъ и постоянныхъ чертахъ его расчлененія ясно и отчетливо *отражается* архитектура нашего *мозга*“;— „Болѣе чѣмъ когда-либо я убѣжденъ“, замѣчаетъ тотъ же изслѣдователь, „что мозгъ, какъ органъ, вполне и цѣликомъ покрываетъ явленія души, и что мы въ состояніи развить условія ихъ съ такой же ясностью, какъ всѣ остальные явленія природы, доступныя нашему познанію“.— „Верхняя часть лобной области и передняя часть темянной, относящіяся къ чувству осязанія, оказываются частью большой связанной области мозговой коры, въ которой *тѣло отражается второй разъ во всей своей протяженности*, и изъ которой могутъ быть какъ психически рефлекторно, такъ и произвольно освобождены всѣ движенія, служація для удовлетворенія тѣлесныхъ побужденій (глотаніе, жеваніе, дыханіе, а также локомоторная дѣятельность, т. е. перемѣщеніе всего тѣла и схватываніе внѣшнихъ предметовъ). Такъ какъ здѣсь рядомъ съ началомъ огромнаго большинства психомоторныхъ путей находятся также конечныя станціи всѣхъ проводящихъ путей, служащихъ заодно съ объективированными осязательными ощущеніями, посредниками для самочувствія тѣла, для ощущеній положенія отдѣльныхъ его частей и т. д., то мы имѣемъ передъ собой область, съ которою *связана существенная основа самосознанія*—область, устанавливающую *сознаніе тѣла*“ *).

*) *Paul Flechsig*.—Die Lokalisation der geistigen Vorgänge, insbesondere der Sinnesempfindungen des Menschen. Leipzig. 1896. Далѣе: Gehirn und Seele, Leipzig, 1896.



Конечнымъ результатомъ новѣйшихъ психо-физическихъ исследованийъ можно признать то, что отдѣльнымъ органамъ тѣла и ихъ соединеніямъ соотвѣтствуютъ въ мозгу особые нервные центральные органы. Въ нихъ отражается все тѣло. Эти нервные центральные органы сами копируются опять въ видѣ психическихъ формъ и идеальныхъ образовъ въ высшемъ ассоціаціонномъ центрѣ мозговой коры, этомъ собственномъ носителѣ самосознанія. Такъ какъ въ нихъ повторяются состоянія и возбужденія органовъ, именно органовъ внѣшнихъ чувствъ, то вмѣстѣ съ тѣмъ воспроизводятся, въ видѣ идеальныхъ образовъ, внѣшніе предметы природы, обуславливающіе состояніе и форму органовъ; если же чувства открыты для всего, простирающагося во вселенной, то можно сказать вмѣстѣ съ Лейбницемъ, что духъ—зеркало вселенной.

Физиологическая психологія локализовала важнѣйшіе акты сознанія въ мозгу и привела въ параллельное согласованіе органическое строеніе и внутреннюю структуру мозга съ архитектурой сознанія, его элементарными функціями и ихъ соединеніями. Сообразно этому сознаніе фактически является отраженіемъ мозга, всего организма и внѣшняго міра, смотря по степени превращенія матеріальнаго въ идеальное. Такимъ образомъ, поскольку марксизмъ касается этой проблемы, онъ обосновываетъ свои ученія въ существенномъ согласованіи съ результатами точнаго изслѣдованія природы.

4. Возвращеніе къ Канту.

Одинъ изъ послѣдователей марксизма говоритъ въ предисловіи къ своему произведенію „Beiträge zur Geschichte des Materialismus“, что онъ не причисляетъ себя къ сторонникамъ теоретико-познавательной схоластики, столь модной въ настоящее время, и что, поэтому, онъ не намѣренъ подробно обсуждать этотъ второстепенный по важности вопросъ. Слѣдовательно, во всякомъ случаѣ теорія познанія представляетъ вопросъ, хотя и второстепенный. Такъ какъ подъ теоретико-познавательной схолистикой авторъ подразумѣваетъ, конечно, неокантіанство, то, мнѣ кажется, въ противоположность ему я показаль, что теорія познанія и для Маркса была вопросомъ первой важности. Но названный авторъ, подобно многимъ другимъ догмати-



ческим марксистамъ, обнаруживаетъ незнакомство не только съ философией Канта, но порою также, что весьма замѣчательно, и съ самимъ марксизмомъ. Онъ самъ долженъ соглашаться иногда съ тѣмъ, „что для Маркса проблема исторіи была въ нѣкоторомъ смыслѣ проблемой *психологической*“. Но можно пойти еще дальше и сказать, что для Маркса діалектической матеріализмъ составлялъ теоретико-познавательное основаніе историческаго и соціального матеріализма. Дѣло въ томъ, что Марксъ занимается вообще отношеніемъ мышленія и бытія и старается обосновать опредѣленный логическій взглядъ на это отношеніе; а мы видѣли, что методологическія основанія въ главномъ произведеніи Маркса, „Капиталъ“, отличаются характеромъ критической теоріи познанія. Если марксизмъ хочетъ быть міровозрѣніемъ, онъ долженъ считаться также съ Кантомъ. Отношеніе Энгельса основывается, къ сожалѣнію, на ошибочномъ и недостаточномъ пониманіи кантовской философіи. Канта считаютъ „пономъ“, а неокантіанцевъ—„буржуями“. Для многихъ марксистовъ эти выраженія устраниаютъ всю проблему.

Кантъ въ своемъ отношеніи какъ къ естествознанію, такъ и къ соціальной критикѣ гораздо ближе стоитъ къ нашему времени, чѣмъ Гегель. Что велико въ Гегелѣ (и мы волюнѣ удивляемся этому), это его универсальность. Однако, не только Кантъ создалъ для нея фундаментъ, но сверхъ того Гегель заимствовалъ исторически-философскія ученія у Лессинга, Гердера, Канта, Шиллера и другихъ и примѣнилъ къ нимъ свою діалектическую схему, которую Фихте изложилъ въ гораздо болѣе ясной и осмотрительной формѣ. Марксисты приписываютъ Гегелю многіе результаты интеллектуальнаго творчества, которые въ дѣйствительности были доставлены его предшественниками. Но если только принять во вниманіе, что Кантъ училъ о происходящемъ во времени развитіи космоса, что онъ выражалъ плодотворныя мысли объ органическомъ развитіи и животномъ происхожденіи челоуѣка, а также объ его духовной исторіи, и если сравнить съ этимъ систему Гегеля, въ которой эти вопросы не затрагиваются, а естественное и органическое развитіе не обсуждается,—то легко понять, что Кантъ стоитъ гораздо ближе Гегеля къ вѣку естественно-научнаго и соціалистическаго міровоззрѣнія,—въ особенности если еще принять во вниманіе великое значеніе кантовской этики для теоріи соціальной организаціи общества.

Какъ упомято, возвращеніе къ Канту ни въ какомъ случаѣ не должно означать отказа отъ марксизма. Не слѣдуетъ также рекомендовать одностороннюю точку зрѣнія нео-кантіанства, которое боится сдѣлать необхо-



димые соціальные и экономическіе выводы, въ особенности, изъ философіи Канта о морали. Это возвращеніе къ Канту должно побудить къ критическому обзору собственнаго метода, чтобы съ просвѣтленнымъ сознаниемъ снова приступить къ проблемѣ діалектическаго и историческаго матеріализма. Кроме того, болѣе глубокое изслѣдованіе сущности и исторіи марксизма убѣдило меня, что въ вопросѣ о научномъ методѣ Марксъ и Кантъ гораздо ближе стоятъ другъ къ другу, чѣмъ Марксъ и Гегель, и что сближеніе обѣихъ интеллектуальныхъ системъ совершается гораздо легче и послѣдовательнѣе, чѣмъ обыкновенно думаютъ по первому впечатлѣнію. Вообще критическое отношеніе Маркса къ философіи Гегеля означаетъ въ сущности возвращеніе къ ученію Канта, хотя самъ Марксъ не ясно сознавалъ эту принципиальную связь.

ГЛАВА III.

ФИЛОСОФСКАЯ СИСТЕМА МАТЕРІАЛИЗМА.

1. Естественнo-научный матеріализмъ.

Въ введеніи къ этой книгѣ я назвалъ философію Маркса наиболѣе полной въ основныхъ чертахъ системой матеріализма. Разсмотрѣвъ съ этой точки зрѣнія въ предыдущей главѣ Марксово пониманіе процесса научнаго мышленія, мы должны теперь перейти къ точному изслѣдованію путемъ систематической критики спеціальнаго содержанія ученія Маркса.

Тогда какъ матеріалистическая діалектика изслѣдуетъ отношеніе мышленія и бытія въ его общемъ значеніи и указываетъ равномерную законность веѣхъ явленій природы, исторіи и духовнаго міра, задачей *естественно-научнаго* матеріализма является открытіе *единообразія силъ и причинъ* во веѣхъ областяхъ дѣйствительности. Въ философскомъ развитіи понятіе матеріализма претерпѣло много измѣненій, въ зависимости отъ тѣхъ представленій о свойствахъ и силахъ матеріи, которыя съ теченіемъ времени были приобрѣтены; поэтому, кругъ опытовъ естествознанія всегда имѣлъ основное значеніе для историческаго состоянія матеріалистической философіи.



Изложение истории английского *) и французского материализма, данное Марксом в „Святомъ Семействѣ“, показываетъ, что самъ Марксъ соглашался въ сущности съ взглядами этого материализма. Крайне характерно изложена вкратцѣ точка зрѣнія Гоббса: „Негѣлесная субстанція собственно такое же противорѣчіе, какъ негѣлесное тѣло. Тѣло, бытіе, субстанція— все это одна и та же реальная идея. Нельзя отдѣлить мысль отъ матеріи, *которая* мыслить“. Въ анализѣ процесса труда, данномъ въ „Капиталѣ“, Марксъ рѣшительно склоняется къ естественно-научнымъ материалистическимъ взглядамъ. Полезныя работы или производительную дѣятельность онъ понимаетъ физиологически, какъ функцію организма; онѣ являются для него „главнымъ образомъ тратой человѣческаго мозга, нервовъ, мускуловъ, органовъ чувствъ и т. д.“. (Стр. 40). Въ другомъ мѣстѣ онъ даетъ слѣдующее опредѣленіе: „Подъ рабочей силой или работоспособностью мы понимаемъ *физическія и духовныя* способности, которыя существуютъ въ тѣлесности, въ живой личности человѣка, и которыя онъ приводитъ въ движеніе, какъ только производить потребительныя цѣнности какого бы то ни было рода“. (Стр. 144). Человѣкъ—продуктъ природы, вещество природы, превращенное въ человѣческія формы. Человѣческая голова, регулирующая трудъ человѣка, это естественная сила, принадлежащая его физиологической тѣлесности.

Энгельсъ изложилъ свои взгляды на сущность матеріи въ „Анти-Дюрингѣ“. Эти взгляды согласуются съ мыслями Маркса. По мнѣнію Энгельса, жизнь представляетъ сложный химизмъ бѣлковыхъ веществъ. „Жизнь есть способъ существованія бѣлковыхъ тѣлъ, и этотъ способъ состоитъ, главнымъ образомъ, въ постоянномъ самовозобновленіи химическихъ составныхъ частей этихъ тѣлъ“. (Стр. 68). Изъ этого постоянного обмѣна веществъ и силъ Энгельсъ выводитъ элементарныя явленія жизни. „Изъ обмѣна веществъ, вызываемаго питаніемъ и выдѣленіемъ, какъ существенной функціи бѣлковаго вещества, и изъ свойственной послѣднему пластичности выводятся, затѣмъ, всѣ остальные простѣйшіе факторы жизни: возбудимость, заключающаяся уже во взаимодействіи между бѣлковымъ веществомъ и его пищей; сократительность, обнаруживающаяся уже на очень низкой стадіи развитія при процессѣ питанія; способность роста, на низшей стадіи включающая размноженіе путемъ дѣленія; *внутреннее движеніе*, безъ котораго невозможны ни процессъ схватыванія пищи, ни ассимиляція ея“. (Стр. 69).

*) Die heilige Familie, Frankfurt. 1845, S. 203.



Вывода здѣсь самыя простыя и самыя общія жизненныя функціи плазматическаго обмѣна веществъ, Энгельсъ стоитъ на той точкѣ зрѣнія, которую принимаетъ и должно принимать современное матеріалистическое естествознаніе. Если предположить элементарныя, основныя жизненныя функціи въ плазматическомъ веществѣ клѣтки, то не существуетъ никакой принципиальной трудности понять развитіе органическаго міра до его высшихъ формъ. Дифференцированіе и фізіологическое раздѣленіе труда даютъ тогда ключъ къ уразумѣнію высшихъ, болѣе сложныхъ формъ жизни. Тогда и столь различныя съ перваго взгляда силы жизни—духъ и тѣло—приходятъ въ генетически-родственное отношеніе. Конечно, если наивно понимать сознаніе и матерію, какъ крайніе полюсы абсолютно-разнородной формы существованія, такъ что они должны представляться несравнимыми и несоединимыми, то напрасно стараться однообразно понять ихъ связь и взаимодѣйствіе. Но если смотрѣть на духъ и матерію вообще, какъ на конечныя члены одного и того же процесса развитія, и если есть возможность открыть промежуточные члены, соединяющіе эти крайніе полюсы, то затрудненіе понять обѣ стороны дѣйствительности, какъ нѣчто единое, устраняется или, по крайней мѣрѣ, методологически приближается къ рѣшенію. Поэтому, нельзя сказать: *матерія мыслитъ*. Способностью мыслить обладаетъ только организованная матерія, дифференцированная и усложненная въ опредѣленный *мозгъ*. *Мозгъ есть самомыслитель*, автоматическій органъ сознанія; согласно новѣйшимъ фізіологическимъ изслѣдованіямъ мозга, даже это положеніе нужно ограничить тѣмъ, что органами мышленія, въ собственномъ смыслѣ слова, являются только опредѣленныя, сравнительно ограниченныя части мозговой коры.

Въ области этихъ проблемъ новѣйшая естественно-научная фізіологія мозга оказала необыкновенно поразительные успѣхи. Если сравнить пустыя умозрѣнія прежняго времени о „сѣдалищѣ души“ съ познаніями психологической организаціи мозга, которыми мы обладаемъ въ настоящее время, то нельзя не удивляться огромнымъ успѣхамъ естествознанія. Конечно, этому способствовали обильный, эмпирически и точно собранный матеріалъ наблюденія, факты изъ области психіатріи, наблюденія случайныхъ пораненій мозга и прирожденныхъ дефектовъ, опыты надъ животными, при чемъ подвергались раздраженію опредѣленныя поврежденныя или изолированныя части мозга, съ цѣлью установить такимъ образомъ соотвѣтствующія психическія измѣненія, и, наконецъ, сравнительно-анатомическія изслѣдованія. Всѣ



эти наблюденія, опыты и изслѣдованія должны были оказать свое содѣйствіе, чтобы сдѣлать возможнымъ одинъ изъ величайшихъ триумфовъ науки—ориентированіе разсудка въ строеніи, составѣ и функціонированіи своего собственнаго матеріальнаго органа.

Душевное сознаніе представляетъ дифференцированную форму жизни вообще. Жизнь человѣка есть функція всего организма какъ цѣлаго, душевная жизнь—функція нервной системы, сознаніе же разума, какъ самая зрѣлая форма душевной жизни, есть функція опредѣленныхъ частей мозга.

Сознаніе подвержено непрерывному измѣненію. Главное свойство душевнаго сознанія—періодичность разныхъ степеней его, въ зависимости отъ естественно-историческихъ условій. Въ измѣненіи содержанія сознанія остается постояннымъ самосознаніе, какъ дифференцированная функція душевнаго сознанія. Но вмѣстѣ съ содержаніемъ сознанія измѣняется также опредѣленнымъ образомъ и самосознаніе, такъ что личность обладаетъ только относительной непрерывностью. Самостоятельная личность прекращается съ распаденіемъ организма, спеціально—мозга.

Измѣненію содержанія души соотвѣтствуетъ обмѣнъ веществъ въ мозгу. Въ этомъ смыслѣ существуетъ „химизмъ сознанія“. Вотъ что говоритъ по этому поводу одинъ изъ самыхъ значительныхъ фізіологовъ настоящаго времени: „Еще невозможно свести все на лежація въ основѣ субстанціи. Мы знаемъ только, что здѣсь играютъ роль химическіе элементы, имѣющіеся въ мозгу; мы предполагаемъ, что эти элементы соединяются въ живомъ мозгу въ наиболѣе сложныя тѣла, какія существуютъ на нашей планетѣ; но мы знаемъ пока только продукты разложенія психической субстанціи. Такимъ образомъ, даже представимыя границы познанія природы находятся еще въ туманной дали“ *).

Какъ извѣстно, фізіологическая психологія допускаетъ параллелизмъ между душевными и тѣлесными явленіями. Принять такую точку зрѣнія заставляютъ ее методологическія соображенія. Психофізика должна идти двумя путями. Прежде всего ей даны, какъ предметы изслѣдованія, съ одной стороны—душевное сознаніе въ его индивидуальной, вполнѣ развитой формѣ, а съ другой стороны—мозгъ и нервная система во всей ихъ крайне сложной организаціи и составѣ. Психологія изслѣдуетъ двѣ крайнія стороны дѣйствительности, далеко отстоящія другъ отъ друга и потому

*) *Flechsigt*—Gehirn und Seele, Leipzig, 1896, s. 11.



кажущіяся неоднородными, приступая къ нимъ, какъ говорятъ, *одинъ разъ* внутренне и непосредственно, а другой разъ—*виѣшне* и посредственно. Исслѣдованіе должно стараться установить элементарные законы и силы посредствомъ внутренняго и виѣшняго расчлененія дѣйствительности, посредствомъ анализа души и мозга; оно должно разсматривать ихъ въ ихъ зависимости, какъ параллельныя, взаимно-соотвѣтствующія явленія. Но несмотря на строжайшій *параллелизмъ* обоихъ въ частностяхъ, изслѣдованіе никогда не сможетъ доказать *тождество* ихъ. Въ концѣ концовъ обѣ стороны дѣйствительности останутся несравнимыми для психологическаго изслѣдованія. Для этого приходится изслѣдовать въ нисходящемъ порядкѣ: съ одной стороны, сравнительное органическое ученіе о развитіи излагаетъ предварительныя стадіи развитія мозга въ ряду живыхъ существъ до самаго простаго способа ихъ организаціи, съ другой же стороны, сравнительная и генетическая психологія возвращается къ простѣйшимъ соотвѣтственнымъ состояніямъ души. Идя такимъ путемъ, который теперь можетъ быть указанъ только, какъ методологическій принципъ изслѣдованія, мы можемъ надѣяться достигъ общаго корня психическихъ и физическихъ силъ.

Повседневное чувственное наблюденіе показываетъ намъ, какъ физическое превращается въ психическое, а психическое въ физическое. Матеріальныя впечатлѣнія и возбужденія органовъ чувствъ переходятъ въ сознаніе; сознанные импульсы воли превращаются въ механическія движенія. Капля крови, проходящая черезъ мозгъ, клѣтка большого мозга, воспринимающая въ себя, ассимилирующая и разлагающая кровяную сыворотку,—это непосредственныя носители мысли. Периодическое колебаніе сознанія между ясными и неясными состояніями, а также переходъ отъ сознательныхъ представленій къ подсознательнымъ и безсознательнымъ состояніямъ указываютъ на то, что существуетъ психическая жизнь, отличающаяся отъ мгновеннаго и точнаго сознанія; ее, поэтому, можно назвать *психондною* (душеподобною), и ее-то слѣдуетъ приписать также низшимъ формамъ матеріальныхъ силъ. Немыслимо, чтобы появлялось что-нибудь *абсолютно новое* въ тотъ моментъ, когда механическое впечатлѣніе чувствъ превращается въ актъ сознанія, или когда представленіе, удаленное изъ памяти, черезъ нѣкоторое время возвращается въ сознаніе. Здѣсь существуетъ рядъ промежуточныхъ психондныхъ ступеней, которыя вслѣдствіе дифференцированія удалены изъ непосредственнаго самосознанія. Мы не можемъ ближе охарактеризовать эти элементарные промежуточные члены. Но мы должны толковать ихъ, какъ



внутреннія, субъективныя состоянія и силы, вы́шняя форма проявленія которыхъ въ духовномъ существѣ, вовлеченномъ въ процессъ развитія, представляется въ видѣ тѣлеснаго существованія.

Это гипотетическое внутреннее состояніе есть „вещь въ себѣ“ и, по-этому, представляетъ предметъ, не постижимый для естественно-научнаго изслѣдованія. Единственное, что мы можемъ сказать о немъ, состоитъ въ томъ, что мы называемъ его формально однороднымъ и однообразнымъ съ нашей собственной внутренней жизнью.

Какъ существуетъ сохраненіе энергіи въ физическомъ смыслѣ, такъ нужно принять *сохраненіе психической силы*. Положеніе *Демокрита*: „изъ ничего ничего не можетъ возникнуть, и ничто существующее не можетъ сдѣлаться ничѣмъ“ относится также къ силамъ физической и психической жизни. Однако, мы не въ состояніи наблюдать и измѣрять различныя формы превращенія жизненной и душевной энергіи, представляющія внутреннія состоянія и событія, какъ наблюдаемъ и измѣряемъ различныя формы существованія механической энергіи. Въ этой области мы не можемъ производить прямыхъ наблюденій въ силу особыхъ субъективныхъ свойствъ біологическихъ и психологическихъ событій; мы можемъ только мало-по-малу давать объясненія, слѣдуя методу индуктивной и дедуктивной аналогіи. Этотъ непрямой способъ психологическаго изслѣдованія представляетъ почти непреодолимая трудности и вызываетъ появленіе на научномъ горизонтѣ „вещи въ себѣ“ въ видѣ предѣльнаго понятія.

Такимъ образомъ, *параллелизмъ* становится въ конечномъ счетѣ *монизмомъ* въ смыслѣ Спинозы: вся дѣйствительность, въ концѣ концовъ, сама съ собою однородна и единообразна; съ одной стороны, она представляется нашимъ чувствамъ, какъ міръ тѣлесный, а съ другой, какъ духовный процессъ въ нашемъ самосознаніи. *Абсолютное единство* ихъ обоихъ, вещь въ себѣ, недоступно нашему научному познанію. Поскольку наше существованіе и наше знаніе сами вовлечены въ процессъ развитія, это абсолютное единство обнаруживается намъ въ своемъ относительномъ значеніи во всякой законосообразной связи, которую устанавливаетъ наука между душевными и тѣлесными процессами. Аналогъ психики, въ своей элементарной, намъ неизвѣстной формѣ, имѣетъ всеобщее космическое значеніе. Въ этомъ видѣ философскій матеріализмъ является *регулятивной идеей*; исходя изъ нея, мы можемъ понять въ однообразной связи всѣ отдѣльныя явленія процесса природы.

2. Критика, направленная Энгельсомъ противъ кантовской „вещи въ себѣ“.

„Наиболѣе поразительнымъ опроверженіемъ этой, а также всѣхъ другихъ философскихъ фантазій, является практика, именно *опытъ* и *промышленность*. Если мы въ состояніи доказать правильность нашего пониманія какого-либо событія природы, производя его сами, порождая его изъ его условій и сверхъ того заставляя его служить нашимъ цѣлямъ, *то съ непостижимой кантовской „вещью въ себѣ“ мы разъ навсегда покончимъ*. Химическія вещества, производимыя въ растительныхъ и животныхъ тѣлахъ, до тѣхъ поръ оставались такими „вещами въ себѣ“, пока органическая химія не начала производить ихъ одно за другимъ; такимъ образомъ, „вещь въ себѣ“ сдѣлалась „вещью для насъ“. Напримѣръ, красящее вещество марены, ализаринъ, мы не производимъ уже въ полѣ, въ корняхъ растенія марены, но гораздо дешевле и проще добываемъ его изъ каменноугольнаго дегтя. Солнечная система Коперника въ теченіе трехсотъ лѣтъ представляла гипотезу; можно было ставить сто, тысячу, десять тысячъ противъ одного, ручаясь за ея вѣрность, но все же она была гипотезой. Но когда Леверрье на основаніи данныхъ, доставленныхъ этой системой, не только доказалъ необходимость существованія неизвѣстной планеты, но даже опредѣлилъ мѣсто, на которомъ эта планета должна находиться на небѣ, и когда затѣмъ Галле дѣйствительно нашелъ ее, тогда система Коперника была доказана. Поэтому, если въ Германіи неокантіанцы стараются вновь оживить кантовскую философію, а агностики философію Юма въ Англій (гдѣ она никогда не вымирала), то по отношенію къ давно достигнутому теоретическому и практическому опроверженію этихъ философскихъ ученій все это является съ научной точки зрѣнія шагомъ назадъ; практически же это только постыдный способъ за спиною принимать матеріализмъ, а передъ свѣтомъ отрекаться отъ него“ *).

Энгельсъ думаетъ, что этими словами онъ опровергъ критическое ученіе Канта о „вещи въ себѣ“, какъ философскую выдумку. Знатоки критической философіи врядъ ли смогутъ удержаться отъ усмѣшки. Прежде всего слѣдуетъ указать, что, во-первыхъ, Энгельсъ не имѣлъ правильного

*) Ludwig Feuerbach u. s. w. S. 18—19.



представленія объ ученіи Канта, а, во-вторыхъ, его мнимое отобрѣженіе кантовской „вещи въ себѣ“ вполне соответствуетъ мыслямъ, встрѣчающимся уже у самого Канта, и, въ концѣ концовъ, Энгельсъ самъ ничего не можетъ сказать о „вещи въ себѣ“, подобно всѣмъ другимъ сынамъ человѣческимъ.

Нужно постоянно указывать на то, что полное пониманіе философіи Канта предполагаетъ истолкованіе *всей* системы, и что только всѣ три „критики“ составляютъ связную, обуславливающую частности систему теоріи познанія. Въ большинствѣ случаевъ, именно когда рѣчь идетъ объ идеѣ вещи въ себѣ, основываются только на критикѣ чистаго разума; это вызываетъ односторонніе взгляды и ошибки, такъ какъ для пониманія этого ученія также необходимы всѣ другія „критики“.

„Критика чистаго разума“ хочетъ обосновать возможность и дѣйствительность естественно-научнаго опыта; притомъ подъ опытомъ здѣсь понимается опытъ, опредѣляемый математическими и физическими понятіями и основными положеніями. Но это не *весь* опытъ; онъ не охватываетъ *всего* сознанія и соответствующихъ областей дѣйствительности. Для такого математически-физическаго познанія вещь въ себѣ представляетъ нѣчто неизвѣстное и недоступное изслѣдованію. Вещь въ себѣ есть мыслимая вещь, ноумень *), необходимо мыслимая и потому также существующая вещь, проявленіе которой, какъ феномена, т. е. сущность которой, можетъ быть познана только въ отношеніи къ нашему чувственно-обусловленному разсудку. Однако, дадимъ слово самому Канту. „Слѣдовательно, понятіе ноумена является только *предѣльнымъ понятіемъ*,—понятіемъ, ограничивающимъ притязанія чувственности; стало-быть, оно допускаетъ только отрицательное употребленіе. Оно, правда, не произвольно выдуманно, но связано съ ограниченіемъ чувственности, хотя не можетъ дать что-либо положительное внѣ ея объема“. (Kr. d. r. V. изд. Кербаса, стр. 235). Приведу также важное мѣсто изъ примѣчанія къ „Амфиболіи рефлексивныхъ понятій“. „Матерія есть *substantia phaenomenon*. Внутренне присущее ей ящю во всѣхъ частяхъ занимаемаго ею пространства и во всѣхъ дѣйствіяхъ, которыя она производитъ, и которыя, конечно, могутъ быть только явленіями внѣшнихъ чувствъ. Слѣдовательно, я не имѣю ничего *безусловно-*

*) (Правописаніе ноумень, соответствующее греческому произношенію, правильнѣе, нежели нумень).



внутренняго, но только *сравнительно-внутреннее*, *опять-таки состоитъ изъ внѣшнихъ отношеній*. Но безусловно, по чистому разсудку, внутреннее матеріи также есть *простая причуда*: дѣло въ томъ, что для чистаго разсудка она никогда не является предметомъ, трансцендентальный же объектъ, который, можетъ-быть, лежитъ въ основѣ этого явленія, называемаго нами матеріей, есть простое нѣчто, о чемъ мы не могли бы даже понять, что оно такое, если бы даже кто-нибудь могъ сказать намъ это. Дѣйствительно, мы ничего не можемъ понять, кромѣ того, что въ нашихъ словахъ ведетъ за собою нѣчто, соответствующее въ нашемъ созерцаніи. Итакъ, совершенно несправедливы и неразумны тѣ жалобы, что мы не видимъ внутренняго вещей, если только эти жалобы должны означать, что мы не можемъ понять посредствомъ чистаго разсудка, чѣмъ такимъ могутъ быть въ себѣ вещи, какъ являющіяся. Жалующіеся такъ хотятъ, чтобы мы могли познавать и, слѣдовательно, созерцать вещи безъ чувствъ, чтобы мы, стало-быть, имѣли познавательную способность, совершенно отличающуюся отъ человѣческой не только по степени, но даже по созерцанію, слѣдовательно, чтобы мы были не людьми, но существами, о которыхъ мы даже не можемъ представить, возможны ли они и, еще меньше того, какъ они созданы. Во внутрь природы проникаетъ *наблюденіе и расчлененіе явленій, и невозможно знать, какъ далеко зайдетъ это современемъ*. Но мы никогда не сможемъ отвѣтить на эти трансцендентальные вопросы, выходящіе за предѣлы природы, *если бы даже намъ открылась вся природа*, такъ какъ намъ даже не дано наблюдать нашу собственную душу другимъ созерцаніемъ, нежели присущимъ нашему внутреннему чувству. Дѣло въ томъ, что въ этомъ чувствѣ заключается тайна возникновенія нашей чувственности. Отношеніе его къ объекту, каково бы ни было трансцендентальное основаніе этого единства, безъ сомнѣнія, слишкомъ далеко скрыто отъ насъ, чтобы мы, познающіе самихъ себя путемъ внутренняго чувства, слѣдовательно, познающіе себя, только какъ явленіе, могли воспользоваться столь несовершеннымъ орудіемъ нашего познанія въ дѣлѣ открытія чего-либо другаго, кромѣ опять-таки явленій,—чего-либо другаго, нечувственную причину котораго мы такъ сильно хотѣли бы изслѣдовать“. (Стр. 250). И далѣе: „Итакъ, разсудокъ ограничиваетъ чувственность, но не расширяетъ, поэтому, своей собственной области; а такъ какъ онъ предостерегаетъ чувственность отъ притязаній на примѣненіе ея къ вещамъ въ себѣ и направляетъ ее только на явленія, то самъ онъ



мыслить предметъ въ себѣ, но только какъ трансцендентальный объектъ, который является *причиной явленія* (слѣдовательно, самъ—не явленія), и не можетъ быть мыслимъ ни какъ величина, ни какъ реальность, ни какъ субстанція и пр., такъ какъ эти понятія всегда требуютъ чувственныхъ формъ, въ которыхъ они опредѣляютъ предметъ. Слѣдовательно, совершенно неизвѣстно, находится ли этотъ трансцендентальный объектъ въ насъ, или внѣ насъ, уничтожается ли онъ вмѣстѣ съ чувственностью, или остался бы даже тогда, когда мы удалили бы ее. Поэтому, мы вольны назвать этотъ объектъ ноуменомъ (умопостигаемымъ), такъ какъ представленіе о немъ нечувственно. Но такъ какъ къ нему не примѣнимо ни одно изъ понятій нашего разсудка, то это представленіе остается все же для насъ пустымъ и служить только для того, чтобы *намѣтитъ границы нашего чувственного познанія* и оставить пространство, которое мы не можемъ заполнить ни посредствомъ возможнаго опыта, ни посредствомъ чистаго разсудка“. (Стр. 257) *).

*) Авторъ „*Beiträge zur Geschichte des Materialismus*“ возражаетъ: „Вещи въ себѣ дѣйствуютъ на наши чувства и вызываютъ въ насъ тѣ или инныя ощущенія. Это говоритъ Кантъ. Слѣдовательно, вещи въ себѣ—причина нашихъ ощущеній. Но тотъ же Кантъ утверждаетъ, что категоріи причинности, подобно всѣмъ другимъ категоріямъ, не примѣнимы къ вещамъ въ себѣ. Противорѣчивость этого утвержденія очевидна“. (Die Neue Zeit, XVII, 1, стр. 136). Неосновательность такого упрека очевидна. Если бы цитированный авторъ зналъ, что Кантъ различалъ *конститутивное* и *регулятивное* употребленіе категорій, то онъ зналъ бы также, что, по мнѣнію Канта, категоріи, какъ *регулятивныя идеи*, могутъ и даже должны примѣняться къ вещамъ въ себѣ, если только должно быть систематически исчерпано понятіе опыта.—„Но если мы предвидимъ дѣйствіе вещи, мы знаемъ, по крайней мѣрѣ, нѣкоторыя изъ ея свойствъ. Зная же нѣкоторыя изъ ея свойствъ, мы не имѣемъ права называть вещь *непознаваемой*. Это „лжеумудрствованіе“ Канта разбивается о логику его собственнаго ученія“. (Стр. 134).— *Habeat sibi!*

Замѣчательно явленіе, что марксисты, отклоняя и, повидому, опровергая философію Канта, снова впадаютъ въ тѣ же ошибки, которыя такъ часто были совершаемы въ прежнія десятилѣтія и также часто были опровергаемы. Но цитированный авторъ заходитъ такъ далеко, что считаетъ Канта философскимъ патрономъ буржуазіи,—Канта, который въ своемъ ученіи о морали высказывалъ самыя возвышенныя мысли о свободѣ, достоинствѣ и самодовлѣющей цѣли челоуѣка и обнаруживалъ такую симпатію къ французской революціи, что даже въ ужасахъ ея ви-



Вещь въ себѣ непостижима для *математически-причиннаго* ствознания. Но представление о ней является необходимой регулятивной идеей. Съ точки зрѣнія физики о ней можно сказать только отрицательное. Но этимъ еще не исчерпано понятіе вещи въ себѣ. Кромѣ математически-причиннаго существуютъ еще другіе способы пониманія, присущіе нашему сознанию; съ одной стороны, сознание *моральное*, а съ другой—*теологическое*. Отношенія этихъ сознаний къ вещамъ открываютъ новыя стороны дѣйствительности, методологически недоступныя физикѣ. Этимъ измѣняется отношеніе нашего знанія къ вещи въ себѣ. Именно, насъ интересуетъ здѣсь проблема происхожденія душевной жизни. Однако, предоставимъ самому Канту вести свое дѣло и объяснить свой взглядъ на отношеніе матеріи къ духу.

Для естествознанія человѣкъ только явленіе, какъ въ своемъ *физическомъ*, такъ и *психическомъ* существованіи. Въ „паралогизмахъ чистаго разума“ Кантъ говоритъ слѣдующее объ отношеніи матеріи и духа: „Я утверждаю, что всѣ затрудненія, которыя, повидимому, встрѣчаются при этихъ вопросахъ, и при помощи которыхъ (какъ догматическихъ возраженій) пытаются доставить себѣ видимость болѣе глубокаго проникновенія въ природу вещей, чѣмъ проникновеніе, возможное для обыкновеннаго разсудка,— всѣ эти затрудненія основываются на простой ошибкѣ, по которой *существующее только въ мысляхъ* гипостазирруется *) и именно въ этомъ видѣ принимается за дѣйствительный предметъ, существующій внѣ мыслящаго субъекта; именно *протяженіе*, которое есть исключительно явленіе, признается свойствомъ внѣшнихъ вещей, существующимъ и внѣ нашей чувственности, *движеніе* же считается дѣйствіемъ этихъ вещей, на самомъ дѣлѣ происходящимъ само по себѣ и внѣ нашихъ чувствъ. Дѣло въ томъ, что матерія, общеніе которой съ душой возбуждаетъ такъ много сомнѣній, есть не что иное, какъ простая форма или извѣстный способъ представленія неизвѣстнаго предмета черезъ посредство того созерцанія, которое называютъ внѣшнимъ чувствомъ. Слѣдовательно, пусть внѣ насъ и суще-

дѣлъ зачатокъ лучшаго соціальнаго устройства. Наконецъ, авторъ, уже не разъ цитированный нами, долженъ былъ бы знать, что теологическія прибавки къ философіи Канта не имѣютъ ничего общаго съ критическими вопросами теоріи познанія, и что неокантианство, стоящее совершенно на точкѣ зрѣнія естествознанія, окончательно отклонило эти теологическія дополненія.

*) (Т. е. принимается за реально существующую субстанцію).



ствуєть нѣчто, соотвѣтствующее тому явленію, которое мы называемъ матеріей; но въ этомъ же свойствѣ явленія это нѣчто находится не внѣ насъ, но только какъ мысль въ насъ, хотя посредствомъ указаннаго чувства эта мысль представляется, какъ находящаяся внѣ насъ. *Слѣдовательно, матерія обозначаетъ вовсе не такой уже совершенно гетерогенный (разнородный) и отличающійся отъ предмета внутренняго чувства (души) родъ субстанцій; она означаетъ только неоднородность явленій предметовъ (которые сами въ себѣ намъ неизвѣстны), представленія которыхъ мы называемъ внѣшними, въ отличіе отъ тѣхъ представленій, которыя мы относимъ къ внутреннему чувству, хотя и они, подобно всѣмъ остальнымъ мыслямъ, относятся только къ мыслящему субъекту; разница заключается только въ слѣдующемъ обманчивомъ свойствѣ: представляя предметы въ пространствѣ, внѣшнія представленія какъ бы отрѣшаются отъ души и, повидимому, парятъ внѣ ея; но вѣдь и само пространство, въ которомъ они созерцаются, не что иное, какъ представленіе, соотвѣтствующаго которому, въ томъ же качествѣ, совершенно нельзя встрѣтить внѣ души.* Вопросъ идетъ теперь не объ общеніи души съ другими извѣстными и чуждыми субстанціями внѣ насъ, но только о соединеніи представленій внутренняго чувства съ видоизмѣненіями нашей внѣшней чувственности, а также о томъ, какимъ образомъ они могутъ соединяться по постояннымъ законамъ, такъ что связываются вмѣстѣ въ *одномъ опытѣ*. Пока мы сопоставляемъ другъ съ другомъ внутреннія и внѣшнія явленія, какъ простыя представленія въ опытѣ, мы не находимъ ничего нелѣпаго и страннаго въ общеніи двухъ родовъ чувствъ. Но пусть мы гипостазирuemъ *) внѣшнія явленія и относимъ ихъ къ нашему мыслящему субъекту не какъ представленіе, а *въ томъ же качествѣ, въ какомъ они существуютъ для насъ, разсматриваемъ ихъ и какъ внѣ насъ, для себя существующія вещи*, въ то же время пусть мы относимъ ихъ дѣйствія, оказываемыя ими, какъ явленіями, другъ на друга, къ нашему мыслящему субъекту. Какъ только мы сдѣлаемъ то и другое, мы получимъ типъ дѣйствующихъ внѣ насъ причинъ, не согласуемыхъ съ ихъ дѣйствіями въ насъ, такъ какъ причины эти относятся только къ внѣшнимъ чувствамъ, дѣйствія же ихъ къ внутреннему чувству, а тѣ и другія чувства, хотя и сое-

*) (Гипостазировать значитъ превращать процессы или отношенія въ субстанціи, понимаемыя какъ реальныя существа).



диняются въ одноѣ субъектѣ, но въ высшей степени неоднородны“.
(Стр. 324—325).

Для эмпирической психологiи, которую Кантъ называетъ физиологiей внутренняго чувства, и которая должна наблюдать „естественные законы мыслящаго Я“, душевная жизнь такое же явленiе, какъ и матеріальное существованiе. Если обѣ стороны дѣйствительности будутъ представлены, какъ явленiя, въ критическомъ смыслѣ этого понятiя, а тѣло и душа не будутъ выставляться, какъ вещи въ себѣ, то пониманiе общности и взаимодѣйствiя обонхъ перестанетъ быть неразрѣшимой проблемой. „Затрудненiе, вызываемое этой задачей, состоитъ, какъ извѣстно, въ *предположенной неоднородности*, существующей между предметомъ внутренняго чувства (души) и предметомъ внѣшнихъ чувствъ; дѣло въ томъ, что формальнымъ условiемъ созерцанiя перваго является только время, вторыхъ также пространство. Но если мы примемъ во вниманiе, что оба рода предметовъ отличаются другъ отъ друга не внутренне, но только постольку, поскольку они представляются *внѣшними* одно другому, слѣдовательно, что *все, лежащее въ основанiи явленiя матерiи, какъ вещи въ себѣ самой, можетъ-быть, и не такъ разнородно*, то это затрудненiе исчезаетъ и остается лишь одно еще, а именно—какъ вообще возможна общность субстанцiй? но разрѣшенiе его совершенно не входитъ въ область психологiи и, какъ легко можетъ судить читатель послѣ того, что было сказано въ аналитикѣ основныхъ силъ и способностей, безъ сомнѣнiя, не входитъ также въ область всего человѣческаго познанiя“.
(Стр. 769—770).

То, что излагаетъ здѣсь Кантъ, обсуждалось уже въ предшествующей главѣ о естественно-научномъ матеріализмѣ. Кантъ опредѣляетъ духовное и тѣлесное бытiе, какъ способы проявленiя одной и той же однородной дѣйствительности. Только при этомъ критическомъ предположенiи возможна физиологическая психологiя. Когда Кантъ говоритъ, что „вещь въ себѣ“,—въ данномъ случаѣ и абсолютная связь духа и тѣла,—лежитъ за предѣлами человѣческаго познанiя, то этимъ намѣчаются границы естественно-научной психологiи. Но вещь въ себѣ совсѣмъ уже не въ такой степени неизвѣстна человѣческому сознанiю; вѣдь естественно-научное сознанiе охватываетъ только одну сторону дѣйствительности. „Единственно человѣкъ, познающiй всю вообще природу исключительно съ помощью чувствъ, познаетъ самого себя посредствомъ одной *аннерцепции*, а именно—въ тѣхъ дѣйствiяхъ и внутреннихъ опредѣленiяхъ, которыя онъ никогда не можетъ причислить къ



УДК 37.013.69.04.11
302.000.01.01.01.43

впечатлѣніямъ чувствъ; конечно, съ одной стороны, человѣкъ есть феноменъ, но, съ другой стороны, именно въ силу нѣкоторыхъ способностей, онъ просто умопостигаемый предметъ, такъ какъ дѣйствія его нельзя причислить къ рецентивности (пассивной воспримчивости) чувственности“. (Стр. 437). Въ своемъ моральномъ сознаниіи и моральной дѣятельности человѣкъ сознаетъ ту самостоятельность и автономію, съ которой разумъ опредѣляетъ себя и предметы посредствомъ идей, не обусловленныхъ чувственной природой. Эта самопроизвольность есть *свобода воли*, независимость отъ чувственныхъ опредѣляющихъ основаній и созидательница нравственного закона, въ которомъ выражается *долженствованіе*, недоступное физическому познанию. Въ этой области разумъ становится причиной другого законнаго порядка, кромѣ физическаго міропорядка. *Въ этомъ сознаниіи свободы человѣкъ сознаетъ себя, какъ вещь въ себя*.

Кто не признаетъ обоснованія кантовской этики, подробнѣе изложенной въ первой части этого сочиненія, тому все дальнѣйшія разсужденія покажутся, конечно, философской выдумкой. Здѣсь рѣчь идетъ объ отношеніяхъ *этики къ физикѣ, о томъ, какимъ образомъ моральная дѣятельность человека создаетъ впервые возможность понять всю дѣйствительность, выходя за предѣлы физической природы*, какимъ образомъ человѣкъ, какъ свободно дѣйствующее существо, можетъ быть включенъ въ общій порядокъ природы. При попыткѣ Канта разрѣшить эту проблему у него появляется третья антиномія чистаго разума, именно такимъ образомъ: съ одной стороны, утверждается, что „причинность по законамъ природы—не единственная, изъ которой могутъ быть выведены явленія всего совокупнаго міра,—необходимо принять также причинность черезъ посредство свободы“, а съ другой стороны, что „нѣтъ никакой свободы; все въ мірѣ происходитъ исключительно по законамъ природы“. Это противорѣчіе можно разрѣшить только съ помощью того критическаго взгляда, что физическая природа есть лишь явленіе, а не вся природа, что, поскольку въ вещахъ дѣйствуетъ не одинъ естественный законъ причиннаго механизма, имъ слѣдуетъ приписать другое свойство (способъ существованія), которое можно истолковать только съ помощью формальной аналогіи съ свободной дѣятельностью нравственнаго сознанія. Въ этомъ отношеніи *моральная свобода* становится причиной познанія *космологической* свободы, которую можно приписать вещамъ всего міра. Само собой разумѣется, для природы, лежащей внѣ человѣка, свобода предста-



вляеть только регулятивную идею, но безъ этой идеи нельзя понять *природу* какъ *субъектъ развитія*. Для механизма физики нѣтъ никакого развитія, никакой исторіи. Идея космологической свободы не должна означать больше этого.

Такимъ образомъ, вещь въ себѣ, заключающаяся во внѣ-человѣческой природѣ, совсѣмъ не приближается къ намъ въ научномъ отношеніи. Но благодаря идеѣ космологической свободы открывается новое качественное отношеніе человѣка къ природѣ, недоступное физическому естествознанію; точно такъ же такимъ путемъ обосновывается телеологическая связь, которая одна только объясняетъ развитіе человѣка изъ природы и позволяетъ признать первоначальное основаніе моральной свободы въ космологической свободѣ. „Если даже лежитъ бездонная пропасть между областью *понятія природы*, какъ чувственнаго, и областью *понятія свободы*, какъ сверхчувственнаго, такъ что невозможенъ никакой переходъ отъ первой ко второй (слѣдовательно, съ помощью *теоретическаго* употребленія разума), все равно, какъ если бы существовало столько различныхъ міровъ, изъ которыхъ первый не можетъ имѣть никакого вліянія на второй,—если даже это такъ, то вторая область *должна* оказывать вліяніе на первую; именно, понятіе свободы должно осуществлять въ мірѣ чувствъ цѣль, даваемую его законами. *Слѣдовательно, природу слѣдуетъ мыслить такъ, чтобы закономерность ея формы согласовалась по крайней мѣрѣ съ возможностью подлежащихъ въ ней выполненію цѣлей по понятіямъ свободы.*—Итакъ, должно существовать *основаніе единства* сверхчувственнаго, лежащаго въ основѣ природы, и того, что *практически* содержитъ понятіе свободы; если даже пониманіе этого ни теоретически, ни практически не приводитъ къ познанію этого основанія, слѣдовательно, не имѣетъ никакой собственной области, то все-таки оно дѣлаеть возможнымъ переходъ отъ способа изображенія по принципамъ одного къ способу изображенія, по принципамъ другого“. Въ „Критикѣ силы сужденія“ Кантъ ближе опредѣляетъ въ понятіи цѣли этотъ переходъ отъ понятія природы къ понятію свободы. Задача телеологической критики—формулировать *развитіе въ природѣ и исторіи* и понять ихъ, какъ нѣчто единое. Поэтому, рѣчь идетъ о томъ, чтобы синтетически соединить этическое и физическое сознаніе и соотвѣтствующіе объекты дѣйствительности. Необходимо изслѣдовать естественныя и моральныя событія, дѣла природы и дѣла воли, въ ихъ внутренней связи; *при этомъ для сужденія*



о дѣлахъ природы необходимо должна послужить въ качествѣ регулятивнаго принципа техническая дѣятельность чловѣка, совершающаяся съ представленіемъ средствъ и цѣли. Кантъ прямо называетъ эту интеллектуальную функцію „технической силой сужденія“; она даетъ намъ возможность постепенно понимать природу по аналогіи съ искусствомъ и технику природы по законамъ техники чловѣка.

Энгельсъ начинаетъ здѣсь критиковать кантовскую вещь въ себѣ, настаивая на томъ, что экспериментъ и промышленный опытъ уничтожили всякое значеніе философской выдумки, т. е. вещи въ себѣ. Однако, аргументація Энгельса не противорѣчитъ ходу мыслей Канта; Кантъ причисляетъ технику, поскольку она относится къ физически-экономическимъ цѣлямъ, къ *естествознанію*, и потому техническія произведенія опыта и промышленности сами подходятъ подъ понятіе *явленія*. Только *моральная практика и моральная цѣлесообразная дѣятельность*, которой слѣдуетъ подчинить и промышленную и экспериментальную технику, открываютъ намъ идею о вещи въ себѣ; ученіе о развитіи должно показать аналогіи свободы въ развитіи природы, чтобы такимъ образомъ найти основаніе для дѣйствій свободы въ исторіи чловѣчества.

Кромѣ механически-математическаго порядка міра существуетъ еще другой порядокъ, въ которомъ всѣ вещи слѣдуетъ понимать, какъ *самоцѣли* (*Sebstzwecke*) и *самопричины* (*Selbstursachen*). Этотъ порядокъ, по средствамъ и цѣли отличающійся отъ механическаго порядка причины и дѣйствія, можно назвать сверхчувственнымъ и сверхестественнымъ, поскольку подъ чувственной природой подразумѣвается предметъ физики; дѣло въ томъ, что только телеологическія понятія этики объясняютъ намъ всю природу. Мы называемъ этотъ порядокъ царствомъ свободы, слѣдуя теологической аналогіи съ нашей собственной моральной свободой. Космологическая свобода есть вещь въ себѣ, поскольку вещь мыслится въ своей *индивидуаціи*, въ своей независимости отъ другихъ вещей и въ своемъ самодовлѣющемъ существованіи и собственномъ движеніи. О сущности космологической свободы мы не можемъ сказать ничего кромѣ того, что она *означаетъ самопроизвольность и индивидуацію вещей въ природѣ*. Вещь въ себѣ непостижима намъ во всей своей универсальности, такъ какъ она заключаетъ совокупность всѣхъ условій и, слѣдовательно, составляетъ въ конечномъ счетѣ абсолютную истину. Мы познаемъ только ея индивидуальное проявленіе въ нашемъ сознаніи и притомъ постольку, поскольку историческое



и соціальное сожителство порождаетъ порядокъ духовной жизни, являющійся порядкомъ свободы. Только изъ этого сознанія мы можемъ намѣтити стадіи развитія свободы и предчувствовать великое, вседѣющее единство природы.

Дарвинъ также долженъ былъ признать *индивидуальное измѣненіе* необходимымъ предположеніемъ всякаго развитія. „Безъ измѣчивости нельзя ничего достигнуть“. Но причина индивидуальной измѣчивости намъ совершенно неизвѣстна. Хотя внѣшнія механическія вліянія условій существованія вызываютъ измѣненія и показываютъ намъ, *какъ* возникаютъ измѣненія, но они не даютъ намъ никакого отвѣта на вопросъ, *почему* измѣненія возникаютъ. Слѣдую причинному механизму, можно искать причинъ измѣненія въ климатѣ, пицѣ, употребленіи и неупотребленіи органовъ, скрещиваніи и т. д. Но все это не объясняетъ данныхъ природой фактовъ измѣчивой индивидуаціи, такъ какъ она лежитъ совершенно внѣ области физики. Ее можно истолковать только телеологически, изъ нашей собственной индивидуальной дѣятельности. Это долженъ признать даже Энгельсъ. „Планомѣрный образъ дѣйствій существуетъ въ зачаточномъ состояніи повсюду, гдѣ существуетъ и реагируетъ протоплазма, живой бѣлокъ, т. е. гдѣ происходятъ опредѣленные, хотя еще крайне простыя движенія, какъ слѣдствіе опредѣленныхъ возбужденій извнѣ. *Такая реакція происходитъ тамъ, гдѣ нѣтъ никакой клѣтки, не говоря уже о нервной.* Способъ, какимъ насѣкомоядныя растенія схватываютъ свою добычу, также кажется въ извѣстномъ отношеніи *планомѣрнымъ*, хотя вполнѣ *безсознательнымъ*“ *).

Цѣлесообразная дѣятельность человѣка есть актъ свободы; если же человѣкъ можетъ понимать только то, что онъ можетъ матеріально или идеально повторить въ отражающемъ сужденіи по аналогіи средствъ и цѣли съ его собственной дѣятельностью, то онъ можетъ и долженъ толковать эту индивидуацію и самопроизвольность причинъ въ природѣ, какъ космологическую свободу, а саму природу—понимать, какъ систему цѣлей. Только такимъ путемъ разумокъ достигаетъ формальнаго единства всего опыта природы.

Съ этой точки зрѣнія механизмъ матеріи слѣдуетъ разсматривать, какъ явленіе вещи въ себѣ, которую саму нужно считать нематеріальной, безконечной и однородной. Въ этомъ направленіи движутся монистическія тенденціи кантовской философіи. Что въ этомъ состоитъ также ученіе *Спи-*

*) Die Neue Zeit, XIV, 2, стр. 551.



нозы, согласится всякій, не толкующій его философію въ смыслъ гарнаго матеріалізма. „Если наше изслѣдованіе“, говоритъ Спиноза, „направляется на количество тѣлесной субстанціи, какъ ее понимаетъ чувственное представленіе, что случается часто и легче для насъ, то она кажется конечной, дѣлимой и составленной изъ частей; но если наше изслѣдованіе направляется на тѣлесную субстанцію, какъ ее понимаетъ только разумъ, что очень трудно, то, какъ я уже достаточно указалъ, она является безконечной, единой и недѣлимой“ *).

Матеріальный міръ—это, говоря словами Спинозы, „созданная природа; міръ вещей въ себѣ—это „создающая природа“. Создающая природа обнаруживается только въ *развитіи* природы, извѣстной намъ, высшей ступенью которой является моральная дѣятельность человѣка; объемъ же природы мы можемъ знать только постольку, поскольку развилась наша собственная моральная и подчиненная ей техническая дѣятельность. Не технически-экономическая дѣятельность, какъ таковая, объясняетъ намъ вещь въ себѣ, но *свободные акты воли, совершающіеся въ нашемъ сознаніи* и господствующіе надъ технически-промышленной дѣятельностью, доставляютъ намъ аналогическое пониманіе самопроизвольности въ природѣ. Но ни моральная дѣятельность, ни (еще менѣе) техническая не охватываютъ вещи въ себѣ во всей ея цѣлости. Для науки вещь въ себѣ остается непостижимой.

Однако, такое воззрѣніе на природу не чуждо и марксизму. Марксизмъ выражаетъ его, говоря, что все въ природѣ происходитъ *діалектически*. Хотя эта естественная діалектика понимается матеріалистически, но такимъ образомъ все же признано выходящее за предѣлы механизма пониманіе природы по ея собственному движенію и цѣлесообразности,—пониманіе, приближающееся къ теоріи Канта; этому тѣмъ менѣе слѣдуетъ удивляться, что, если мы обратимъ вниманіе на это, гегелевская діалектика—продуктъ кантовской критики. Всякая діалектика телеологична. Для Фихте, Шеллинга и Гегеля *природа является развитіемъ свободы на ея различныхъ стадіяхъ*. Марксъ и Энгельсъ также считаютъ *исторію* развитіемъ свободы. Но если мы введемъ процессъ исторіи въ общее теченіе событій природы, то такой идеалистическій взглядъ на природу долженъ оставаться въ принципѣ даже въ томъ случаѣ, если мы прямо удалимъ

*) Этика, Теорема XV. Примѣчаніе.



абсурды гегелевской философии природы. Для нас свобода есть *результативная идея* изслѣдованія природы. Гегель же сдѣлалъ изъ нея конститутивное понятіе опыта природы; поэтому, легко понять удивленіе Гегеля по поводу того, что „такъ часто приходится читать, будто неизвѣстно, что такое вещь въ себѣ; однако, *нѣтъ ничего легче, какъ узнать это*“. Энгельсъ, перевернувшій гегелевскую діалектику, точно такъ же облегчилъ для себя проблему вещи въ себѣ. Послѣ всего этого я считаю ошибочной критику Энгельса кантовской вещи въ себѣ и техническое толкованіе Энгельсомъ послѣдней проблемы, такъ какъ Энгельсъ исходитъ изъ ошибочнаго и недостаточно обоснованнаго пониманія критическаго метода. Но, въ концѣ концовъ, самъ Энгельсъ ничего не можетъ сказать о вещи въ себѣ, въ особенности потому, что она принадлежитъ къ „истинамъ конечнаго счѣта“, которыя онъ оспариваетъ такъ же, какъ и Кантъ, не зная однако, что Кантъ болѣе чѣмъ за сто лѣтъ до него систематически и критически, въ формѣ прообраза, разрѣшилъ тѣ же проблемы.

Изъ нашего изслѣдованія вытекаетъ вмѣстѣ съ тѣмъ, что кантіанство и марксизмъ стоятъ другъ къ другу гораздо ближе, чѣмъ принимали до сихъ поръ; если же, съ другой стороны, изслѣдовать то, что осталось отъ гегелевской философии въ умственномъ мірѣ марксизма, то этотъ остатокъ почти исключительно сводится на внѣшній способъ изложенія, тогда какъ внутренней ходъ мысли отличается характеромъ критическаго и естественно-научнаго метода.

3. Біологическій и экономическій матеріализмъ.

Біологическимъ матеріализмомъ слѣдуетъ считать такое естественно-историческое пониманіе всего міра жизни, которое разсматриваетъ виды растеній и животныхъ (включая сюда и человѣка) съ точки зрѣнія органическаго развитія и опредѣляетъ внѣшнія матеріальныя причины, обуславливающія это развитіе. „Происхожденіе видовъ путемъ естественнаго подбора“ (1859) *Дарвина* составляетъ центральный пунктъ этого ученія о естественномъ развитіи, предшественники котораго, *Ламаркъ* и *Жозеф-Фруа-Сентъ-Илеръ*, во многихъ важныхъ пунктахъ проложили путь

дарвинизму. Ламаркъ (1809) утверждалъ, что виды лишь постоянны, и что они происходятъ изъ разновидностей. По его мнѣнію, причинами превращенія являются, главнымъ образомъ, *измѣненіе внѣшнихъ условій жизни, а также употребленіе и неупотребленіе органовъ* *). Онъ училъ уже о животномъ происхожденіи человѣка, о возникновеніи человѣческаго рода изъ обезьяноподобныхъ млекопитающихъ. Жоффруа-Сентъ-Илеръ искалъ матеріальныхъ причинъ развитія въ окружающемъ мірѣ, именно въ измѣненіяхъ свойствъ атмосферы. Дарвинъ соединилъ положенія, высказанныя Ламаркомъ и Сентъ-Илеромъ, и прибавилъ къ нимъ принципъ *естественнаго подбора*, состоящій въ томъ, что въ борьбѣ за существованіе выживаютъ лучше приспособленные особи и виды, путемъ унаслѣдованія передаютъ свои лучшія свойства потомкамъ и, такимъ образомъ, образуютъ органическое происхожденіе новаго вида. Дарвинъ такъ выражаетъ этотъ принципъ: „Вотъ общій законъ, ведущій къ прогрессу всѣхъ органическихъ существъ: размножайтесь, измѣняйтесь, сильные да будутъ обречены на жизнь, слабые на смерть“.

Позднѣе Дарвинъ ввелъ происхожденіе человѣческаго рода въ естественный рядъ послѣдовательнаго развитія видовъ и примѣнилъ къ происхожденію и исторіи человѣческаго рода тѣ же матеріальныя причины, какъ и къ происхожденію и развитію другихъ родовъ. Этимъ въ первый разъ было указано естественное положеніе человѣческаго рода въ природѣ, и ясно, что такое ученіе должно было имѣть огромное вліяніе на научное обсужденіе исторіи человѣчества. Какъ бы ни были значительны труды предшественниковъ Дарвина, все же онъ первый положилъ прочный фундаментъ для *естественной исторіи человѣчества*. Самъ онъ въ своей книгѣ о „Происхожденіи человѣка“ далъ очеркъ естественной исторіи развитія человѣческаго рода, сдѣлавъ рычагомъ историческаго прогресса естественный подборъ въ борьбѣ за существованіе. Правда, онъ признаетъ значеніе этого принципа въ исторіи человѣка крайне осторожно, съ нѣкоторыми ограниченіями. Однако, въ общемъ, по его мнѣнію, *борьба за пищу и борьба за обладаніе особью другого пола* являются въ обществѣ побуждающей причиной органическаго и интеллектуальнаго развитія человѣческаго рода.

*) Подробное изложеніе взглядовъ Ламарка см. Osborn. From the Greeks to Darwin. (Русск. пер. напечатанъ въ сборникѣ XIX вѣкъ. приложенномъ къ журн. „Научное Обозрѣніе“ за 1900 годъ).



Но Дарвинъ и его ученики совершенно упустили из виду *экономическій* моментъ въ историческомъ развитіи и влияніе этого фактора на образованіе *соціальныхъ* и духовныхъ отношеній и учреждений, при которыхъ совершается естественный подборъ въ борьбѣ за существованіе, принимая самыя разнообразныя формы.

Здѣсь обнаруживается пунктъ соприкосновенія *біологическаго* и *экономическаго* матеріализма. Было уже указано, какимъ образомъ Марксъ путемъ самостоятельныхъ изслѣдованій пришелъ къ научному пониманію исторіи челоѣка, при чемъ методъ его изслѣдованія былъ такой же, какой примѣнялъ Дарвинъ къ исторіи органическаго міра. Вскорѣ послѣ обнаруженія ученія Дарвина, Марксъ призналъ эту принципиальную связь и старался тверже обосновать свою экономическую теорію исторіи на общемъ фундаментѣ біологическихъ наукъ.

Для Маркса и Дарвина причиной развитія и прогресса въ мірѣ челоѣка является борьба за средства существованія, борьба за пищу, одежду и жилище, какъ говоритъ Марксъ. Эта борьба составляетъ матеріальное основаніе всей высшей соціальной культуры. Тамъ дѣло идетъ о борьбѣ органическихъ *видовъ*, здѣсь—о борьбѣ общественныхъ *классовъ*. Тамъ *органы* животныхъ и растений, а здѣсь—*рудія* и *машины* опредѣляютъ въ борьбѣ за жизнь степень развитія родовъ и, соответственно,— общественныхъ формъ. Какъ организмы, такъ и общества подвержены измѣненію и развитію. Такъ какъ въ животномъ мірѣ вмѣстѣ съ борьбой за пищу играетъ также значительную роль борьба за *размноженіе*, то Марксъ, примыкая къ изслѣдованіямъ Моргана, позднѣе прибавилъ къ своей экономической теоріи ученіе о непосредственномъ производствѣ жизни въ брачныхъ и семейныхъ формахъ *). Какъ въ исторіи развитія животныхъ интеллектуальныя способности ставятся въ зависимость отъ стадіи развитія органическаго строенія нервной системы, такъ въ исторіи челоѣка техника производительныхъ силъ и обусловливаемая ею экономическая структура составляютъ реальный базисъ для надстройки духовной жизни. Эволюціонно-историческая связь органическихъ и техническихъ функцій съ принципиальной стороны изложена Марксомъ въ „Капиталѣ“; въ виду методологиче-

*) (Собственно говоря, главнымъ факторомъ образованія *человѣческихъ* расъ Дарвинъ признаетъ не „естественный“, а *половой* подборъ).

*) Сравни. Энгельсъ, Происхожденіе семьи и проч. Есть русск. перев.



ской важности этого вопроса его слѣдуетъ еще подробнѣе обсудить въ слѣдующей главѣ.

Въ число экономическихъ отношеній въ болѣе широкомъ смыслѣ слова входятъ также *географическія* и *климатическія* условія существованія, которыя съ своей стороны обусловливаютъ состояніе техники и черезъ нея посредство стадію развитія общественнаго образа жизни. Въ этомъ отношеніи и здѣсь существуетъ естественная аналогія между біологическимъ и историческимъ матеріализмомъ. Предшественники матеріалистическаго пониманія исторіи: *Монтескье*, *Гердеръ*, *Вико*, *Кантъ* и *Бокль*, ставившіе теченіе и стадіи исторіи въ зависимость отъ географическихъ отношеній, въ силу этого должны быть причислены къ біологическимъ матеріалистамъ. Вѣдь ясно, что климатъ, характеръ почвы, орошеніе, горы и долины, родъ почвы (металлы, пахатная земля, горныя породы), растительный и животный міръ, — все это играло необыкновенно важную роль въ исторіи развитія человѣческаго рода. Но при этой проблемѣ слѣдуетъ, конечно, обратить вниманіе на то, что отношеніе расы или общественной формы къ естественному положенію ихъ мѣстъ обитанія на земной поверхности представляетъ чрезвычайно сложный процессъ, въ которомъ дѣйствуютъ многочисленные, разнообразныя промежуточные члены; узнать ихъ можно только посредствомъ расчлененія всей общей связи совокупной человѣческой исторіи. Правда, есть также много *прямыхъ* вліяній, напримѣръ, вліяніе явленій природы на религіозную фантазію, горныхъ породъ на образованіе пластическаго искусства, почвенныхъ и температурныхъ отношеній на способность тѣла противостоятъ заразѣ; но большинство естественныхъ вліяній приводится въ дѣйствіе черезъ посредство промежуточныхъ членовъ, среди которыхъ техника имѣетъ наибольшее значеніе. Однако, необходимо также разсмотрѣть временныя отношенія такого рода, что опредѣленныя техническія и духовныя состоянія являются результатомъ прежнихъ внѣшнихъ вліяній тѣхъ мѣстъ обитанія, которыя давно уже оставлены, но дѣйствія которыхъ закрѣплены въ опредѣленныхъ соціальныхъ обычаяхъ или духовныхъ представленіяхъ. Поэтому, опредѣленная раса или общество носятъ въ себѣ унаслѣдованныя приспособленія къ прежнимъ условіямъ существованія, которыя часто могутъ находиться въ противорѣчій съ современными условіями существованія *).

*) Авторъ извѣстной книги: *Beträge* и т. д., съ которымъ намъ часто



Когда Энгельсъ говоритъ, что раса есть экономическій факторъ, то это правильно только въ смыслъ дарвиновской теоріи и притомъ постольку, поскольку раса въ исторіи своего происхожденія указываетъ на прежнія экономически-географическія причины и въ своемъ опредѣленномъ историческомъ дѣйствіи становится рѣшающимъ факторомъ посредствомъ своей экономической производительной силы или своей военной ловкости. Конечно, военное превосходство обусловливается, главнымъ образомъ, *вооруженіемъ*, стадія развитія котораго зависитъ отъ промышленнаго труда. Но, сама по себѣ, раса есть *физиологическій* факторъ, имѣющій рѣшающее значеніе именно въ первобытныхъ отношеніяхъ, когда вооруженіе крайне примитивно и мало дифференцировано. Поэтому, Марксъ также признаетъ самостоятельное значеніе расы: „Помимо болѣе или менѣе развитого вида общественнаго производства, производительность труда зависитъ отъ *естественныхъ условій*. Ихъ все можно свести на *природу самого чловѣка*, какъ то *расу* и т. д., и окружающую чловѣка природу. Внѣшнія естественныя условія распадаются экономически на два большихъ класса: естественное богатство, состоящее въ *средствахъ жизни*, слѣдовательно, плодородіе почвы, рыбныя бассейны и т. д., и естественное богатство, состоящее въ *средствахъ труда*, какъ то живая сила паденія воды, судходныя рѣки, дерево, металлъ, уголь и т. д.“ *).

Какъ Дарвинъ въ своемъ очеркѣ естественной исторіи чловѣческаго рода *позабылъ экономическій* моментъ, такъ Марксъ (я уже показалъ это въ другой книгѣ) хотя и не совсемъ оставилъ безъ вниманія *органическое* пониманіе исторіи, но все же оцѣнилъ его не въ такой степени,

приходилось полемизировать, примыкая къ книгѣ *Мечникова*: „La Civilisation et les grands fleuves historiques“, поучительно выяснилъ связь географическаго положенія съ исторіей чловѣчества и указалъ на то, что связь между психическими и органическими свойствами расы и ея географическимъ положеніемъ осуществляется черезъ посредство экономически-техническихъ отношеній общественной жизни. (См. N. Zeit. 1890—1, стр. 437). *Каутскій* (тамъ же) обращаетъ вниманіе на то, что въ „Капиталъ“ Марксъ также сдѣлалъ указанія въ этомъ направленіи; Каутскій указываетъ тоже на свою собственную статью о „Новѣйшей національности“ (Die Neue Zeit, 1887, стр. 392). Уже упоминалось, что *Энгельсъ* въ число экономическихъ отношеній хотѣлъ включить географическое положеніе.

*) Das Kapital т. I, стр. 523—524.

какъ это слѣдуетъ считать необходимымъ. Правда, я указаль выше, что „Капиталь“ пропитанъ біологическими елементами естествознанія, что Маркъс до извѣстной степени былъ приверженцемъ органической соціологій и причисляль расу къ естественнымъ условіямъ общественнаго труда. Но все же въ матеріалистической теоріи исторіи отступаетъ на задній планъ специальное изслѣдованіе того, „имѣль ли вообще вліяніе естественный подборъ въ экономической борьбѣ особей и классовъ, почему онъ не могъ дѣйствовать, и что его замѣнило“.

Маркъс и Энгельсъ не поставили вопроса въ этомъ точномъ смыслѣ. Все же въ ихъ трудахъ встрѣчаются иногда положенія, въ которыхъ капиталистическая конкуренція сравнивается съ ученіемъ Дарвина о борьбѣ за существованіе, а возникновеніе классовъ ставится въ параллель съ происхожденіемъ видовъ.

Энгельсъ далъ однажды такую характеристику капиталистической конкуренціи: „Между отдѣльными капиталистами, какъ и между цѣлыми отраслями промышленности и цѣлыми странами, благопріятныя естественныя или искусственныя условія производства рѣшаютъ вопросъ о самомъ существованіи. Побѣжденный безъ пощады устраняется. Это *дарвиновская борьба за существованіе особи*, съ увеличенной яростью перешедшая изъ природы въ общество. *Естественный исходный пунктъ животнаго* является заключительнымъ пунктомъ человѣческаго общества“. (Анти-Дюрингъ, стр. 260).—То же говоритъ Маркъс въ „Капиталь“ (стр. 358): „Мануфактурное раздѣленіе труда подразумѣваетъ безусловный авторитетъ капиталиста надъ людьми, образующими простые члены принадлежащаго ему совокупнаго организма; общественное раздѣленіе труда противопоставляетъ другъ другу независимыхъ товаропроизводителей, не знающихъ никакого другого авторитета, кромѣ конкуренціи, кромѣ давленія, оказываемаго на нихъ ихъ взаимными интересами, *подобно тому, какъ въ животномъ царствѣ bellum omnium contra omnes (война всѣхъ противъ всѣхъ) больше или меньше сохраняетъ условія существованія всѣхъ видовъ*“.

Въ этихъ положеніяхъ проводится непосредственная аналогія между органической конкуренціей въ царствѣ животныхъ и экономической конкуренціей въ человѣческомъ обществѣ. Можно согласиться съ этимъ сравненіемъ только въ его самомъ общемъ видѣ, поскольку въ обѣихъ областяхъ жизни происходитъ борьба въ видѣ конкуренціи, приводящая къ побѣдѣ,

гибели или равновѣсію дѣйствующихъ въ противоположную сторону силъ. Однако, нельзя толковать эту аналогію въ смыслѣ *специфическаго дарвинизма*, въ смыслѣ естественнаго подбора въ борьбѣ за существованіе; дѣло въ томъ, что такимъ образомъ можно впасть въ ошибки односторонней дарвинистической теоріи общества, во вкусь Спенсера, Гэккеля, Аммона, Циглера и другихъ. Слѣдуетъ отказаться отъ грубаго механическаго перенесенія принциповъ Дарвина въ общественную жизнь человѣчества. Въ другой своей книгѣ *) я уже указалъ источники ошибокъ такого рода взглядовъ, а именно, что со времени возникновенія *дѣятельности съ помощью орудій* и основывающагося на этомъ разсудочнаго развитія *интеллекта*, условія развитія животныхъ измѣнились такъ, что уже невозможно проводить прямую аналогію между органическимъ и социальнымъ развитіемъ. Поэтому, я высказываю догадку, что Марксъ и Энгельсъ въ цитированныхъ положеніяхъ скорѣе хотѣли только отмѣтить презрѣнную сторону капитализма, его *звѣрскій* характеръ. Безъ сомнѣнія, они не думали при этомъ о принципѣ *совершенствующаго подбора*. Вообще въ произведеніяхъ Маркса нѣтъ понятія естественнаго подбора въ его примѣненіи къ людямъ. Только однажды Марксъ приводитъ въ „Капиталѣ“ одно мѣсто изъ „Происхожденія видовъ“ Дарвина въ примѣчаніи, гдѣ проводитъ аналогію между образованіемъ органовъ у животныхъ и растений путемъ естественнаго подбора и развитіемъ человѣческихъ орудій. (Das Kapital, 3 туfl, т. I, стр. 341).

Однако, примѣненіе принципа естественнаго развитія къ социальной исторіи содержится въ слѣдующемъ положеніи, имѣющемъ важное значеніе: „*Касты и цехи возникаютъ по тому же естественному закону, который регулируетъ раздѣленіе растений и животныхъ на виды и подвиды, съ тѣмъ только различіемъ, что на извѣстной стадіи развитія наследственность кастъ или монополія цеховъ декретирована, какъ общественный законъ*“. (Стр. 339). Нельзя цѣликомъ согласиться съ этимъ положеніемъ. Возникновеніе видовъ не такой же процессъ, какъ происхожденіе классовъ, борьба видовъ не то же, что борьба классовъ. Органическому процессу слѣдуетъ приравнять скорѣе исторію возникновенія человѣческихъ расъ. Но я предполагаю, что въ данномъ мѣстѣ Марксъ понималъ

*) Л. Вольтманъ, Теорія Дарвина и социализмъ (есть русск. переводъ ред. М. Филиппова).



подъ естественнымъ закономъ, который онъ примѣняетъ къ ^{соціальному} образованію классовъ, только общій принципъ развитія, а не дарвиновскій принципъ подбора. Дѣло въ томъ, что хотя въ этихъ положеніяхъ Марксъ употребляетъ біологическія аналогіи, но соціальныя отношенія совсѣмъ не были для него вытекшими изъ самой природы отношеніями, такъ что онъ напередъ долженъ былъ удалить изъ соціальной исторіи принципъ естественнаго подбора людей.

Мое предположеніе подкрѣпляется еще слѣдующимъ основнымъ положеніемъ: „*Природа* не создаетъ, съ одной стороны, владѣльцевъ денегъ или товаровъ, а съ другой—владѣльцевъ только собственныхъ рабочихъ силъ. *Отношеніе это совсѣмъ не естественно-историческое; столь же мало оно общественное отношеніе, которое было бы общимъ для всѣхъ историческихъ періодовъ.* Очевидно, оно само результатъ предшествующаго историческаго развитія, продуктъ многихъ экономическихъ переворотовъ, гибели цѣлага ряда прежнихъ формацій общественнаго производства“. (Стр. 146). Хотя въ „Капиталѣ“ встрѣчается своего рода личный подборъ по отношенію къ генезису капиталистическаго арендатора и промышленника-капиталиста въ борьбѣ за общественное положеніе, но, несомнѣнно, согласно приведеннымъ основаніямъ, этотъ подборъ не понимается, какъ естественный.

Какъ тамъ ни толковать положенія Маркса, все же вполне вѣрно, что, съ одной стороны, онъ не продумалъ до конца проблему объ отношеніи животнаго развитія къ человѣческому, но, съ другой стороны, старался принципиально ввести свою экономическую теорію общества и исторіи въ общее ученіе о біологическомъ развитіи *).

*) Указываю здѣсь на мою книгу „Теорія Дарвина и социализмъ“, въ которой я болѣе подробно изложилъ отношеніе естественной исторіи къ соціальной, въ частности по отношенію къ принципу развитія и подбора въ борьбѣ за существованіе.—*Куновъ* (Cunow) признаетъ ошибочнымъ „біологическій синтезъ дарвинизма и марксизма“, котораго я стараюсь достигнуть; онъ думаетъ, что я не сумѣлъ освободиться отъ дарвинистической соціальной теоріи. Куновъ принадлежитъ къ числу тѣхъ марксистовъ, которые создаютъ свою собственную экономическую теорію общества и затѣмъ выдаютъ ее за марксизмъ. Укажу только на

4. Этычэскіі матэрыялізмъ.

Этычэскіі матэрыялізмъ означаеь радыкальный разрывъ сознания вѣсми представленіями и желаніями челоуѣческаго релігіозно настроеннаго сердца, лежащими по ту сторону дѣйствительности. Превращая теологію въ антропологию, Фейербахъ практически возвышалъ челоуѣка до бога для самого же челоуѣка. „Итакъ, челоуѣкъ есть богъ челоуѣка. Тѣмъ, что онъ *есть*, онъ обязанъ природѣ; тѣмъ же, что онъ *челоуѣкъ*, онъ обязанъ челоуѣку“. Служеніе Богу становится служеніемъ челоуѣку, а чувства и сердце изъ фантастической области, лежащей за предѣлами дѣйствительности, обращаются въ реальную дѣйствительность. „Тотъ, другой міръ, не что иное, какъ чувственно-дѣйствительный міръ, какъ міръ фантазіи“. Если мы посредствомъ жизненной практики уничтожимъ фантастическія отраженія, то, по Фейербаху, релігіозныя представленія исчезнутъ сами собой. Этотъ положительный „выигрышъ челоуѣка“ означаеь для него поворотный пунктъ въ міровой исторіи.

Историческіи матэрыялізмъ ведеь къ этычэскому матэрыялізму, поскольку

предшествующую главу, далѣе на отдѣль объ естественно-научныхъ біологическихъ элементахъ въ „Капиталѣ“, а также объ отношеніи Энгельса къ дарвинизму и марксизму, и читатель легко убѣдится, что Марксъ и Энгельсъ сами проложили путь для такого синтеза. Считаая этотъ синтезъ правильнымъ и необходимымъ, я старался дальше развить эту проблему въ указанномъ Марксомъ направленіи. Въ этомъ я согласенъ съ *Каутскимъ*, самымъ разсудительнымъ среди марксистовъ. „Параллель между Дарвиномъ и Марксомъ не нова, а аналогія между ихъ ученіями очевидна. Какъ одинъ, такъ и другой нашелъ ключъ къ развѣтію въ борьбѣ: Дарвинъ—въ борьбѣ за существованіе, Марксъ—въ классовой борьбѣ. Найденные же Дарвиномъ законы движенія въ природѣ такъ же, какъ законы движенія въ обществѣ, открытые Марксомъ, *должны быть сведены къ общимъ законамъ движенія*“ (Die Neue Zeit., XIII, 1, стр. 709). Въ концѣ рецензіи Куновъ достаточно знакомымъ тономъ превосходства литературнаго партизана прибавляеь слѣдующее положеніе: „Въ философіи Вольгманнъ возвращается къ Канту и Юму, въ этнологіи—къ доисторическимъ фантазіямъ г-на Муке, въ соціологіи—къ самому Конту. Если послѣдовать за этимъ движеніемъ всаь, то въ скоромъ времени мы очутимся у святаго Тома Аквинскаго“ (2-е приложеніе къ „Vorwärts“ Berliner Volksblatt. 16. Jahrg., № 18).—Sapienti sat.



онъ означаетъ для практики жизни соціалистическую революцію. Если революціонизируется земная жизнь, то та, другая жизнь, уничтожается сама собой. Вѣра въ божество и идея безсмертія дѣло не только разсудка и теоріи, но прежде всего воли и практики жизни. Въ этомъ смыслѣ діалектической матеріализмъ нерелигіозенъ и представляетъ окончательный разрывъ между божествомъ и человѣкомъ. Желая удалить всякій разладъ изъ практическаго міровоззрѣнія, соціализмъ желаетъ также разрушить дуализмъ между этимъ и инымъ міромъ. Соціализмъ приводитъ человѣка къ природѣ и человѣку; онъ указываетъ человѣку на его собственныя силы и вырабатываетъ его для самостоятельности и оптимистическаго наслажденія этой жизнью. Цѣль жизни лежитъ въ этой жизни, на этой землѣ и въ это время, какъ „общеніе людей для ихъ высшихъ цѣлей“. Наши идеалы естественны и прирождены нашей землѣ. Содержаніе существованія—*наслажденіе*, но наслажденіе, приобрѣтаемое и оправдываемое *трудо*мъ. Этический матеріализмъ знаетъ одну только добродѣтель: это трудъ, создающій культуру и ведущій къ гармоническому совершенствованію человѣческаго рода.

Несмотря на свой страдальческій обликъ супранатурализмъ отличается господствомъ чувственности и эгоизма. Въ загробной жизни должны быть возмѣщены всѣ недостатки и отомщена всякая вина. Если этими трансцендентными потребностями овладѣвають правящія власти, то теологическое рабство становится постоянной санкціей экономическаго и политическаго рабства. Марксизмъ стремился „превратить критику неба въ критику земли, критику религіи—въ критику права, критику теологіи—въ критику политики“. Уничтоженіе супранатуралистическаго отраженія нищеты въ загробной жизни путемъ уничтоженія земной нищеты—вотъ практическая жизненная задача новѣйшаго соціализма. Теоретически теологія давно преодолѣна наукой, но въ практической жизни она получаетъ все новыя силы. Поэтому, нужно съ корнемъ вырвать метафизическую потребность. „Можно даже сказать, что у большинства нѣмецкихъ соціаль-демократическихъ рабочихъ *атеизмъ* уже пережилъ самого себя; это чисто отрицательное понятіе совсѣмъ не примѣняется [къ нимъ, такъ какъ они стоятъ уже не въ теоретическомъ, но въ *практическомъ* противорѣчій къ вѣрѣ въ Бога. Они живутъ и мыслятъ въ *дѣйствительномъ* мірѣ и потому являются *материалистами*“ *). Въ этомъ смыслѣ

*) Internationales aus dem Volksstaat, стр. 43—44.



здѣсь слѣдуетъ понимать также этическій матеріализмъ. Никогда основанія теологій не были потрясены такъ сильно, какъ это сдѣлалъ марксизмъ. „Когда совершится это дѣло, когда общество путемъ обобществленія собственности и плановѣрнаго управленія всѣми средствами производства освободитъ себя и всѣхъ своихъ членовъ изъ того рабства, въ которомъ они находятся въ настоящее время благодаря этимъ средствамъ производства, созданнымъ ими самими, но противостоящимъ имъ, какъ властная, чуждая имъ сила, когда, слѣдовательно, человѣкъ будетъ не только *мыслить* (denkt), но и *управлять* (lenkt),—только тогда исчезнетъ послѣдняя чуждая сила, которая теперь еще отражается въ вѣрованіяхъ; вмѣстѣ съ этимъ исчезнетъ также само теологическое отраженіе, по той простой причинѣ, что тогда нечего будетъ отражать“. — „Супранатурализмъ умираетъ естественной смертью“ *).

Раньше я уже высказалъ сомнѣніе относительно того положенія, что религія, какъ трансцендентальная функція сознанія, можетъ исторически вымереть. Различіе въ мнѣніяхъ по этому вопросу основывается на опредѣленіи понятія религіи. Марксизмъ проглядываетъ *формально-эстетическій* моментъ, имманентный всѣмъ религіямъ и приобретающей вмѣсто того, чтобы вымирать, все новыя силы въ прогрессѣ религіознаго развитія. Поэтому, если даже марксизмъ надѣется на *матеріальное и рациональное* преодолѣніе всякаго религіознаго самоотчужденія, то все же останется та необходимость сознанія, что человѣкъ долженъ отражать свое существо въ природѣ, если только онъ хочетъ достигнуть однообразнаго пониманія всей природы. Въ этомъ наиболѣе общемъ смыслѣ религія совѣмъ не историческая категория, но трансцендентальная функція сознанія. Человѣкъ всегда будетъ выходить изъ своего *личнаго* существа и вступать въ личное отношеніе съ природой, какъ въ послѣднее, наиболѣе цѣнное отношеніе своихъ жизненныхъ цѣлей.

Исчезаютъ религіи, но религія остается, т. е. остается неискоренимый *эстетическій* моментъ всякаго религіознаго отраженія человѣка во вселенной. Вполнѣ развитая эстетическая религія есть имманентное отраженіе человѣка въ природѣ безо всякаго самоотчужденія и самораздвоенія. Спорить

*) F. Engels, Anti-Dühring, стр. 306.



же о томъ, слѣдуетъ ли назвать такое эстетическое міровоззрѣніе религіей, или нѣтъ, значить спорить только о словахъ.

ГЛАВА IV.

ТАЙНА „КОНЕЧНАГО СЧЕТА“ ЭКОНОМИЧЕСКИХЪ СЧЕТОВЪ.

1. Генетическая связь органическихъ и техническихъ функцій.

Въ спорахъ о правильности или неправильности историческаго матеріализма часто произвольно выхватываютъ отдѣльныя формулировки, которыя по времени и по предмету слишкомъ отличаются другъ отъ друга для того, чтобы на нихъ однѣхъ можно было основывать всѣ доводы. Къ сожалѣнію, въ большинствѣ случаевъ изъ-за этого возникаетъ неплодотворная и односторонняя полемика, менѣе выражающая дѣйствительные взгляды основателей марксизма, чѣмъ одностороннее и видоизмѣненное пониманіе ихъ спорящими. Только уразумѣніе основныхъ понятій, выведенное изъ систематической связи цѣлаго, можетъ привести къ дѣйствительному пониманію частныхъ. За критику и, можетъ-быть, разработку марксизма можетъ взятыя только тотъ, кто хорошо знаетъ происхожденіе и исторію развитія теоріи Маркса и знакомъ съ побудительными причинами этого развитія.

Въ теоретическихъ формулировкахъ историческаго матеріализма выступаютъ въ частности достойныя вниманія различія, хотя въ общемъ теорія всегда имѣла одинъ и тотъ же видъ. Въ положеніяхъ Энгельса характерно именно часто повторяющееся выраженіе, что въ соціально-историческомъ развитіи экономическія причины являются факторомъ, рѣшающимъ въ *конечномъ счетѣ*. Теперь нужно подробнѣе изложить сущность этого „конечнаго счета“ экономическихъ факторовъ.

Если матеріалистическое пониманіе исторіи сводить духовный процессъ исторіи къ экономическимъ причинамъ, какъ къ послѣднимъ побуждающимъ факторамъ, то это означаетъ, что по отношенію ко всему развитію существуетъ



общій матеріальний базисъ, на которомъ совершается идеальный процессъ исторіи, что этотъ матеріальний базисъ различенъ на различныхъ стадіяхъ общественнаго развитія, такъ какъ экономическая структура, возникающая по времени изъ предшествующей, доставляетъ необходимое основаніе для общественнаго расчлененія и духовной надстройки. Какъ бы ни были различны экономическія причины конечнаго счета въ отдѣльныя эпохи соціальной исторіи, все же въ общемъ въ ихъ основаніи должно лежать нѣчто общее, совершенно элементарнымъ, естественнымъ образомъ выражающее этотъ конечный счетъ.

Общій естественный базисъ исторіи дается въ матеріальномъ процессѣ существованія, который опять распадается на экономической и семейный. Выражаясь физиологически, потребности *питанія* и *размноженія* представляютъ матеріальную основу всего историческаго процесса. Физиологическія потребности развиваются въ исторіи въ общественные факторы *труда* и *семьи*. Но питаніе и размноженіе являются одинаковымъ образомъ естественными условіями развитія какъ животнаго, такъ и человѣческаго міра жизни. Возникаетъ важный вопросъ: какія причины должны содѣйствовать процессу развитія, чтобы возвысить питаніе до степени общественной функціи труда, а размноженіе—до степени общественной функціи семьи? Въ этихъ общественныхъ формахъ заключаются спеціально человѣческія, *духовныя* области жизни, которыя отдѣляютъ и отличаютъ міръ человѣка отъ міра животныхъ.

Причина этого различія въ томъ, что человѣкъ обладаетъ *орудіями* и *интеллектомъ*, и что свойственныя человѣку техническая дѣятельность и логическая рефлексія составляютъ общія условія человѣческой исторіи; это различіе слѣдуетъ обсудить подробнѣе въ послѣдующемъ изслѣдованіи.

Какъ стадія техники и основывающейся на ней способъ производства доставляютъ, въ частности, реальный базисъ для всякой общественной формы, такъ дѣятельность съ помощью орудій представляетъ, въ своей элементарной и общей функціи, реальный базисъ всей общественной жизни людей. Обладаніе орудіями проводитъ различіе между животнымъ и человѣкомъ. Находя орудія даже самой примитивной формы въ прошлые періоды исторіи земли, мы увѣрены, что они сдѣланы человѣкомъ. Исторія развитія орудія опредѣляетъ господство человѣка надъ природой и, такимъ образомъ, обуславливаетъ состояніе соціальной и духовной культуры; поэтому, Марксъ и Морганъ сдѣлали способъ питанія или, скорѣе, технической способъ добы-



ванія пици мѣриломъ историческаго прогресса и различія отдѣльных культуръ.

Дарвинъ также видѣлъ въ изобрѣтеніи орудія существенное средство для физическаго и духовнаго развитія человѣка изъ міра животныхъ. Орудіе освободило развивающагося человѣка отъ рабства передъ органической природой и дало толчекъ къ той свободѣ, которую онъ долженъ былъ приобрѣсти въ историческомъ развитіи въ предѣлахъ культуры. Само собою разумѣется, вмѣстѣ съ дѣятельностью съ помощью орудій въ общую естественную исторію живыхъ существъ не входитъ ничего абсолютно новаго. У этой исторіи есть свои естественныя предварительныя ступени и аналогіи въ органическомъ мірѣ. Всѣ различія, кажущіяся съ перваго взгляда качественными, при ближайшемъ изслѣдованіи превращаются въ количественныя. То же относится къ различію *органа* и *орудія*. Въ другомъ мѣстѣ я сказала относительно этого слѣдующее: „Происхожденіе и развитіе орудій также слѣдуетъ подвести подъ общеобязательныя понятія біологіи, дѣятельность же съ помощью орудій слѣдуетъ прослѣдить эволюціонно-исторически, какъ частный случай общей органической дѣятельности. Нужно постараться отвѣтить на слѣдующій вопросъ: какимъ образомъ *техническія* причины могутъ съ извѣстной опредѣленной стадіи войти въ естественный процессъ развитія организмовъ и вызвать столь большія измѣненія въ формѣ общественной и духовной жизни?“ Въ сравнительномъ и генетическомъ изслѣдованіи слѣдуетъ изложить какъ сходство, такъ и различіе фізіологическихъ и техническихъ орудій. Предварительная ступень техническихъ орудій образуется *внѣшними механическими рабочими органами* животныхъ, въ частности же тѣми органами, которые приспособлены для схватыванія и иногда соединяются съ внѣшними предметами, чтобы оказывать дѣйствіе на внѣшній міръ.

Орудіе есть продолженіе организма за предѣлы самого себя, „органическая проекція“, какъ назвалъ его Е. Каппъ (E. Kapp.). Уже Гердеръ называлъ паутину паука „удлиненной личностью паука для получения добычи“. Не стану описывать здѣсь болѣе подробно различные органы животныхъ, функціонирующіе аналогично человѣческой дѣятельности съ помощью орудій. Замѣчу только, что строеніе и отправленіе руки человекоподобныхъ обезьянъ развиты въ такой степени, что эти обезьяны могутъ схватывать иногда отдѣльные предметы и камни. Здѣсь слѣдуетъ только показать, что съ возникновеніемъ техническихъ функцій человѣка не



появляется никакой абсолютно новой естественной силы, которая бы непроходимую пропасть между человеком и животным, но что вместе съ орудіемъ появился особый, своеобразный искусственный органъ, который не вывелъ человека изъ области природы, но только создалъ новое отношеніе къ ея силамъ, все болѣе развивавшееся въ экономической и духовной жизни общества.

Мысленную связь между біологическимъ и экономическимъ матеріализмомъ составляетъ знаніе того, что трудъ можно представить, какъ высшую форму борьбы за существованіе, а орудіе—какъ особую стадію развитія органической функціи. Такое біологическое пониманіе экономіи защищалось также Марксомъ; поэтому, здѣсь мы должны повторить съ другой точки зрѣнія нѣкоторые изъ его научныхъ взглядовъ, изложенные уже въ прежнихъ главахъ.

Въ анализѣ процесса труда Марксъ объясняетъ внутренній обмѣнъ силы и вещества между человекомъ и природой. Онъ считаетъ орудіе средствомъ труда, понимая подъ орудіемъ комплексъ вещей, помогаемыхъ рабочимъ между собой и предметомъ и служащихъ ему въ качествѣ проводника его дѣятельности на этотъ предметъ. Рабочій пользуется механическими, физическими и химическими свойствами вещей, чтобы заставить ихъ дѣйствовать, какъ мощныя средства, на другія вещи, сообразно своей цѣли. „Итакъ, само вещество, данное природою, становится органомъ дѣятельности человека, *присоединяемымъ имъ къ своимъ собственнымъ органамъ, при чемъ онъ такимъ образомъ, вопреки библіи, удлиняетъ свое тѣло*“. Употребленіе и созиданіе орудій труда, хотя и свойственныя въ зачаткѣ нѣкоторымъ животнымъ видамъ, характеризуютъ спеціально человѣческой процессъ труда; поэтому, Франклинъ опредѣлялъ человека, какъ „a toolmaking animal“, *животное, дѣлающее орудія*. Такимъ образомъ, для Маркса технологія становится принципомъ экономической исторіи подобно тому, какъ сравнительная анатомія органовъ представляетъ для Дарвина принципъ развитія растений и животныхъ. Орудія—„производительные органы общественнаго человека“, а технологія разоблачаетъ „активное отношеніе человека къ природѣ“. На развитіе машиннаго производства Марксъ смотритъ такъ же, какъ и на развитіе системы тѣлесныхъ органовъ. Онъ указываетъ на функциональную связь между организмомъ и машиннымъ механизмомъ. „Такимъ образомъ, рабочая машина есть такой механизмъ, который, по сообщеніи ему соответствующаго движенія, исполняетъ



своими орудіями тѣ же операціи, какія ранѣше исполнялъ подобными же орудіями рабочій. Исходитъ ли движущая сила отъ человѣка, или опять-таки отъ машины, это нисколько не измѣняетъ сущности дѣла. Послѣ перенесенія орудія въ собственномъ смыслѣ слова отъ человѣка къ механизму, машина становится на мѣсто простого орудія. Различіе немедленно бросается въ глаза, если даже первымъ двигателемъ остается все же человѣкъ. Количество рабочихъ инструментовъ, которыми онъ можетъ дѣйствовать одновременно, ограничено числомъ его естественныхъ инструментовъ (орудій) производства, его собственныхъ органовъ тѣла“.

Марксъ понимаетъ развитіе органовъ и машинъ согласно съ тѣми же законами дифференцированія и совершенствованія, сообразно которымъ Дарвинъ понимаетъ развитіе физическихъ органовъ. Указываемая здѣсь Марксомъ зависимость механическихъ функцій работающаго человѣка отъ его органическихъ функцій весьма подробно и крайне интересно изложена *Е. Каппомъ* въ его сочиненіи: „Philosophie der Technik“, при чемъ Каппъ совершенно не зависимъ отъ Маркса. Какъ было замѣчено выше, по мнѣнію Каппа, механическая дѣятельность съ помощью орудій есть реальное продолженіе организма за его собственные предѣлы; это *проекція органовъ*.

Если все орудіе и весь машинный аппаратъ, составляющій матеріальный органъ производства общественнаго человѣка, назвать техницизмомъ, то можно сказать, что такой техницизмъ представляетъ повтореніе или отраженіе организма, конечно въ болѣе дифференцированной и развитой формѣ, по способу его дѣйствія. Этимъ не сказано, что всякое орудіе предполагаетъ соотвѣтствующій органъ, но утверждается только то, что въ организмѣ данъ эволюціонно-историческій прообразъ, по законамъ котораго самостоятельно и своеобразно развились машины. Въ слѣдующей главѣ мы обсудимъ, насколько важна такая объективация органовъ въ орудія для развитія духовной жизни. Не менѣе важно было также приобрѣтеніе орудія для органическаго развитія человѣка изъ царства животныхъ, какъ это показали уже Дарвинъ.

Въ упомянутой уже посмертной статьѣ: „Участіе труда въ очеловѣчиваніи обезьяны“ *Энгельсъ* примѣнилъ экономически-матеріалистическую теорію къ исторіи происхожденія человѣка. Здѣсь борьба за существованіе понимается, какъ борьба въ формѣ труда; указывается вліяніе орудія на организмъ, а возникшее благодаря труду человѣческое общество предста-



вляется, какъ исходный пунктъ духовнаго развитія. „Рука не только органъ труда, но и его продуктъ“.

2. Функціональное отношеніе техники и логики.

Такъ какъ человѣкъ только посредствомъ орудій и технической дѣятельности могъ достигнуть своей органической формы по отношенію какъ къ вооруженію для вѣшной борьбы, такъ и къ производительному труду, то образованіе духовной жизни человѣка, безъ сомнѣнія, также слѣдуетъ свести къ техническимъ причинамъ. Усовершенствованіе человѣческаго мозга, органа сознанія, прямостоячая походка, освобожденіе руки и кисти ея отъ функцій защиты и движенія, освобожденіе груди и гортани, — все эти физическія условія, необходимыя для болѣе высокой духовной жизни, возникли только благодаря такому измѣненію функцій, что физическіе органы были замѣнены соотвѣтствующими техническими орудіями, такъ что эти органы были болѣе или менѣе освобождены отъ служенія физическимъ потребностямъ и могли поступить на служеніе *духовнымъ* функціямъ. Какъ бы ни понимать эти явленія въ частности, все же для исторіи развитія человѣческаго рода, повидимому, останется непоколебимой та принципіальная точка зрѣнія, что для объясненія возникновенія формъ мышленія недостаточно одной *физиологіи мышленія*, что кромѣ этого нужна *технологія мышленія*, такъ что матеріальныя условія для возникновенія и развитія разума должны быть открыты въ физическихъ и техническихъ причинахъ. Принципъ материалистическаго пониманія исторіи оказывается годнымъ и здѣсь и получаетъ новыя доказательства своей правильности въ первобытной исторіи духовной жизни.

Ученіе о томъ, что животныя и люди въ своей духовной исторіи помѣщаются въ одинъ и тотъ же порядокъ природы, представляетъ одно изъ наиболѣе ясно обоснованныхъ ученій въ философіи Юма. „Но именно привычка побуждаетъ животныхъ заключать отъ всякаго предмета, дѣйствующаго на ихъ чувства, къ явленіямъ, обыкновенно ему сопутствующимъ“. Какъ для человѣка, такъ и для животныхъ эта привычка представляетъ основаніе для заключеній изъ опыта. „Дѣятельность разсудка есть естественный ин-



УДК 37.013.69
302.001.010.13

стинктъ. „Но въ дѣйствительности, если мы внимательно обсудимъ разумъ не что иное, какъ удивительный и непонятный инстинктъ нашей души, вводящій насъ въ рядъ представленій отъ одного представленія къ другому, надѣляя эти представленія опредѣленными свойствами, соотвѣтственно ихъ положенію и отношенію другъ къ другу. Конечно, этотъ инстинктъ возникаетъ изъ прежняго наблюденія и опыта. Но развѣ достиженіе такихъ дѣйствій черезъ посредство опыта и наблюденія въ концѣ концовъ понятнѣе, чѣмъ непосредственное достиженіе ихъ природою? Что возможно для привычки, то возможно, конечно, и для природы. Вѣдь сама привычка не что иное, какъ одинъ изъ дѣйствующихъ факторовъ природы; всю свою силу она черпаетъ изъ этого источника“.

Кантъ, придерживаясь исторически-родовой точки зрѣнія, также выводилъ разумъ изъ инстинктовъ и чувствъ, которые господствовали надъ человѣкомъ въ его состояніи животной дикости. По ученію Канта, человѣкъ разумное животное. Но даже въ расчлененномъ развитомъ сознаніи Кантъ сводитъ, какъ мы видѣли, разсудокъ и волю къ *чувству*, составляющему синтезъ разсудочнаго познанія и разумной воли. Въ чувственномъ сознаніи человѣкъ стоитъ ближе всего къ природѣ; если же великій образцовый инстинктъ возвышаетъ человѣка до геніальности, то природа предписываетъ правила искусству. Но все, указываемое въ критической системѣ философіи относительно развитого сознанія, должно имѣть значеніе и для исторически развивающагося сознанія, если только философія представляетъ критическое повтореніе духовно-историческаго процесса.

Гердеръ, который въ своемъ произведеніи „Ideen zu einer Philosophie der Geschichte“ ставитъ человѣка въ тѣсное отношеніе къ царству животныхъ, все же устрояясь „ненавистой фантазіи“ допускать животное прохождение человѣка, говоритъ объ обезьянѣ, что она стоитъ вполтную „у самаго разума“. Въ мнимой противоположности съ Кантомъ Гердеръ считаетъ разумъ постепенно *ставшимъ* такимъ. „Теоретически и практически разумъ не что иное, какъ нѣчто *узнанное*, заученная пропорція и направленіе идей и силъ, къ которымъ человѣкъ дошелъ благодаря своей организаціи и образу жизни“.—Развитіе разума генетически связано съ развитіемъ рѣчи. „Слѣдовательно, разумъ и культура начинаются съ *рѣчи*, такъ какъ только посредствомъ рѣчи человѣкъ управляетъ самимъ собой и овладѣваетъ мышленіемъ и выборомъ, къ чему благодаря своей организаціи онъ былъ только способенъ. Высшими существами могутъ и должны быть тѣ, разумъ



которых пробуждается *глазомъ*, такъ какъ имъ достаточно *видѣнаго* признака, чтобы образовывать идеи и различая фиксировать ихъ; *человѣкъ*, какъ сынъ земли, также воспитанникъ *уха*, благодаря которому онъ постепенно научается понимать рѣчь *міра*“.

Все эти авторы являются *физиологами сознания*. Изъ организационно-органически урегулированныхъ инстинктовъ и чувственныхъ впечатлѣній они исторически выводятъ разумное мышленіе. Изъ неокантіанцевъ Ф. А. Ланге также проявлялъ это стремленіе; именно, онъ желалъ кантовскій „чистый разумъ перенести въ физиологію и такимъ образомъ сдѣлать его болѣе нагляднымъ“. По мнѣнію Ланге, понятіе причинности коренится въ нашей организационно-органической и, такимъ образомъ, по своимъ свойствамъ существуетъ до всякаго опыта. „Міръ—не только представленіе, но также *наше* представленіе,— *продуктъ организационно-органической* *рода* въ общихъ и необходимыхъ основныхъ чертахъ всякаго опыта“. Фейербахъ также искалъ происхожденія разума въ отношеніи *человѣка* къ общности *человѣческаго* *рода*.

Благодаря Дарвиновой теоріи происхожденія видовъ физиологическая исторія развитія *человѣческой души* и *разума* вступила въ новую, высшую стадию познанія. Филогенія *человѣческой души*, говоритъ Гэккель, показываетъ намъ, какимъ образомъ „душевные способности *человѣка* исторически развились изъ способностей обезьяны“. Какъ извѣстно, Дарвинъ выводилъ интеллектуальныя и моральныя свойства изъ чувствъ и инстинктовъ. Онъ приписываетъ высшимъ животнымъ вниманіе, память, воображеніе и „нѣкоторую способность размышлять“. „Постоянно можно видѣть, что животныя разсуждаютъ, обдумываютъ и рѣшаются“. *Человѣческое* *сознаніе* развилось вслѣдствіе усиленія интеллектуальныхъ способностей посредствомъ естественнаго подбора въ борьбѣ за существованіе. Спенсеръ также признаетъ только одно различіе въ степени между инстинктомъ и разумомъ, подобно большинству англійскихъ естествоиспытателей, находившихся подъ влияніемъ юмевской ассоціационной психологіи.

Если съ эволюціонно-исторической точки зрѣнія разумъ также возникъ изъ инстинкта и чувственности, то все же развитое сознаніе ни въ какомъ случаѣ нельзя приравнивать животному инстинкту. Является вопросъ: какимъ образомъ совершается переходъ отъ инстинктивно и чувственно связаннаго разсудка животныхъ къ *свободному логическому* *сознанію* *человѣка*, функционирующему въ математикѣ и физикѣ, въ этикѣ и эстетикѣ и вообще во всякомъ объективномъ сужденіи. По ученію *марксизма* (въ



согласія съ естественно-историческимъ ученіемъ о развитіи) способности съзнанія, измѣренія и пониманія на основаніи принципа причинности приобрѣтена исторически, исходя изъ практическихъ потребностей, и притомъ самъ предметъ порождаетъ въ человѣческой головѣ эти формы мышленія, какъ свои зеркальныя отраженія. Разрѣшеніе этой генетической проблемы предполагаетъ ясное различеніе чувственно-ассоціативнаго и логически-абстрактнаго разсудка или, если усвоить выраженія Канта, различеніе *ассоціаціи* и *аттерценціи*. Логическій разсудокъ есть свободная дѣятельность, т. е. дѣятельность, освободившаяся отъ отдѣльныхъ чувственныхъ впечатлѣній. Онъ въ состояніи выводитъ изъ отдѣльныхъ случаевъ общія родовыя представленія и законы, систематически соединяя *эти идеи другъ съ другомъ по самостоятельнымъ законамъ* тождества, противорѣчія и достаточнаго основанія, и можетъ такимъ образомъ создавать научный опытъ самого себя. Научный опытъ предполагаетъ логическое сознаніе, сознающее отдѣльные акты мышленія; въ послѣднихъ же постоянно остается тождественнымъ самому себѣ самознаніе: я мыслю.

Такое, съ точки зрѣнія развитога разсудка явно качественное, различіе между животнымъ и человѣческимъ сознаніемъ, *Тито Виньоли* (Vignoli) понималъ, какъ процессъ *самоудвоенія* *). У животнаго самоощущеніе остается связаннымъ съ ощущеніемъ отдѣльныхъ впечатлѣній и движеній. Какимъ же образомъ возникаетъ различіе между человѣческимъ и животнымъ сознаніемъ? „Остается одно средство и только одно для осуществленія такого различія; необходимо именно имѣть *ощущеніе самоощущенія*. Дѣйствительно, только ощущеніе самоощущенія могло бы провести различіе между ощущеніемъ временной индивидуальности собственной психически-органической личности и ощущеніемъ ея актовъ и страстей. Это ощущеніе самоощущенія, въ отличіе отъ ощущенія собственно актовъ, страстей и впечатлѣній, есть не что иное и не можетъ быть ничѣмъ инымъ, какъ человѣческимъ сознаніемъ, т. е. яснымъ чувствомъ индивидуальности, освободившейся отъ вѣсѣхъ актовъ психической личности. Такимъ образомъ происходитъ, что животное въ силу простаго *психическаго удвоенія* въ актѣ самоощущенія достигаетъ, наконецъ, человѣческаго сознанія, т. е. внутренняго яснаго самосозерцанія. Такъ происходитъ и на самомъ дѣлѣ, и въ

*) *Tito Vignoli*. Ueber das Fundamentalgesetz der Intelligenz im Tierreich. Versuch einer vergleichenden Psychologie. Leipzig, 1879.



силу этого внутреннего процесса мы видимъ превращеніе животнаго въ чело-
вѣка, хотя по существу животная природа остается тою же самою".
(Стр. 182). По мнѣнію Виньоли, этотъ актъ не какая-нибудь простая аб-
стракція, но центральный актъ, являющійся такимъ же психическимъ фак-
томъ, какъ и примитивное неразвитое самоощущеніе. Это самоудвоеніе есть
рефлексивный актъ. Человѣческая свобода есть хотѣніе хотѣнія, чело-
вѣческое искусство—искусство животнаго искусства. У животныхъ всѣ впе-
чатлѣнія и акты остаются *субъективными* и связанными съ непосред-
ственной дѣятельностью тѣлесныхъ органовъ. Но у челоѣка есть *объектив-*
ная дѣятельность, основывающаяся на его *техникѣ*.

Здѣсь находится исходный пунктъ ученій той школы изслѣдователей
рѣчи и культуры, куда въ особенности слѣдуетъ причислить Гейгера, Каппа
и Нуарэ; изъ дѣятельности челоѣка съ помощью орудій представители этой
школы выводятъ эволюціонно-исторически происхожденіе логическихъ функцій.
Напримѣръ, появленіе понятія причинности возможно только благодаря тому,
что мы сами дѣйствуемъ *посредствующимъ образомъ* и испытываемъ
дѣйствія,—благодаря тому, что мы постигаемъ „внѣ себя двѣ вещи, обѣ
одинаково пригодныя для спокойнаго объективнаго изслѣдованія“. Заставляя
вещь, какъ *орудіе*, отдѣленное пространственно и вещественно отъ орга-
новъ, дѣйствовать на другую вещь,—мы приобретаемъ возможность пони-
манія объективнаго отношенія причинности и, вмѣстѣ съ тѣмъ, находимъ
основаніе для всего научнаго отношенія къ міру. Благодаря такому само-
удвоенію, т. е. отраженію собственнаго внутренняго „Я“ во внѣшнемъ мірѣ,
созданномъ независимо отъ насъ, возникаетъ объективное сознаніе. Съ
этимъ необходимо связанъ подъемъ самоощущенія, т. е. повышеніе чув-
ственно-связаннаго самосознанія животнаго до объективнаго самоощущенія,
до самосознанія челоѣка. Чувственно-ощуемое „Я“, основаніе котораго
лежитъ въ цѣлостно-индивидуальномъ организмѣ, дѣлается сознательнымъ
„Я“, такъ какъ организму въ технически-созданномъ мірѣ открывается но-
вая сфера дѣятельности. *Психическое самоудвоеніе* предполагаетъ *ма-*
теріальное самоудвоеніе въ организмѣ и техницизмѣ. Сознаніе „Я“ и
сознаніе „міра“ развиваются, взаимно обуславливая другъ друга. Самостоя-
тельно созданный предметъ опредѣляетъ „Я“, пребывающее неизмѣннымъ
въ сознаніи.

Одною изъ самыхъ трудныхъ проблемъ современной фізіологической
психологіи является согласованіе *ассоціаціи*, т. е. чувственно-опредѣлен-



наго слѣдованія представлений, съ *логической апперцепціей* попытки будутъ неудачны, пока апперцепцію будутъ выводитъ прямо изъ ассоціаціи, пока не поймутъ, что центральнй актъ: „я мыслю“ выдѣляется чрезъ посредство чувственной технической дѣятельности человѣка. Ассоціація чувственныхъ представлений обусловлена чувствомъ единства, а самосознаніе животныхъ—чувственнымъ самоощущеніемъ собственнаго организма. Но апперцепція есть технически опосредствованное ощущение самоощущенія; она устанавливается благодаря тому, что вмѣстѣ съ объективной дѣятельностью помощью орудій возникаетъ *объективное самосознаніе*, въ которомъ сознаніе признаетъ само себя причиной своихъ техническихъ дѣйствій и знаетъ себя, какъ волю. Апперцепція представляетъ вторгнувшееся въ новую среду объективное отраженіе ассоціаціи, которая возникаетъ благодаря технически опосредствованному самоудвоенію психики, такъ что „Я“ и „міръ“ раздѣляются и противостоятъ другъ другу, какъ субъектъ и объектъ.

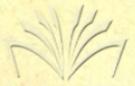
Поэтому, совершенно правильны слова *Аристотеля*, что *духовное есть еще разъ повторенное чувственное*; но Аристотель не умѣетъ указать объективныя причины и средства, дѣлающія такое повтореніе возможнымъ.

По принципу психо-физическаго параллелизма необходимо, чтобы раціональному сознанію человѣка соотвѣтствовала раціональная организація. Поэтому, я напому о тѣхъ свѣдѣніяхъ по физиологій мозга, которыя были сообщены въ главѣ о „теоріи зеркальнаго изображенія“. Въ этой главѣ, по методу психологическаго анализа и синтеза были представлены органическія основанія сознанія въ строеніи мозга, въ числѣ, главенствѣ и подчиненіи центровъ перцепціи и ассоціаціи.

Какъ *органическая* выработка мозга могла появиться генетически только благодаря *техническимъ* средствамъ, точно такъ же обусловленъ техникой *психически-логическій* результатъ этого развитія. Какъ организмъ и техника, такъ же точно логика и техника соотвѣтствуютъ другъ другу *).

Здѣсь я отказываюсь отъ болѣе подробнаго изслѣдованія этихъ психически-органическихъ и психически-техническихъ вопросовъ; мнѣ необходимо только представить отношеніе *Маркса* и *Энгельса* къ этимъ проблемамъ.

*) Для ближайшаго ориентированія въ этомъ вопросѣ укажу на мои другія сочиненія: „System des moralischen Bewusstseins“ (стр. 125—156), и „Теорія Дарвина и социализмъ“ (есть два русск. перевода, изд. Пав-



Напомним о фейербаховских тезисах Маркса, основная мысль которых въ томъ, что объективное созерцаніе міра дѣлается возможнымъ благодаря объективной дѣятельности. Этотъ родъ философскихъ воззрѣній Марксъ называлъ *матеріалистическимъ*. Мы видѣли, какъ Марксъ съ теченіемъ времени развилъ эту теорію въ *экономическій* матеріализмъ и показалъ, что экономическій трудъ зависитъ отъ состоянія техники. „Технологія“, говоритъ Марксъ, „разоблачаетъ активное отношеніе человѣка къ природѣ, непосредственный процессъ производства его жизни, а также его общественныхъ отношеній и *вытекающихъ изъ нихъ духовныхъ представлений*“.

Тогда какъ Марксъ отмѣчаетъ здѣсь въ общихъ чертахъ отношеніе техники къ духовнымъ представленіямъ, Энгельсъ указываетъ на то, что формы понятій приобрѣтены въ теченіе долгаго эмпирическаго развитія. Математика, напримѣръ, развилась изъ измѣренія земли и вмѣстимости сосудовъ, изъ счисленія времени и изъ мѣханики. Всѣ формулировки матеріалистической теоріи исторіи указываютъ на то, что духовная жизнь обусловлена соціальной организаціей, послѣдняя — способомъ производства, въ свою очередь зависящимъ отъ состоянія производительныхъ силъ и *техники*. Между технической стадіей производства и духовной жизнью вставляются промежуточные причинные члены: производительныя силы, экономическая структура и соціальная организація. Этотъ причинный рядъ имѣетъ безусловное значеніе для развитой общественной жизни. При матеріалистическомъ объясненіи развитыхъ историческихъ формъ Энгельсъ часто отмѣняетъ то, что экономическія отношенія являются *причинами въ конечномъ счетѣ*, и что на этой почвѣ создаются посредствующіе промежуточные члены. Этимъ „конечнымъ счетомъ“ экономическихъ факторовъ для развитія духовной жизни является указанное Марксомъ и Энгельсомъ и подробнѣе изложенное въ вышеприведенныхъ разсужденіяхъ *отношеніе техники и логики,—необходимо существующее функциональное отношеніе между технической дѣятельностью и логическимъ сознаниемъ*.

ленкова и изд. Зяблицкаго и Пятина), а также на разбираемые въ нихъ труды: L. Geiger—*Ursprung und Entwicklung der menschlichen Sprache (und Vernunft)* (1868), E. Kapp—*Grundlinien einer Philosophie der Technik* (1897), L. Noirée—*Das Werkzeug und seine Bedeutung für die Entwicklungsgeschichte der Menschheit* (1880).



Въ этомъ смыслѣ обнаруживается конечный счетъ экономическxъ причинъ въ ихъ элементарной, естественной функціи, на которой воздымается экономическая структура съ ея духовной надстройкой. Какъ техника составляетъ основаніе всей экономической жизни, такъ логическое сознаніе образуетъ условіе всей высшей духовной жизни. Такъ какъ первоначально орудіе и развитіе его опредѣляютъ выработку духовной жизни человѣка, и такъ какъ въ дифференцированныхъ и усложненныхъ соціально-духовныхъ отношеніяхъ экономическая структура представляетъ въ конечномъ счетѣ рѣшающій факторъ (красную нить, по выраженію Энгельса), то въ этомъ отношеніи *разоблачается общая и элементарная экономическая зависимость духовной исторіи человечества отъ технического и логического производства*. Такъ какъ физиологическая психологія указываетъ связь индивидуальнаго сознанія съ тѣлеснымъ организмомъ, то нельзя также отдѣлять историческое сознаніе члoвѣчества отъ экономической организаціи общества. Сообразно съ этимъ, исторія человѣка представляетъ духовное и техническое продолженіе естественной исторіи животныхъ.

Мы видѣли, что логическое сознаніе возникло благодаря вызванному техникой самоудвоенію и самоотраженію. Этотъ первоначальный актъ самосознанія есть элементарный процессъ, лежащій въ основаніи всѣхъ развитыхъ духовныхъ и идеальныхъ процессовъ какъ въ *религіи*, такъ и въ *морали, наукахъ и искусствѣ*. Въ общественной жизни эти продукты духовнаго самоотраженія получаютъ самостоятельное значеніе и силу, чтобы опять воздѣйствовать на индивидуальное сознаніе. Они получаютъ, какъ говоритъ Энгельсъ, собственное движеніе по законамъ, основывающимся на ихъ собственной природѣ. Благодаря этому духовное развитіе можетъ не прямо и не въ частностяхъ, но косвенно и въ общихъ чертахъ совпадать съ экономической эпохой; только такимъ образомъ понятны конфликты между экономическимъ положеніемъ и сознаніемъ человѣка.

Актъ отраженія чувственнаго и инстинктивнаго сознанія въ логическомъ сознаніи и возвышеніе ассоціаціи до апперцепціи путемъ технического самоудвоенія человѣка представляютъ исходный пунктъ для развитія *идеала* въ развивающемся духѣ человѣка. Идеальное сознаніе это не что иное, какъ логически отраженный и потенцированный инстинктъ рода, который въ борьбѣ за существованіе побуждаетъ виды къ развитію и совершенствованію. Платонъ называлъ родъ и идею однимъ и тѣмъ же словомъ: *είδος*



(собственно значить видъ). Та же самая проблема, которую онъ могъ разрѣшить только дуалистически-метафизическимъ путемъ, сдѣлаетъ для насъ болѣе понятнымъ критически освѣщенное ученіе о естественно-историческомъ развитіи.

3. Развитіе сознанія въ борьбѣ за существованіе.

Если даже существуетъ элементарное взаимное отношеніе между техническимъ производствомъ орудій и логическимъ производствомъ понятій, и если даже экономическая структура общества считается необходимымъ матеріальнымъ основаніемъ всей развитой духовной жизни, то все же этимъ основнымъ положеніемъ еще не исчерпывается содержаніе матеріалистической теоріи исторіи. Въ немъ выражается только постоянное матеріальное условіе существованія всего духовнаго производства, и такимъ образомъ далѣе необходимо возникаетъ вопросъ о *причинахъ* и *побудителяхъ* историческаго развитія, о конечныхъ силахъ, являющихся историческими двигателями экономическаго и духовнаго производства. Оставивъ въ сторонѣ всѣ метафизическія умозрѣнія, мы должны искать природныхъ факторовъ, обуславливающихъ естественную исторію человѣческаго общества, и мы увидимъ, что по отношенію къ этой проблемѣ дарвинизмъ и марксизмъ также находятся въ методологическомъ согласіи.

Какъ убѣдительно доказано Дарвиномъ, въ органической жизни развивающей силой является *борьба за существованіе*; примѣняя свою теорію къ происхожденію и исторіи человѣческаго рода, Дарвинъ долженъ былъ вывести то слѣдствіе, что та же борьба за существованіе господствуетъ и въ развитіи соціальной и духовной жизни. По мнѣнію Маркса, въ исторіи человѣчества (по крайней мѣрѣ въ писанной исторіи) классовая борьба есть *рычагъ* всего прогресса. Періоды исторіи, предшествующіе цивилизаціи, дикое состояніе и варварство, переполнены *борьбою расъ*, заходящей отчасти даже въ эпоху цивилизаціи. Такимъ образомъ, по естественному міросозерцанію, борьба за существованіе въ различныхъ формахъ и на различныхъ стадіяхъ является движущимъ факторомъ всѣхъ развивающихся началъ жизни, и теперь важно рѣшить проблему, господ-



ствуєть ли тотъ же матеріалістическій принципъ и въ развитіи духовныхъ формъ сознанія?

Какъ извѣстно, Дарвинъ перенесъ на духовную жизнь тѣ же основныя положенія ученія о развитіи, которыя открыли ему тайну возникновенія органическихъ видовъ, и старался объяснить развитіе человѣческаго интеллекта изъ инстинктовъ и зачатковъ разсудка животныхъ. Выработка инстинктовъ и психическихъ силъ, хитрости, вниманія, наблюдательности и т. д. должна быть результатомъ естественнаго подбора въ борьбѣ за существованіе. Дарвинъ доказываетъ, что моральная совѣсть человѣка возникла изъ соціальныхъ инстинктовъ влѣдствіе болѣе высокаго развитія интеллекта и рѣчи. „Поэтому, весьма правдоподобно, что у человека интеллектуальныя способности усовершенствовались постепенно путемъ естественнаго подбора, и этого заключенія достаточно для нашей цѣли. Несомнѣнно, было бы очень интересно прослѣдить развитіе всякой отдѣльной способности отъ того состоянія, въ которомъ она находилась у низшихъ животныхъ, до того, въ которомъ она существуетъ у человека; однако, ни мои способности, ни мои знанія не позволяютъ мнѣ сдѣлать такую попытку“ *). Но Дарвинъ достаточно остороженъ, чтобы не объяснять высшія духовныя и моральныя свойства, какъ они развились въ исторіи цивилизаціи, прямо посредствомъ принципа естественнаго подбора въ борьбѣ за существованіе. Однако, Дарвинъ считаетъ этотъ принципъ достаточнымъ для объясненія возникновенія интеллектуальныхъ формъ въ первоначальныхъ и низшихъ состояніяхъ человѣческаго рода.

Мнѣніе Дарвина, что матеріальная борьба за существованіе представляетъ факторъ въ дѣлѣ выработки духовныхъ функцій человѣка, оспаривается другими естествоиспытателями, именно Уоллесомъ и Вейсманномъ.

Однако, прежде чѣмъ привести ихъ возраженія, я обращаю вниманіе на статью Г. Потоніе „О происхожденіи формъ мышленія“. Авторъ, идя по слѣдамъ Дарвина, старается доказать, что всѣ формы мышленія также возникли въ борьбѣ за существованіе, какъ и формы органическихъ видовъ **).

*) Происхожденіе человѣка (есть два русск. перевода, изд. О. Поповой и М. Филишова).

**) Naturwissenschaftliche Wochenschrift, Berlin, VI Bd., № 15. (Потоніе—редакторъ названнаго здѣсь періодическаго изданія).



„Какъ тѣлесныя особенности существъ могутъ быть объяснены принциповъ Дарвина изъ вліяній внѣшняго міра, именно посредствомъ подбора, выбора въ борьбѣ за существованіе, точно такъ же свойства духа крайне легко могутъ быть объяснены посредствомъ приспособленія. Какъ органическія существа измѣняются въ своихъ формахъ по всеѣмъ направленіямъ, а изъ измѣненій только подходящія, содѣйствующія жизни или, по крайней мѣрѣ, не препятствующія ей сохраняются и потому, въ концѣ концовъ, могутъ передаваться по наслѣдству,—точно такъ же изъ направляющихся во все стороны возбужденій мышленія могутъ сохраняться, подвергаться подбору въ борьбѣ за существованіе и, вслѣдствіе этого, наслѣдоваться только тѣ, которыя не ведутъ къ дѣйствіямъ, опаснымъ для жизни“. Математическія понятія и логическія формы мышленія потому кажутся настолько принудительными, что игнорированіе ихъ дѣлаетъ жизнь невозможной. Сохраненіе жизни—вотъ единственное рѣшающее основаніе для прочности тѣлесныхъ и духовныхъ особенностей. „Если же наши формы мышленія представляютъ слѣдствіе пріобрѣтенныхъ опытовъ или, выражаясь иначе, если наши опыты—причина логики, то и безъ дальнѣйшихъ разсужденій ясно, что *природа сама управляетъ мышленіемъ*; она заставляетъ насъ оставаться логичными, когда рѣчь идетъ объ истинномъ благѣ и страданіи организмовъ“.

Эта основанная на біологическомъ подборѣ логика необходимо предполагаетъ описательную анатомію сознанія, которую Потоніе, однако, отвергаетъ. Она предполагаетъ сверхъ того болѣе ясное опредѣленіе понятія сохраненія жизни, далѣе истиннаго блага, страданія и т. д. Уже раньше Риль (Riehl) ввелъ съ точки зрѣнія критической философіи дарвинистическую логику въ ея настоящіе предѣлы. Здѣсь дѣло идетъ объ упомянутомъ ранѣе отношеніи *критическаго* пониманія сознанія къ *генетическому* и о доказательствѣ того, что анализъ и дедукція формъ мышленія въ развитомъ сознаніи должны предшествовать эмпирической исторіи развитія. Слѣдуетъ логически установить признакъ истины, прежде чѣмъ будетъ возможно изслѣдовать, какъ могли подвергнуться подбору истинныя формы представленій, содѣйствующія жизни въ психической борьбѣ за существованіе. Въ эту сторону было также направлено критическое отношеніе *Канта* къ *Юму*. Напомню о томъ, что уже Юмъ, сообразно съ эмпирическимъ обоснованіемъ своей философіи, называлъ привычку, какъ психическое приспособленіе людей и животныхъ къ ходу природы, принципомъ, которымъ обуславливается согласованіе между ходомъ природы и послѣдовательностью

нашихъ идей,— „согласованіе, необходимое для существованія нашего вида и для урегулированія нашего поведенія во всякомъ обстоятельствѣ и случаѣ человѣческой жизни“.

Что касается возраженій Уоллеса противъ того, что Дарвинъ перенесъ ученіе о естественномъ подборѣ на духовную жизнь, то Уоллесъ также принимаетъ непрерывно прогрессирующее развитіе интеллектуальныхъ и моральныхъ способностей отъ животныхъ до человѣка; однако, онъ думаетъ, что большая часть этихъ способностей не могла возникнуть чрезъ вліяніе естественнаго подбора въ борьбѣ за существованіе. Уоллесъ не находитъ, напримѣръ, никакой естественно-необходимой связи между математическими и музыкальными способностями, съ одной стороны, и переживаніемъ въ борьбѣ за существованіе, съ другой. Еще менѣе возможно усмотрѣть въ борьбѣ за *матеріальное* существованіе источникъ высшихъ моральныхъ свойствъ, какъ, напримѣръ, любви къ истинѣ, восхищенія прекраснымъ, безусловнаго чувства справедливости и выраженія ликованія, которымъ мы привѣтствуемъ всякій поступокъ мужественнаго самопожертвованія.

Точно такъ же и *Вейсманнъ* держится того мнѣнія, что и человѣкъ вообще подчиненъ естественному подбору, какъ всякое растеніе или какъ всякое животное. „Такъ какъ человѣкъ измѣнчивъ, подверженъ законамъ наслѣдственности и, подобно всякому другому виду организмовъ, долженъ выдерживать борьбу за существованіе, то и у него должно наступить сохраненіе и усиленіе свойствъ, полезныхъ въ борьбѣ за существованіе, и устраненіе вредныхъ свойствъ“ *). Однако, Вейсманнъ ограничиваетъ этотъ естественный подборъ человѣка только доисторическими эпохами и низшими стадіями культуры. Онъ отрицаетъ также, чтобы музыкальные, художественные, поэтическіе и математическіе таланты могли имѣть основаніе въ процессахъ подбора. „Конечно, эти духовныя дарованія могутъ быть полезны въ борьбѣ за существованіе и, можетъ-быть, даже имѣли порою рѣшающее значеніе; но въ большинствѣ случаевъ это не такъ, и, конечно, никто не станетъ утверждать, что поэтическія или музыкальныя дарованія даютъ особенно сильную надежду на основаніе семьи“. Въ другомъ мѣстѣ онъ говоритъ, что музыкальный талантъ человѣка, а также

*) Aufsätze über Vererbung und verwandte biologische Fragen, 1892. стр. 592. Сравн. въ особенности статью: Gedanken über Musik bei Tieren und bei Menschen, 1889.



способности къ пластическимъ искусствамъ, къ поэзи и математикѣ—со-
вѣтъ не представляютъ благопріятнаго свойства, служащаго для сохра-
ненія вида, а слѣдовательно не могли образоваться путемъ естественнаго
подбора. Вейсманнъ указываетъ на *традицію*, создающую глубокое
различіе между человѣкомъ и животнымъ и имѣющую основное значеніе
для развитія духовной жизни человѣка.

Нужно согласиться въ принципѣ съ попытками обосновать естественное
развитіе сознанія въ борьбѣ за существованіе. Но при этомъ слѣдуетъ раз-
личать двѣ вещи, позабытыя названными авторами: во-первыхъ—*подборъ*
органическихъ особей, одаренныхъ опредѣленными духовными силами и
талантами и могущихъ передавать эти свойства потомкамъ, и во-вторыхъ—со-
вершающійся въ *общественномъ* процессѣ подборъ *психическихъ* формъ,
освободившихся отъ отдѣльных, случайныхъ людей,—подборъ духовныхъ
формъ мышленія, которыя получаютъ относительно-самостоятельное существо-
ваніе въ наукѣ, искусствѣ и религіи. Какъ только духовная жизнь полу-
чаетъ сверхъ-индивидуальное, общественное существованіе, сейчасъ высту-
паютъ важныя уклоненія, отдѣляющія психическій подборъ животныхъ отъ
психического подбора людей. Слѣдуетъ также различать между только вы-
бирающимъ естественнымъ подборомъ духовно-одаренныхъ умовъ или че-
ловѣческихъ головъ и совершенствующимъ подборомъ духовныхъ приспособ-
леній, самостоятельныхъ формъ духовнаго мышленія и дѣятельности въ
общественномъ взаимодействіи отдѣльныхъ людей. Въ предшествующей главѣ
было изложено подробнѣе, что это различіе связано съ возникновеніемъ
техническихъ орудій и основывающагося на нихъ общественнаго раз-
дѣленія труда и развитія самостоятельности духовной жизни.

Какъ было указано, Энгельсъ искалъ причину пріобрѣтенія духовныхъ
способностей и формъ понятій въ практической полезности и необходимости
человѣческаго труда. Точно такъ же Г. Зиммель (G. Simmel) выводитъ
критеріи истины изъ практической полезности, воспитывающей пра-
вильное мышленіе *). Онъ говоритъ, въ согласіи съ Энгельсомъ, слѣдую-
щее: „Итакъ, если дѣйствительно, только *полезность* воспитываетъ пра-
вильное мышленіе, то эта *правильность*, т. е. согласованіе его съ иде-

*) Объ отношеніи ученія о подборѣ къ теоріи познанія. Archiv für systematische Philosophie. Berlin, 1895, стр. 34. (Есть русск. перев. П. Бер-
лина въ Научн. Обозр. 1898 года).



альной или матеріальной дѣйствительностью, познается только путемъ заключенія отъ дѣйствія къ причинѣ. Конечно, какъ только познаніе сдѣлалось самостоятельной областью съ выработанными критеріями, оно рѣшаетъ на основаніи ихъ непосредственно и чисто теоретически вопросы о правильности или ложности всякаго отдѣльнаго представленія; но *справедливы ли, или же ложны сами эти критеріи, т. е. совокупность нашего познанія вообще*,—этотъ вопросъ, согласно нашему предположенію, рѣшается не теоретически, но только *по полезности или вредности относящейся сюда дѣятельности*“; слѣдовательно, Зиммель дѣлаетъ полезность и содѣйствіе жизни причинами подбора правильныхъ и истинныхъ, т. е. благопріятныхъ для сохраненія рода, духовныхъ свойствъ. Онъ различаетъ *личный подборъ* влѣдствіе духовныхъ преимуществъ, которыя лучше одаренному доставляютъ шансы переживанія и господства, и идеальный подборъ отдѣльныхъ духовныхъ формъ познанія. Зиммель указываетъ также на связь между личнымъ и идеальнымъ подборомъ, указывая на отношеніе, „существующее между познаніемъ въ истинномъ смыслѣ слова и повышенными шансами на жизнь“; однако, онъ не разъясняетъ этого отношенія подробнѣе. Въ противномъ случаѣ Зиммель нашелъ бы, что психическій подборъ идей, подобно техническому подбору орудій, представляетъ явленіе *соціальное* и до извѣстной степени отторгнутое отъ физическаго индивидуальнаго подбора.

Слѣдуетъ также вспомнить, что Марксъ въ своихъ тезисахъ и Фейербахъ (Thesen über Feuerbach, 1845) защищали ту же матеріалистическую точку зрѣнія, которую названные изслѣдователи выводятъ изъ новѣйшаго естествознанія. Подобно Зиммелю, говорящему, что относительно самостоятельные критеріи истины не могутъ быть испытаны теоретически, но только по полезности или вредности основывающихся на нихъ дѣйствій, Марксъ также считаетъ вопросъ объ объективности и дѣйствительности человѣческаго мышленія не теоретическимъ, но практическимъ. „Въ практикѣ человѣкъ долженъ доказывать истинность, т. е. дѣйствительность и могущество своего мышленія, его жизненность“.

Уже раньше я указывалъ на то, что Маркса натолкнули на соціально-историческое пониманіе сознанія подобныя мысли Фейербаха. По мнѣнію послѣдняго, истина и дѣйствительность обоснованы въ чувственномъ созерцаніи человѣка человѣкомъ. Духовный человѣкъ также есть продуктъ общенія человѣка съ человѣкомъ. Но тогда какъ Фейербахъ видѣлъ источ-



никъ разумнаго сознанія въ человѣческомъ обществѣ, какъ *общности взаимнаго созерцанія и сношеній*, Марксъ усматривалъ здѣсь экономическую общность *труда и раздѣленія труда*.

Я потому изложилъ вкратцѣ различные взгляды авторовъ на развитіе духовныхъ силъ и формъ сознанія въ борьбѣ за существованіе, что эти взгляды заключаютъ цѣлый рядъ настолько же новыхъ и интересныхъ, насколько и трудныхъ проблемъ. Изложенныя ученія входятъ въ рамки исторически-матеріалистической теоріи человѣческаго сознанія и составляютъ дополненіе проблемы, поставленной и указанной самимъ марксизмомъ. Здѣсь выясняется біологическій синтезъ дарвинизма и марксизма въ ихъ конечныхъ соотношеніяхъ, при чемъ обнаруживается и самое общее основаніе для соціально-экономическаго объясненія исторіи идей.

Что же касается отношенія критически-идеалистической философіи къ этому взгляду, то въ своей книгѣ: „Теорія Дарвина и социализмъ“ я уже старался показать, что *борьба за матеріальное существованіе особи* не является рѣшающимъ факторомъ въ развитіи даже органическаго міра. У животныхъ борьба за существованіе представляетъ вмѣстѣ съ тѣмъ борьбу за *размноженіе, за сохраненіе вида*. Въ животномъ царствѣ въ силу *естественно-необходимаго закона инстинкта самосохраненія и сохраненія вида идутъ параллельно*, приводя при извѣстныхъ обстоятельствахъ къ повышенію силъ вида, такъ что самосовершенствованіе и совершенствованіе вида тогда необходимо совпадаютъ. Поскольку принципъ естественнаго подбора является *совершенствующимъ*, его нельзя понимать съ точки зрѣнія полезности и матеріальнаго блага отдѣльнаго существа, но отдѣльное существо связано съ родовымъ процессомъ неразрывными узами родоваго инстинкта. Борьба за существованіе есть вмѣстѣ съ тѣмъ борьба за *форму существованія рода*. Борьба за „родъ“ это естественно-историческій прообразъ борьбы за „идею“. Только такое пониманіе органическаго развитія дѣлаетъ возможнымъ пониманіе духовнаго развитія человѣчества изъ животнаго царства.

Юмъ, Дарвинъ, Спенсеръ и ихъ послѣдователи правы, когда въ формахъ сознанія они хотятъ видѣть біологическія приспособленія человѣческаго рода къ условіямъ его существованія. Но какъ только развитіе принимаетъ характеръ совершенствованія, полезность и забота о жизни перестаютъ быть рѣшающимъ критеріемъ для правильности духовныхъ проявленій, если рѣчь идетъ объ истинности знанія и правдивой совѣсти. Тогда для объясненія



правильности функцій сознання недостаточна не только борьба за матеріальное существованіе особи, но также борьба за матеріальное благо рода. Дѣло въ томъ что борьба за родъ, за который побѣдоносно борется или жертвуетъ собой отдѣльная особь, совсѣмъ не матеріальная борьба въ первоначальномъ смыслѣ слова. Это борьба за болѣе высокое развитіе рода; животное руководится въ ней инстинктами на основаніи естественныхъ законовъ. Эта борьба, какъ указалъ уже Дарвинъ, представляетъ сходство съ *моральными* отношеніями. Поэтому, въ соціальныхъ инстинктахъ Дарвинъ видѣлъ сходство съ моральной дѣятельностью и вмѣстѣ съ тѣмъ источникъ происхожденія высшихъ моральныхъ свойствъ людей.

Поскольку естественное развитіе является совершенствованіемъ, оно всегда имѣетъ *телеологическій* и *моральный* характеръ. Поэтому, уже методологически невозможно безъ остатка и окончательно понимать истинность знанія и правдивость совѣсти, какъ продуктъ матеріальной борьбы за существованіе особи или общества въ историческомъ процесѣ. Съ точки зрѣнія критической философіи мы дѣлаемъ это возраженіе противъ одностороннихъ матеріалистическихъ тенденцій какъ дарвинизма, такъ и марксизма. Но оба они могутъ, конечно, быть согласованы съ побуждающими причинами, которыя возникаютъ изъ цѣлей совершенствованія родового процесса и дѣйствуютъ въ животномъ царствѣ инстинктивно, по законамъ природы, въ исторіи же человѣчества, смотря по стадіи развитія сознання, дѣйствуютъ морально, на основаніи закона и идеально. Впрочемъ, подобный телеологическій ходъ мыслей далеко не чуждъ какъ дарвинизму, такъ и марксизму. Только ученики Дарвина и Маркса часто преувеличивали ученія учителей въ одностороннемъ матеріалистическомъ направленіи.

Поэтому, принципиально ничто не противорѣчитъ тому положенію, что и духовное сознаніе развилось въ борьбѣ за существованіе, и что мозгъ, какъ носитель сознання, есть продуктъ естественнаго подбора. Теперь необходимо правильно понять само понятіе существованія на его различныхъ стадіяхъ и установить измѣненныя условія борьбы и подбора, которыя, вслѣдствіе пріобрѣтенія *орудія* и необходимо основывающагося на этомъ *логическаго* интеллекта, привели къ соціальному и духовному развитію человѣческаго рода.

Какъ замѣчаетъ Лафаргъ, орудія и мысли могутъ отдѣлиться отъ отдѣльнаго человѣка, такъ что техническое и духовное развитіе подвергаются *общественному* процесу, отдѣлившемуся отъ случайныхъ особей. Та-



кимъ именно образомъ возникаетъ пропасть между человѣческимъ существованіемъ и сохраненіемъ рода и между человѣческимъ самосовершенствованіемъ и совершенствованіемъ рода. Этимъ дана возможность соціального дифференцированія и образованія классовъ, которыя, составляя основу духовной жизни, господствуютъ надъ историческимъ развитіемъ. *Общественное раздѣленіе труда и традиція* становятся причинными промежуточными членами между экологіей *) и идеологіей. Благодаря тому, что мысли могутъ быть отдѣлены во времени отъ отдѣльнаго индивидуума, дается основаніе исторической родовой памяти и идеальной передачи пріобрѣтенныхъ продуктовъ духовнаго творчества. Благодаря возникновенію общественнаго раздѣленія труда могутъ обособиться группы индивидуумовъ, которые присваиваютъ мысли и орудія для преимущественнаго отдѣльнаго владѣнія и, вслѣдствіе этого, достигаютъ духовнаго и экономическаго *господства*. Вслѣдствіе выдѣленія и развитія самостоятельности духовныхъ и экономическихъ силъ появляются общественныя и историческія силы, которыя могутъ вступить въ отношеніе взаимодействія и борьбы или конфликта со всякимъ даннымъ положеніемъ исторической эпохи.

Итакъ, результатъ нашего изслѣдованія тотъ, что экономическіе факторы въ конечномъ счетѣ постольку постоянно оказываютъ вліяніе, поскольку всѣ акты сознанія доставляются не только органическими, но въ общественномъ процессѣ также технически-экономическими *условіями существованія*. Но изслѣдованіе показало далѣе, что физически-экономическія *потребности* или *интересы* не во всѣхъ актахъ сознанія являются рѣшающимъ факторомъ, но что въ соціальной исторіи человѣчества развиваются самостоятельныя *идеальныя* потребности и интересы, естественныя и предварительныя стадіи которыхъ заключаются въ стремленіи рода къ совершенствованію. Если, слѣдовательно, съ одной стороны, признается логически-технической и психолого-экономической параллелизмъ, то, съ другой стороны, устраняется абсолютный матеріализмъ, который хочетъ свести всѣ безъ исключенія духовныя потребности и интересы на физически-экономическія побужденія. Слѣдовательно, для пониманія всей человѣческой природы необходимо критическій идеализмъ; это выяснится еще болѣе при изслѣдованіи всего соціально-историческаго процесса, въ которомъ общая борьба за

*) (Экологія отъ греческаго слова ойкосъ, обозначающаго хозяйство).



существованіе все болѣе принимаетъ спеціальную форму борьбы за справедливость и свободу.

Матеріализмъ никогда не сможетъ объяснить эволюціонно-историческое превращеніе борьбы за *существованіе* въ борьбу за *идеалъ*. Борьба остается, но подборная цѣнность (выраженіе, заимствованное у Вейсмання) матеріальнаго и духовнаго существованія измѣняется на стадіяхъ историческаго процесса. Уже выяснено, какимъ образомъ возможно естественно-историческое возникновеніе идеала, именно, когда было доказано, что борьба за существованіе, которую приходится выдерживать въ біологическомъ мірѣ, не является исключительно борьбой за матеріальное существованіе особи, но уже содержитъ въ себѣ предварительную ступень человѣческаго идеала въ стремленіи рода къ совершенствованію. Органическая борьба за формы существованія рода становится духовной борьбой за идею въ силу того, что техникою общественнаго труда прежнее инстинктивно и чувственно связанное сознаніе животнаго объективируется въ логическое сознаніе человѣка; этотъ процессъ развитія подробнѣе изслѣдованъ въ отдѣлѣ объ отношеніи техническихъ и логическихъ функцій. Идеаль есть логически представленная подборная цѣнность человѣческаго рода.

ГЛАВА V.

СОЦІАЛЬНО-ИСТОРИЧЕСКІЙ ПРОЦЕССЪ ВЪ ЕГО ЦѢЛОМЪ.

1. Идея историческаго прогресса.

Въ полемическихъ разсужденіяхъ объ историческомъ матеріализмѣ въ большинствѣ случаевъ пренебрегаютъ тѣмъ соображеніемъ, что одни видятъ въ матеріалистическомъ пониманіи исторіи только методъ историческаго или соціальнаго изслѣдованія, другіе усматриваютъ въ немъ полную философію исторіи и, наконецъ, третьи считаютъ съ нимъ, какъ съ новымъ міровоззрѣніемъ. Отсюда возникаетъ различіе мнѣній относительно того, насколько эта теорія нуждается въ поправкахъ и дополненіяхъ; при этомъ то, чего желаютъ одни, отвергается другими. Такъ, напримѣръ, Каутскій говоритъ, что матеріалистическому пониманію исторіи нѣтъ никакого дѣла до объ-



енія человѣческой природы и ея первоначальныхъ свойствъ, что, напротивъ, при своихъ изслѣдованіяхъ оно предполагаетъ человѣческую, а равно и внѣшнюю природу, какъ данный фактъ, ограничиваясь только тѣмъ, чтобы понять измѣненія, вызываемыя въ ходѣ исторіи осуществленіемъ первоначальныхъ задатковъ. Все это вполне правильно въ болѣе узкомъ смыслѣ экономически-историческаго метода, но неправильно въ болѣе широкомъ смыслѣ матеріалистическаго пониманія исторіи и совершенно ложно съ точки зрѣнія философскаго міровоззрѣнія марксизма, въ которомъ выражаются принципиальныя ученія о человѣческой и внѣшней природѣ.

Эти различныя взгляды на сущность и цѣль обоснованной Марксомъ теоріи исторіи проявляются именно въ разсужденіяхъ объ отношеніи экономическихъ и моральныхъ силъ, о необходимости и свободѣ въ историческомъ развитіи.

Марксизмъ, какъ философское міровоззрѣніе, содержитъ понятіе социально-историческаго процесса въ его цѣломъ и идею нравственнаго прогресса человѣчества. Въ большинствѣ случаевъ Марксъ говоритъ о движеніи и скалѣ общественныхъ формъ только на основаніи измѣненій ихъ экономической структуры и ихъ производительныхъ силъ. Но выше этой чистой экономической оцѣнки общественныхъ стадій,—оцѣнки, приспособленной къ каждому данному состоянію техники,—поднимается телеологическое и моральное пониманіе, измѣряющее историческій прогрессъ не по экономическимъ стадіямъ техническаго развитія, но по *моральнымъ стадіямъ развитія человѣчества*.

Исторія человѣчества, правда, въ конечномъ счетѣ разгадана, какъ *экономическая исторія прибавочной цѣнности* въ ея различныхъ формахъ, такъ что даже можно говорить о „естественномъ основаніи прибавочной цѣнности“; это видно изъ того, что, какъ только люди поднялись изъ своего перваго животнаго состоянія, и, стало-быть, самый трудъ ихъ уже въ извѣстной степени обобществился, тотчасъ вступаютъ отношенія, при которыхъ прибавочный трудъ одного дѣлается условіемъ существованія другого *). Хотя это и такъ, но та же исторія понимается, съ другой стороны, въ моральномъ отношеніи, какъ исторія *отношеній господства и подчиненія*, будетъ ли это классовое господство, или расовое, или же господство мужчины надъ женщиной.

*) Das Kapital, 3 Aufl., стр. 532 нѣм. подлин.



Но подобныя историческія сужденія вовсе не чисто научныя, а экономическія, и ужъ ни въ какомъ случаѣ не чисто экономическія. Они обосновываются на морали и притомъ на томъ *идеальномъ принципѣ*, въ которомъ выражается долженствующее быть отношеніе человѣка къ человѣку независимо отъ класса, расы и пола. Только сознаніе этой морально-законной идеи дѣлаетъ возможными историческія сужденія о цѣнности, — сужденія, высказанныя марксизмомъ по поводу различныхъ стадій историческаго развитія. Напомню, что уже часто, основываясь на литературныхъ свидѣтельствахъ, я обращалъ вниманіе на то, что марксизмъ отъ начала до конца покоится на этической основѣ; отсылаю, поэтому, читателя къ соотвѣтствующимъ главамъ второй книги. Въ этомъ отношеніи нельзя обманываться въ виду противоположныхъ утвержденій марксистовъ и даже способа изложенія самого Маркса. Тенденціозное и часто проницательное отклоненіе всѣхъ этическихъ соображеній вызвано пошлыми моральными рецептами противниковъ. Но въ глубинѣ философіи Маркса пылаетъ чистое пламя высшей морали человѣчества, которая всюду старается прорваться черезъ виѣшнюю оболочку изложенія, чтобы мощно освѣтить истину и освободить умы.

Здѣсь слѣдуетъ констатировать явное противорѣчіе между научно-экономическимъ изслѣдованіемъ и морально-телеологическимъ обсужденіемъ исторіи; это противорѣчіе въ особенности выражается въ томъ, что, съ одной стороны, всѣ предшествующія общественныя состоянія человѣческаго рода объявляются необходимыми и разумными, тогда какъ, съ другой стороны, въ сужденіяхъ о прибавочной цѣнности, эксплуатаціи и рабствѣ признается чисто моральная точка зрѣнія, которая считаетъ эти состоянія неразумными и несправедливыми. Существуетъ, кромѣ того, два способа, какими сознающій и мыслящій субъектъ относится къ фактамъ исторіи: научное и практическое отношеніе. Для научнаго изслѣдованія машина, героическій поступокъ или стихотвореніе имѣютъ одинаковую цѣнность или, скорѣе, всѣ они не имѣютъ никакой цѣнности. Наукѣ, изслѣдующей причинность, нѣтъ никакого дѣла до сужденій о цѣнности. Но эта методологическая граница является также границей для чисто теоретическаго познанія исторіи. Поскольку исторія—дѣло людей, пониманіе ея всегда должно доставлять практическія сужденія, чтобы вообще разумно понимать историческую связь. Только на основаніи моральныхъ цѣлей исторіи Марксъ могъ судить о послѣдовательности въ стадіяхъ человѣческаго порядка и цивилизаціи; поэтому, его пониманіе исторіи въ конечномъ счетѣ находится подъ господствомъ *моральной телеологіи*.



Точно так же „идеалистично“ смотрѣть на исторію, какъ на исторію, въ которой происходитъ постепенное развитіе *свободы*. „Свобода состоитъ, слѣдовательно, въ основанномъ на познаніи естественной необходимости *господствъ надъ нами самими и надъ внѣшней природой*; такимъ образомъ, она необходимо является продуктомъ историческаго развитія. Первые люди, вышедшіе изъ животнаго царства, были въ сущности такъ же несвободны, какъ сами животныя, но всякій прогрессъ въ культурѣ былъ шагомъ къ свободѣ. На порогѣ чело- вѣческой исторіи стоитъ открытіе превращенія механическаго движенія въ теплоту: добываніе огня посредствомъ тренія; въ концѣ историческаго развитія стоитъ открытіе превращенія теплоты въ механическое дви- женіе: паровая машина. И, несмотря на гигантскій освободительный пере- воротъ, который паровая машина совершаетъ въ общественномъ мірѣ (а этотъ переворотъ не совершенъ еще и на половину), несомнѣнно, однако, что огонь, добываемый посредствомъ тренія, стоитъ выше паровой машины, если рѣчь идетъ о роли ихъ въ дѣлѣ освобожденія челоуѣчества. Дѣло въ томъ, что огонь, добываемый посредствомъ тренія, впервые доставилъ челоуѣку господство надъ силой природы и такимъ образомъ окончательно отдѣлилъ его отъ живот- наго царства. Паровая машина никогда не причинитъ такого же рѣзкаго скачка въ развитіи челоуѣчества, каково бы ни было ея значеніе въ роли представительницы всѣхъ примыкающихъ къ ней могущественныхъ произ- водительныхъ силъ, съ помощью которыхъ и возможно только состояніе общества безъ всякихъ классовыхъ различій, безъ заботъ о средствахъ индивидуальнаго существованія, — общества, въ которомъ впервые можетъ идти рѣчь о *дѣйствительно челоуѣческой* свободѣ, о существованіи, находящемся въ гармоніи съ познанными законами природы“ *).

Въ этихъ положеніяхъ свобода опредѣляется прежде всего, какъ техни- ческое господство надъ природой, тогда какъ другая часть опредѣленія: „господство надъ нами самими“ совершенно упускается авторомъ изъ виду. Но въ идеи господства надъ нами самими заключается центръ тяжести *моральной* свободы и моральнаго пониманія исторіи. По мнѣнію Энгельса, свобода—продуктъ историческаго развитія. Я указалъ выше, что со вре- мени приобрѣтенія искусственнаго орудія челоуѣкъ освободился отъ рабскаго служенія органамъ и инстинктамъ, а духовное развитіе шло параллельно

*) Anti-Dühring, 2 Aufl, стр. 104.



съ развитіемъ технически-экономическаго господства надъ природою. Если техника—орудіе свободы, то на нее нельзя прямо смотрѣть, какъ на *продуктъ* историческаго развитія. Свобода скорѣе *причина* историческаго развитія, и, какъ показалъ *Кантъ*, безъ этой свободы не бываетъ никакого прогресса, никакого совершенствованія. Все развитіе безъ исключенія нельзя объяснить механически-причинно. Механизмъ вообще не знаетъ никакой исторіи. Самодѣятельность воли въ трансцендентальной свободѣ является причиной всего историческаго развитія, непостижимой для физики; но этимъ нисколько не исключается, что эмпирическое сознаніе свободы имѣетъ свои исторически и экономически познаваемые стадіи.

Энгельсъ, примыкая къ Гегелю, опредѣляетъ далѣе свободу, какъ разумѣніе необходимости, какъ понятію необходимость. „Свобода заключается не въ фантастической независимости отъ законовъ природы, но въ познаніи этихъ законовъ и въ создаваемой этимъ возможности заставлять природу дѣйствовать планомѣрно для опредѣленныхъ цѣлей“. Энгельсъ понимаетъ свободу только въ *логическомъ* и *техническомъ*, но не въ *трансцендентальномъ* и *моральномъ* смыслѣ слова. Но въ чемъ состоятъ эти „опредѣленныя цѣли“, и какова эта возможность заставлять законы природы дѣйствовать планомѣрно для этихъ цѣлей? Эти цѣли могутъ быть только этическими цѣлями человѣчества, а эта возможность можетъ быть только трансцендентальной свободой воли. Здѣсь вступаетъ въ свои права кантовское ученіе о свободѣ, а именно, что тѣ существенныя цѣли человѣчества, которымъ должна служить природа, даются моральнымъ закономъ, и что воля свободна лишь постольку, поскольку она опредѣляется морально-законными цѣлями. Свобода состоитъ въ томъ, что мы черезъ посредство нашего знанія и нашей воли подчиняемъ законы природы моральнымъ законамъ. Свобода—не только логически понятая необходимость природы, но производительная культурная необходимость идеальнаго рода, вытекающая изъ самозаконодательства воли и создающая „высшую природу“. Свобода—предметъ не естественно-научнаго воспріятія, но моральной совѣсти. Мы знаемъ свободу, не понимая ее и не имѣя теоретическаго познанія ее въ смыслѣ естествознанія. Мы обладаемъ только косвеннымъ, а вовсе не непосредственнымъ сознаніемъ свободы. Понять и изслѣдовать свободу можно только въ ее дѣйствіяхъ, высшее же критическое познаніе, по замѣчанію Канта, состоитъ въ томъ, чтобы постичь ее непостижимость. Понять, какъ возможна свобода, такая же задача, какъ понять, какъ возможна дѣйстви-



тельность. Свобода—не столько знаніе, сколько совѣсть; она совсѣмъ не донятіе, но дѣло; чрезъ посредство дѣла она становится понятіемъ.

Односторонне-техническое пониманіе свободы приводитъ Энгельса къ тому, что „дѣйствительно человѣческой свободы“ будущаго онъ ожидаетъ только отъ развитія экономическихъ производительныхъ силъ, отъ паровой машины, и ставитъ въ зависимость отъ этого развитія прекращеніе классовыхъ различій. Роковая соціально-психологическая ошибка марксизма состоитъ въ томъ, что расчлененіе на классы и классовое господство онъ сводитъ *только* къ технически-экономическимъ причинамъ и, влѣдствіе этого, обосновываетъ уничтоженіе классовыхъ противорѣчій *только* на прекращеніи экономическихъ причинъ. Какъ будто классовое господство не обусловлено недостаточнымъ „господствомъ надъ нами самими“, слѣдовательно *моральными* или *неморальными* причинами! Свобода не только господство надъ внѣшней природой, — истинная человѣческая свобода—это господство надъ „сидящимъ въ насъ скотомъ“; въ то же время она есть общественное волевое отношеніе особей другъ къ другу въ ихъ экономической, половой и духовной совмѣстной жизни. Однако, Энгельсъ не обращаетъ далѣе никакого вниманія на этотъ моральный характеръ свободы, такъ какъ вообще онъ несомнѣнно преувеличиваетъ спеціальную зависимость волевыхъ свойствъ отъ экономіи и соціальныхъ отношеній.

Энгельсъ думаетъ, напримѣръ, что только со времени появленія классовыхъ противорѣчій, какъ разъ порочныя страсти людей, *алчность* и *властолюбіе*, сдѣлались рычагами историческаго развитія, единственнымъ постояннымъ доказательствомъ чего является, напримѣръ, исторія феодализма и буржуазіи. Энгельсъ оставляетъ безъ вниманія, что и до періода классовыхъ противорѣчій алчность и властолюбіе такъ же или еще хуже неистовствовали въ борьбѣ расъ; тогда человѣка чужого племени просто убивали и нерѣдко пожирали, а это гораздо болѣе звѣрскій поступокъ, чѣмъ экономическая эксплуатація классовъ. Алчность, властолюбіе и похотливость, которыя этические писатели давно уже называли тремя главными пороками человѣка, не являются волевыми свойствами определенной экономическо-исторической эпохи; это „дурныя страсти“ вообще человѣческой природы, которыя въ прежніе періоды играли не менѣе важную роль и возникли изъ животнаго прошлаго людей. Но этимъ не исключается, что родъ и способъ, какими дѣйствуютъ эти страсти, зависятъ отъ экономическихъ отношеній. Съ этимъ одностороннимъ классово-матеріалистическимъ толкова-



нієм пороковъ связано также утопическое представление о людяхъ въ социалистически организованномъ обществѣ и о „братствѣ“ въ древнемъ родовомъ обществѣ.

Пусть, поэтому, новое матеріалистическое пониманіе исторіи „естественно и разумно объясняетъ все предшествующее классовое господство, которое иначе объяснялось только *злостью* людей“. Пусть оно насмѣхается надъ утопическими социалистами, которые призывали всю предшествующую исторію къ отвѣту передъ трибуналомъ разума. Во всякомъ случаѣ марксисты не могутъ выскочить изъ своей морально-человѣческой шкуры и должны, въ концѣ концовъ, примѣнять къ историческимъ фактамъ тотъ же масштабъ моральнаго разума. Эти противорѣчія возникаютъ по той причинѣ, что въ однихъ случаяхъ марксисты считаютъ историческій прогрессъ чисто техническимъ, для чего необходимо, чтобы были классовыя противорѣчія, „чтобы всегда были господствующіе и подчиненные, эксплуатирующие и эксплуатируемые классы, и чтобы большая часть людей всегда была осуждена на тяжелый трудъ и отсутствіе наслажденій“ *); въ другихъ же случаяхъ они осуждаютъ историческій прогрессъ по принципу человѣчности и свободы и по цѣли будущаго развитія. Такъ, напримѣръ, въ описаніи капиталистическаго развитія въ „Капиталѣ“ безпощадное подавленіе и эксплуатація рабочихъ классовъ совсѣмъ не выставляются разумными. Напротивъ, они клеймятся съ моральной точки зрѣнія самыми рѣзкими словами.

Противорѣчіе между экономическимъ и моральнымъ пониманіемъ исторіи основывается на противорѣчіи между практически-революціонными и логически-діалектическими стремленіями марксизма. Сердце основателей марксизма было преисполнено глубоко моральнымъ чувствомъ человѣческаго достоинства, свободы и справедливости. Разсудокъ же ихъ былъ ослѣпленъ гегелевской діалектикой, считающей все дѣйствительное разумнымъ. Но разумость бываетъ двоякаго рода: логическая и практическая. Поскольку законы мышленія діалектики являютъ вмѣстѣ съ тѣмъ законами дѣйствительности, постольку все разумно, т. е. все оправдывается логическими актами науки. Логическій способъ сужденія не знаетъ никакихъ различій цѣнности для стадій развитія; конечно, онъ признаетъ стадіи въ діалектическомъ процессѣ, но этотъ процессъ остается по существу однимъ и тѣмъ же, и, поэтому, все

*) Brakescher Volkskalender, Braunschweig 1878. Engels' Biographie über Karl Marx. Стр. 94.



діалектичскія стадіи равноцѣнны. Несмотря на выраженія *Энгельса* обь отношеніи гегелевской діалектики къ экономической теоріи исторіи,—выраженія, въ которыхь отношеніе разумнаго къ неразумному Энгельсъ представляетъ, какъ процессъ генезиса,—противорѣчіе все-таки остается. Марксизмъ не сумѣлъ внутренне примирить научное и этическое сужденіе обь исторіи человѣчества. Абстрактныя формулы діалектическаго превращенія не разрѣшили проблемы. Всякому, знающему исторію моральной міровой мудрости, извѣстно, что здѣсь играетъ роль старый споръ между количественнымъ и качественнымъ міровозрѣніемъ, и что этотъ споръ не разрѣшается, такъ какъ для него вообще нельзя дать никакого окончательнаго теоретическаго рѣшенія.

Діалектическая теорія не можетъ, конечно, оправдать прошедшіе періоды исторіи со всѣми ихъ тѣневыми сторонами. Если въ эти періоды жили люди, считавшіе нѣкоторыя соціальныя состоянія несправедливыми и неразумными, чувствовавшіе и внутренне переживавшіе эту несправедливость и неразумность, то эти періоды и состоянія лишь постольку оправдываются съ точки зрѣнія развитія, поскольку знаніе и чувство несправедливости побуждали къ возмущенію и, какъ идеальная преобразующая сила, вторгались въ процессъ развитія человѣческой исторіи.

2. Общественное раздѣленіе труда.

Затрагивая проблемы экономического пониманія исторіи, въ большинствѣ случаевъ ссылаются на классическую формулировку, данную Марксомъ въ предисловіи къ „*Zur Kritik der politischen Ökonomie*“ (1859). Здѣсь соціально-историческій процессъ въ его цѣломъ представляется такимъ образомъ, что производственныя отношенія составляютъ реальный базисъ, на которомъ возвышается юридическая и политическая надстройка. Отношеніе соціальнаго хозяйства къ соціальному сознанію понимается по механически-пространственному образу основанія и надстройки, соответственно постройкѣ дома, состоящаго изъ фундамента и видимаго строенія. Какого же рода тѣ силы, съ помощью которыхъ духовная надстройка можетъ быть воздвигнута надъ реальнымъ базисомъ? Отвѣтъ дается слѣдующимъ положеніемъ: „Способъ



производства матеріальної життя *обумовлює* соціальний процес і духовний процес життя *вообще*. Здѣсь механічески-пространственное отношеніе базиса и надстройки собственно видозмѣняється въ такое же отношеніе *причины* и *дѣйствія*. Правда, Марксъ употребляетъ только выраженія: „обумовлюваніе“ и „опредѣленіе“ и этимъ общимъ оборотомъ рѣчи жаєаєт, конечно, указать, что соціальное хозяйство и соціальное сознаніе не находятся въ *прямомъ* отношеніи активной причины и пассивнаго дѣйствія. Если даже формы сознанія „соотвѣтствуютъ“ экономическимъ отношеніямъ, то, съ другой стороны, Марксъ говоритъ, что съ измѣненіемъ экономического основанія *медленнѣе* или *быстрѣе* рушится вся огромная надстройка. Согласно этому объясненію, не существуетъ никакого, точно сходящагося во всѣхъ отдѣльныхъ пунктахъ параллелизма между всѣми данными экономическими отношеніями и соціальными формами сознанія. Переворотъ духовной жизни можетъ происходить быстрѣе или медленнѣе. „Тогда наступаетъ эпоха соціальной революціи“. Слѣдовательно, могутъ появляться *противорѣчія* между хозяйственными и духовными отношеніями. Въ юридическихъ, политическихъ, религіозныхъ, художественныхъ или философскихъ, короче говоря, въ идеологическихъ формахъ люди сознають этотъ конфликтъ и борются противъ него. Здѣсь, слѣдовательно, выступаютъ психологическіе факторы, и процессъ духовной жизни получаетъ относительную самостоятельность. Но очевидно, что духовныя столкновенія людей въ идеологическихъ формахъ *не представляютъ самодовлѣющей цѣли*; эти конфликты въ конечномъ счетѣ опять-таки соціально-экономической природы,—конфликты между производительными силами и производственными формами, приводящіе людей въ движеніе на подобіе духовныхъ маріонетокъ. Соответственно этому идеологическія столкновенія только призрачныя сраженія.

Однако, эта теорія относится только къ предшествующей исторіи, подъ которою Марксъ понимаетъ „въ общихъ чертахъ азіатскій, античный, феодальный и современный буржуазный способы производства, какъ прогрессивныя эпохи экономической формации общества“. Буржуазный способъ производства завершаетъ собою всю предшествующую исторію человеческого общества. Какая же теорія относится къ *первобытной исторіи* и къ будущей исторіи человечества? Что касается послѣдней, то и въ будущемъ, конечно, техника будетъ составлять основаніе соціальной организациі. Но люди, сдѣлавшись свободными и равными, овладѣють техникой и производствомъ.



Энгельсъ видитъ, что такимъ образомъ челоѣкъ окончательно выйдетъ изъ животнаго царства, Маркъ же съ ясновидѣніемъ пророка восклицаетъ: „Только при такомъ порядкѣ вещей, когда не будетъ никакихъ классовъ и никакого классового противорѣчія, общественныя эволюціи перестанутъ быть *политическими революціями*. До тѣхъ поръ наканунѣ всякаго общаго преобразованія общества послѣднее слово соціальной науки всегда будетъ гласить: „Борьба или смерть; кровавая война или ничего. Такимъ образомъ неумолимо поставленъ вопросъ“ *). Какъ было указано, Энгельсъ отступилъ отъ исторической схемы экономическаго матеріализма по отношенію къ первобытной исторіи. Въ первобытныя времена принципъ, образующимъ общество, являются естественное родство и общественныя союзы. Однако сомнительно, можно ли историческую схему, которую Маркъ получилъ, главнымъ образомъ, изъ анализа капиталистическаго процесса производства, обобщить настолько, чтобы примѣнять ее и къ другимъ эпохамъ исторіи цивилизаціи, именно къ прежнимъ эпохамъ, въ которыхъ борьба расъ вмѣстѣ съ борьбой классовъ имѣла большую роль **). Историческая схема экономическаго классового матеріализма примѣняется прежде всего къ капиталистическому періоду и выражается именно въ положеніяхъ „Коммунистическаго Манифеста“. „Господствующія идеи времени всегда были исключительно идеями господствующихъ классовъ“. Правда,

*) Ницета философіи и проч. Есть русск. пер.

**) Поскольку Маркъ примѣняетъ эту схему къ предшествовавшимъ эпохамъ, онъ и видоизмѣняетъ ее соответствующимъ образомъ. Сравни по этому поводу предисловіе отъ 1869 г. къ „Achtzehnte Brumaire“: „Наконецъ, я надѣюсь, что мое сочиненіе посодѣйствуетъ устраненію столь обычной теперь, особенно въ Германіи, школьной фразы о, такъ называемомъ, цезаризмѣ. При этой поверхностной исторической аналогіи забываютъ тотъ главный фактъ, что именно въ древнемъ мірѣ классовая борьба разыгрывалась только среди привилегированнаго меньшинства, между свободными богачами и свободными бѣдняками, тогда какъ огромная производительная масса населенія, рабы, составляла только пассивный пьедесталъ для тѣхъ борцовъ. Забываютъ важное изреченіе Сисмонди: „Римскій пролетаріатъ жилъ на счетъ общества, тогда какъ современное общество живетъ на счетъ пролетаріата“. При столь крупномъ различіи между матеріальными экономическими условіями античной и современной классовой борьбы, ея политическія порожденія не могутъ имѣть между собой большаго сходства, чѣмъ сходство архіепископа кэнтерберійскаго съ первосвященникомъ Самуиломъ“.



прибавляется, что общественное сознание, вопреки всем разнообразиям и различию, движется въ извѣстныхъ общихъ формахъ; но эта формальная общность опять-таки ограничивается тѣмъ, что она основывается на общности классового противорѣчія и вполне можетъ исчезнуть только съ уничтоженіемъ этого противорѣчія.

По этому воззрѣнію, до сихъ поръ не было идей, стоящихъ выше классовыхъ противорѣчій. Но вѣдь это крайне одностороннее пониманіе процесса духовной жизни человѣческаго рода. Существуютъ общія формы сознанія, стоящія болѣе или менѣе надъ классовыми противорѣчїями,—этимъ никоимъ образомъ не отрицается то, что господствующія идеи господствующихъ классовъ были почти исключительно рѣшающими для политическихъ формъ общества. Однако, если сводить все идеи и притомъ непосредственно на результаты классовой борьбы, то это значитъ совершать насилие надъ духовной исторіей. Нѣкоторые марксисты совершили изумительные подвиги въ этомъ экономическомъ разоблаченіи идей съ помощью классового матеріализма. Марксисты совершенно забываютъ, что духовная жизнь людей все болѣе стремится сдѣлаться *самодовольствующей целью*, стараясь отдѣлиться отъ экономическихъ классовыхъ интересовъ. Идеологическія формы сознанія и вся борьба прежняго времени не могутъ быть все безъ остатка истолкованы, какъ отраженія экономическихъ классовыхъ конфликтовъ. Марксизмъ признаетъ, напримѣръ, только одну *классовую мораль*. Но моральная исторія человѣческаго рода показываетъ, что была также *мораль человечества*, стоящая выше классовыхъ противорѣчій, что идеи этой морали прогрессивно развились въ противоположность расовой и классовой морали. Марксизмъ не можетъ объяснить этого морально-психологическаго факта; онъ даже ошибочно отрицаетъ его, какъ историческій фактъ вообще, или отбрасываетъ въ мусорную кучу иллюзій.

Основнымъ недостаткамъ экономическаго матеріализма является его социальна психологическая необоснованность. Въ этомъ направленіи онъ особенно нуждался въ дальнѣйшемъ развитіи, которое, однако, совершенно не касается принципиальныхъ основныхъ воззрѣній. Психологическое отношеніе, существующее между экономическимъ базисомъ и духовной надстройкой и приводимое въ дѣйствіе черезъ посредство классовой борьбы, впоследствии было ближе опредѣлено Энгельсомъ съ точки зрѣнія *общественнаго раздѣленія труда и духовной традиціи*. Укажу по этому поводу на IV отдѣлъ въ „Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen



Philosophie“, а также на послѣднія письма Энгельса, обнародованныя послѣ его смерти.

Соціально-историческій процессъ человѣческаго рода, взятый въ цѣломъ, совершается въ пространствѣ и во времени, въ формѣ одновременности и послѣдовательности, образуемой людьми, учрежденіями и идеями. Этотъ процессъ не простой механизмъ причины и дѣйствія, но кромѣ того представляетъ *развитіе*, т. е. изъ простыхъ отношеній выступаютъ особенности и подраздѣленія въ субстанціальной основѣ, а вмѣстѣ съ тѣмъ и въ функціяхъ соціального процесса.

Раздѣленіе труда въ соціальномъ взаимодействіи и *дифференцирование* побужденій представляютъ промежуточный процессъ, являющийся посредникомъ между экономическимъ базисомъ и идеологической формой сознанія. Но здѣсь слѣдуетъ отличать *техническое* раздѣленіе труда отъ *соціального*. Технически-хозяйственное раздѣленіе труда совершается чрезъ дифференцирование и усовершенствованіе орудій, машинъ и производственныхъ учрежденій. Согласно экономическому пониманію исторіи, это техническое раздѣленіе труда является причиной соціального раздѣленія, т. е. обособленія задачъ и отправленій отдѣльныхъ особей и цѣлыхъ группъ внутри общества. Но раздѣленіе труда становится вмѣстѣ съ тѣмъ *раздѣленіемъ господства*, такъ какъ болѣе сильныя группы соединяются, создаютъ общіе интересы и въ общественномъ сознаніи присваиваютъ себѣ опредѣленныя правовыя формы для этихъ интересовъ, политическія средства защиты и т. д. Поэтому, техническое раздѣленіе труда не можетъ быть единственной причиной соціального расчлененія на классы. Техническому раздѣленію труда предшествовали заложенныя природой различія въ физическихъ и духовныхъ силахъ людей,—различія, которыя уже сами по себѣ обусловливали соціальное дифференцирование на функціи и положенія. Это отношеніе въ зачаткѣ представлено уже въ животномъ стадѣ.

Энгельсъ пишетъ: „Общество порождаетъ извѣстныя общія функціи, безъ которыхъ оно не можетъ обойтись. Назначенные для нихъ люди составляютъ новую отрасль раздѣленія труда внутри общества, и у нихъ появляются особые интересы по сравненію съ тѣми, которые имъ поручили эти функціи; они становятся по отношенію къ нимъ самостоятельными, и государство готово“. Раздѣленіе на классы не возникло такъ просто раціоналистически. Раздѣленіе труда внутри общества всегда приводило къ господству одной группы надъ другой. Причина этого соціального раздѣленія между



господами и рабами не можетъ быть сначала ни технической, ни экономической; она должна вытекать изъ *естественнаго неравенства людей*.

Въ своей посмертной статьѣ объ „Участіи труда въ очеловѣченіи обезьяны“ Энгельсъ самъ указалъ на это біологическое происхожденіе раздѣленія на классы, при чемъ онъ сводитъ его на раздѣленіе *головной* и *ручной* работы. Марксъ также иногда заходитъ такъ далеко, что сводитъ возникновеніе классовъ и сословій къ тѣмъ же законамъ, по которымъ происходитъ подраздѣленіе животныхъ и растительныхъ видовъ; онъ говоритъ даже о естественномъ основаніи прибавочной цѣнности.

Этимъ охватывается отношеніе *Дарвинова* ученія объ обществѣ къ *Марксову* въ ихъ конечной связи. Соціальное раздѣленіе на классы, съ одной стороны, является техническимъ раздѣленіемъ труда, обусловливаемымъ стадіей развитія хозяйственныхъ производительныхъ силъ, съ другой же стороны, оно опредѣляется естественнымъ психо-физическимъ неравенствомъ и превосходствомъ однихъ людей надъ другими. Въ этомъ смыслѣ существуетъ *соціальный подборъ особей*; но этотъ подборъ людей по отношенію какъ къ ихъ трудовой профессіи, такъ и къ раздѣленію на господъ и рабовъ, эксплуататоровъ и эксплуатируемыхъ, различенъ на различныхъ стадіяхъ общества; при этомъ онъ зависитъ, съ одной стороны, отъ развитія производительныхъ силъ, съ другой же стороны, отъ той *моральной подборной цѣнности*, которая въ томъ или иномъ обществѣ стала господствующей идеей.

Вульгарные соціальные теоретики дарвинистическаго направленія въ большинствѣ случаевъ проглядываютъ эти два масштаба, которые слѣдуетъ прилагать къ обсужденію соціальнаго подбора. Ссылаюсь по этому вопросу на мое изслѣдованіе: „Теорія Дарвина и социализмъ“ и упомяну только слѣдующее *). Уже въ стадіи животныхъ существуетъ дифференцированіе функ-

*) Отожествленіе *юридическихъ* понятій семьи и наслѣдованія, а также *экономическаго* понятія класса съ естественно-историческими понятіями органической семьи и расы представляетъ заблужденіе дарвинистическихъ социаль-теоретиковъ, для котораго трудно придумать достаточно сильныя порицательныя выраженія. Подборная цѣнность, т. е. масштабъ индивидуальной годности, является въ капиталистическомъ обществѣ чисто экономической категоріей. Кромѣ того, рѣшающимъ факторомъ подбора является собственно не хозяйственная сила организаціи и про-



цій и состояній. Приобрѣтеніе орудія и развитіе труда повысилъ способность и соподчиненіе особей внутри общества, но первоначально они должны были примыкать къ заложеннымъ природой различіямъ органическихъ уклоненій. Раздѣленіе труда и господства въ первобытномъ обществѣ основано на солидарности, какъ и въ стадѣ животныхъ. Сохраненіе и увеличеніе формы существованія рода являются подборною цѣнностью особей. Изъ расовой борьбы между ордами и племенами впервые развилось собственно расчлененіе на классы, такъ какъ первоначально подавленные и эксплуатируемые классы состоятъ изъ покоренныхъ и обращенныхъ въ рабство людей чужого племени. Доказано, что институтъ рабства имѣлъ экономическія причины, такъ какъ именно переходъ отъ охотничьей и пастушеской жизни къ обработкѣ земли требовалъ хозяйственныхъ рабочихъ силъ.

Слѣдовательно, раздѣленіе труда не единственная причина образованія группъ среди общества. Для того, чтобы извѣстныя группы сдѣлались самостоятельными и достигли соціального господства, должны оказать дѣйствіе первоначальныя неравенства различнаго рода, напримѣръ, естественное превосходство физическихъ или духовныхъ силъ особей или цѣлыхъ группъ. Только благодаря этому возможно, что различныя отрасли соціального раздѣленія труда не только получаютъ собственное развитіе, но даже могутъ сдѣлаться идеологическими силами, оказывающими обратное воздѣйствіе на другія отрасли.

По мнѣнію Энгельса, всѣ соціальныя духовныя движенія въ обществѣ указываютъ въ конечномъ счетѣ на экономическое движеніе, какъ на „далеко сильнѣйшее изъ всѣхъ, самое первоначальное и рѣшающее“. Но само понятіе экономическаго движенія нуждается въ ближайшемъ объясненіи.

изводства, но финансовый успѣхъ. Борьба за существованіе сдѣлалась конкуренціей изъ-за прибыли, не имѣющей уже ничего общаго съ первоначальнымъ дарвинистическимъ понятіемъ совершенствующаго подбора; напротивъ, эта конкуренція становится все болѣе сильно дѣйствующей причиной моральнаго и органическаго вырожденія. Наболѣе настоящая задача нашего времени состоитъ въ томъ, чтобы привить современному поколѣнію сознаніе высшей подборной цѣнности, новой совѣсти,—сознаніе, соответствующее цѣлостному развитію всѣхъ силъ чело-вѣческой личности и не признающее дворянчиковъ-юнкеровъ, фабричныхъ бароновъ и биржевыхъ королей настоящимъ „двѣтомъ“ чело-вѣческой породы.

Какъ показываетъ историческое развитіе марксизма, это понятіе, во вредъ правильному пониманію, не было проведено однообразно. Экономическія причины исторіи то выставляются, какъ *экономическая потребность*: ѣда, питье, одежда, жилище и т. д.; то онѣ опредѣляются, какъ *экономическій интересъ*, т. е. какъ стремленіе къ владѣнію и прибавочной цѣнности, въ частности, какъ *классовой интересъ*; то, наконецъ,—какъ *матеріальныя условія существованія*, т. е. какъ состояніе техники и производительныхъ силъ. Эти опредѣленія безъ разбора переплетаются другъ съ другомъ, хотя они представляютъ важныя различія для изслѣдованія процесса матеріальной жизни, какъ основанія соціальныхъ и духовныхъ состояній.

Соціальное раздѣленіе труда связано также съ *обособленіемъ и противопоставленіемъ потребностей и интересовъ*. Но желаніе разоблачить всѣ духовныя потребности и интересы, какъ экономическіе или какъ классовыя интересы, представляетъ одностороннее преувеличеніе марксизма. Марксизмъ не правъ, не признавая духовный интересъ первоначальной и самостоятельной побудительной причиной человѣческой природы въ соціальныхъ дѣятельностяхъ. Сюда не относится вопросъ о степени вліянія этого духовнаго интереса. Въ процессѣ соціального дифференцированія духовныя потребности и интересы все болѣе становятся *самодовольствующей цѣлью* и поднимаются надъ классовыми интересами именно въ высшихъ сферахъ морали, философіи и искусства. Впрочемъ, въ нѣкоторомъ отношеніи это воззрѣніе не совсѣмъ чуждо марксизму. Правда, по его ученію, духовная жизнь въ прошлой исторіи должна быть совершенно сводима къ экономическому процессу. Въ будущемъ, конечно, будетъ иначе: свобода, знаніе, гармоническое развитіе всѣхъ свойствъ настоящей человѣчности должны возвыситься тогда до самодовольствующей цѣли.

Въ этомъ пунктѣ логика марксизма радикально порвала съ прошедшимъ и произвела опасное насиліе надъ своими историческими сужденіями о духовныхъ цѣнностяхъ прошедшаго. Только въ томъ случаѣ, если мы духовнымъ стремленіямъ прошлаго времени также припишемъ самодовольствующую цѣль, сознаніе которой развивается послѣдовательно, и которую анализъ и критика могутъ указать въ различной степени во всѣхъ идеологіяхъ, и только если мы признаемъ *идеальныя побудительныя силы*, вытекающія изъ духовныхъ самодовольствующихъ цѣлей человѣческой природы и не сводимыя всѣ безъ остатка на экономическіе интересы,—только тогда мы сможемъ вполнѣ понять ходъ исторіи духовнаго процесса жизни.

Поэтому, если Энгельс говорит: „Непослѣдовательность заключается не въ томъ, что признаются идеальныя побудительныя силы, но въ томъ, что отъ нихъ не переходятъ далѣе къ ихъ движущимъ причинамъ“, и если онъ старается показать, что эти идеальныя побудительныя силы сводимы къ экономическимъ побужденіямъ, то послѣ всего сказаннаго я не могу согласиться вполне съ такимъ взглядомъ, по причинамъ, которыя я уже развивалъ и буду еще развивать далѣе. Это тѣ же причины, которыя въ прежнихъ отдѣлахъ я примѣнялъ съ точки зрѣнія критической философіи по отношенію какъ къ философскому, такъ и къ біологическому матеріализму; эти причины слѣдуетъ точно такъ же примѣнить къ экономическому матеріализму. Въ этомъ пунктѣ раздѣляются несоединимые, конечно, пути идеалиста и матеріалиста.

3. Духовная традиція.

Какъ общественное дифференцированіе въ пространственно-причинномъ отношеніи, такъ и передача продуктовъ духовнаго творчества во временно-причинномъ отношеніи представляютъ психологическія промежуточныя ступени между соціальною экономіей и соціальнымъ сознаниемъ. Различныя формы идей отдаляются отъ экономическаго фундамента не только путемъ соціального образованія группъ изъ лицъ, созидающихъ и развивающихъ эти идеи, но также путемъ отдѣленія во времени отъ ихъ первоначальной связи съ экономическимъ движеніемъ. Такъ же, какъ общественный процессъ распадается въ пространствѣ на *группы*, онъ распадается во времени на *эпохи*, соединеніе которыхъ обусловливается духовной традиціей.

Радикальный разрывъ марксизма со всѣми идеями прошлаго,—разрывъ, вытекающій изъ революціонныхъ страстей,—какъ уже часто указывалось, сильно повредилъ объективному обсужденію духовныхъ цѣнностей прошлаго времени. Убѣжденіе, что только полное освобожденіе отъ прошлаго можетъ обезпечить будущее, мѣшало бросить ясный взглядъ на духовное творчество и блага протекшаго времени. Слишкомъ часто воля, повидимому, могущественнѣе разсудка, а практической интересъ въ своемъ слѣпомъ рвеніи господствуетъ надъ теоріей. Однако, наука исторіи все же всегда будетъ



основываться прежде всего на интересъ къ исторіи. Только то, что интересуется людей, будетъ руководить ими въ познаниі ихъ собственной исторіи. Уже Кантъ жаловался на „бремя исторіи“, которое мы оставляемъ нашимъ потомкамъ. Въ своихъ „Идеяхъ, касающихся общей исторіи въ граждански-міровомъ отношеніи“, Кантъ говоритъ, что наши потомки, безъ сомнѣнія, будутъ оцѣнивать исторію древнѣйшаго времени, свидѣтельства которой давно уже, пожалуй, исчезнутъ для нихъ, только съ точки зрѣнія того, что ихъ будетъ интересовать, именно, что создали полезного и вреднаго народы и правительства въ граждански-міровомъ отношеніи. Кантъ хочетъ сказать слѣдующее: только съ точки зрѣнія высшаго интереса человечества можно понять прошлую и настоящую исторію человѣческаго рода. Мнѣ кажется, я уже достаточно ясно показалъ, что Маркъ собственно слѣдовалъ этому критическому методу. Однако, при этомъ идеальный интересъ ставится имъ часто такъ высоко, что прошлая жизнь превращается по сравненію съ нимъ въ ничто.

Отъ этого идеальнаго интереса зависитъ оцѣнка значенія традиціи. Маркъ только иногда касался этого вопроса. Напротивъ, Энгельсъ обращалъ больше вниманія на проблему преданія. „Разъ образовавшись, религія содержитъ всегда передаваемый матеріалъ, такъ какъ во всѣхъ идеологическихкихъ областяхъ традиція представляетъ великую консервативную силу. Но измѣненія, происходящія въ этомъ матеріалѣ, возникаютъ изъ классовыхъ отношеній, слѣдовательно, изъ экономическихъ отношеній людей, производящихъ эти измѣненія“ *).

Энгельсъ съ полнымъ основаніемъ выдвигаетъ консервативный характеръ традиціи. Однако, характерно, что онъ мимоходомъ называетъ ее „тупоуміемъ“ (Blödsinn). Она, „какъ привидѣніе бродитъ въ головахъ“.— „Исторія наукъ есть исторія постепеннаго устраненія этого тупоумія и, соответственно, замѣщенія его новымъ, но все менѣе абсурднымъ тупоуміемъ“. Мы видѣли, что Маркъ выражается о традиціи въ подобныхъ же презрительныхъ словахъ. Конечно, традиція является консервативнымъ и часто еще болѣе того задерживающимъ и регрессивнымъ моментомъ исторіи. Но сравнительная исторія развитія человѣческаго сознанія показываетъ, что прошлыя стадіи человѣческаго духа содержатъ относительныя истины, что онѣ стараются разрѣшить тѣ же проблемы, хотя и въ менѣе развитой формѣ,

*) Ludwig Feuerbach u. s. w. стр. 66.



что онѣ работаютъ съ помощью тѣхъ же логическихъ средствъ, ^{источникъ} ~~источникъ~~ это вполнѣ естественно, содержаніе прошлыхъ идеологій ограничено низшей стадіей технического развитія экономическихъ отношеній. Таково, собственно говоря, мнѣніе самого Энгельса; но говорить здѣсь о тупоуміи значитъ заходить слишкомъ далеко. Тутъ нельзя возражать, что это выраженіе взято изъ частнаго письма, не предназначеннаго для печатанія, что поэтому въ немъ не было взвѣшено каждое слово. Въ настоящемъ изслѣдованіи я уже указалъ, что Марксъ и Энгельсъ всегда такъ же презрительно отзывались о духовной традиціи, и что радикальное отрицаніе ея представляетъ, правда, исторически обусловленную тенденцію и, слѣдуетъ добавить, источникъ ошибокъ марксизма.

Кромѣ того, при нѣкоторыхъ обстоятельствахъ традиція представляетъ даже революціонную силу. Напомню только о значеніи пробужденія греческаго духа въ періодъ Возрожденія. Еще въ настоящее время къ современному сознанію притекають различнаго рода побужденія изъ прошлой культуры. Самъ Марксъ въ свои молодые годы указывалъ на то, что человечество уже давно овладѣло своими цѣлями въ мечтѣ, т. е. въ философскихъ и религіозныхъ идеяхъ. Поэтому, рѣчь должна идти не о великомъ умышленномъ раздѣлѣ между прошлымъ и будущимъ, но о *выполненіи мыслей прошлаго*. Окажется, что человечество не начинаетъ никакой новой работы, но только сознательно выполняетъ старую.

Далѣе, безусловно слѣдуетъ оспаривать то, что все измѣненія традиціоннаго сознанія вызываються классовыми отношеніями. Существуетъ также относительно самостоятельное развитіе идей, которое, правда, въ конечномъ счетѣ постольку связано съ экономіей, поскольку экономическія условія существованія общества составляютъ постоянную обратную сторону всей духовной жизни; но идеологія не всегда есть выраженіе классовыхъ отношеній въ смыслѣ экономического желанія и интереса. Существуютъ различныя стадіи идеологій. Несомнѣнно, что право, обычай, церковь, государство и т. д. составляютъ въ большинствѣ случаевъ пассивное отраженіе экономическихъ классовыхъ отношеній. Но существуютъ также *высшія* идеологій въ религіи, нравственности, философіи и искусствѣ, которыя Гегель, какъ извѣстно, называлъ абсолютнымъ духомъ; онѣ болѣе или менѣе возвышаются надъ классовыми отношеніями, смотря по стадіи своего собственнаго развитія, и въ этой формѣ остаются постоянными въ исторіи. Существуетъ также побужденіе, имманентное самой духовной жизни; оно пред-



ставляетъ самостоятельную потребность, а удовлетвореніе ея являетсяъ ея собственной самодовлѣющей цѣлью. Но эта цѣлесообразная дѣятельность опредѣлена идеей *истины* и *человѣчности* и постольку означаетъ идеальную причинность, которую во всеѣхъ ея побужденіяхъ и цѣляхъ нельзя свести на экономически-матеріалистическія причины. Она не только *повидимому*, какъ учитъ марксизмъ, но и *дѣйствительно* примыкаетъ къ предшествующимъ идеямъ и идеальнымъ причинамъ. Правда, не бываетъ самостоятельнаго развитія идей такого рода, чтобы одна идея непосредственно порождала другую; но существуетъ *побужденіе идей*, имманентное человѣческой природѣ. Великіе мыслители и благодѣтели рода человѣческаго побуждались, на самомъ дѣлѣ, *чистыми мыслями* и *категорическимъ императивомъ*, а не техникой и классовымъ положеніемъ, какъ утверждаетъ Энгельсъ.

Низкая оцѣнка духовной традиціи имѣетъ еще другое основаніе, вытекающее изъ гегелевской діалектики, которая всякой стадіи исторіи навязывала свою *особую идею*, какъ развитое явленіе абсолютной идеи. Марксъ перевернулъ это отношеніе: всякая стадія въ исторіи имѣетъ свою особую *экономическую структуру*. Какъ діалектика ищетъ повсюду только противоположныхъ и противорѣчивыхъ моментовъ, такъ теорія исторіи Маркса жаждетъ открывать повсюду различія. Такъ, всякая эпоха должна имѣть свою собственную экономію, свой собственный законъ населенія (что, между прочимъ, совершенно ложно) и свою собственную идеологию. Уже раньше я указывалъ на то, что Фейербахъ упрекалъ гегелевскую философію въ томъ, что она за различнымъ забывала общее, за становящимся — сущее. Это относится въ равной степени и къ матеріалистической діалектикѣ.

Легко впасть въ искушеніе и связать съ указаніемъ временно-историческаго возникновенія учрежденія или идеи ихъ непостоянство и абсолютную негодность. Философія исторіи Маркса не избѣжала этой діалектической опасности. Точно такъ же она не избѣжала другой опасности, именно: вмѣстѣ съ экономическимъ разоблаченіемъ идеологии подвергать сомнѣнію также ихъ историческое и внутреннее значеніе.

4. Этика и историческій материализмъ.

Для изслѣдованія различныхъ формъ идеологій въ исторіи развитія челоѣческаго духа по экономически-материалистическому методу необходимо широкое изслѣдованіе, вникающее въ то же время въ отдѣльныя подробности. Примѣры марксизма взяты по большей части изъ политической и религіозной исторіи. Здѣсь насъ въ особенности интересуетъ отношеніе моральнаго сознанія къ экономически-историческому материализму, такъ какъ въ этой проблемѣ яснѣе всего выступаетъ противоположность между историческими идеалистами и материалистами.

Въ „Коммунистическомъ Манифестѣ“ мораль всей бывшей до сихъ поръ исторіи выставляется, какъ *классовая мораль*. Если же возразить, что при всѣхъ измѣненіяхъ морали все же остается *мораль*, то на это отвѣчаютъ, что общимъ въ этомъ измѣненіи является именно постоянный классовый характеръ морали. Позднѣе Энгельсъ нѣсколько разъ высказывалъ свое мнѣніе о проблемахъ этики. Онъ признаетъ только классовую и профессиональную мораль. О Фейербаховой теоріи морали онъ говоритъ слѣдующее: „Къ теоріи морали Фейербаха относится то же, что и ко всѣмъ ея предшественницамъ. Она выкроена на всѣ времена, для всѣхъ народовъ, для всѣхъ состояній; именно поэтому она нигдѣ и никогда не примѣняется и по отношенію къ дѣйствительному міру остается настолько же *безсильной, какъ кантовскій категорическій императивъ*“ (*). Въ полемикѣ противъ Дюринга Энгельсъ разсуждаетъ подобнымъ же образомъ: „Но если мы видимъ, что три класса современнаго общества: феодальная аристократія, буржуазія и пролетаріатъ имѣютъ каждый свою особую мораль, то отсюда мы можемъ вывести только то заключеніе, что люди сознательно или безосознательно черпаютъ свои нравственныя воззрѣнія въ конечномъ счетѣ изъ практическихъ отношеній, на которыхъ обосновано ихъ классовое положеніе,—изъ тѣхъ экономическихъ отношеній, при которыхъ они производятъ и обмѣниваютъ продукты“ (**).

Поэтому, Энгельсъ отстраняетъ всякое требованіе „навязать намъ какую-либо моральную догматику, какъ вѣчный, окончательный, болѣе не из-

*) Ludwig Feuerbach u. s. w.

**) Anti-Dühring, 2 Aufl., стр. 81.



мѣняющійся нравственный законъ, съ той оговоркой, что и мѣръ морали имѣть свои постоянные принципы, стоящіе выше исторіи національныхъ различій“. Однако, Энгельсъ дѣлаетъ нѣкоторыя ограниченія, выставляя, такъ называемую, „пролетарскую мораль будущаго“, пролетарскую моральную теорію, которая обладаетъ элементами, обѣщающими большее постоянство, и въ настоящемъ обеспечиваетъ переворотъ настоящаго, т. е. будущее“.

„Но мы еще не вышли за предѣлы классовой морали. Дѣйствительно человѣческая мораль, стоящая выше классовыхъ противорѣчій и даже выше всякаго напоминанія о нихъ, возможна на такой стадіи общества, на которой противоположность классовъ не только превзойдена, но даже позабыта для житейской практики“.

Діалектическій способъ мышленія Энгельса соединяетъ въ себѣ поразительную хрупкость съ замѣчательной подвижностью мыслей; такимъ образомъ, съ его положеніями такъ же можно соглашаться, какъ благодаря имъ часто прямо приходитъ къ противорѣчію. Дѣло въ томъ, что діалектика именно въ своемъ полемическомъ употребленіи научаетъ слишкомъ легкомысленно обращаться съ противоположностями и противорѣчіями; тогда она становится опасной.

Энгельсъ признаетъ тотъ историческій фактъ, что въ прошлыя времена были философскія системы морали, которыя выставили принципы, стоящіе выше временъ и народовъ. Съ другой стороны, тотъ же авторъ говоритъ, что до сихъ поръ была всегда только классовая философія и классовая мораль. Это противорѣчіе слѣдуетъ понимать только такъ, что, по мнѣнію Энгельса, въ прошлыя времена были, конечно, нѣкоторые философы и основатели религій, проповѣдовавшіе мораль человечества, но что они были фантастическими мечтателями и утопическими идеологами въ худшемъ смыслѣ этого слова и не оказали никакого вліянія на дѣйствительныя соціальныя отношенія. Если даже до извѣстной степени признать историческое и соціальное безсиліе фейербаховской морали любви и кантовскаго категорическаго императива, то все же остается такая проблема: какимъ образомъ наиболѣе выдающіеся люди духа могли породить съ начала цивилизаціи *идеи* морали человечества? Односторонній экономическій классовый материализмъ не можетъ объяснить этотъ фактъ моральнаго сознанія.

Когда, полвѣка тому назадъ, Марксъ и Энгельсъ открыли въ „Коммунистическомъ Манифестѣ“ классовую мораль, это было неслыханнымъ до тѣхъ поръ научнымъ дѣломъ освободительнаго характера. Это открытіе



сразу сорвало маску лицемѣрія съ буржуазной и клерикальной ственной и сословной морали. Конечно, существуетъ классовая и расовая мораль; противъ этого нечего спорить. Но развѣ нѣтъ также морали чело- вѣчества или, по крайней мѣрѣ, *идеи* морали чело- вѣчества, возникшей съ древнѣйшихъ эпохъ просвѣщенной культуры? Но рѣчь идетъ именно о томъ, чтобы открыть моральную идейную исторію людей, установить прин- ципы морали чело- вѣчества и мало-по-малу объяснить прогрессивное раз- витіе ея сознанія.

Всякій чело- вѣкъ, открывшій новый принципъ, бываетъ слишкомъ сильно склоненъ односторонне преувеличивать его значеніе. То же случилось съ принципомъ классовой морали. Но, съ другой стороны, Энгельсъ предчувство- валь идею морали чело- вѣчества, какъ она постепенно развила- ся въ те- ченіе исторіи. „Представленіе о томъ, что всѣ люди, какъ таковыя, имѣютъ нѣчто общее, и о томъ, что, поскольку хватаютъ это общее, люди равны между собою, такое представленіе, *само собою разумѣется, крайне древне*. Но отъ него сильно отличается современное требованіе равенства; послѣд- нее состоитъ скорѣе въ томъ, что изъ этого общаго свойства чело- вѣче- скаго существа, изъ этого равенства людей, какъ людей, выводится при- тязаніе на одинаковое политическое и соціальное значеніе всѣхъ людей или, по крайней мѣрѣ, всѣхъ гражданъ государства, или всѣхъ сочленовъ об- щества. До тѣхъ поръ, пока изъ этого первоначальнаго представленія объ относительномъ равенствѣ было выведено слѣдствіе о равноправности въ государствѣ и обществѣ, пока это требованіе могло показаться чѣмъ-то естественнымъ, само собою понятнымъ, для всего этого должны были пройти и прошли на самомъ дѣлѣ цѣлыя тысячелѣтія. Въ древнѣйшихъ грубыхъ общинахъ о равноправности могла идти рѣчь въ крайнемъ случаѣ среди членовъ общины; *женщины, рабы, чужіе сами собою исключали- ся изъ нея*. У грековъ и римлянъ всякія неравенства между людьми имѣли гораздо большее значеніе, чѣмъ какое-либо равенство. Древніе не- обходимо сочли бы сумасшествіемъ, если бы греки и варвары, свободные и рабы, граждане и состоящіе подъ покровительствомъ, римскіе граждане и римскіе подданные (употребляю для краткости общее выраженіе) должны были имѣть притязанія на одинаковое политическое значеніе“ *).

Съ этими положеніями можно вообще согласиться. Однако, въ нихъ

*) Anti-Dühring, 2 Aufl., Стр. 91—92.



заключается поразительное игнорированіе дѣйствительныхъ моральныхъ и логическихъ фактовъ и крайнее преувеличеніе различія между моральными идеями прошлаго и настоящаго времени. Во второй книгѣ своего сочиненія: „System des moralischen Bewusstseins“ (Система моральнаго сознанія) я изложилъ исторію развитія нравственнаго сознанія въ формѣ сравнительной исторіи морали и старался показать, что у всѣхъ культурныхъ народовъ идея морали человѣчества развилась изъ расовой и классовой морали и въ противоположность ей. Я старался разрѣшить эту проблему въ частности на основаніи развитія греко-римской и іудейско-христіанской этики; поэтому, отсылаю читателя къ соотвѣтствующему изложенію. Напомню здѣсь только о томъ, что уже нѣкоторые изъ софистовъ и трагиковъ-поэтовъ отрицали рабство, какъ неестественное учрежденіе, что Платонъ требовалъ полного равноправія женщины и отвергалъ рабство по крайней мѣрѣ среди грековъ. Въ популярныхъ сочиненіяхъ сдѣлалось общимъ мѣстомъ, что Аристотель считалъ рабство справедливымъ и необходимымъ учрежденіемъ. Однако, дѣло совсѣмъ не такъ просто, такъ какъ Аристотель, полный внутреннихъ сомнѣній, колеблется то въ одну, то въ другую сторону. Слѣдуетъ сравнить по этому поводу въ моей названной книгѣ главу объ Аристотелѣ: „Aristoteles und die Sklavenfrage“ (стр. 194—198); изъ этого можно вмѣстѣ съ тѣмъ увидѣть, что вопросъ о рабствѣ былъ въ его время много-обсуждаемой проблемой, и что тогда *были многіе этики и политики, которые безусловно отвергали рабство на основаніи прогрессирующаго нравственнаго познанія.* Я не упоминаю о моральныхъ ученіяхъ стоической философіи, такъ какъ вообще извѣстно, что они яснѣе и подробнѣе всего развили идею гуманности и космополитизма въ греко-римскомъ мірѣ и боролись противъ рабства, какъ противъ неестественнаго учрежденія.

Упомяну далѣе о томъ, что въ іудейскомъ моральномъ развитіи отъ Моисея до пророковъ и именно до Исаяи включительно дѣйствуетъ подобная тенденція, прорывающая классовыя и національныя границы; эта тенденція, заодно съ греческимъ просвѣщеніемъ, исторически подготовила человѣческую мораль христіанства. Вообще къ христіанству историческій классовой матеріализмъ никакъ не можетъ подступиться. Правда, иногда говорятъ, что христіанство было классовой моралью бѣдныхъ и презираемыхъ. Но первоначальная моральная цѣль его великаго основателя состояла въ томъ, чтобы преодолѣть всѣ предрасудки расового, классового и поло-



вого ослѣпленія. То, что сдѣлалось послѣ изъ христіанства въ *его догматической и церковной формѣ*, относится къ другой сторонѣ историческихъ проблемъ. Само собою разумѣется, распространенію христіанства благоприятствовали матеріальныя причины. Но здѣсь рѣчь идетъ о моральномъ, идейномъ содержаніи ученія Иисуса и о мотивахъ тѣхъ людей, которые первоначально распространяли христіанское ученіе *).

Въ вышеприведенныхъ положеніяхъ, гдѣ Энгельсъ считаетъ представленіе людей о равенствѣ крайне древней идеей, воззрѣніе его, какъ было указано, совсѣмъ не соответствуетъ морально-историческимъ фактамъ, свидѣтельствующимъ о гораздо болѣе развитомъ чувствѣ морали человѣчества. Какъ разъ передовые по идеямъ умы древняго времени: поэты, основатели религій и философы старались постепенно уничтожить эти предрасудки и привилегіи. Мнѣ неизвѣстно, чтобы всѣ эти идеалисты человѣчества считались сумасшедшими; если же это случалось, то эта честь принадлежитъ также современнымъ социалистамъ. Сверхъ того, современные социалисты гораздо болѣе родственны этимъ стремившимся въ высь умамъ прошедшаго, чѣмъ они сами думаютъ вслѣдствіе недостаточнаго знакомства съ моральной исторіей идей; дѣло въ томъ, что этическихъ основанія социализма произошли исторически изъ неувядаемаго идеализма прошлаго времени.

*) Нельзя сказать, чтобы Энгельсъ въ своихъ статьяхъ „Zur Geschichte s. Urchristentums“ (Die Neue Zeit. XIII, I Bd.) сдѣлалъ особенно удачное примѣненіе экономически-историческаго метода. Подобно современному рабочему движенію „христіанство было первоначально движеніемъ угнетенныхъ; оно выступило впервые, какъ религія рабовъ и вольноотпущенниковъ, бѣдняковъ и безправныхъ, поработенныхъ или разсѣянныхъ Римомъ народовъ“.—Впрочемъ, Энгельсъ обсуждаетъ только нѣкоторыя внѣшнія и побочныя стороны христіанства и не касается нравственнаго зерна ученія Иисуса, именно требованія совершенно новаго духовнаго отношенія человѣка къ человѣку. Еще менѣе можетъ идти рѣчь о томъ, чтобы Энгельсъ сдѣлалъ удачную попытку объяснить это измѣненіе моральной идеологіи изъ „экономическихъ классовыхъ интересовъ“. Напротивъ, весьма цѣнна та идеалистическая уступка, что, по мнѣнію Энгельса, автору Апокалипсиса было неизвѣстно, „что онъ защищалъ совершенно новую фазу религіознаго развитія, которое должно было стать *однимъ изъ самыхъ революціонныхъ элементовъ* въ исторіи человѣческаго духа.“ Однако, подлинная матеріалистическая теорія исторіи учила до сихъ поръ, что въ исторіи духа революціонными элементами являются только *техническіе* перевороты.



Конечно, тѣ идеалисты человѣческаго рода въ своей борьбѣ противъ предразсудковъ и вліяній господствующаго классового и національнаго ослѣпленія часто должны были приносить самихъ себя въ жертву. Довольно часто ихъ называли мечтателями и... распинали на крестахъ. Но для низестлѣдующаго изслѣдованія безразлично, многого или малаго достигли они въ практическомъ отношеніи. Здѣсь слѣдуетъ установить, что вся исторія была не только борьбой классовъ, но также *борьбой противъ классовъ*, что идеальныя силы этой послѣдней борьбы не могутъ быть исключительно объяснены экономически-матеріалистическими соображеніями.

Если стараются доказать, что расовая и классовая мораль является необходимой переходной стадіей къ развитію сознанія человѣчества, то это, конечно, уже другая сторона проблемы. Въ этомъ отношеніи необходимо безусловно согласиться съ историческимъ матеріализмомъ; но такимъ образомъ проблема марксизма никогда еще не была поставлена. Когда Энгельсъ отрицаетъ всякую моральную догматику, то это не слѣдуетъ принимать такъ серьезно, какъ кажется, судя по его словамъ. Какъ я уже нѣсколько разъ указывалъ, исторія развитія марксизма показываетъ, что онъ съ самаго своего возникновенія имѣетъ моральный характеръ и проникнуть сознаніемъ „истинно человѣческой морали“. Къ содержанію марксизма относится также нормативная этика, т. е. сознаніе того, что *должно* произойти, сознаніе человѣческаго порядка, включающаго людей *независимо отъ расы, класса и пола*. Эта мораль человѣчества появилась не сегодня и не вчера; она имѣетъ свою исторію, длившуюся нѣсколько тысячелѣтій и хотя развившуюся на основаніи расовой и классовой борьбы, но въ противоположность расовой и классовой морали. Соціализмъ борется за „равныя права и равныя обязанности всѣхъ, безъ различія пола и происхожденія“. Эти требованія не новы; но, конечно, въ прошлыя времена они никогда не проникали такъ положительно и въ такой научной формѣ въ соціальное и всенародное сознаніе. Само собой разумѣется, специфически современная формулировка этой древней идеи обусловлена великимъ экономическимъ и научнымъ развитіемъ нашего времени. Но сама идея есть категорическій императивъ человѣческаго рода, моральное долженствованіе, которому ни одинъ философъ не далъ такой выразительной, научной формулировки, какъ Иммануиль Кантъ; эту идею не можетъ объяснить односторонній экономическій классовый матеріализмъ.

Исторія не только рядъ классовыхъ конфликтовъ. Въ соціальныхъ рево-



люціяхъ и соотвѣтствующей имъ идеологической борьбѣ сражаются не только за экономическіе классовые интересы, но также за *интересы чело-вѣчества*. Рѣчь идетъ не о степени сознанія и успѣха на практикѣ, но только объ объясненіи моральной исторіи идей прошлаго времени. Живымъ примѣромъ для этой теоріи служить социалистически организованный пролетаріатъ. Его социально-моральныя требованія не могутъ вытекать изъ его экономического классового положенія въ смыслѣ классового интереса. Само собой разумѣется, они примыкаютъ къ классовой борьбѣ, но въ своёмъ принципѣ они выходятъ за ея предѣлы и потому основаны на моральномъ сознаніи, идеально преодолевающимъ классовые интересы и классовое господство *).

Энгельсъ спорить противъ того, что міръ морали также *имѣетъ свои постоянные* принципы, стоящіе выше исторіи и національныхъ различій. Разъясненіе морали чело-вѣчества отчасти уже опровергло утвержденія Энгельса. Именно, *кантовскія* формулировки моральнаго закона доказываютъ, что *моральный* и *духовный* міръ вообще такъ же имѣютъ свои постоянные принципы, какъ и міръ *физическій*. Само собой разумѣется, здѣсь рѣчь идетъ только о наиболѣе общихъ практическихъ принципахъ, господствующихъ надъ всякимъ моральнымъ мышленіемъ и желаніемъ и отмѣчающихъ извѣстные акты сознанія именно, какъ моральные. Формы

*) Бебель возстаётъ противъ того моего мнѣнія, что „воздѣйствіе нравственнаго сознанія на состоянія настоящаго времени порождаетъ идею высшей общественной формы и приводитъ ее къ осуществленію“; онъ полагаетъ, что всѣ моральные взгляды зависятъ отъ тѣхъ классовыхъ интересовъ, которые защищаетъ чело-вѣкъ. Къ сожалѣнію, существуетъ очень много историческихъ матеріалистовъ, которые, слыша слово „этика“, думаютъ только о катехизисѣ и моральныхъ проповѣдяхъ филистеровъ. Изъ всего сказаннаго выше вытекаетъ, что современное социальное движеніе основано на моральномъ сознаніи. Это постоянное моральное негодованіе. Въ практической агитаціи, въ рѣчахъ и сочиненіяхъ постоянно обращаются къ чело-вѣческому достоинству, справедливости и истинѣ. Приведу одинъ примѣръ вмѣсто многихъ. Въ одномъ изъ такого рода произведеній (я говорю объ одномъ партійномъ воззваніи отъ 1898 года) значится: „Въ настоящее время различныя культурныя государства стоятъ другъ противъ друга вооруженныя съ ногъ до головы, готовыя каждую минуту напасть другъ на друга; такое состояніе *противорѣчитъ* какъ всѣмъ ученіямъ *христіанства*, по-

проявленія морали смѣшиваютъ съ общимъ понятіемъ морали, которое само по себѣ также остается постояннымъ. Конечно, моральный міръ развился въ представленіи людей. Но подобно тому, какъ въ разнообразіи явленій природы прорываются абсолютные физическіе принципы, такъ и моральный законъ универсаленъ и представляетъ неизмѣняющееся бытіе. Развились только моральные люди и моральныя представленія этихъ людей. *Этика* никогда не можетъ сдѣлаться *физикой*, знающей только причинный механизмъ. Но моральный міръ есть *телеологическій* порядокъ вещей по средствамъ и цѣли, а въ этотъ космически-телеологическій порядокъ формально вводится также человѣческой порядокъ вещей и ихъ исторія. Укажу по этому поводу на изложеніе кантовской философіи въ первой части, а также на главу о механическомъ и телеологическомъ пониманіи природы и объ идеѣ нравственнаго міропорядка въ моемъ сочиненіи „System des moralischen Bewusstseins“. (Стр. 79—85).

Дарвинъ указалъ предварительныя біологическія ступени человѣческой морали у животныхъ. Развитие способности представленія, въ связи съ общественнымъ процессомъ борьбы и труда, привело къ тому, что изъ стаднаго животнаго инстинкта выработалась идея моральнаго закона, т. е. долга. Раньше было указано, что логическое сознаніе вообще развилось въ борьбѣ за существованіе; точно такъ же развилось и моральное сознаніе. Изъ стаднаго инстинкта животныхъ, удерживающаго ихъ вмѣстѣ и направленнаго на сохраненіе цѣлаго, а не отдѣльныхъ особей, развилась *стадная* и *племенная мораль*,—короче говоря, естественная *расовая мораль*.

стоянно восхваляемаго, такъ и *самыми простыми основными положеніями человечности*. Наша борьба направлена противъ безправія, несправедливости, подавленія и эксплуатаціи во всякой ихъ формѣ. Нашъ лозунгъ: Смерть нуждѣ и праздности!—Мы боремся за новый государственный и общественный порядокъ, въ которомъ мужчины и женщины живутъ и дѣйствуютъ, какъ свободные и равные, въ которомъ нѣтъ никакого господства человѣка надъ человѣкомъ, и благосостояніе всѣхъ признается *вышимъ основнымъ положеніемъ всего человѣческаго порядка*. Свобода, одинаковыя права для всѣхъ! Никакихъ правъ безъ обязанностей! Никакихъ обязанностей безъ правъ! Напомню о томъ, что, даже по словамъ Энгельса, пролетарская мораль будущаго *обеспечиваетъ въ настоящемъ переворотъ настоящаго*. То же говорилъ я въ приведенномъ положеніи, только въ нѣсколько иныхъ выраженіяхъ. Совершенно не понимаю, почему Бебель возстаетъ противъ такого воззрѣнія.



Племя представляет замкнутую въ себѣ общность интересовъ, которая въ силу естественныхъ законовъ предписываетъ особи ея обязанности. Вообще говоря: за предѣлами племени господствуетъ вражда, внутри племени—дружба и самопожертвованіе ради цѣлаго. „По всей Полинезій въ крайне сильной степени господствовалъ канибализмъ; но никого не пожирали изъ собственнаго племени“ *). Для племенной морали грабежъ, воровство, убійство, обманъ внутри собственной соціальной общины представляютъ часто преступленіе, но внѣ ея—добродѣтель, такъ какъ они служатъ необходимымъ средствомъ для сохраненія въ борьбѣ за существованіе. Даже моральныя воззрѣнія Сократа основываются часто на подобныхъ соображеніяхъ, хотя у него уже замѣчается тенденція *высшаго* моральнаго воззрѣнія. Кулишеръ подробно описалъ этотъ дуализмъ въ этикѣ у первобытныхъ народовъ **).

Такъ какъ практическія отношенія и идеальныя представленія все болѣе усложняются и расширяются, то изъ племенной морали постепенно развивается идея морали человѣчества. Это можетъ, конечно, произойти только благодаря *матеріальному* соприкосновенію различныхъ племенъ, все, равно возникаетъ ли оно вслѣдствіе хозяйственныхъ причинъ, напримѣръ, торговли, или вслѣдствіе причинъ военныхъ, при борьбѣ расъ. Въ своихъ „Индукціяхъ этики“ въ главахъ о справедливости, великодушій и гуманности Спенсеръ собралъ этнологическіе факты развитія общечеловѣческой морали изъ расовой у дикихъ народовъ ***).

Какъ только нѣсколько племенъ сливаются вмѣстѣ изъ-за общей потребности въ поддержаніи жизни и вступаютъ во внутреннее органическое смѣшеніе, или какъ только изъ расовой борьбы въ силу подчиненія возникло *рабское состояніе*, развитіе человѣческаго сознанія получаетъ новый *матеріальный* толчекъ, какъ это можно явнѣе увидѣть изъ исторіи цивилизацій. Внутри одного и того же общества здѣсь образуется изъ классовыхъ интересовъ *классовая мораль*, находящая свою общественную поддержку въ классовомъ хозяйствѣ и классовой политикѣ. Но вмѣстѣ съ классовой моралью, а также въ противоположность ей и представляющей ее идеологія, развиваются высшія, болѣе широкія представленія объ обязанностяхъ, которыя

*) Waitz, Anthropologie der Naturvölker. T. II, стр. 157.

**) Zeitschrift für Ethnologie Bd. XVII.

***) Spencer, Principles of Ethics. Vol. I.

распространяются на все общество и, въ постепенномъ возникновеніи чело-
вѣческаго духа, порождаютъ идею общечеловѣческаго долга; идея эта
стремится преодолѣть моральныя предразсудки и правовыя преимущества
расы, класса и пола и во всякомъ челоѣкѣ уважаетъ самодовлѣющую цѣль.

Существуютъ, слѣдовательно, внѣшнія матеріальныя причины для раз-
витія морали челоѣчества. Въ этомъ смыслѣ справедливо говорить Бастианъ:
„Дикое племя всецѣло зависитъ отъ своей климатически-географической об-
становки; оно остается гармонически спокойнымъ при ничѣмъ ненарушаемомъ
развитіи и потому (при установленномъ равновѣсіи) оно подвергается за-
стою. Для дальнѣйшаго его развитія требуется *вмѣшательство внѣш-
нихъ возбужденій*, и послѣднія притекаютъ по мѣрѣ того, какъ по-
являются исторически открытыя пути, чтобы установить *соприкосновеніе*
свойствъ, вызванныхъ въ духовномъ творчествѣ различіями географическихъ
областей. Такимъ образомъ начинается то, что называютъ *исторіей*. Раз-
биты чары физической природы, сковавшей дикое племя, и культурное раз-
витіе безпрепятственно идетъ впередъ“ *).

Соприкосновеніе и смѣшеніе отдѣльныхъ племенъ и націй—вотъ орга-
нически-матеріальное условіе для развитія сознанія челоѣчества, и, по-
скольку экономическія потребности и интересы, торговля и война, вызываютъ
это соприкосновеніе, историческій матеріализмъ безусловно правъ. Мораль-
ное сознаніе развивается въ индивидуумѣ и родѣ только благодаря социаль-
ному и историческому жизненному опыту. Но этотъ способъ возникновенія
общечеловѣческой морали не даетъ никакихъ указаній на то, чтобы отъ
чувственного опыта и воспріятія пассивно отразились соотвѣтствующія мо-
ральныя идеи. Существуетъ внутренняя логическая и моральная сила воз-
дѣйствія духовной жизни на чувственныя впечатлѣнія и на побужденія къ
движенію,—сила, порождающая *форму* социальныхъ жизненныхъ отношеній.
Автономія есть исторически дѣйствующая энергія воли, *природная мощь*,
въ противоположность *матеріалу природы*,—сила, проявляющаяся благо-
даря своей собственной моральной природѣ. Такова точка зрѣнія Канта. По-
нятія долга, цѣли, вины, достоинства и солидарности суть внутреннія формаль-
ныя основанія долга, содержаніе которыхъ естественно опредѣляется всѣмъ по-
ложеніемъ жизненной сферы, естественныя же предварительныя ступени ихъ
образовались уже въ животномъ стадѣ. Поэтому, весьма правильно говорить

*) Zeitschrift für Ethnologie, Bd. XXI, стр. 99—100.



Ахелісъ: „Можно сколько угодно быть убѣжденнымъ въ непостоянствѣ нравственнаго идеала; можно признавать какія угодно колебанія по отношенію къ содержанію отдѣльныхъ моральныхъ заповѣдей и запрещеній, но все же никакъ нельзя вывести исключительно эмпирическимъ путемъ чисто *формальное сознание долга*; скорѣе оно является *неизбѣжнымъ предположеніемъ всякаго этического отношенія вообще для всѣхъ, даже самыхъ низшихъ, общественныхъ отношеній*“. Поэтому, онъ соглашается съ мнѣніемъ Поста, что способность отличать право отъ неправа во всякомъ данномъ случаѣ, смотря по различному положенію дѣла, *апріорна*, а не пріобрѣтается исключительно путемъ разнообразныхъ опытовъ относительно полезности, хотя содержаніе этихъ отдѣльныхъ чувствованій получено эмпирически *).

Апріорныя силы, которыя, въ противоположность расовой и классовой морали, порождаютъ высшую общность жизни, являются первоначально *чувствами* естественной доброты и прирожденной благосклонности. На первыхъ порахъ именно отдѣльные люди внутри общества подъ вліяніемъ болѣе развитого, чѣмъ у другихъ, инстинкта даютъ начало высшей идеѣ справедливости и въ окружающихъ людяхъ признаютъ себѣ подобныхъ. Не только въ обществѣ, расчлененномъ на классы, но даже у дикихъ племенъ встрѣчаются такія моральныя чувства сочувствія и состраданія, выходящія за предѣлы узкихъ границъ; ихъ естественный источникъ можно установить у высшихъ животныхъ, что уже сдѣлано Дарвиномъ.

Конечно, эти внутреннія формальныя реакціи моральнаго чувства могутъ развиваться только черезъ посредство матеріальныхъ возбужденій извнѣ, и постольку безусловно права экономическая теорія исторіи. Но противъ этого никогда не спорилъ Кантъ, учитель моральнаго идеализма; напротивъ, въ своихъ естественно-историческихъ статьяхъ онъ самъ обсуждалъ этотъ вопросъ, поскольку вообще эта проблема могла обсуждаться въ его время *).

Сказанное здѣсь объ идеальности моральнаго сознания представляетъ спеціальное примѣненіе основныхъ мыслей, изложенныхъ въ общемъ видѣ въ главѣ о „Развитіи сознания въ борьбѣ за существованіе“. Оно основ-

*) Ethnologie und Ethik. Zeitschrift für Ethnologie, Bd. XXIII.

**) Ср. въ моей „Системѣ моральнаго сознания“ „Ученіе Канта объ исторіи развитія практическаго разума“. Стр. 157—167.

вається на тѣхъ же критическихъ возраженіяхъ, которыя были выставлены во всемъ этомъ изслѣдованіи противъ абсолютнаго матеріализма вообще.

Несмотря на это, я убѣжденъ, что матеріалистически-экономическій методъ имѣетъ неизмѣримую цѣнность для изслѣдованія духовной и моральной исторіи человѣческаго рода, если только онъ снабженъ необходимыми критическими предположеніями, которыя охраняють его отъ опасностей преувеличеннаго классового матеріализма и отъ стремленія сдѣлать исторію исключительнымъ объектомъ вопроса о потребностяхъ брюха. Такъ какъ экономическій процессъ труда представляетъ вѣчное естественное условіе всей человѣческой дѣятельности и мышленія, то основная задача матеріалистическаго изслѣдованія исторіи состоитъ въ томъ, чтобы указать сложную причинную связь между различными стадіями и формами процесса труда и борьбы за существованіе, съ одной стороны, и исторически измѣняющимся содержаніемъ человѣческаго мышленія и воли, съ другой.

5. Идеальная исторія человѣчества.

Основатели матеріалистическаго пониманія исторіи постоянно указываютъ на то, что исторія есть дѣло самихъ людей, т. е. что люди сам дѣлають свою исторію. Марксъ видитъ въ человѣкѣ природную мощь, въ противоположность веществу природы, а въ техникѣ—активное отношеніе человѣка къ природѣ. „Люди дѣлають свою исторію, какова бы она ни была, такъ какъ всякій преслѣдуетъ свои собственныя сознательно-желаемыя цѣли; равнодѣйствующая же этихъ многихъ хотѣній, дѣйствующихъ въ различныхъ направленіяхъ, и ихъ многообразнаго воздѣйствія на внѣшній міръ и есть исторія“ *).

На вопросъ: какимъ образомъ дѣйствуютъ совмѣстно эти индивидуальныя акты воли, въ большихъ ли массовыхъ движеніяхъ, или въ потенцированной формѣ черезъ сильную волю великихъ людей,—Энгельсъ (Марксъ, къ сожалѣнію, не высказалъ своего мнѣнія объ этой проблемѣ) давалъ различные отвѣты, отличающіеся другъ отъ друга во многихъ пунктахъ.

*) F. Engels, Ludwig Feuerbach u. s. w. стр. 52.



Причина этих противоречий, как и многих других, что основатели материалистического понимания истории никогда не отделяли резко друг от друга психологических понятий материальной потребности, материального интереса и материального условия существования. Однако, весьма важно отличать физическую потребность в еде, питье и жилище от интереса к экономическому обладанию и прибавочной ценности, частным случаем чего является классовый интерес, и от общего представления технико-экономической зависимости всей духовной жизни. Читатель припомнит, что многочисленные формулировки экономического материализма отличаются друг от друга тем, что экономически решающий момент в истории понимается то как потребность, то как интерес или условие существования; он припомнит также, что Энгельс в последних видоизменениях теории определял экономической фактор преимущественно в смысле материального условия существования.

Различие этого тройного психологического отношения человеческого сознания к материально-экономической стороне его общественного и духовного существования помогает, вместе с тем, объяснить и разрешить противоречия. Ведь выражение, что „экономические отношения“ или „экономическое развитие“ представляют решающий в конечном счете фактор, слишком неопределенно и обще по отношению к огромному разнообразию, на которое подразделяется социальная и духовная жизнь.

В IV отделе своей книги о Фейербахе „Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie“ Энгельс признает, конечно, идеальные побудительные силы; он признает, что люди сознательно делают свою историю, но что это сознание не принимается в соображение для совокупности и цели истории.

Так называемые, идеальные побудительные силы следует свести к их последним движущим причинам, и вот будто бы оказывается, что окончательный результат хотения многих людей всегда определен экономически. По мнению Энгельса, фактором, лежащим в основе всех идеальных побудительных сил и определяющим окончательный результат, является *экономический классовый интерес*. Но в виду такого экономического разоблачения подвергается сомнению самостоятельность идеальных побудительных сил, к которым Энгельс причисляет даже „воодушевление перед истиной и правом“. И это воодушевление комментируется, в конце концов, как обнаженный классовый интерес.



Съ этой точки зрѣнія высказываются сужденія о христiанствѣ, деклараціи правъ человѣка и о различныхъ философскихъ и моральныхъ системахъ, — сужденія, старающіяся истолковать эти духовныя движенія, какъ простыя экономическія классовыя движенія. Въ настоящее время ни одинъ разумный историкъ не станетъ отрицать вліянія классового движенія на религіозную и политическую идеологію. Но сведеніе *всѣхъ* идеологій прошлаго времени исключительно на экономическій классовый интересъ должно привести къ самымъ неправильнымъ сужденіямъ, которыя въ большинствѣ случаевъ стремятся выдѣлять и обобщать только какую либо одну особенную сторону историческихъ фактовъ. Въ угоду историческимъ схемамъ производится насиліе надъ историческими духовными фактами, а реальная исторія догматически поддѣляется; именно Энгельсъ болѣе и чаще, чѣмъ слѣдуетъ, имѣлъ стремленіе съ видомъ превосходства давать идеологамъ экономическіе щелчки.

Какъ разъ высшія идеологіи могутъ постольку удалаться отъ классового интереса, поскольку вся ихъ суть и даже цѣль заключаются въ томъ, чтобы преодолѣвать классовыя противоположности. Идеологіи эти стали самодовлѣющей цѣлью, такъ какъ онѣ не служатъ ни экономическому интересу, ни экономической потребности. Должно согласиться съ экономическимъ разоблаченіемъ многихъ идеологическихъ фразъ, — разоблаченіемъ, которое Марксъ и Энгельсъ производили часто настолько же гениально, насколько и остроумно; но въ исторіи человѣчества есть также одушевленіе къ истинѣ и праву, черпающее свои послѣднія побудительныя силы изъ самодовлѣющей цѣли истиннаго и благого и изъ идеала сознанія человѣчности.

Слѣдуетъ указать, конечно, и другую сторону проблемы, а именно, что высшія идеологіи также связаны съ экономическими условіями существованія человѣческаго рода и съ технически обусловленнымъ общественнымъ раздѣленіемъ труда. Этотъ „конечный счетъ“ экономическихъ факторовъ въ смыслѣ психо-техническаго параллелизма, изложеннаго въ одной изъ прежнихъ главъ, необходимо относится также ко всей высшей духовной жизни. Но Марксъ и въ особенности Энгельсъ (объ ихъ подражателяхъ нечего и говорить) въ своихъ отдѣльныхъ примѣрахъ всегда превращали этотъ „конечный счетъ“ въ односторонне опредѣленную тенденцію соответствующаго экономического классового интереса. Подобныя примѣры часто приводились уже раньше. Сравнимъ еще слѣдующее: „Гоббсъ былъ первымъ современнымъ матеріалистомъ (въ смыслѣ XVIII-го столѣтія), но абсолю-



стомъ, въ то время, когда абсолютная монархія во всей Европѣ была въ періодѣ расцвѣта, а въ Англіи затѣяла борьбу съ народомъ.—Локкъ какъ въ религіи, такъ и въ политикѣ, былъ сыномъ классового компромисса 1688 года.—Англійскіе деисты и ихъ послѣдовательные продолжатели, французскіе материалисты, были истинными философами буржуазіи; французы были даже философами буржуазной революціи.—Въ нѣмецкой философій отъ Канта до Гегеля проявляется нѣмецкій мѣщанинъ—то положительно, то отрицательно“. Въ этихъ положеніяхъ философская идеологія не безъ натяжекъ сводится къ экономическому классовому положенію, существовавшему при жизни ея носителя. Никто не станетъ спорить, что это экономическое разоблаченіе философскихъ системъ правильно отмѣчаетъ опредѣленные ихъ стороны и направленія; но вѣрно также и то, что это разоблаченіе не исчерпываетъ все-сторонне мотивовъ и содержанія системъ.

Отдѣльный человѣкъ въ своихъ *хозяйственныхъ* дѣйствіяхъ подчиненъ „нѣмому принужденію экономическихъ отношеній“. Желая экономически процвѣтать и побѣдоносно конкурировать, онъ долженъ безусловно повиноваться законамъ этихъ отношеній. Въ *политикѣ, правѣ и обычаяхъ* отражается, въ большинствѣ случаевъ, давленіе экономического классового положенія, а политико-соціальные писатели часто, хотя не всегда, дѣти своего времени и положенія. Однако, такимъ образомъ нельзя экономически разоблачить высшія идеологіи въ *философій, нравственности и искусствѣ*, которыя на самомъ дѣлѣ выше, такъ какъ очень часто онѣ не служатъ ни экономической потребности, ни интересамъ, но черпаютъ свои мотивы изъ высшихъ цѣлей. Здѣсь я не могу не осудить часто неприятную и отталкивающую характерную черту марксизма, состоящую въ томъ, чтобы насмѣхаться надъ „идеаломъ“ и „идеологіями“, постоянно выставлять все истинно великое и человѣческое въ прошлой исторіи, какъ нѣчто незначительное, и принижать человѣка до степени экономической машины. Правда, эту тенденцію слѣдуетъ психологически понять изъ временныхъ историческихъ отношеній, и, къ счастью, она не была такъ всемогуща, чтобы помѣшать проявленію и другихъ противоположныхъ тенденцій именно въ болѣе раннихъ сочиненіяхъ Маркса и даже въ „Капиталѣ“ *).

*) Съ этимъ согласенъ и Каутскій: „Напротивъ, выборъ проблемъ, которымъ посвящаетъ себя индивидуумъ, выборъ точки зрѣнія, съ которой онъ подходитъ къ ихъ разрѣшенію, направленіе, въ которомъ онъ ищетъ

Систематическая критика марксизма, предпринятая въ этой книгѣ, ставила себѣ за цѣль доказать, что духовный процессъ въ исторіи жизни человѣческаго рода также самостоятельный факторъ развитія и притомъ въ двоякомъ отношеніи, что духовную жизнь нельзя объяснить исключительно матеріалистически ни въ смыслѣ естествознанія, ни въ смыслѣ экономіи. Свойства фактовъ духовной жизни прошлаго времени необходимо заставляютъ придти къ тому заключенію, что въ исторіи существуютъ также самостоятельныя идеальныя побужденія и идеальныя отношенія людей. Марксизмъ или отрицаетъ ихъ, какъ историческіе факты, или же, желая объяснить ихъ по своему методу, долженъ подвергнуть ихъ догматическому насилию схемы и, стало-быть, исказить ихъ.

Первоначально Марксъ понималъ соціально-историческій процессъ жизни, какъ чисто *экономическій*. Основываясь на изслѣдованіяхъ Дарвина и Моргана, онъ расширилъ первоначальное опредѣленіе, введя органической факторъ развитія брака и семьи. Но чтобы научно удовлетворить особенностямъ и исторіи жизненнаго процесса, слѣдуетъ прибавить кромѣ того еще производство и воспроизводство духовной жизни въ высшихъ формахъ идеологій, какъ самостоятельный факторъ, имѣющій свои собственные потребности и законы и собственные цѣли. При такой идеалистической поправкѣ мы, конечно, выходимъ за предѣлы марксизма, но она безусловно необходима.

ихъ, и, наконецъ, силу, съ которой онъ борется за нихъ.—*все это нельзя безъ остатка сводить исключительно къ экономическимъ условіямъ*; вмѣстѣ съ ними и индивидуумъ также имѣетъ значеніе въ томъ своеобразіи, въ которомъ онъ развился въ силу разнородности своихъ способностей и тѣхъ особыхъ отношеній, въ которыя онъ помѣщенъ.—*Все только что названныя обстоятельства оказываютъ вліяніе, если не на направление развитія, то на его ходъ, на родъ и способъ, которыми осуществляется, въ концѣ концовъ, неизбѣжный результатъ. И въ этомъ отношеніи отдѣльныя индивидуумы могутъ много, очень много дать своему времени* (Die Neue Zeit, XV, I, стр. 235).—Въ этихъ положеніяхъ Каутскій рѣшительно выходитъ за предѣлы первоначальнаго пониманія матеріалистической теоріи исторіи и движется въ направленіи критическаго исправленія ея осмотрительнымъ индивидуализмомъ и идеализмомъ.—Либкнехтъ выразился однажды въ своей рѣчи въ 1893 г. слѣдующимъ образомъ: „Право, Марксъ такъ же, какъ всякій изъ васъ и, навѣрное, даже лучше указывалъ, что чловѣкъ также факторъ развитія, и что безъ чловѣческой силы и чловѣческой индивидуальности прогрессированіе невозможно. Но сила отдѣль-



Если даже содержание прошлой исторіи преисполнено стремительной
 расъ и классовъ, и если изъ этихъ матеріальныхъ отношеній вытекаютъ
 соотвѣтствующія духовныя представленія, то этимъ совѣмъ не исчерпанъ
 кругъ соціальныхъ и духовныхъ историческихъ фактовъ. Въ исторіи про-
 исходитъ, кромѣ того, борьба *противъ расъ и противъ классовъ*,—
 борьба, имѣющая свое многовѣковое развитіе; въ этой борьбѣ сражались
 и жертвовали собой лучшіе и благороднѣйшіе представители человѣческаго рода.
 Само собой понятно, что духъ человѣка служитъ физическимъ потребно-
 стямъ и экономическимъ классовымъ интересамъ; но кромѣ экономической
 потребности и классовыхъ интересовъ существуетъ также „голодь и жажда
 истины и справедливости“, *интересъ къ гуманности*, изъ котораго
 возникли идеалы и идеологіи. Поэтому, въ идеологическихъ столкновеніяхъ
 высшаго порядка находятъ духовное выраженіе столкновения между расо-
 выми и классовыми интересами, съ одной стороны, и идеальными интере-
 сами человѣчества—съ другой.

Тогда какъ основатели матеріалистической теоріи исторіи въ своемъ
 невѣроятномъ доктринерскомъ ослѣпленіи *теоретически* исключали изъ
 историческаго развитія всѣ идеальныя побужденія, *практически* они
 стояли на совершенно идеалистической точкѣ зрѣнія и признавали въ чело-
 вѣческой природѣ существованіе самодовлѣющей цѣли духовной жизни. Настоя-

наго человѣка, даже сила группы людей, не можетъ дѣйствовать противъ
 законовъ развитія; она должна дѣйствовать черезъ посредство этихъ
 законовъ, пользуясь ими, согласно имъ“. — Несомнѣнно, человѣкъ дол-
 женъ приводить въ дѣйствіе свои силы соотвѣтственно законамъ разви-
 тія; но вопросъ въ томъ, правильна ли сдѣланная Марксомъ *экономическая*
 формулировка закона развитія, и справедливо ли одностороннее экономи-
 ческое отношеніе къ человѣческой волѣ. Въ другой разъ Либкнехтъ такъ
 опредѣлилъ исторію: „Исторія есть продуктъ всѣхъ дѣйствующихъ въ
 людяхъ и природѣ силъ и человѣческаго мышленія, человѣческихъ
 страстей, человѣческихъ потребностей“. (Karl Marx zum Gedächtniss,
 1896, стр. 48).— Можно вообще согласиться съ этимъ опредѣленіемъ, но
 тогда все дѣло сводится къ тому, что именно понимается подъ чело-
 вѣческими силами и потребностями. Послѣ всего предшествующаго изслѣ-
 дованія никто не станетъ спорить, что марксизмъ слишкомъ односто-
 ронне понимаетъ эти силы и потребности, какъ *хозяйственныя*; точно
 такъ же никто не станетъ спорить противъ того, что въ преклоненіи передъ
 „закономъ развитія“ заключается не менѣ рискованная фаталистическая
 опасность, чѣмъ въ культѣ сверхъестественнаго предопредѣленія.



щимъ человѣкомъ, человѣкомъ будущаго, является, по ихъ мнѣнію, дѣйствительно свободный человѣкъ. Въ теченіе этого изслѣдованія я уже нѣсколько разъ обращалъ вниманіе на противорѣчіе между марксистской теоріей прошедшей и будущей исторіи. Многіе противники съ полнымъ основаніемъ останавливались на этомъ противорѣчій и примѣняли къ нему свою критику; дѣло въ томъ, что это дѣйствительный психологическій недостатокъ теоріи.

Но если исторія разсматривается съ точки зрѣнія самостоятельнаго духовнаго процесса жизни, безъ всякаго ущерба для органическихъ и экономическихъ условій его развитія, то Марксъ и Энгельсъ также слѣдовали въ нѣкоторомъ смыслѣ морально-телеологическому пониманію исторіи. Такимъ образомъ, отчасти устраняется заслуживающій порицанія недостатокъ теоріи. Но, къ великому удивленію, догматическіе эпигоны не хотятъ допустить этотъ морально-телеологическій характеръ теоріи Маркса, хотя установлено, что марксизмъ признавалъ въ исторіи постепенный переходъ къ свободѣ и гуманности.

Идеалистическая теорія исторіи въ *критическомъ* смыслѣ слова старается указать и объяснить въ исторіи человѣческаго рода *идеальную исторію* человѣчества. Уже Вико, самый ранній матеріалистической философіи исторіи, пытался прослѣдить развитіе однообразныхъ идей и гуманности у различныхъ народовъ. Лессингъ впервые (въ 1780 г.) высказалъ мысль, составляющую эпоху въ исторіи духа: онъ утверждалъ, что исторію слѣдуетъ понимать съ точки зрѣнія идеи *воспитанія человеческого рода*, педагогическаго развитія особи и рода въ законченное состояніе духа, когда человѣкъ будетъ дѣлать добро потому, что оно добро. Эта идея господствовала надъ всей теоріей исторіи классической нѣмецкой философіи, и совершенно избѣгнуть ея вліянія не могъ даже марксизмъ. Всякій, разсматривающій все содержаніе философіи Маркса съ высшей критической точки зрѣнія, согласится, что Марксъ совсѣмъ не исключалъ этой точки зрѣнія воспитанія человѣчества, но, скорѣе, старался указать матеріальныя побужденія и условія такого воспитывающаго развитія. Только ученіе Дарвина *о совершенствующемъ подборѣ въ борьбѣ за существованіе* доставило универсальное естественно-историческое основаніе этой исторической теоріи воспитанія; поэтому, мы должны стремиться синтетически соединить критическій идеализмъ съ экономическимъ матеріализмомъ историческихъ изслѣдователей. Какъ мнѣ кажется, я уже достаточно показалъ, что этотъ синтезъ не только необходимъ, но и возможенъ.



Придерживаясь указанной точки зрѣнія, мы можемъ бросить и слабый, лучъ свѣта на слѣдующую проблему, настолько же важную, насколько и интересную: какая роль выпадаетъ на долю *личности* и великихъ людей въ историческомъ развитіи?

Исторія есть содѣйствіе и противодѣйствіе всѣхъ отдѣльныхъ волевыхъ импульсовъ индивидуумовъ и группъ особей. По мнѣнію марксизма, исторію дѣлали до сихъ поръ безъ сознательной цѣли. Только въ будущемъ люди будутъ свободно и сознательно дѣлать свою исторію согласно желаемымъ цѣлямъ. Уже Кантъ также указывалъ на то, что отдѣльные люди и цѣлые народы безъ прямого сознанія содѣйствуютъ *намѣренію природы* привести въ исполненіе будущее космополитическое правовое состояніе человѣческаго общества. Однако, легко увидѣть, что такимъ образомъ нельзя абсолютно отдѣлнить другъ отъ друга прошлое и будущее; болѣе внимательный взглядъ на духовную исторію показываетъ, что и въ прошлой жизни родъ человѣческой до извѣстной степени трудился надъ созиданіемъ своего идеальнаго сознанія и выставлялъ его, какъ цѣль своихъ стремленій.

Такъ какъ родъ человѣческой вышелъ изъ лона природы и подъ руководствомъ инстинкта долженъ былъ преклониться передъ естественно-законной необходимостью, то люди должны были развивать свое сознаніе и порождать смыслъ и цѣль своей жизни въ постоянномъ процессѣ путемъ борьбы расовой, классовой и духовной. Слѣдую законамъ, которые открылъ намъ Дарвинъ, люди должны были въ жестокомъ, полномъ мукъ ходѣ развитія повысить намѣреніе природы на степень намѣренія своей собственной воли. „Естественный подборъ“, учить Дарвинъ, „дѣйствуетъ только путемъ *попытокъ*.“ Въ безконечно многочисленныхъ попыткахъ совершается цѣлесообразный подборъ волевыхъ актовъ особей и группъ ихъ. Здѣсь начинается историческое призваніе *великаго человѣка*, т. е. человѣка съ болѣе сильной волей и просвѣщеннымъ взглядомъ. Если даже онъ только одинъ изъ многихъ и зависить отъ стремленій многихъ, все же онъ указываетъ этимъ многимъ необходимое направленіе ихъ воли. Постольку онъ является для массы духовнымъ законодателемъ, идеальнымъ разрѣшителемъ ея побужденій и моральнымъ освободителемъ.

Однако, эту критическую оцѣнку великихъ людей въ различныхъ областяхъ исторіи человѣческой жизни нельзя доводить такъ далеко, чтобы всю исторію или только духовную исторію человѣческаго рода считать ихъ личнымъ дѣломъ. Конечно, историческій опытъ представляетъ духовный



процессъ и связанъ съ жизнью отдѣльныхъ лицъ, и въ такой степени является *процессомъ личности*. Въ идеальномъ процессѣ личности духовно свободные, оригинальные и передовые люди служатъ примѣрами, на которыхъ воспитывается человѣчество. Человѣчество развивается на основаніи социальна-историческаго процесса человѣческаго рода. Идеологически великіе люди проповѣдуютъ цѣль человѣческой жизни и заранее живутъ будущимъ человѣческаго рода. Съ точки зрѣнія идеала великая личность—это та скала, къ которой прикована духовно-свободная жизнь; безъ ея существованія и вліянія исторія, въ истинно-человѣческомъ смыслѣ этого слова, была бы бездонной и безбрежной.

Было бы нелѣпо утверждать, что геніальные люди сдѣлали всю предшествующую исторію; впрочемъ, этого никогда не утверждали серьезные изслѣдователи исторіи. Здѣсь, въ глубинѣ историческаго генезиса, дѣйствуютъ массы и экономически заинтересованные расовые и классовые инстинкты,—голодь и любовь. Но идеальная исторія человѣчества дѣло геніальныхъ людей, и, поскольку гуманность существуетъ въ исторіи, она есть результатъ ихъ героизма.

Марксизмъ также считаетъ великихъ людей необходимыми. „Конечно, *настоящая случайность*, что такой и именно такой человѣкъ появляется въ опредѣленное время и въ данной странѣ“ (Энгельсъ). Не слѣдовало бы ожидать подобной теоріи случайности въ научной системѣ, которая повсюду въ исторіи дѣлаетъ принципомъ развитія только необходимость и законность. Развѣ въ этомъ процессѣ личности не должна господствовать никакая необходимость, развѣ не должно существовать *внутреннее духовное хозяйство* исторіи, въ которомъ воспитываются передовые люди, неизбежные для развитія человѣчества? Конечно, отдѣльный великій человѣкъ не что иное, какъ *случайность* по отношенію къ экономически-физической необходимости. То, съ чѣмъ соглашается Энгельсъ въ вышеприведенномъ положеніи, представляетъ собственно ученіе Канта о трансцендентальной свободѣ. Здѣсьмы касаемся самыхъ таинственныхъ глубинъ развитія человѣческой жизни, по отношенію къ причинамъ и законамъ которыхъ Кантъ и Дарвинъ сдѣлали первыя ясныя и остроумныя замѣчанія. Необходимость, воспитывающая великихъ личностей и указывающая имъ ихъ мѣсто, совсѣмъ не естественно-экономическая, но моральная. Последняя по сравненію съ первой представляется, конечно, „чистой случайностью.“ Моральный міръ имѣетъ свои особенные принципы, дѣйствіе



которыхъ мы признаемъ въ духовномъ воспитаніи и усовершенствованіи чело-
вѣческаго рода, и которые своеобразно регулируютъ духовное хозяйство
исторіи, подобно тому, какъ матеріальныя силы господствуютъ надъ эконо-
мическимъ производствомъ исторіи. Въ ихъ противорѣчій заключается
трагизмъ челоѳческой исторіи.

Если въ исторіи существуетъ свобода,—господство надъ нами самими и,
черезъ посредство ея, общественное господство надъ силами природы и
экономіи,—то она продуктъ энергіи челоѳческой воли и, прежде всего,
передовое дѣло великихъ людей, которые, выступая впереди массъ, какъ
мыслящіе и дѣйствующіе, были духовными двигателями и воспитателями
людей въ ихъ стремленіи къ свободѣ. Циничныя насмѣшки догматическихъ
матеріалистовъ не могутъ сбить насъ съ толку въ этомъ идеалистическомъ
убѣжденіи. Въ этомъ смыслѣ великіе люди создаютъ поворотные пункты
въ исторіи челоѳчества.

„Ихъ отдѣльныя имена стоятъ миллионѳвъ“ (Гердеръ).

6. Теорія соціального переворота.

Марксизмъ содержитъ не только теорію исторіи прошлаго времени, въ
частности—исторію возникновенія и развитія капиталистическаго общества,—
онъ даетъ также общую картину гибели этого общества и возникновенія
новаго, высшаго соціального порядка. Историческій матеріализмъ долженъ
былъ приступить здѣсь къ практическому доказательству своей послѣдова-
тельности и объяснить часть исторіи настоящаго и будущаго, совершаю-
щуюся передъ нашими собственными глазами. Онъ самъ долженъ былъ вы-
ступить въ качествѣ духовной силы на полѣ духовной битвы и указать
средства и цѣли освободительной борьбы пролетаріата и челоѳчества. „Фи-
лософское сознание“, писалъ Марксъ, „было не только внѣшнее, но и внутреннее
вовлечено въ муки борьбы“.

Матеріалистическая теорія исторіи даетъ діалектическую схему, по ко-
торой совершается процессъ преобразованія соціальныхъ организацій, и ко-
торая впервые была ясно формулирована въ знаменитомъ предисловіи къ
„Zur Kritik der politischen Ökonomie“. „На извѣстной стадіи своего раз-



вита матеріальна *производительныя* силы общества *всучають* въ противорѣчія съ существующими *производственными* отношеніями или, что является юридическимъ выраженіемъ того же самого, съ отношеніями собственности, внутри которыхъ онѣ до сихъ поръ двигались. Изъ формъ развитія производительныхъ силъ эти отношенія дѣлаются ихъ оковами. Тогда наступаетъ эпоха *соціальной революціи*“ *). Марксъ вывелъ эту схему преимущественно на основаніи анализа историческаго перехода феодальнаго и цеховаго хозяйства въ крупную промышленность. Законъ развитія, несомнѣнно, подходитъ къ этому періоду. Однако, нужно было бы подробнѣе изслѣдовать въ частности, общеобязателенъ ли этотъ законъ исторіи, объясняющій намъ переходъ древне-азиатской формы общества въ античную и античной въ феодальную? Что касается процесса превращенія родового общества въ общество государственное, то законъ этотъ въ общемъ оказывается вѣрнымъ.

Марксъ понималъ соціальное развитіе, какъ естественно-историческій процессъ, въ которомъ технически-экономическія причины и законы проявляются съ неизбѣжной необходимостью и опредѣляютъ намѣренія и идеи человѣческаго сознанія. Въ политическихъ и идеологическихъ революціяхъ изъ общественнаго процесса экономическаго производства и обращенія исходятъ соотвѣтствующія тенденціи, которыя составляютъ основаніе всѣхъ духовныхъ переворотовъ и дѣлаютъ необходимымъ новый, другой порядокъ общественныхъ отношеній людей. Кто стоитъ на почвѣ естественно-историческаго возникновенія человѣческаго рода, тотъ долженъ согласиться съ этимъ общимъ закономъ развитія естественно-необходимаго экономическаго базиса всѣхъ соціальныхъ и духовныхъ преобразованій; тѣмъ болѣе, что, какъ указано, относительная экономическая зависимость всей соціальной и духовной жизни нисколько не исключаетъ логической и моральной способности человѣческаго сознанія реагировать и творить, — способности, дѣйствующей по собственнымъ законамъ и цѣлямъ.

Марксъ съ яснovidѣніемъ пророка примѣняетъ этотъ законъ развитія къ будущей исторіи общества, стараясь указать тѣ экономическія причины, которыя необходимо порождаются при либеральномъ и капиталистическомъ способѣ производства и приносятъ съ собой гибель прежняго порядка и переходъ къ новому. „Буржуазныя производственныя отношенія предста-

*) Критика полит. экономіи. (Есть русск. переводъ).



вляють *последнюю* антагонистическую форму общественнаго производства,—антагонистическую не въ смыслѣ индивидуальнаго антагонизма, но въ смыслѣ антагонизма, вырастающаго изъ общественныхъ условій существованія индивидуумовъ; но производительныя силы, развивающіяся въ лонѣ буржуазнаго общества, создаютъ въ то же время матеріальныя условія для разрѣшенія этого антагонизма“. Общественное противорѣчіе между производительной силой и производственной формой приводитъ къ внутреннему крушенію капиталистической системы и къ соціальному перевороту въ отношеніяхъ собственности, разрѣшающему это противорѣчіе. Такъ какъ существенная цѣль настоящаго изслѣдованія разобрать объективное содержаніе марксизма, то я считаю необходимымъ подробнѣе разсмотрѣть исторію этой теоріи капиталистическаго крушенія и пролетарской революціи, тѣмъ болѣе, что въ различныхъ сочиненіяхъ эта теорія получила нѣсколько формулировокъ, отличающихся одна отъ другой въ частности.

Уже въ „Нѣмецко-французскихъ Ежегодникахъ“ (Deutsch-franzosische Jahrbücher) выражена та мысль, что система пріобрѣтенія и торговли, владѣнія и эксплуатаціи людей еще скорѣе, чѣмъ увеличеніе населенія, приведетъ къ крушенію современнаго общества; исцѣлить это общество не въ состояніи прежняя система, такъ какъ она вообще не лечитъ и не творитъ, но только существуетъ и пользуется благами. Освободитъ общество не можетъ никакой другой классъ, кромѣ пролетаріата, выросшаго благодаря промышленному развитію; это классъ съ „радикальными цѣлями“ и „универсальными страданіями“, которому повсюду оказывается „несправедливость“, который являетъ собою „полную потерю человѣка“. Если пролетаріатъ возвѣститъ прекращеніе предшествующаго міропорядка, то онъ выскажетъ только тайну своего собственнаго существованія, такъ какъ онъ самъ представляетъ фактическое прекращеніе этого міропорядка.

Въ „Святомъ семействѣ“ теорія крушенія и обвинанія излагается подобнымъ же образомъ. Частная собственность, по этой теоріи, сама въ своемъ національно-экономическомъ движеніи стремится къ своему собственному упраздненію, но только благодаря независимому отъ нея, безсознательному, происходящему вопреки ея волѣ и *обусловленному природою для развитія*,—только благодаря тому, что она порождаетъ пролетаріатъ, какъ пролетаріатъ, нищету, сознающую свою духовную и физическую нищету, сознающую собственное лишеніе человѣческаго достоинства и потому прекращающую его. Рѣчь идетъ не о томъ, какую цѣль *представляетъ*

себѣ тотъ или другой представитель пролетаріата или даже весь пролетаріатъ. Вопросъ въ томъ, что такое пролетаріатъ, и что, соотвѣтственно своему *бытію*, онъ будетъ принужденъ дѣлать исторически. Его цѣль и его историческая дѣятельность безошибочно и безусловно предписаны ему его собственнымъ жизненнымъ положеніемъ, какъ и всей организаціей современнаго буржуазнаго общества.

Въ „Нищеть философіи“ указывается на то, что теоретики пролетаріата должны только отдать себѣ отчетъ въ происходящемъ предъ ихъ глазами и сдѣлаться органами совершающагося. Для того чтобы угнетенный классъ могъ освободиться, должна быть достигнута такая ступень, на которой не могутъ существовать рядомъ другъ съ другомъ достигнутыя уже производительныя силы и соотвѣтствующія общественныя учрежденія. *„Изъ всѣхъ орудій производства наибольшей производительной силой является самъ рабочий классъ.* Организация революціонныхъ элементовъ, какъ класса, предполагаетъ готовое существованіе всѣхъ производительныхъ силъ, которыя могутъ вообще развиваться въ лонѣ стараго общества“ . (Стр. 163).

Въ извѣстномъ „Манифестѣ“ значится: „Прогрессъ индустріи, невольнымъ и неспособнымъ къ сопротивленію носителемъ которой является буржуазія, ставитъ на мѣсто изолированія рабочихъ *ихъ революціонное соединеніе чрезъ посредство ассоціаціи.* Слѣдовательно, съ развитіемъ крупной индустріи изъ подъ ногъ буржуазіи выскальзываетъ самое основаніе, на которомъ она производитъ и присваиваетъ себѣ продукты. *Она производитъ прежде всего своего собственного могильщика.* Ея гибель и побѣда пролетаріата одинаково неизбѣжны“ . (Стр. 18).

Всѣ эти мысли, красной нитью проходяція черезъ исторію развитія марксизма, получили окончательное завершеніе въ знаменитомъ отдѣлѣ „Капитала“ объ исторической тенденціи капиталистическаго накопленія.

Накопленіе капитала основывается на постоянной экспропріаціи. „Эта экспропріація совершается въ силу дѣйствія имманентныхъ законовъ самого капиталистическаго производства, путемъ централизаціи капиталовъ. Каждый отдѣльный капиталистъ побиваетъ на смерть многихъ“ .— „Вмѣстѣ съ постояннымъ уменьшеніемъ числа капиталистическихъ магнатовъ, узурпирующихъ и монополизирующихъ всѣ выгоды этого процесса превращенія, возрастаетъ масса нищеты, угнетенія, рабства, вырожденія; но, съ другой стороны, увеличивается также возмущеніе постоянно возрастающаго рабо-



чаго класса, *обученнаго, объединеннаго, организованнаго* ^{Механизмъ} ~~Механизмъ~~ самого капиталистическаго процесса производства. Монополія капитала становится оковами для способа производства, который расцвѣлъ съ ней и подъ ея вліяніемъ. Централизація средствъ производства и обобществленіе труда достигаютъ такой точки, когда они не выносятъ болѣе капиталистической оболочки, и она разрывается. Бьетъ часъ капиталистической частной собственности. Экспропріаторы экспропріируются“.

Какъ ни различны эти формулировки по своему выраженію, все же онѣ сходятся въ основномъ принципѣ. Онѣ указываютъ на технически-экономическія причины пролетарской революціи. Но слѣдуетъ обратить особенное вниманіе на одинъ пунктъ, который въ большинствѣ случаевъ проглядываютъ: подъ производительными силами, которыя должны разорвать оковы капитализма, Марксъ понималъ не только матеріально-экономическія производительныя силы, но также самый организованный и ассоціированный рабочій классъ. До сихъ поръ теорію по большей части излагали такъ, какъ будто крушеніе должно быть вызвано одной тенденціей развитія, содержащейся въ механическихъ производительныхъ силахъ, развитіи машиннаго производства и всемірнаго рынка. Тотъ взглядъ, что экономическое самоуничтоженіе и самоистощеніе капитализма вызывается техническими причинами, защищался именно Энгельсомъ и былъ имъ популяризованъ, ставъ достояніемъ рабочаго класса. По мнѣнію Энгельса, техническія производительныя силы развиваются настолько, что благодаря своей имманентной механической мощи, онѣ разрываютъ оковы способа производства, перерастаютъ голову буржуазіи и такимъ образомъ вызываютъ общій кризисъ. Тогда это неудержно и безгранично проявляющееся могущество экономическихъ силъ ведетъ къ анархіи и застою; все болѣе увеличивающійся въ численности пролетаріатъ захватываетъ въ свои руки государственную власть и, экспропріируя магнатовъ капитализма, приводитъ въ движеніе производительныя силы для общественныхъ цѣлей *).

Тѣ же критическія возраженія, которыя были примѣнены къ экономически-матеріалистическому объясненію исторіи прошлаго времени, приводятъ, въ примѣненіи къ теоріи соціальной революціи, къ указанію аналогичныхъ пре-

*) Въ особенности слѣдуетъ сравнить третій отдѣлъ въ „Анти-Дюрингъ“ и біографію Маркса въ народномъ календарѣ, составленную Энгельсомъ. (Braunschweig, 1878).



увеличеній. На этомъ примѣрѣ снова можно показать неправильность, слишкомъ высокой оцѣнки экономическихъ отношеній, когда идетъ рѣчь объ освобожденіи общества. Хотя не слѣдуетъ умалять заслугу Маркса, указавшаго, что общественные перевороты не дѣло экзальтированныхъ и своекорыстныхъ вожаковъ народа, и что конечная причина революцій заключается въ измѣненіяхъ экономическаго строенія общества, но все же Марксъ слишкомъ высоко оцѣнилъ соціальныя дѣйствія техническихъ переворотовъ *). Марксъ зналъ капитализмъ только, такъ сказать, въ его молодые годы. Кризисы, во время которыхъ онъ жилъ, казались ему прелюдіей наступающаго общаго кризиса,—крушенія. Въ капиталистическомъ производствѣ онъ видѣлъ только анархію и беспорядочную конкуренцію. Міровой рынокъ началъ раскрывать свои двери. Стали производить на него продукты слѣпо, наудачу. Двигателями въ капиталистическомъ обществѣ были, повидимому, только наслажденіе и разрушеніе. Изъ такихъ наблюденій вытекаютъ тѣ рѣзкія формулировки теоріи крушенія, которыя Марксъ далъ именно въ своихъ болѣе раннихъ сочиненіяхъ.

Послѣ того, какъ уже раньше либеральные экономисты и независимые социалисты указали на ошибки этой теоріи, въ недавнее время Э. Бернштейнъ предпринялъ сокрушительную критику; онъ указалъ, что накопленіе капитала, централизація производствъ, пролетаризація массъ, какъ экономическія предположенія гибели капиталистическаго способа производства, надвигаются не въ такой степени и не съ такой быстротой, какъ предполагалъ Марксъ. Капиталистическое общество начинаетъ укрѣпляться, производство начинаетъ упорядочиваться, недостатки конкуренціи устраняются, надъ всемірнымъ рынкомъ дѣлаются наблюденія,—все это, конечно, дѣлаютъ капиталисты въ собственныхъ интересахъ. Производственные и имущественныя отношенія шагъ за шагомъ приспосабливаются къ производитель-

*) Крайне характерно сообщеніе Либкнехта, что въ естествознаніи и техникѣ Марксъ видѣлъ революціонеровъ въ настоящемъ смыслѣ слова: „Кончилось правленіе короля *пара*, перевернувшаго въ прошломъ столѣтіи міръ; его мѣсто занялъ несравненно большій революціонеръ: „*электрическая искра*“. (Karl Marx zum Gedächtniss, 1896, стр. 30). Конечно, царь и электричество перевернули міръ, но они привели только къ „измѣненію формы рабства“. Если бы даже камни были превращены въ хлѣбъ, то и этимъ ничего не было бы выиграно для свободы. Свобода—дѣло моральной революціи.



нымъ силамъ, и неизвѣстно, какъ далеко пойдетъ капитализмъ въ развитіи своего организаторскаго таланта; поэтому, историческую тенденцію капиталистическаго крушенія необходимо вообще подвергнуть сомнѣнію.

Если, съ одной стороны, въ формулировки теоріи крушенія внесла свою долю переоцѣнка техническихъ революцій, приведшая Маркса къ туманной идеологій, то то же дѣйствіе оказалъ, съ другой стороны, схематизмъ гегелевской діалектики. Основываясь на *идею* капитализма, взятой притомъ изъ опредѣленной исторической фазы его развитія, и слѣдую діалектической схемѣ, Марксъ созидаетъ исторію будущаго развитія и, такимъ образомъ, самъ погрѣшаетъ противъ принциповъ своего собственнаго метода. Но социальное развитіе слишкомъ богато и многосторонне, чтобы его можно было подчинить простой абстрактной схемѣ. Только полное освобожденіе отъ гегелевской діалектики и признаніе ученія о естественно-соціальному развитію могутъ избавить отъ апіорнаго схематизма, который, какъ привидѣніе, бродитъ въ теоріи капиталистическаго крушенія и дѣлаетъ политическихъ пророковъ глупцами. Но, въ концѣ концовъ, послѣдніе остатки гегелевской діалектики разобьются о факты историческаго и естественно-научнаго опыта.

Однако, здѣсь теоретическій интересъ философа отличается отъ спеціального интереса экономиста и политика. Поэтому, въ видѣ заключенія я вкратцѣ коснусь только центральной проблемы теоріи соціальной революціи, именно — *необходимости социализма* и его связи съ теоріей крушенія *).

Что касается будущей судьбы социализма, то марксисты считаютъ эконо-

*) За это время появилась книга Бернштейна: „Die Voraussetzungen und die Aufgaben der Sozialdemokratie“, въ которой авторъ болѣе подробно обосновываетъ ранѣе сдѣланныя имъ критическія возраженія. Я согласенъ въ существенныхъ чертахъ съ критикой Бернштейна. Онъ указываетъ на то, что социаль-демократіи необходимъ *Кантъ*, который выступилъ бы противъ традиціоннаго догматизма критически, со всевозможной рѣзкостью и показалъ бы, *гдѣ ея кажущіися материализмъ является высшей и потому легче всего вводящей въ заблужденіе идеологіей*. Несомнѣнной заслугой Бернштейна останется то, что, „борясь противъ остатковъ утопическаго способа мышленія въ социалистической теоріи“, онъ „равномѣрно усиливаетъ какъ реалистическій, такъ и идеалистическій элементъ социалистическаго движенія“. — Споры, вызванные книгой Бернштейна, доказываютъ, что знаніе и изложеніе ученія Маркса вовсе не такъ однообразны, какъ можно было бы думать. Кромѣ того нѣкоторыя бурныя сцены въ борьбѣ изъ-за Бернштейна представляются со временемъ бурей въ стаканѣ воды.



номической, естественной необходимостью, что социализм должен вытеснить капитализм по тѣмъ же неизбежнымъ законамъ экономическаго развитія, по которымъ капитализмъ замѣнилъ феодализмъ; идеалисты же видятъ въ социализмѣ этическую и культурную необходимость. Обыкновенно думаютъ, что наступитъ такая фаза развитія капиталистическаго способа производства, когда по технически-экономическимъ причинамъ людямъ будетъ предписано социалистическое общество, послѣ того какъ окажется столько же неизбежнымъ уразумѣніе нелѣпости капитализма. „Это общество придетъ *само собой*“ (Бebelъ).

Въ этихъ противорѣчивыхъ взглядахъ рѣчь идетъ, въ концѣ концовъ, о теоретическомъ и практическомъ отношеніи *этики къ экономіи*. Энгельсъ пишетъ по этому поводу: „Вышеприведенное (социалистическое) примѣненіе теоріи Рикардо, а именно, что рабочимъ, какъ единственнымъ дѣйствительнымъ производителямъ, принадлежитъ весь общественный продуктъ, *ихъ* продуктъ, прямо ведетъ къ коммунизму. Но это примѣненіе, какъ указываетъ Марксъ въ вышеприведенномъ мѣстѣ, съ экономической точки зрѣнія формально ложно, такъ какъ оно представляетъ просто примѣненіе морали къ экономіи. По законамъ буржуазной экономіи, большая часть продукта принадлежитъ не рабочимъ, произведшимъ его. Итакъ, если мы говоримъ: „это несправедливо, этого не должно быть“, то это совершенно не касается экономіи. Мы говоримъ только, что экономической фактъ противорѣчитъ нашему нравственному чувству. Поэтому, Марксъ никогда не основывалъ на этомъ свои коммунистическія требованія; онъ основывалъ ихъ *на необходимости крушенія капиталистическаго способа производства, которое ежедневно все въ большей степени совершается передъ нашими глазами*. Марксъ говоритъ только, что прибавочная цѣнность состоитъ изъ неоплаченнаго труда, а это простой фактъ. Но что формально ложно съ экономической точки зрѣнія, то, можетъ-быть именно поэтому, *правильно съ точки зрѣнія* міровой исторіи. Если нравственное сознание массы считаетъ несправедливымъ какой-нибудь экономической фактъ (какъ, напримеръ, въ свое время—рабство или барщинную работу), то это доказываетъ, что фактъ уже пережилъ самого себя, что выступили другіе экономическіе факты, въ силу которыхъ первый фактъ сдѣлался невыносимымъ и шаткимъ“ *).

*) Предисловіе Энгельса къ нѣмецкому переводу „Нищеты философіи“ Маркса.



Въ этихъ положеніяхъ, несмотря на признаніе относительной нравственнаго чувства, необходимость социализма понимается, какъ *технически-экономическая*. Энгельсъ играетъ здѣсь діалектической противоположностью понятій. Нравственное сознаніе признается то „формально-ложнымъ съ экономической точки зрѣнія“, то снова „правильнымъ съ точки зрѣнія міровой исторіи“. Въ научныхъ абстракціяхъ можно проводить дѣленіе между понятіями этики и экономіи и устроить діалектическую пляску ихъ противорѣчій. Но практика жизненнаго общественнаго процесса не обращаетъ никакого вниманія на діалектическую игру понятій, какова бы ни была ихъ экономическая неправильность и міровая историческая правильность. Если же нравственное чувство несправедливости имѣетъ міровое историческое значеніе, то и для социализма оно должно быть этической необходимостью. Но социализмъ самъ имѣетъ двойственный характеръ, и отсюда вытекаетъ двусмысленное пониманіе его необходимости. Въ экономическомъ отношеніи онъ означаетъ обобществленіе средствъ производства, въ этическомъ же—такой социальный порядокъ, въ которомъ господствуютъ равныя права и равныя обязанности, независимо отъ расы, класса и пола. Разматривающіе социализмъ какъ экономическую необходимость, придерживаются того мнѣнія, что капитализмъ въ самомъ себѣ находитъ границы своего развитія, рушится и умираетъ по техническимъ причинамъ: съ одной стороны, вслѣдствіе развитія машиннаго производства и всемірнаго рынка, а съ другой—вслѣдствіе экспропріаціи маассъ; полагаютъ, что капитализмъ опять-таки по техническимъ причинамъ долженъ привести къ социалистическому способу производства, и что только на основаніи новаго экономическаго факта появится новое этическое сознаніе. Такимъ образомъ выводятъ правильныя слѣдствія изъ одностороннихъ ученій марксизма о прошломъ социальномъ развитіи *).

*) Бебель пишетъ: „Великая заслуга Гегеля въ томъ, что онъ не только философски обосновалъ этотъ процессъ развитія человѣчества, но также указалъ на то, какимъ образомъ на данной стадіи развитія *количество превращается въ качество*. Другими словами: въ примѣрѣ, который мы имѣемъ здѣсь по отношенію къ буржуазному обществу, въ ту эпоху, когда буржуазное общество достигнетъ высоты своего развитія, оно достигнетъ также своего высшаго расцвѣта, но тогда вмѣстѣ съ тѣмъ все зло, связанное съ нимъ, разовьется въ повышенной степени. Тогда съ необходимостью послѣдуетъ *превращеніе въ качество*, въ



Однако, совершенно невѣрно, что экономическій фактъ долженъ превзойти себя, прежде чѣмъ нравственное сознание массы объявитъ его несправедливымъ. Капитализмъ стоитъ еще прочно, а нравственное сознание милліоновъ людей считаетъ его несправедливымъ и безнравственнымъ; нравственное сознание и является источникомъ возмущенія и борьбы противъ этого экономического факта.

Кромѣ того, мнимый экономическій механизмъ исторіи оказывается идеологіей самаго худшаго сорта. Капитализмъ заботится о томъ, чтобы социалистическія деревья не росли вверхъ, въ небо, и чтобы утопическая діалектика была окончательно посрамлена. Если бы даже осуществилось это предположеніе экономического развитія, то еще долго социализмъ въ широкомъ значеніи этого слова не былъ бы необходимымъ слѣдствіемъ его. Система промышленной эксплуатаціи имѣетъ свои стадіи и формы приспособленія до безконечности. Если же техническія причины сами по себѣ никогда не удаляютъ извлеченія прибавочной цѣнности изъ общественнаго процесса труда, то социализмъ прежде всего является *этической необходимостью*. Но моральное сознание постольку необходимо приводитъ къ экономическому социализму, поскольку экономія, благодаря техническимъ свойствамъ средствъ производства и общественной формѣ процесса труда, лишь такимъ образомъ можетъ воздать должное моральному сознанию. Само по себѣ моральное сознание соединимо и съ частной собственностью на средства производства, такъ какъ способъ экономического выполненія моральнаго закона зависитъ отъ исторической стадіи развитія индивидуальныхъ и общественныхъ свойствъ процесса труда. Это обоснованіе экономической необходимости социализма отличается, конечно, отъ необходимости, выводимой изъ мнимаго развитія капитализма. Отказъ отъ предполагаемыхъ Марксомъ специфическихъ экономическихъ предположеній совсѣмъ не означаетъ принципиальнаго отказа отъ социализма. Для достиженія цѣли необходимо только избрать другой путь. Недостаточно сдѣлать людей орудіями мнимаго экономического саморазвитія.

социализмъ“.— „Вотъ вы опять видите объективность нашей точки зрѣнія. Мы убѣждены, что должны дѣлать это (именно поддерживать либеральныя предложенія), такъ какъ социалистическій общественный порядокъ наступитъ не раньше, чѣмъ буржуазное общество достигнетъ высшаго пункта своего развитія, *доживетъ свой вѣкъ*“ (Дебаты о государствѣ будущаго въ германскомъ рейхстагѣ въ 1893 году).



Эту же отрицательную критику слѣдуетъ примѣнить къ положенію, высказанному петербургскимъ рецензентомъ о матеріалистическомъ методѣ въ согласіи съ Марксомъ. „Для него (писаль этотъ рецензентъ о Маркскѣ) вполне достаточно, если онъ, доказавъ необходимость современнаго порядка, доказалъ и необходимость другого порядка, къ которому непременно долженъ быть сдѣланъ переходъ, *все равно, думаютъ ли объ этомъ, или не думаютъ, сознаютъ ли это, или не сознаютъ*“. Технически-экономическіе перевороты въ своихъ заключительныхъ дѣйствіяхъ, безъ сомнѣнія, предвидѣлись и желались людьми не вполне сознательно. Экономическій базисъ соціальной жизни развивается соответственно внутреннимъ законамъ дифференцірованія, приспособленія и усовершенствованія техники. Но утверждать, что на основаніи экономическихъ измѣненій должно необходимо вырости соціалистическое общество,—это діалектической самообманъ. Экономическія производительныя силы сами по себѣ настолько же средство рабства, какъ и свободы; поэтому, развитіе хозяйственной техники всегда приводило только къ „измѣненію формы рабства“, къ исторической перемѣнѣ, но никогда не приводило къ принципиальному превращенію классового господства. Такое прекращеніе всегда вопросъ этики, а не техники. Технически-экономическій прогрессъ еще далеко не есть соціально-экономическій прогрессъ. Только тогда онъ становится средствомъ соціального прогресса, когда вмѣстѣ съ тѣмъ люди уйдутъ впередъ и выростутъ въ духовномъ отношеніи.

Цитированное положеніе представляетъ методологическое преувеличеніе, которое слѣдуетъ опровергнуть возможно рѣшительно, такъ какъ именно это ученіе о естественной необходимости социализма укрѣнилось въ сознаніи и привело къ тому взгляду, будто бы соціалистическое общество должно возникнуть „само собой“. Съ другой стороны, въ ученіи Маркса о соціальной революціи находятся мысли, требующія, чтобы люди съ вѣрой и сознаніемъ и путемъ развитія этическихъ силъ стремились къ общественному порядку, болѣе достойному человѣка и болѣе справедливому, чтобы экономическое развитіе шло параллельно съ духовнымъ и моральнымъ воспитаніемъ, съ цѣлью достигъ освобожденія рабочаго класса и всего общества. Въ третьемъ тезисѣ о Фейербахѣ Марксъ указываетъ на то, что матеріалистическое ученіе, по которому люди—продуктъ обстоятельствъ и воспитанія,—это матеріалистическое ученіе забываетъ, что *обстоятельства также измѣняются людьми, и что воспитатель самъ*



долженъ быть воспитанъ.—Совпаденіе измѣненія обстоятельствъ человеческой дѣятельности, по словамъ Маркса, можно представить и рационально понять, только какъ *радикально преобразующую практику*.

Вслѣдствіе экономического положенія общественныхъ отношеній эта практика можетъ состоять только въ томъ, что рабочій классъ, съ помощью союзовъ и товариществъ непосредственно вмѣшивается въ процессъ производства и потребленія товаровъ, какъ могущественный, солидарный факторъ, и путемъ самопомощи хозяйственныхъ организацій достигаетъ своего политическаго и духовнаго освобожденія. Только такимъ путемъ организованный, объединенный и обученный рабочій классъ, какъ „самая важная производительная сила“, можетъ разорвать оковы способа производства и отношеній собственности. Только классовая борьба, основывающаяся на хозяйственно-преобразующей практикѣ, можетъ воспитать новое поколѣніе, которое, какъ надѣется Марксъ, опять сдѣлаетъ общество общностью людей для самыхъ высшихъ цѣлей.

„Это поколѣніе подобно іудеямъ, которыхъ Моисей ведетъ черезъ пустыню. Оно должно погибнуть, чтобы очистить мѣсто людямъ, выросшимъ для новаго міра, и такимъ образомъ завоевать новый міръ“ *).



*) Die Klassenkämpfe in Frankreich (1850) Berlin, 1895, стр. 85.

ОГЛАВЛЕНИЕ.

ПРЕДИСЛОВІЕ.

листъ 1-й

Введеніе: Философская система марксизма.

стр.

- | | |
|--|----|
| 1. Принципы научнаго социализма | 1 |
| 2. Предшественники материалистическаго пониманія исторіи | 5 |
| 3. Классическая нѣмецкая философія и марксизмъ | 18 |

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

Философскіе источники марксизма.

- | | |
|---|----|
| ГЛАВА I: Принципы критической философіи. | 23 |
| 1. Историческія стадіи критицизма | 23 |
| 2. Принципы теоріи познанія и ученія о развитіи | 31 |
| 3. Критика чистаго разума | 36 |
| 4. Критика практическаго разума | 45 |
| 5. Критика силы сужденія | 52 |
| ГЛАВА II: Система наукоученія Фихте. | 68 |
| 1. Переходъ отъ критики къ діалектикѣ | 68 |
| 2. Понятіе о наукоученіи | 70 |
| 3. Высшія основныя понятія наукоученія | 72 |
| 4. Дедукція категорій и формъ интуиціи (созерцанія) | 75 |
| 5. Моральное міросозерцаніе Фихте. | 77 |
| ГЛАВА III. Натурфилософія и философія тождества Шел-
линга | 80 |



ГЛАВА IV. Абсолютный идеализмъ Гегеля 85

ГЛАВА V. Антропологическій матеріализмъ Фейербаха. 94

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

Исторія развитія марксизма.

ГЛАВА I. Расчеты съ Гегелемъ и Фейербахомъ 105

1. Вліяніе философскаго идеализма 105

2. Три письма Маркса къ Руге (Ruge) 108

3. Критика гегелевской философіи права 111

4. Діалектически-матеріалистическія тенденціи въ „Святомъ семействѣ“ 114

5. Расчеты съ Фейербахомъ 119

ГЛАВА II: Разработка экономическаго пониманія исторіи 124

ГЛАВА III: Философскія основанія „Капитала“ 134

1. Къ методологій Марксоеа пониманія исторіи 134

2. Матеріалистическая діалектика 138

3. Естественно-научные біологическіе элементы въ „Капиталѣ“ 142

4. Идеологія капиталистической экономіи 152

5. Этическая точка зрѣнія „Капитала“ 157

ГЛАВА IV: Участіе Энгельса въ разработкѣ теоріи историческаго матеріализма 159

1. Научное отношеніе Энгельса къ Марксу 159

2. Отношеніе Энгельса къ дарвинизму и марксизму 161

3. Дальнѣйшія формулировки историческо-экономической теоріи 164

4. Исторія семьи Моргана и экономическая исторія Маркса. 167

5. Систематическое философское завершеніе теоріи. 170

6. Последнія видоизмѣненія теоріи 180

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ.

Систематическая критика марксизма.

ГЛАВА I: Критическое самоуясненіе 193

ГЛАВА II: Научный процессъ мышленія 204

1. Критическое и генетическое пониманіе сознанія 204

III

2. Идеальный генезисъ сознания	210
3. Теорія зеркальнаго изображенія	215
4. Возвращеніе къ Канту	222

ГЛАВА III: Философская система матеріализма 224

1. Естественно-научный матеріализмъ	224
2. Критика, направленная Энгельсомъ противъ кантовской „вещи въ себѣ“	230
3. Біологическій и экономическій матеріализмъ	242
4. Этическій матеріализмъ	250

ГЛАВА IV. Тайна „конечнаго счета“ экономическихъ причинъ 253

1. Генетическая связь органическихъ и техническихъ функцій	253
2. Функціональное отношеніе техники и логики	258
3. Развитие сознания въ борьбѣ за существованіе	266

ГЛАВА V. Соціально-историческій процессъ въ его цѣломъ 275

1. Идея историческаго прогресса	275
2. Общественное раздѣленіе труда	282
3. Духовная традиція	290
4. Этика и историческій матеріализмъ	294
5. Идеальная исторія человѣчества	305
6. Теорія соціальнаго переворота	314



