



NATURA CUPIDITATEM INGENUIT HOMINI VERI VIDENDI
Marcus Tullius Cicero
(Природа наделила человека стремлением к познанию истины)

Мысли Об Истине

Альманах «**МОИ**»
Электронное издание, ISBN 9984-688-57-7

Альманах «Мысли об Истине» издается для борьбы с лженаукой во всех ее проявлениях и в поддержку идей, положенных в основу деятельности Комиссии РАН по борьбе с лженаукой и фальсификацией научных исследований. В альманахе публикуются различные материалы, способствующие установлению научной истины и отвержению псевдонаучных заблуждений в человеческом обществе.

Альманах издается с 8 августа 2013 года
Настоящая версия тома выпущена **2016-04-05**

© 2016 Марина Ипатьева (оформление и комментарии)

Ленин В.И. Материализм и эмпириокритицизм

Критические заметки об одной реакционной философии¹

Написано во второй половине 1908 г.²

Напечатано в 1909 г. отдельной книгой в изд. «Звено»

Печатается по тексту книги издания 1909 г., сверенному с текстом книги издания 1926 г.

<http://www.magister.msk.ru/library/lenin/len14v01.htm>

Предисловие к первому изданию

Целый ряд писателей, желающих быть марксистами, предприняли у нас в текущем году настоящий поход против философии марксизма. Менее чем за полгода вышло в свет четыре книги, посвященные главным образом и почти всецело нападкам на диалектический материализм. Сюда относятся прежде всего «Очерки по (? надо было сказать; против) философии марксизма», Спб., 1908, сборник статей Базарова,³ Богданова,⁴ Луначарского,⁵ Бермана,⁶ Гельфонда, Юшкевича,⁷ Суворова; затем книги: Юшкевича – «Материализм и критический

¹ **МОИ 2016-03-22:** В файле, служившем для меня исходным, содержались две линии примечаний с отдельной нумерацией (обе были размещены в концах текста каждой из глав). Файл, в свою очередь, был создан по какой-то бумажной книге (скорее всего, это 5-е издание ПСС Ленина, хотя я не проверяла), в которой одна линия примечаний, очевидно, помещалась в подстрочных примечаниях, а вторая – в конце книги. Первая линия содержала примечания самого Ленина с добавлением кратких объяснений от редакции (помеченных *Ред.*); вторая же линия содержала более обширные комментарии издателей. В моем выпуске обе эти линии примечаний объединены и размещаются внизу страницы, а оригинальная их нумерация не сохранена. Не помеченные примечания принадлежат издателям бумажной книги и ее редакторам, а помеченные аббревиатурой «ВИЛ» принадлежат самому Ленину (ну, а помеченные «МОИ», конечно же, мне).

² Работа над книгой «Материализм и эмпириокритицизм» была начата Лениным в Женеве в феврале 1908 года. В мае 1908 года Ленин направился из Женевы в Лондон специально для работы в читальном зале Британского музея над литературой, которую нельзя было достать в Женеве. В Лондоне Ленин провел около месяца. В октябре 1908 года работа над книгой была закончена и рукопись была переслана в Москву по конспиративному адресу. За издание книги взялось московское издательство «Звено». Корректуру книги вела в Москве сестра Ленина – А.И. Елизарова. Один экземпляр всех корректур посылался Ленину за границу. Ленин тщательно просматривал корректуры, сообщал о всех замеченных опечатках, вносил исправления. Часть из указанных Лениным исправлений была внесена в текст книги, другая часть была указана в приложении к первому изданию перечне важнейших опечаток. Ленин вынужден был согласиться на смягчение некоторых мест своего труда, чтобы не дать царской цензуре повода к запрещению его издания. Настаивая на скорейшем выпуске в свет книги, Ленин подчеркивал, что с ее выходом связаны «не только литературные, но и серьезные политические обязательства». Книга вышла из печати в мае 1909 года в количестве 2000 экземпляров.

³ Базаров, Владимир Александрович (наст. фамилия Руднев) (1874–1939) – философ и экономист, социал-демократ, один из переводчиков «Капитала» Маркса. В 1917 г. – меньшевик, с 1921 г. работал в Госплане. Репрессирован.

⁴ Богданов, Александр Александрович (наст. фамилия Малиновский, др. псевд. – Максимов, Рядовой, Вернер) (1873–1928) – философ, экономист, врач, член РСДРП с 1896 г. Основное сочинение – «Всеобщая организационная наука». Литератор, автор романов «Красная звезда», «Инженер Мэнни». Организатор и директор Института переливания крови. Погиб, проводя на себе опыт.

⁵ Луначарский, Анатолий Васильевич (1875–1933) – государственный деятель, писатель. С 1917 г. – нарком просвещения.

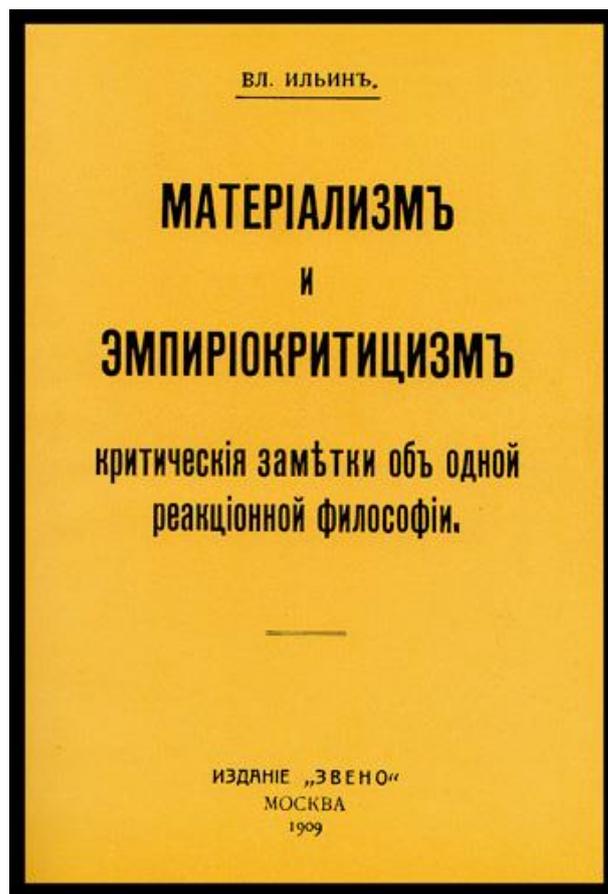
⁶ Берман, Яков Александрович (1868–1933) – философ, юрист. В 1905–6 гг. меньшевик, с 1907 г. – большевик. После 1917 г. преподавал в Московском университете теорию государства и права.

⁷ Юшкевич, Павел Соломонович (1873–1945) – философ, переводчик философской литературы. В 1910 г. опубликовал свой ответ на критику Ленина. С 1922 г. – сотрудник Института Маркса и Энгельса.

реализм», Бермана – «Диалектика в свете современной теории познания», Валентинова⁸ – «Философские построения марксизма».

Все эти лица не могут не знать, что Маркс и Энгельс десятки раз называли свои философские взгляды диалектическим материализмом. И все эти лица, объединенные – несмотря на резкие различия политических взглядов – враждой против диалектического материализма, претендуют в то же время на то, что они в философии марксисты! Энгельсовская диалектика есть «мистика», – говорит Берман. Взгляды Энгельса «устарели», – мимоходом, как нечто само собою разумеющееся, бросает Базаров, – материализм оказывается опровергнутым нашими смелыми воинами, которые гордо ссылаются на «современную теорию познания», на «новейшую философию» (или «новейший позитивизм»), на «философию современного естествознания» или даже «философию естествознания XX века». Опираясь на все эти якобы новейшие учения, наши истребители диалектического материализма безбоязненно договариваются до прямого фидеизма^{9,10} (у Луначарского всего яснее, но вовсе не у него одного!)¹¹, но у них сразу пропадает всякая смелость, всякое уважение к своим собственным убеждениям, когда дело доходит до прямого определения своих отношений к Марксу и Энгельсу.

На деле – полное отречение от диалектического материализма, т.е. от марксизма. На словах – бесконечные увертки, попытки обойти суть вопроса, прикрыть свое отступление, поставить на место материализма вообще кого-нибудь одного из материалистов, решительный отказ от прямого разбора бесчисленных материалистических заявлений Маркса и Энгельса. Это – настоящий «бунт на коленях», по справедливому выражению одного марксиста. Это – типичный философский ревизионизм, ибо только ревизионисты приобрели себе печальную славу своим отступлением от основных воззрений марксизма и своей боязнью или своей неспособностью открыто, прямо, решительно и ясно «рассчитаться» с покинутыми взглядами. Когда ортодоксам случалось выступать против устаревших воззрений Маркса (например, Мерингу против некоторых исторических положений), – это делалось всегда с такой определенностью и обстоятельностью, что никто никогда не находил в подобных литературных выступлениях ничего двусмысленного.



⁸ Валентинов (Николай Владиславович Вольский) (1879–1964) – философ и журналист, с 1903 г. большевик, с 1904 г. меньшевик; с 1930 г. – эмигрант.

⁹ **ВИЛ:** Фидеизм есть учение, ставящее веру на место знания или вообще отводящее известное значение вере.

¹⁰ Термином «*фидеизм*» было заменено по цензурным условиям стоявшее первоначально в ленинской рукописи слово «поповщина». Пояснение термина дано Лениным в письме А.И. Елизаровой от 8-го ноября (н. ст.) 1908 года (см. В.И. Ленин. Письма к родным, 1934, стр. 319).

¹¹ Ленин имеет в виду так называемое «богостроительство», враждебное марксизму литературное религиозно-философское течение, которое возникло в период столыпинской реакции среди части партийных интеллигентов, отошедших от марксизма после поражения революции 1905–1907 годов. «Богостроители» (Луначарский, Базаров и др.) проповедовали создание новой, «социалистической» религии, пытались примирить марксизм с религией. К ним одно время примыкал и А.М. Горький. Совещание расширенной редакции «Пролетария» (1909 г.) осудило «богостроительство» и в особой резолюции заявило, что большевистская фракция ничего общего не имеет «с подобным извращением научного социализма». Реакционная сущность «богостроительства» вскрыта Лениным в работе «Материализм и эмпириокритицизм» и в письмах к Горькому за февраль–апрель 1908, ноябрь–декабрь 1913 годов.

Впрочем, в «Очерках «ло» философии марксизма» есть одна фраза, похожая на правду. Это – фраза Луначарского: «может быть, мы» (т.е., очевидно, все сотрудники «Очерков») «заблуждаемся, но ищем» (стр. 161). Что первая половина этой фразы содержит абсолютную, а вторая – относительную истину, это я постараюсь со всей обстоятельностью показать в предлагаемой вниманию читателя книге. Теперь же замечу только, что если бы наши философы говорили не от имени марксизма, а от имени нескольких «ищущих» марксистов, то они проявили бы больше уважения и к себе самим и к марксизму.

Что касается до меня, то я тоже – «ищущий» в философии. Именно: в настоящих заметках я поставил себе задачей разыскать, на чем свихнулись люди, преподносящие под видом марксизма нечто невероятно сбивчивое, путаное и реакционное.

Автор

Сентябрь 1908 года.

Предисловие ко второму изданию

Настоящее издание, кроме отдельных исправлений текста, не отличается от предыдущего. Я надеюсь, что оно будет бесполезно, независимо от полемики с русскими «махистами», как пособие для ознакомления с философией марксизма, диалектическим материализмом, а равно с философскими выводами из новейших открытий естествознания. Что касается до последних произведений А.А. Богданова, с которыми я не имел возможности ознакомиться, то помещаемая ниже статья тов. В.И. Невского¹² дает необходимые указания.¹³ Тов. В.И. Невский, работая не только как пропагандист вообще, но и как деятель партийной школы в особенности, имел полную возможность убедиться в том, что под видом «пролетарской культуры» проводятся А.А. Богдановым буржуазные и реакционные воззрения.

Н. Ленин

2 сентября 1920 года.

Вместо введения

Как некоторые «марксисты» опровергали материализм в 1908 году и некоторые идеалисты в 1710 году

Кто сколько-нибудь знаком с философской литературой, тот должен знать, что едва ли найдется хоть один современный профессор философии (а также теологии), который бы не занимался прямо или косвенно опровержением материализма. Сотни и тысячи раз объявляли материализм опровергнутым и в сто первый, в тысяча первый раз продолжают опровергать его поныне. Наши ревизионисты все занимаются опровержением материализма, делая при этом вид, что они собственно опровергают только материалиста Плеханова, а не материалиста Энгельса, не материалиста Фейербаха,¹⁴ не материалистические воззрения И. Дицгена,¹⁵ – и затем, что они опровергают материализм с точки зрения «нового» и «современного» позитивизма, естествознания и т.п. Не приводя цитат, которые всякий желающий наберет сотнями в названных выше книгах, я напому те доводы, которыми побивают материализм Базаров, Богданов,

¹² Невский, Владимир Иванович (Феодосий Иванович Кривобоков) (1876–1937) – историк, философ, политический деятель; с 1924 г. директор Библиотеки им. Ленина; репрессирован.

¹³ Статья Невского была дана в виде приложения ко второму изданию книги Ленина «Материализм и эмпириокритицизм». В четвертом издании Сочинений В.И. Ленина приложение не печатается.

¹⁴ Фейербах, Людвиг (1804–1872) – немецкий философ; сначала был последователем Гегеля, затем критиковал его философию. В основе философии Фейербаха – человек как индивид, биологическое существо.

¹⁵ Дицген, Иосиф (1828–1888) – немецкий философ-марксист, социал-демократ.

Юшкевич, Валентинов, Чернов¹⁶ и другие махисты. Это последнее выражение, как более краткое и простое, притом получившее уже право гражданства в русской литературе, я буду употреблять везде наравне с выражением: «эмпириокритики». Что Эрнст Мах¹⁷ – самый популярный в настоящее время представитель эмпириокритицизма, это общепризнано в философской литературе,¹⁸ а отступления Богданова и Юшкевича от «чистого» махизма имеют совершенно второстепенное значение, как будет показано ниже.

Материалисты, говорят нам, признают нечто немислимое и непознаваемое – «вещи в себе», материю «вне опыта», вне нашего познания. Они впадают в настоящий мистицизм, допуская нечто потустороннее, за пределами «опыта» и познания стоящее. Толкуя, будто материя, действуя на наши органы чувств, производит ощущения, материалисты берут за основу «неизвестное», ничто, ибо-де сами же они единственным источником познания объявляют наши чувства. Материалисты впадают в «кантианство» (Плеханов – допуская существование «вещей в себе», т.е. вещей вне нашего сознания), они «удвояют» мир, проповедуют «дуализм», ибо за явлениями у них есть еще вещь в себе, за непосредственными данными чувств – нечто другое, какой-то фетиш, «идол», абсолют, источник «метафизики», двойник религии («святая материя», как говорит Базаров).

Таковы доводы махистов против материализма, повторяемые и пересказываемые на разные лады вышеназванными писателями.

Чтобы проверить, новы ли эти доводы и действительно ли они направляются только против одного, «впавшего в кантианство», русского материалиста, мы приведем подробные цитаты из сочинения одного старого идеалиста, Джорджа Беркли.¹⁹ Эта историческая справка тем более необходима во введении к нашим заметкам, что на Беркли и на его направление в философии нам придется неоднократно ссылаться ниже, ибо махисты неверно представляют и отношение Маха к Беркли и сущность философской линии Беркли.

Сочинение епископа Джорджа Беркли, вышедшее в 1710 году под названием «Трактат об основах человеческого познания»²⁰, начинается следующим рассуждением:

«Для всякого, кто обзирает *объекты* человеческого познания, очевидно, что они представляют из себя либо идеи (*ideas*), действительно воспринимаемые чувствами, либо такие, которые мы получаем, наблюдая эмоции и действия ума, либо, наконец, идеи, образуемые при помощи памяти и воображения... Посредством зрения я составляю идеи о свете и о цветах, об их различных степенях и видах. Посредством осязания я воспринимаю твердое и мягкое, теплое и холодное, движение и сопротивление... Обоняние дает мне запахи; вкус – ощущение вкуса; слух – звуки... Так как различные идеи наблюдаются вместе одна с другою, то их обозначают одним именем и считают какой-либо вещью. Например, наблюдают соединенными вместе (*to go together*) определенный цвет, вкус, запах, форму, консистенцию, – признают это за отдельную вещь и обозначают словом *яблоко*; другие собрания идей (*collections of ideas*) составляют камень, дерево, книгу и тому подобные чувственные вещи...» (§ 1).

Таково содержание первого параграфа сочинения Беркли. Нам надо запомнить, что в основу своей философии он кладет «твердое, мягкое, теплое, холодное, цвета, вкусы, запахи» и т.д. Для Беркли вещи суть «собрания идей», причем под этим последним словом он понимает как раз вышеперечисленные, скажем, качества или ощущения, а не отвлеченные мысли.

Беркли говорит дальше, что помимо этих «идей или объектов познания» существует то, что воспринимает их, – «ум, дух, душа или я» (§ 2). Само собою разумеется, – заключает философ, –

¹⁶ **ВИЛ:** В. Чернов. «Философские и социологические этюды», Москва, 1907. Автор – такой же горячий сторонник Авенариуса и враг диалектического материализма, как Базаров и К°.

¹⁷ Мах, Эрнст (1838–1916) – австрийский физик и философ. Исходные понятия классической механики считал субъективными по происхождению.

¹⁸ **ВИЛ:** См., напр., *Dr. Richard Höningwald*, «Über die Lehre Hume's von der Realität der Aussendunge», Brl., 1904, S. 26 (*Д-р Рихард Генигсвальд. «Учение Юма о реальности внешнего мира»*, Берлин, 1904, стр. 26. *Ред.*).

¹⁹ Беркли, Джордж (1685–1753) – английский философ; епископ в Клойне (Ирландия). Основная работа – «Трактат о началах человеческого знания». Утверждал, что внешний мир не существует.

²⁰ **ВИЛ:** – *George Berkeley*. «*Treatise concerning the Principles of Human Knowledge*», vol. I of Works, edited by A. Fraser, Oxford, 1871. Есть русский перевод (*Джордж Беркли. «Трактат об основах человеческого познания»*, т. I сочинений, изд. А. Фрейзера, Оксфорд, 1871. *Ред.*).

что «идеи» не могут существовать вне ума, воспринимающего их. Чтобы убедиться в этом, достаточно подумать о значении слова: существовать.

«Когда я говорю, что стол, на котором я пишу, существует, то это значит, что я вижу и ощущаю его; и если б я вышел из своей комнаты, то сказал бы, что стол существует, понимая под этим, что, если бы я был в своей комнате, то я мог бы воспринимать его»...

Так говорит Беркли в § 3 своего сочинения и здесь же начинает полемику с людьми, которых он называет материалистами (§§ 18, 19 и др.). Для меня совершенно непонятно, – говорит он, – как можно говорить об абсолютном существовании вещей без их отношения к тому, что их кто-либо воспринимает? Существовать значит быть воспринимаемым (their, т.е. вещей *esse is percipi*, § 3, – изречение Беркли, цитируемое в учебниках по истории философии).

«Странным образом среди людей преобладает мнение, что дома, горы, реки, одним словом, чувственные вещи имеют существование, природное или реальное, отличное от того, что их воспринимает разум» (§ 4). *Это мнение* – «явное противоречие», – *говорит Беркли*. – «Ибо что же такое эти вышеупомянутые объекты, как не вещи, которые мы воспринимаем посредством чувств? а что же мы воспринимаем, как не свои собственные идеи или ощущения (ideas or sensations)? и разве же это прямо-таки не нелепо, что какие-либо идеи или ощущения, или комбинации их могут существовать, не будучи воспринимаемы?» (§ 4).

Коллекции идей Беркли заменяет теперь равнозначимым для него выражением: *комбинации ощущений*, обвиняя материалистов в «нелепом» стремлении идти еще дальше, искать какого-то источника для этого комплекса... то-бишь, для этой комбинации ощущений. В § 5 материалисты обвиняются в возне с абстракцией, ибо отделять ощущение от объекта, по мнению Беркли, есть пустая абстракция. «*На самом деле*, – говорит он в конце §5, опущенном во втором издании, – *объект и ощущение одно и то же (are the same thing) и не могут поэтому быть абстрагируемы одно от другого*».

«Вы скажете, – *пишет Беркли*, – что идеи могут быть копиями или отражениями (resemblances) вещей, которые существуют вне ума в немыслящей субстанции. Я отвечаю, что идея не может походить ни на что иное, кроме идеи; цвет или фигура не могут походить ни на что, кроме другого цвета, другой фигуры... Я спрашиваю, можем ли мы воспринимать эти предполагаемые оригиналы или внешние вещи, с которых наши идеи являются будто бы снимками или представлениями, или не можем? Если да, то, значит, они суть идеи, и мы не двинулись ни шагу вперед; а если вы скажете, что нет, то я обращусь к кому угодно и спрошу его, есть ли смысл говорить, что цвет похож на нечто невидимое; твердое или мягкое похоже на нечто такое, что нельзя осязать, и т.п.» (§ 8).

«Доводы» Базарова против Плеханова по вопросу о том, могут ли вне нас существовать вещи помимо их действия на нас, – ни на волос не отличаются, как видит читатель, от доводов Беркли против не называемых им поименно материалистов. Беркли считает мысль о существовании «материи или телесной субстанции» (§ 9) таким «противоречием», таким «абсурдом», что нечего собственно тратить время на ее опровержение.

«Но, – *говорит он*, – ввиду того, что учение (tenet) о существовании материи пустило, по-видимому, глубокие корни в умах философов и влечет за собой столь многочисленные вредные выводы, я предпочитаю показаться многоречивым и утомительным, лишь бы не опустить ничего для полного разоблачения и искоренения этого предрассудка» (§ 9).

Мы сейчас увидим, о каких вредных выводах говорит Беркли. Покончим сначала с его теоретическими доводами против материалистов. Отрицая «абсолютное» существование объектов, т.е. существование вещей вне человеческого познания, Беркли прямо излагает воззрения своих врагов таким образом, что они-де признают «вещь в себе». В § 24-м Беркли пишет курсивом, что это опровергаемое им мнение признает «*абсолютное существование чувственных объектов в себе (objects in themselves) или вне ума*» (стр. 167–168 цит. издания). Две основные линии философских воззрений намечены здесь с той прямоотой, ясностью и отчетливостью, которая отличает философских классиков от сочинителей «новых» систем в наше время. Материализм – признание «объектов в себе» или вне ума; идеи и ощущения – копии или

отражения этих объектов. Противоположное учение (идеализм): объекты не существуют «вне ума»; объекты суть «комбинации ощущений».

Это написано в 1710 году, т.е. за 14 лет до рождения Иммануила Канта, а наши махисты – на основании якобы «новейшей» философии – сделали открытие, что признание «вещей в себе» есть результат заражения или извращения материализма кантианством! «Новые» открытия махистов – результат поразительного невежества их в истории основных философских направлений.

Их следующая «новая» мысль состоит в том, что понятия «материи» или «субстанции» – остаток старых некритических воззрений. Мах и Авенариус,²¹ видите ли, двинули вперед философскую мысль, углубили анализ и устранили эти «абсолюты», «неизменные сущности» и т.п. Возьмите Беркли, чтобы проверить по первоисточнику подобные утверждения, и вы увидите, что они сводятся к претенциозной выдумке. Беркли вполне определенно говорит, что материя есть «nonentity» (несуществующая сущность, § 68), что материя есть *ничто* (§ 80).

«Вы можете, – иронизирует Беркли над материалистами, – если это так уже вам хочется, употреблять слово «материя» в том смысле, в каком другие люди употребляют слово «ничто»» (р.²² 196–197 цит. изд.).

Сначала, – говорит Беркли, – верили, что цвета, запахи и т.п. «действительно существуют», – потом отказались от этого воззрения и признали, что они существуют только в зависимости от наших ощущений. Но это устранение старых ошибочных понятий не доведено до конца: остаток есть понятие «субстанции» (§ 73) – такой же «предрассудок» (р. 195), окончательно разоблачаемый епископом Беркли в 1710 году! В 1908 году находятся у нас такие шутники, которые серьезно поверили Авенариусу, Петцольду,²³ Маху и К^о, что только «новейший позитивизм» и «новейшее естествознание» доработались до устранения этих «метафизических» понятий.

Эти же шутники (Богданов в том числе) уверяют читателей, что именно новая философия разъяснила ошибочность «удвоения мира» в учении вечно опровергаемых материалистов, которые говорят о каком-то «отражении» сознанием человека вещей, существующих вне его сознания. Об этом «удвоении» названными выше авторами написана бездна прочувствованных слов. По забывчивости или по невежеству они не добавили, что эти новые открытия были уже открыты в 1710 году.

«Наше познание их (идей или вещей), – пишет Беркли, – было чрезвычайно затемнено, запутано, направлено к самым опасным заблуждениям предположением о двойном (twofold) существовании чувственных объектов, именно: одно существование – *интеллигибельное* или существование в уме, другое – *реальное*, вне ума» (т.е. вне сознания).

И Беркли потешается над этим «абсурдным» мнением, допускающим возможность мыслить немислимое! Источник «абсурда», – конечно, различие «вещей» и «идей» (§ 87), «допущение внешних объектов». Тот же источник порождает, как открыл Беркли в 1710 году и вновь открыл Богданов в 1908 году, веру в фетиши и идолы.

«Существование материи, – говорит Беркли, – или вещей, не воспринимаемых, было не только главной опорой атеистов и фаталистов, но на том же самом принципе держится идолопоклонничество во всех его разнообразных формах» (§ 94).

Тут мы подошли и к тем «вредным» выводам из «абсурдного» учения о существовании внешнего мира, которые заставили епископа Беркли не только теоретически опровергать это учение, но и страстно преследовать сторонников его, как врагов.

«На основе учения о материи или о телесной субстанции, – говорит он, – воздвигнуты были все безбожные построения атеизма и отрицания религии... Нет надобности рассказывать о том, каким великим другом атеистов во все времена была материальная субстанция. Все их чудовищные

²¹ Авенариус, Рихард (1843–1896) – швейцарский философ; полагал, что противоположность духа и материи разрешается опытом.

²² – page – страница. Ред.

²³ Петцольд, Иосиф (1862–1929) – немецкий философ.

системы до того очевидно, до того необходимо зависят от нее, что, раз будет удален этот краеугольный камень, – и всё здание неминуемо развалится. Нам ни к чему поэтому уделять особое внимание абсурдным учениям отдельных жалких сект атеистов» (§ 92, с. 203–204 цит. изд.).

«Материя, раз она будет изгнана из природы, уносит с собой столько скептических и безбожных построений, такое невероятное количество споров и запутанных вопросов» (*«принцип экономии мысли», открытый Махом в 1870-х годах! «философия, как мышление о мире по принципу наименьшей траты сил» – Авенариус в 1876 году!*), «которые были бельмом в глазу для теологов и философов; материя причиняла столько бесплодного труда роду человеческому, что если бы даже те доводы, которые мы выдвинули против нее, были признаны недостаточно доказательными (что до меня, то я их считаю вполне очевидными), то всё же я уверен, что все друзья истины, мира и религии имеют основание желать, чтобы эти доводы были признаны достаточными» (§ 96).

Откровенно рассуждал, простовато рассуждал епископ Беркли! В наше время те же мысли об «экономном» удалении «материи» из философии облачают в гораздо более хитрую и запутанную «новой» терминологией форму, чтобы эти мысли сочтены были наивными людьми за «новейшую» философию!

Но Беркли не только откровенничал насчет тенденций своей философии, а старался также прикрыть ее идеалистическую наготу, изобразить ее свободной от нелепостей и приемлемой для «здорового смысла». Нашей философией, – говорил он, инстинктивно защищаясь от обвинения в том, что теперь было бы названо субъективным идеализмом и солипсизмом, – нашей философией «мы не лишаемся никаких вещей в природе» (§ 34). Природа остается, остается и различие реальных вещей от химер, – только «и те и другие одинаково существуют в сознании».

«Я вовсе не оспариваю существования какой бы то ни было вещи, которую мы можем познавать посредством чувства или размышления. Что те вещи, которые я вижу своими глазами, трогаю своими руками, существуют, – реально существуют, в этом я нисколько не сомневаюсь. Единственная вещь, существование которой мы отрицаем, есть то, что философы (курсив Беркли) называют материей или телесной субстанцией. Отрицание ее не приносит никакого ущерба остальному роду человеческому, который, смею сказать, никогда не заметит ее отсутствия... Атеисту действительно нужен этот призрак пустого имени, чтобы обосновать свое безбожие»...

Еще яснее выражена эта мысль в § 37-м, где Беркли отвечает на обвинение в том, что его философия уничтожает телесные субстанции:

«Если слово *субстанция* понимать в житейском (vulgär) смысле, т.е. как комбинацию чувственных качеств, протяженности, прочности, веса и т.п., то меня нельзя обвинять в их уничтожении. Но если слово субстанция понимать в философском смысле – как основу акциденций²⁴ или качеств (существующих) вне сознания, – то тогда действительно я признаю, что уничтожаю ее, если можно говорить об уничтожении того, что никогда не существовало, не существовало даже в воображении».

Английский философ Фрейзер, идеалист, сторонник берклеанства, издавший сочинения Беркли и снабдивший их своими примечаниями, недаром называет учение Беркли «естественным реализмом» (р. X цит. изд.). Эта забавная терминология непременно должна быть отмечена, ибо она действительно выражает намерение Беркли подделаться под реализм. Мы много раз встретим в дальнейшем изложении «новейших» «позитивистов», которые в другой форме, в другой словесной оболочке повторяют эту же самую проделку или подделку. Беркли не отрицает существования реальных вещей! Беркли не разрывает с мнением всего человечества! Беркли отрицает «только» учение философов, т.е. теорию познания, которая серьезно и решительно берет в основу всех своих рассуждений признание внешнего мира и отражения его в сознании людей. Беркли не отрицает естествознания, которое всегда стояло и стоит (большей частью бессознательно) на этой, т.е. материалистической, теории познания: «Мы можем, – читаем в §59, – из нашего опыта» (Беркли – философия «чистого опыта») ²⁵ *«относительно сосуществования и последовательности идей в нашем сознании... делать правильные заключения о том, что испытали бы мы (или: увидели бы мы), если бы были помещены в условия, весьма значительно отличающиеся от тех, в которых мы находимся в настоящее время. В этом и состоит*

²⁴ Акциденции – несущественное, случайное свойство или состояние предмета.

²⁵ **ВИЛ:** Фрейзер настаивает в своем предисловии на том, что Беркли, как и Локк, «апеллирует исключительно к опыту» (р. 117).

познание природы, которое» (слушайте!) «может сохранить свое значение и свою достоверность вполне последовательно в связи с тем, что выше было сказано».

Будем считать внешний мир, природу – «комбинацией ощущений», вызываемых в нашем уме божеством. Признайте это, откажитесь искать вне сознания, вне человека «основы» этих ощущений – и я признаю в рамках своей идеалистической теории познания *всё* естествознание, всё значение и достоверность его выводов. Мне нужна именно эта рамка и только эта рамка для моих выводов в пользу «мира и религии». Такова мысль Беркли. С этой мыслью, правильно выражающей сущность идеалистической философии и ее общественное значение, мы встретимся впоследствии, когда будем говорить об отношении махизма к естествознанию.

Теперь же отметим еще одно новейшее открытие, позаимствованное в XX веке новейшим позитивистом и критическим реалистом П. Юшкевичем у епископа Беркли. Это открытие – «эмпириосимволизм». «Излюбленная теория» Беркли, – говорит А. Фрейзер, – есть теория «универсального естественного символизма» (р. 190 цит. изд.) или «символизма природы» (Natural Symbolism). Если бы эти слова не стояли в издании, вышедшем в 1871 году, то можно было бы заподозрить английского философа фидеиста Фрейзера в плагиате у современного математика и физика Пуанкаре и русского «марксиста» Юшкевича!

Самая теория Беркли, вызвавшая восторг Фрейзера, изложена епископом в следующих словах:

«Связь идей» (не забудьте, что для Беркли идеи и вещи – одно и то же) «не предполагает отношения *причины, к следствию*, а только отношение метки или знака к вещи, *обозначающей* так или иначе» (§ 65). «Отсюда очевидно, что те вещи, которые с точки зрения категории причины (under the notion of a cause), содействующей или помогающей произведению следствия, являются совершенно необъяснимыми и ведут нас к великим нелепостям, – могут быть вполне естественно объяснены, ... если их рассматривать как метки или знаки для нашего осведомления» (§ 66).

Разумеется, по мнению Беркли и Фрейзера, осведомляет нас посредством этих «эмпириосимволов» не кто иной, как божество. Гносеологическое же значение *символизма* в теории Беркли состоит в том, что он должен заменить «доктрину», «претендующую объяснять вещи телесными причинами» (§ 66).

Перед нами два философских направления в вопросе о причинности. Одно «претендует объяснять вещи телесными причинами», – ясно, что оно связано с «абсурдной» и опровергнутой епископом Беркли «доктриной материи». Другое сводит «понятие причины» к понятию «метки или знака», служащего «для нашего осведомления» (богом). С этими двумя направлениями в костюме XX века мы встретимся при разборе отношения к данному вопросу махизма и диалектического материализма.

Далее, по вопросу о реальности надо заметить еще, что Беркли, отказываясь признать существование вещей вне сознания, старается подыскать критерий для отличения реального и фиктивного. В § 36-м он говорит, что те «идеи», которые человеческий ум вызывает по своему усмотрению,

«бледны, слабы, неустойчивы по сравнению с теми, которые мы воспринимаем в чувствах. Эти последние идеи, будучи запечатлеваемы в нас по известным правилам или законам природы, свидетельствуют о действии ума, более могущественного и мудрого, чем ум человеческий. Такие идеи, как говорят, имеют больше *реальности*, чем предыдущие; это значит, что они более ясны, упорядочены, разделены и что они не являются фикциями ума, воспринимающего их»...

В другом месте (§ 84) Беркли понятие реального старается связать с восприятием одних и тех же чувственных ощущений одновременно многими людьми. Например, как решить вопрос: реально ли превращение воды в вино, о чем нам, допустим, рассказывают?

«Если все присутствующие за столом видели бы его, слышали его запах, пили вино и ощущали его вкус, видели бы на себе последствия питья вина, то по-моему не могло бы быть сомнения в реальности этого вина».

И Фрейзер поясняет:

«Одновременное сознание различными лицами одних и тех же *чувственных* идей, в отличие от чисто индивидуального или личного сознания *воображаемых* объектов и эмоций, рассматривается здесь как доказательство *реальности* идей первого рода».

Отсюда видно, что субъективный идеализм Беркли нельзя понимать таким образом, будто он игнорирует различие между единоличным и коллективным восприятием. Напротив, на этом различии он пытается построить критерий реальности. Выводя «идеи» из воздействия божества на ум человека, Беркли подходит таким образом к объективному идеализму: мир оказывается не моим представлением, а результатом одной верховной духовной причины, создающей и «законы природы» и законы отличия «более реальных» идей от менее реальных и т.д.

В другом своем сочинении «Три разговора между Гиласом и Филоноусом» (1713 г.), где Беркли в особенно популярной форме старается изложить свои взгляды, он излагает таким образом противоположность своей и материалистической доктрины:

«Я утверждаю так же, как и вы» (материалисты), «что, раз на нас оказывает действие нечто извне, то мы должны допустить существование сил, находящихся вне (нас), сил, принадлежащих существу, отличному от нас. Но здесь мы расходимся по вопросу о том, какого рода это могущественное существо. Я утверждаю, что это дух, вы – что это материя или я не знаю какая (могу прибавить, что и вы не знаете какая) третья природа»... (р. 335 цит. изд.).

Фрейзер комментирует:

«В этом гвоздь всего вопроса. По мнению материалистов, чувственные явления вызываются *материальной субстанцией*, или какой-то неизвестной «третьей природой»; по мнению Беркли, – Рациональной Волей; по мнению Юма и позитивистов, их происхождение абсолютно неизвестно, и мы можем только обобщать их, как факты, индуктивным путем, согласно обычаю».

Английский берклеанец Фрейзер подходит здесь со своей последовательно идеалистической точки зрения к тем самым основным «линиям» в философии, которые так ясно охарактеризованы у материалиста Энгельса. В своем сочинении «Людвиг Фейербах» он делит философов на «два больших лагеря»: материалистов и идеалистов. Основное отличие между ними Энгельс, – принимающий во внимание гораздо более развитые, разнообразные и богатые содержанием теории обоих направлений, чем Фрейзер, – видит в том, что для материалистов природа есть первичное, а дух вторичное, а для идеалистов наоборот. Между теми и другими Энгельс ставит сторонников Юма и Канта, как отрицающих возможность познания мира или по крайней мере полного его познания, называя их *агностиками*.²⁶ В своем «Л. Фейербах» Энгельс применяет этот последний термин только к сторонникам Юма (тем самым, которых Фрейзер называет и которые сами себя любят называть «позитивистами»), но в статье «Об историческом материализме» Энгельс прямо говорит про точку зрения «*неокантианского агностика*»,²⁷ рассматривая неокантианство, как разновидность агностицизма.²⁸

Мы не можем здесь останавливаться на этом замечательно правильном и глубоком рассуждении Энгельса (рассуждении, беззастенчиво игнорируемом махистами). Подробно об этом будет речь дальше. Пока мы ограничимся указанием на эту марксистскую терминологию и на это совпадение крайностей: взгляда последовательного материалиста и последовательного идеалиста на основные философские направления. Чтобы иллюстрировать эти направления (с которыми нам постоянно придется иметь дело в дальнейшем изложении), отметим вкратце взгляды крупнейших философов XVIII века, шедших по иному пути, чем Беркли.

²⁶ См. Ф. Энгельс. «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии». 1939, стр. 18–19.

²⁷ См. Ф. Энгельс. «Развитие социализма от утопии к науке», 1940, стр. 11–36 (Введение к английскому изданию).

²⁸ **ВИЛ:** *Fr. Engels. «Über historischen Materialismus», «Neue Zeit», XI. Jg., Bd. I (1892–1893), Nr. 1, S. 18 (Фр. Энгельс. «Об историческом материализме», «Новое Время», XI год изд., т. I (1892–1893), № 1, стр. 18. Ред.).* Перевод с английского сделан самим Энгельсом. Русский перевод в сборнике «Исторический материализм» (СПб., 1908, с. 167) неточен. [«*Die Neue Zeit*» («Новое Время») – журнал германской социал-демократии; выходил в Штутгарте с 1883 по 1923 год. Со второй половины 90-х годов, после смерти Ф. Энгельса, журнал систематически печатал статьи ревизионистов. В годы мировой империалистической войны (1914–1918) занимал центристскую, каутскианскую позицию, поддерживал социал-шовинистов].

Вот рассуждения Юма в «Исследовании относительно человеческого познания»²⁹ в главе (12-й) о скептической философии:

«Можно считать очевидным, что люди склонны в силу естественного инстинкта или предрасположения доверять своим чувствам и что, без всякого рассуждения или даже перед тем, как прибегать к рассуждению, мы всегда предполагаем внешний мир (external universe), который не зависит от нашего восприятия, который существовал бы и в том случае, если бы мы и все другие способные ощущать создания исчезли или были бы уничтожены. Даже животные руководятся подобным мнением и сохраняют эту веру во внешние объекты во всех своих помыслах, планах и действиях... Но это всеобщее и первоначальное мнение всех людей скоро разрушается самой легкой (slightest) философией, которая учит нас, что нашему уму никогда не может быть доступно что-либо, кроме образа или восприятия, и что чувства являются лишь каналами (inlets), чрез которые эти образы пересылаются, не будучи в состоянии устанавливать какое-либо непосредственное отношение (intercourse) между умом и объектом. Стол, который мы видим, кажется меньшим, если мы отойдем дальше от него, но реальный стол, существующий независимо от нас, не изменяется; следовательно, нашему уму являлось не что иное, как только образ стола (image). Таковы очевидные указания разума; и ни один человек, который рассуждает, никогда не сомневался в том, что предметы (existences), о которых мы говорим: «этот стол», «это дерево», суть не что иное, как восприятия нашего ума... Каким доводом можно доказать, что восприятия в нашем уме должны быть вызываемы внешними предметами, совершенно отличными от этих восприятий, хотя и сходными с ними (если это возможно), а не проистекают либо от энергии самого ума, либо от действия какого-либо невидимого и неизвестного духа, либо от какой-нибудь другой причины, еще более неизвестной нам?.. Каким образом этот вопрос может быть решен? Разумеется, посредством опыта, как и все другие вопросы подобного рода. Но в этом пункте опыт молчит и не может не молчать. Ум никогда не имеет перед собой никаких вещей кроме восприятий и он никоим образом не в состоянии произвести какой бы то ни было опыт относительно соотношения между восприятиями и объектами. Поэтому предположение такого соотношения лишено всякого логического основания. Прибегать к правдивости Верховного Существа для доказательства правдивости наших чувств – значит обходить вопрос совершенно неожиданным образом... Раз мы поставим вопрос о внешнем мире, мы потеряем все аргументы, которыми можно бы было доказать бытие такого Существа».³⁰

И то же самое говорит Юм в «Трактате о человеческой природе», часть IV, отдел II: «О скептицизме по отношению к чувствам». «*Наши восприятия суть наши единственные объекты*» (р. 281 франц. перевода Ренувье и Пильона, 1878 года). Скептицизмом называет Юм отказ от объяснения ощущений воздействием вещей, духа и т.п., отказ от сведения восприятий к внешнему миру, с одной стороны, к божеству или неизвестному духу, с другой. И автор предисловия к французскому переводу Юма, Пильон (F. Pillon), философ родственного Маху направления (как увидим ниже), справедливо говорит, что для Юма субъект и объект сводятся к «группам различных восприятий», к «элементам сознания, впечатлениям, идеям и т.д.», что речь должна идти только о «группировке и комбинации этих элементов»³¹. Равным образом английский юмист Гексли,³² основатель меткого и верного выражения «агностицизм», подчеркивает в своей книге о Юме, что этот последний, принимая «ощущения» за «первоначальные, неразложимые состояния сознания», не вполне последователен по вопросу о том, воздействием ли объектов на человека или творческой силой ума следует объяснять происхождение ощущений. «Реализм и идеализм он (Юм) допускает как одинаково вероятные гипотезы».³³ Юм не идет дальше ощущений. «*Цвета красный и синий, запах розы, это – простые восприятия... Красная роза дает нам сложное восприятие (complex impression), которое может быть разложено на простые восприятия красного цвета, запаха розы и др.*» (pp. 64–65, там же). Юм допускает и

²⁹ **МОИ 2016-04-02:** Эту работу Юма (под иначе переведенным названием) см. в МОИ № 70. Цитированное место начинается внизу стр.68 (там перевод Церетели, естественно, выглядит иначе, чем у Ленина).

³⁰ **ВИЛ:** David Hume. «An Enquiry concerning Human Understanding», Essays and Treatises, vol. II, Lond., 1882, pp. 124–126 (Давид Юм. «Исследование относительно человеческого познания», Очерки и трактаты, т. II, Лондон, 1882, стр. 124–126. *Ред.*).

³¹ **ВИЛ:** Psychologie de Hume. Traité de la nature humaine etc. Trad. par Ch. Renouvier et F. Pillon, Paris, 1878. Introduction, р. X (Психологические исследования Юма. Трактат о человеческой природе и т. д. Перевод Ш. Ренувье и Ф. Пильона, Париж, 1878. Введение, стр. X. *Ред.*).

³² Гексли, Томас Генри (1825–1895) – английский естествоиспытатель, соратник Дарвина.

³³ **ВИЛ:** Th. Huxley. «Hume», Lond., 1879, p. 74 (Г. Гексли. «Юм», Лондон. 1879, стр. 74. *Ред.*).

«материалистическую позицию» и «идеалистическую» (р. 82); «коллекция восприятий» может быть порождена фихтевским «я», может быть «изображением или хоть символом» чего-то реального (real something). Так толкует Юма Гексли.

Что касается материалистов, то вот отзыв о Беркли главы энциклопедистов, Дидро:

*«Идеалистами называют философов, которые, признавая известным только свое существование и существование ощущений, сменяющихся внутри нас, не допускают ничего другого. Экстравагантная система, которую, на мой взгляд, могли бы создать только слепые! И эту систему, к стыду человеческого ума, к стыду философии, всего труднее опровергнуть, хотя она всех абсурднее».*³⁴

И Дидро, вплотную подойдя к взгляду современного материализма (что недостаточно одних доводов и силлогизмов для опровержения идеализма, что не в теоретических аргументах тут дело), отмечает сходство посылок идеалиста Беркли и сенсуалиста Кондильяка.³⁵ Кондильяку следовало бы, по его мнению, заняться опровержением Беркли, чтобы предотвратить такие абсурдные выводы из взгляда на ощущения, как на единственный источник наших знаний.

В «Разговоре Даламбера и Дидро» этот последний излагает свои философские взгляды таким образом:

«...Предположите, что фортепиано обладает способностью ощущения и памятью, и скажите, разве бы оно не стало тогда само повторять тех арий, которые вы исполняли бы на его клавишах? Мы – инструменты, одаренные способностью ощущать и памятью. Наши чувства – клавиши, по которым ударяет окружающая нас природа и которые часто сами по себе ударяют; вот, по моему мнению, всё, что происходит в фортепиано, организованном подобно вам и мне».

Даламбер отвечает, что такому фортепиано надо бы обладать способностью добывать себе пищу и производить на свет маленькие фортепиано. – Без сомнения, – возражает Дидро. Но возьмите яйцо.

«Вот что ниспровергает все учения теологии и все храмы на земле. Что такое это яйцо? Масса неоощущающая, пока в него не введен зародыш, а когда в него введен зародыш, то что это такое? Масса неоощущающая, ибо этот зародыш в свою очередь есть лишь инертная и грубая жидкость. Каким образом эта масса переходит к другой организации, к способности ощущать, к жизни? Посредством теплоты. А что производит теплоту? Движение».

Вылупившееся из яйца животное обладает всеми вашими эмоциями, проделывает все ваши действия.

«Станете ли вы утверждать вместе с Декартом, что это – простая машина подражания? Но над вами расхохочутся малые дети, а философы ответят вам, что если это машина, то вы – такая же машина. Если вы признаете, что между этими животными и вами разница только в организации, то вы обнаружите здравый смысл и рассудительность, вы будете правы; но отсюда будет вытекать заключение против вас, именно, что из материи инертной, организованной известным образом, под воздействием другой инертной материи, затем теплоты и движения, получается способность ощущения, жизни, памяти, сознания, эмоций, мышления».

Одно из двух, – продолжает Дидро: – либо допустить какой-то «скрытый элемент» в яйце, неизвестным образом проникающий в него в момент определенной стадии развития, – элемент, неизвестно, занимающий ли пространство, материальный или нарочито создаваемый. Это противоречит здравому смыслу и ведет к противоречиям и к абсурду. Либо остается сделать *«простое предположение, которое объясняет всё, именно – что способность ощущения есть всеобщее свойство материи или продукт ее организованности»*. На возражение Даламбера, что это предположение допускает такое качество, которое по существу несовместимо с материей, Дидро отвечает:

³⁴ **ВИЛ:** Oeuvres complètes de Diderot, éd. par J. Assézat, Paris, 1875, vol. I, p. 304 (Дидро. Полное собрание сочинений, изд. Ж. Ассеза, Париж, 1875, т. I, стр. 304. *Ред.*).

³⁵ Кондильяк, Этьен Бонно де (1715–80) – французский философ; разработал сенсуалистическую теорию познания (ощущение – единственный источник знания).

«А откуда вы знаете, что способность ощущения по существу несовместима с материей, раз вы не знаете сущности вещей вообще, ни сущности материи, ни сущности ощущения? Разве вы лучше понимаете природу движения, его существование в каком-либо теле, его передачу от одного тела к другому?»

Даламбер:

«Не зная природы ни ощущения, ни материи, я вижу, что способность ощущать есть качество простое, единое, неделимое и несовместимое с субъектом или субстратом (support), который делим».

Дидро:

«Метафизико-теологическая галиматья! Как? Неужели вы не видите, что все качества материи, все ее доступные нашему ощущению формы по существу своему неделимы? Не может быть большей или меньшей степени непроницаемости. Может быть половина круглого тела, но не может быть половины круглости»... «Будьте физиком и согласитесь признать производный характер данного следствия, когда вы видите, как оно производится, хотя вы и не можете объяснить связи причины со следствием. Будьте логичны и не подставляйте под ту причину, которая существует и которая всё объясняет, какой-то другой причины, которую нельзя постичь, связь которой со следствием еще меньше можно понять и которая порождает бесконечное количество трудностей, не решая ни одной из них».

Даламбер: «Ну, а если я буду исходить от этой причины?»

Дидро:

«Во вселенной есть только одна субстанция, и в человеке, и в животном. Ручной органчик из дерева, человек из мяса. Чижик из мяса, музыкант – из мяса иначе организованного; но и тот, и другой – одинакового происхождения, одинаковой формации, имеют одни и те же функции, одну и ту же цель».

Даламбер:

«А каким образом устанавливается соответствие звуков между вашими двумя фортепиано?».

Дидро:

«...Инструмент, обладающий способностью ощущения, или животное убедилось на опыте, что за таким-то звуком следуют такие-то последствия вне его, что другие чувствующие инструменты, подобные ему, или другие животные приближаются или удаляются, требуют или предлагают, наносят рану или ласкают, и все эти следствия сопоставляются в его памяти и в памяти других животных с определенными звуками; заметьте, что в сношениях между людьми нет ничего, кроме звуков и действий. А чтобы оценить всю силу моей системы, заметьте еще, что перед ней стоит та же непреодолимая трудность, которую выдвинул Беркли против существования тел. Был момент сумасшествия, когда чувствующее фортепиано вообразило, что оно есть единственное существующее на свете фортепиано и что вся гармония вселенной происходит в нем».³⁶

Это было написано в 1769 году. И на этом мы покончим нашу небольшую историческую справку. С «сумасшедшим фортепиано» и с гармонией мира, происходящей внутри человека, нам придется не раз встретиться при разборе «новейшего позитивизма».

Пока ограничимся одним выводом: «новейшие» махисты не привели против материалистов ни одного, буквально ни единого довода, которого бы не было у епископа Беркли.

Как курьез, отметим, что один из этих махистов, Валентинов, смутно чувствуя фальшь своей позиции, постарался «замести следы» своего родства с Беркли и сделал это довольно забавным образом. На стр. 150-й его книги читаем:

«...Когда, говоря о Махе, кивают на Берклея, мы спрашиваем, о каком Берклее идет речь? О Берклее ли, традиционно считающемся (*Валентинов хочет сказать: считаемом*) за солипсиста, о Берклее ли, защищающем непосредственное присутствие и провидение божества? Вообще говоря (?), о Берклее ли, как философствующем епископе, сокрушающем атеизм, или о Берклее, как

³⁶ ВИЛ: Там же, т. II, pp. 114–118.

вдумчивом аналитике? С Берклеем, как солипсистом и с проповедником религиозной метафизики, Мах действительно не имеет ничего общего».

Валентинов путает, не умея дать себе ясного отчета в том, почему ему пришлось защищать «вдумчивого аналитика» идеалиста Беркли от материалиста Дидро. Дидро отчетливо противопоставил основные философские направления. Валентинов спутывает их и при этом забавно утешает нас: «мы не считаем, – пишет он, – за философское преступление «близость» Маха к идеалистическим воззрениям Берклея, если бы таковая и в самом деле существовала» (149). Спутать два непримиримые основные направления в философии, – какое же тут «преступление»? Ведь к этому сводится вся премудрость Маха и Авенариуса. К разбору этой премудрости мы и переходим.

Глава I. Теория познания эмпириокритицизма и диалектического материализма. I

1. Ощущения и комплексы ощущений

Основные посылы теории познания Маха и Авенариуса откровенно, просто и ясно изложены ими в их первых философских произведениях. К этим произведениям мы и обратимся, откладывая до дальнейшего изложения разбор поправок и подчисток, впоследствии данных этими писателями.

«Задача науки, – писал Мах в 1872 году, – может состоять лишь в следующем: 1. Исследовать законы связи между представлениями (психология). – 2. Открывать законы связи между ощущениями (физика). – 3. Разъяснять законы связи между ощущениями и представлениями (психофизика)».³⁷

Это – вполне ясно.

Предмет физики – связь между ощущениями, а не между вещами или телами, образом которых являются наши ощущения. И в 1883 году в своей «Механике» Мах повторяет ту же мысль:

«Ощущения – не «символы вещей». Скорее «вещь» есть мысленный символ для комплекса ощущений, обладающего относительной устойчивостью. Не вещи (тела), а цвета, звуки, давления, пространства, времена (то, что мы называем обыкновенно ощущениями) суть настоящие *элементы* мира».³⁸

Об этом словечке «элементы», явившемся плодом двенадцатилетнего «размышления», мы будем говорить ниже. Теперь нам надо отметить, что Мах признает здесь прямо, что вещи или тела суть комплексы ощущений, и что он вполне отчетливо противопоставляет свою философскую точку зрения противоположной теории, по которой ощущения суть «символы» вещей (точнее было бы сказать: образы или отображения вещей). Эта последняя теория есть *философский материализм*. Например, материалист Фридрих Энгельс – небезызвестный сотрудник Маркса и основоположник марксизма – постоянно и без исключения говорит в своих сочинениях о вещах и об их мысленных изображениях или отображениях (*Gedanken-Abbilder*), причем само собою ясно, что эти мысленные изображения возникают не иначе, как из ощущений. Казалось бы, что этот основной взгляд «философии марксизма» должен быть известен всякому, кто о ней говорит, и особенно всякому, кто *от имени* этой философии выступает в печати. Но ввиду необычайной путаницы, внесенной нашими махистами, приходится повторять общеизвест-

³⁷ **ВИЛ:** E. Mach. «Die Geschichte und die Wurzel des Satzes von der Erhaltung der Arbeit». Vortrag gehalten in der K. Böhm. Gesellschaft der Wissenschaften am 15. Nov. 1871, Prag, 1872, S. 57–58 (Э. Мах. «История и корень закона сохранения работы». Доклад, читанный в кор. богемском научном обществе 15 ноября 1871 г., Прага, 1872, стр. 57–58. *Ред.*).

³⁸ **ВИЛ:** E. Mach. «Die Mechanik in ihrer Entwicklung historisch-kritisch dargestellt», 3. Auflage, Leipz., 1897, S. 473 (Э. Мах. «Механика. Историко-критический очерк ее развития», 3 изд., Лейпциг, 1897, стр. 473. *Ред.*).

ное. Раскрываем первый параграф «Анти-Дюринга» и читаем: «...вещи и их мысленные отображения...».³⁹ Или первый параграф философского отдела: «Откуда берет мышление эти принципы?» (речь идет об основных принципах всякого знания). «Из себя самого? Нет... Формы бытия мышление никогда не может почерпнуть и вывести из себя самого, а только из внешнего мира... Принципы – не исходный пункт исследования» (как выходит у Дюринга, желающего быть материалистом, но не умеющего последовательно проводить материализм),

«а его заключительный результат; эти принципы не применяются к природе и к человеческой истории, а абстрагируются из них; не природа, не человечество сообразуется с принципами, а, наоборот, принципы верны лишь постольку, поскольку они соответствуют природе и истории. Таково единственно материалистическое воззрение на предмет, а противоположный взгляд Дюринга есть идеалистический взгляд, переворачивающий вверх ногами действительное соотношение, конструирующий действительный мир из мыслей... (там же, S. 21).⁴⁰

И этот «единственно материалистический взгляд» Энгельс проводит, повторяем, везде и без исключения, беспощадно преследуя Дюринга за самое малейшее отступление от материализма к идеализму. Всякий, кто прочтет с капелькой внимания «Анти-Дюринга» и «Людвига Фейербаха», встретит десятки примеров, когда Энгельс говорит о вещах и об их изображениях в человеческой голове, в нашем сознании, мышлении и т.п. Энгельс не говорит, что ощущения или представления суть «символы» вещей, ибо материализм последовательный должен ставить здесь «образы», картины или отображение на место «символа», как это мы подробно покажем в своем месте. Но сейчас речь идет у нас совсем не о той или иной формулировке материализма, а о противоположности материализма идеализму, о различии двух основных *линий* в философии. От вещей ли идти к ощущению и мысли? Или от мысли и ощущения к вещам? Первой, т.е. материалистической, линии держится Энгельс. Второй, т.е. идеалистической, линии держится Мах. Никакие увертки, никакие софизмы (которых мы встретим еще *много* множество) не устранят того ясного и неоспоримого факта, что учение Э. Маха о вещах, как комплексах ощущений, есть субъективный идеализм, есть простое пережевывание берклеанства. Если тела суть «комплексы ощущений», как говорит Мах, или «комбинации ощущений», как говорил Беркли, то из этого неизбежно следует, что весь мир есть только мое представление. Исходя из такой посылки, нельзя придти к существованию других людей, кроме самого себя: это чистейший солипсизм. Как ни отрекаются от него Мах, Авенариус, Петцольдт и К°, а на деле без вопиющих логических нелепостей они не могут избавиться от солипсизма. Чтобы пояснить еще нагляднее этот основной элемент философии махизма, приведем некоторые дополнительные цитаты из сочинений Маха. Вот образчик из «Анализа ощущений» (русск. пер. Котляра, изд. Скирмунта. М., 1907):

«Перед нами тело с острием S. Когда мы прикасаемся к острию, приводим его в соприкосновение с нашим телом, мы получаем укол. Мы можем видеть острие, не чувствуя укола. Но когда мы чувствуем укол, мы найдем острие. Таким образом, видимое острие есть постоянное ядро, а укол – нечто случайное, которое, смотря по обстоятельствам, может быть и не быть связано с ядром. С учащением аналогичных явлений привыкают, наконец, рассматривать *все* свойства тел, как «действия», исходящие из постоянных таких ядер и произведенные на наше Я через посредство нашего тела, – «действия», которые мы в называем «ощущениями»...» (с. 20).

Другими словами: люди «привыкают» стоять на точке зрения материализма, считать ощущения результатом действия тел, вещей, природы на наши органы чувств. Эта вредная для философских идеалистов «привычка» (усвоенная всем человечеством и всем естествознанием!) чрезвычайно не нравится Маху, и он начинает разрушать ее:

«...Но этим ядра эти теряют всё свое чувственное содержание, становясь голыми абстрактными символами»...

³⁹ **ВИЛ:** Fr. Engels. «Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft», 5. Auflage, Stuttg., 1904, S. 6 (Фр. Энгельс. «Переворот в науке, произведенный господином Евгением Дюрингом», 5 изд., Штутгарт, 1904, стр. 6. *Ред.*).

⁴⁰ См. Ф. Энгельс. «Анти-Дюринг», 1945, стр. 21, 33–34.

Старая погудка, почтеннейший г. профессор! Это буквальное повторение Беркли, говорившего, что материя есть голый абстрактный символ. Но голеньким-то на самом деле ходит Эрнст Мах, ибо если он не признаёт, что «чувственным содержанием» является объективная, независимо от нас существующая, реальность, то у него остается одно «голое абстрактное» Я, непременно большое и курсивом написанное Я = «сумасшедшее фортепиано, вообразившее, что оно одно существует на свете». Если «чувственным содержанием» наших ощущений не является внешний мир, то значит ничего не существует, кроме этого голенького Я, занимающегося пустыми «философскими» вывертами. Глупое и бесплодное занятие!

«...Тогда верно то, что мир состоит только из наших ощущений. Но мы тогда *только* и знаем наши ощущения, и допущение тех ядер, как и взаимодействие между ними, плодом которого являются лишь ощущения, оказывается совершенно праздным и излишним. Такой взгляд может быть хорош лишь для *половинчатого* реализма или для *половинчатого* критицизма».

Мы выписали целиком весь 6-й параграф «антиметафизических замечаний» Маха. Это – сплошной плагиат у Беркли. Ни единого соображения, ни единого проблеска мысли, кроме того, что «мы ощущаем только свои ощущения». Из этого один только вывод, именно – что «мир состоит только из *моих* ощущений». Слово «наших», поставленное Махом, вместо слова «моих», поставлено им незаконно. Одним этим словом Мах обнаруживает уже ту самую «половинчатость», в которой он обвиняет других. Ибо если «праздно» «допущение» внешнего мира, допущение того, что иголка существует независимо от меня и что между моим телом и острием иголки происходит взаимодействие, если всё это допущение действительно «праздно и излишне», то праздно и излишне, прежде всего, «допущение» существования других людей. Существою только Я, а все остальные люди, как и весь внешний мир, попадает в разряд праздных «ядер». Говорить о «*наших*» ощущениях нельзя с этой точки зрения, а раз Мах говорит о них, то это означает лишь его вопиющую половинчатость. Это доказывает лишь, что его философия – праздные и пустые слова, в которые не верит сам автор.

Вот особенно наглядный пример половинчатости и путаницы у Маха. В § 6-м XI главы того же «Анализа ощущений» читаем:

«Если бы в то время, как я ощущаю что-либо, я же сам или кто-нибудь другой мог наблюдать мой мозг с помощью всевозможных физических и химических средств, то можно было бы определить, с какими происходящими в организме процессами связаны определенного рода ощущения...» (197).

Очень хорошо! Значит, наши ощущения связаны с определенными процессами, происходящими в организме вообще и в нашем мозгу в частности? Да, Мах вполне определенно делает это «допущение» – мудрененько было бы не делать его с точки зрения естествознания. Но позвольте, – ведь это то самое «допущение» тех самых «ядер и взаимодействия между ними», которое наш философ объявил излишним и праздным! Тела, говорят нам, суть комплексы ощущений; идти дальше этого, – уверяет нас Мах, – считать ощущения продуктом действия тел на наши органы чувств есть метафизика, праздное, излишнее допущение и т.д. по Беркли. Но мозг есть тело. Значит, мозг есть тоже не более как комплекс ощущений. Выходит, что при помощи комплекса ощущений я (а я тоже не что иное, как комплекс ощущений) ощущаю комплексы ощущений. Прелость что за философия! Сначала объявить ощущения «настоящими элементами мира» и на этом построить «оригинальное» берклеанство, – а потом тайком протаскивать обратные взгляды, что ощущения связаны с определенными процессами в организме. Не связаны ли эти «процессы» с обменом веществ между «организмом» и внешним миром? Мог ли бы происходить этот обмен веществ, если бы ощущения данного организма не давали ему объективно правильного представления об этом внешнем мире?

Мах не ставит себе таких неудобных вопросов, сопоставляя механически обрывки берклеанства с взглядами естествознания, стихийно стоящего на точке зрения материалистической теории познания... «Иногда задаются также вопросом, – пишет Мах в том же параграфе, – не ощущает ли и «материя» (неорганическая)... Значит, в том, что *органическая* материя ощущает, нет и вопроса? Значит, ощущения не есть нечто первичное, а есть одно из свойств материи? Мах перепрыгивает через все нелепости берклеанства!..

«Этот вопрос, – *говорит он*, – вполне естественен, если исходить из обычных, широко распространенных физических представлений, по которым материя представляет собою то *непосредственное* и несомненно данное *реальное*, на котором строится всё, как органическое, так и неорганическое»...

Запомним хорошенько это поистине ценное признание Маха, что обычные и широко распространенные *физические* представления считают материю непосредственной реальностью, причем лишь одна разновидность этой реальности (органическая материя) обладает ясно выраженным свойством ощущать...

«Ведь в таком случае, – *продолжает Мах*, – в здании, состоящем из материи, ощущение должно возникать как-то внезапно, или оно должно существовать в самом, так сказать, фундаменте этого здания. С *нашей* точки зрения этот вопрос в основе своей ложен. Для нас материя не есть первое данное. Таким первичным данным являются скорее *элементы* (которые в известном определенном смысле называются ощущениями)»...

Итак, первичными данными являются ощущения, хотя они «связаны» только с определенными процессами в органической материи! И, говоря подобную нелепость, Мах как бы ставит в вину материализму («обычному, широко распространенному физическому представлению») нерешенность вопроса о том, откуда «возникает» ощущение. Это – образчик «опровержений» материализма фидеистами и их прихвостнями. Разве какая-нибудь другая философская точка зрения «решает» вопрос, для решения которого собрано еще недостаточно данных? Разве сам Мах не говорит в том же самом параграфе: «*покуда эта задача* (решить, «как далеко простираются в органическом мире ощущения») *не разрешена ни в одном специальном случае, решить этот вопрос невозможно?*»

Различие между материализмом и «махизмом» сводится, значит, по данному вопросу к следующему. Материализм в полном согласии с естествознанием берет за первичное данное материю, считая вторичным сознание, мышление, ощущение, ибо в ясно выраженной форме ощущение связано только с высшими формами материи (органическая материя), и «в фундаменте самого здания материи» можно лишь предполагать существование способности, сходной с ощущением. Таково предположение, например, известного немецкого естествоиспытателя Эрнста Геккеля, английского биолога Ллойда Моргана и др., не говоря о догадке Дидро, приведенной нами выше. Махизм стоит на противоположной, идеалистической, точке зрения и сразу приводит к бессмыслице, ибо, во-1-х, за первичное берется ощущение вопреки тому, что оно связано лишь с определенными процессами в определенным образом организованной материи; а, во-2-х, основная посылка, что тела суть комплексы ощущений, нарушается предположением о существовании других живых существ и вообще других «комплексов», кроме данного великого Я.

Словечко «элемент», которое многие наивные люди принимают (как увидим) за какую-то новинку и какое-то открытие, на самом деле только запутывает вопрос ничего не говорящим термином, создает лживую видимость какого-то разрешения или шага вперед. Эта видимость лживая, ибо на деле остается еще исследовать и исследовать, каким образом связывается материя, якобы не ощущающая вовсе, с материей, из тех же атомов (или электронов) составленной и в то же время обладающей ясно выраженной способностью ощущения. Материализм ясно ставит нерешенный еще вопрос и тем толкает к его разрешению, толкает к дальнейшим экспериментальным исследованиям. Махизм, т.е. разновидность путаного идеализма, засоряет вопрос и отводит в сторону от правильного пути посредством пустого словесного выверта: «элемент».

Вот одно место в последнем, сводном и заключительном, философском произведении Маха, показывающее всю фальшь этого идеалистического выверта. В «Познании и заблуждении» читаем:

«Тогда как нет никакой трудности построить (*aufzubauen*) *всякий физический* элемент из ощущений, т.е. *психических* элементов, – нельзя себе и вообразить (*ist keine Möglichkeit abzusehen*), как можно было бы представить (*darstellen*) какое бы то ни было *психическое* переживание из

элементов, употребляемых современной физикой, т.е. из масс и движений (в той застенелости – Starrheit – этих элементов, которая удобна только для этой специальной науки)».⁴¹

О застенелости понятий у многих современных естествоиспытателей, об их метафизических (в марксистском смысле слова, т.е. антидиалектических) взглядах Энгельс говорит неоднократно с полнейшей определенностью. Мы увидим ниже, что Мах именно на этом пункте свихнулся, не поняв, или не зная, соотношения между релятивизмом и диалектикой. Но теперь речь идет не об этом. Нам важно отметить здесь, с какой наглядностью выступает *идеализм* Маха, несмотря на путаную, якобы новую, терминологию. Нет, видите ли, никакой трудности построить всякий физический элемент из ощущений, т.е. психических элементов! О, да, такие построения, конечно, не трудны, ибо это чисто словесные построения, пустая схоластика, служащая для протаскивания фидеизма. Неудивительно после этого, что Мах посвящает свои сочинения имманентам, что к Маху бросаются на шею имманенты, т.е. сторонники самого реакционного философского идеализма. Опоздал только лет на двести «новейший позитивизм» Эрнста Маха: Беркли уже достаточно показал, что «построить» «из ощущений, т.е. психических элементов», нельзя ничего, кроме *солипсизма*. Что же касается материализма, которому и здесь противопоставляет свои взгляды Мах, не называя «врага» прямо и ясно, то мы уже на примере Дидро видели настоящие взгляды материалистов. Не в том состоят эти взгляды, чтобы выводить ощущение из движения материи или сводить к движению материи, а в том, что ощущение признается одним из свойств движущейся материи. Энгельс в этом вопросе стоял на точке зрения Дидро.

От «вульгарных» материалистов Фохта,⁴² Бюхнера⁴³ и Молешотта⁴⁴ Энгельс отгораживался, между прочим, именно потому, что они сбивались на тот взгляд, будто мозг выделяет мысль *так же*, как печень выделяет желчь. Но Мах, постоянно противопоставляющий свои взгляды материализму, игнорирует, разумеется, всех великих материалистов, и Дидро, и Фейербаха, и Маркса – Энгельса совершенно так же, как все прочие казенные профессора казенной философии.

Для характеристики первоначального и основного взгляда Авенариуса возьмем его первую самостоятельную философскую работу: «Философия, как мышление о мире по принципу наименьшей траты сил» («Прологомены к Критике чистого опыта»), вышедшую в 1876 году. Богданов в своем «Эмпириомонизме» (кн. I, изд. 2, 1905, с. 9, прим.) говорит, что «в развитии взглядов Маха исходной точкой послужил философский идеализм, тогда как для Авенариуса с самого начала характерна реалистическая окраска». Богданов сказал это потому, что поверил на слово Маху: см. «Анализ ощущений», русск. перев., стр. 288. Но поверил Маху Богданов напрасно, и утверждение его диаметрально противоположно истине. Напротив, идеализм Авенариуса так ясно выступает в названной работе 1876 года, что сам Авенариус в 1891 году вынужден был признать это. В предисловии к «Человеческому понятию о мире» Авенариус говорит: «Кто читал мою первую систематическую работу «Философия и т.д.», тот сразу предположит, что я должен попытаться трактовать вопросы «Критики чистого опыта» прежде всего с идеалистической точки зрения» («Der menschliche Weltbegriff», 1891, Vorwort, S. IX)⁴⁵, но «бесплодность философского идеализма» заставила меня «усомниться в правильности прежнего моего пути» (S. X). В философской литературе эта идеалистическая исходная точка зрения Авенариуса общепризнана; сошлюсь из французских писателей на Ковеларта, который говорит, что в «Прологоменах» философская точка зрения Авенариуса есть «монистический идеализм»⁴⁶; из немецких писателей назову ученика Авенариуса Рудольфа Вилли, который

⁴¹ **ВИЛ:** E. Mach. «Erkenntnis und Irrtum», 2. Auflage, 1906, S. 12, Anm. (Э. Мах. «Познание и заблуждение», 2 изд., 1906, стр. 12, примечание. *Ред.*).

⁴² Фохт, Карл (1817–1895) – французский философ и естествоиспытатель; участник революции 1848 г.; полагал, что мозг производит мысль так же, как печень – желчь.

⁴³ Бюхнер Людвиг (1824–1893) – немецкий философ и естествоиспытатель; сторонник социального дарвинизма: сознание понимал как зеркальное (пассивное) отражение действительности.

⁴⁴ Молешотт, Якоб (1822–1893) – немецкий философ и физиолог; мышление считал лишь физиологическим процессом.

⁴⁵ – «Человеческое понятие о мире», 1891, предисловие, стр. IX. *Ред.*

⁴⁶ **ВИЛ:** F. Van Cauwelaert. «L'empirio-criticisme» в «Revue Neo-Scholastique», 1907, февраль, стр. 51 (Ф. Ван Ковеларт, «Эмпириокритицизм» в «Нео-Схоластическом Обзрении». *Ред.*). [«Revue Neo-Scholastique» («Нео-Схоластическое Обзрение») – богословско-философский журнал, основанный католическим философским обществом в Лувене (Бельгия) в 1894 году].

говорит, что «Авенариус в своей юности – и особенно в своей работе 1876 года – был всецело под обаянием (ganz im Banne) так называемого теоретико-познавательного идеализма»⁴⁷.

Да и смешно было бы отрицать идеализм в «Пролегоменах» Авенариуса, когда он прямо говорит там, что «только ощущение может быть мыслимо, как существующее» (стр. 10 и 65 второго немецкого издания; курсив в цитатах везде наш)⁴⁸. Так излагает сам Авенариус содержание §116 своей работы. Вот этот параграф в целом виде: «Мы признали, что существующее (или: сущее, das Seiende) есть субстанция, одаренная ощущением; субстанция отпадает...» («экономнее», видите ли, «меньше траты сил» мыслить, что «субстанции» нет и никакого внешнего мира не существует!) «...остаётся ощущение: сущее следует поэтому мыслить, как ощущение, в основе которого нет больше ничего, чуждого ощущению» (nichts Empfindungsloses).

Итак, ощущение существует без «субстанции», т.е. мысль существует без мозга! Неужели есть в самом деле философы, способные защищать эту безмозглую философию? Есть. В числе их профессор Рихард Авенариус. И на защите этой, как ни трудно здоровому человеку взять ее всерьез, приходится несколько остановиться. Вот рассуждение Авенариуса в §§ 89–90 того же сочинения:

«...То положение, что движение вызывает ощущение, основано на кажущемся только опыте. Этот опыт, отдельным актом которого является восприятие, состоит будто бы в том, что ощущение порождается в известного рода субстанции (мозгу) вследствие переданного движения (раздражений) и при содействии других материальных условий (напр., крови). Однако – независимо от того, что это порождение никогда непосредственно (selbst) не было наблюдаемо – для того, чтобы конструировать предполагаемый опыт, как во всех своих частях действительный опыт, необходимо по крайней мере эмпирическое доказательство того, что ощущение, вызываемое будто бы в известной субстанции посредством переданного движения, не существовало уже раньше так или иначе в этой субстанции; так что появление ощущения не может быть понято иначе, как чрез посредство акта сотворения со стороны переданного движения. Итак, лишь доказательством того, что там, где теперь является ощущение, раньше не было никакого ощущения, даже минимального, лишь этим доказательством можно было бы установить факт, который, означая некий акт сотворения, противоречит всему остальному опыту и коренным образом меняет все остальное понимание природы (Naturanschauung). Но такого доказательства не дает никакой опыт, и нельзя его дать никаким опытом; наоборот, абсолютно лишенное ощущения состояние субстанции, которая впоследствии ощущает, есть лишь гипотеза. И эта гипотеза усложняет и затемняет наше познание вместо того, чтобы упрощать и прояснять его.

«Если так называемый опыт, будто посредством переданного движения *возникает* ощущение в субстанции, начинающей ощущать с этого момента, оказался при ближайшем рассмотрении только кажущимся, – то, пожалуй, в остальном содержании опыта есть еще достаточно материала, чтобы констатировать хотя бы относительное происхождение ощущения из условий движения, именно: констатировать, что ощущение, имеющееся налицо, но скрытое или минимальное или по иным причинам не поддающееся нашему сознанию, в силу передаваемого движения освобождается или повышается, или становится сознанным. Однако и этот кусочек остающегося содержания опыта есть только видимость. Если мы посредством идеального наблюдения проследим движение, исходящее от движущейся субстанции *A*, передаваемое через ряд промежуточных центров и достигающее одаренной ощущением субстанции *B*, то мы найдем, в лучшем случае, что ощущение в субстанции *B* развивается или повышается одновременно с принятием доходящего движения, – но мы не найдем, что это произошло *вследствие* движения»...

Мы нарочно выписали полностью это опровержение материализма Авенариусом, чтобы читатель мог видеть, какими поистине жалкими софизмами оперирует «новейшая» эмпириокритическая философия. С рассуждением идеалиста Авенариуса сопоставим *материалистическое* рассуждение... Богданова, хотя бы в наказание ему за то, что он изменил материализму!

В давно-давно прошедшие времена, целых девять лет тому назад, когда Богданов наполовину был «естественно-историческим материалистом» (т.е. сторонником материалистической теории познания, на которой стихийно стоит подавляющее большинство современных

⁴⁷ **ВИЛ:** Rudolf Willy. «Gegen die Schulweisheit. Eine Kritik der Philosophie», München, 1905, S. 170 (Рудольф Вилли. «Против школьной мудрости. Критика философии», Мюнхен, 1905, стр. 170. *Ред.*).

⁴⁸ **МОИ 2016-03-03:** В исходном для меня компьютерном файле эти ленинские курсивы не были сохранены.

естествоиспытателей), когда Богданов только наполовину был сбит с толку путаником Оствальдом,⁴⁹ Богданов писал:

«С древних времен и до сих пор держится в описательной психологии разграничение фактов сознания на три группы: область ощущений и представлений, область чувства, область побуждений... К первой группе относятся *образы* явлений внешнего или внутреннего мира, взятые в сознании сами по себе... Такой образ называется «ощущением», если он прямо вызван через органы внешних чувств соответствующим ему внешним явлением»⁵⁰.

Немного дальше: «*ощущение... возникает в сознании, как результат какого-нибудь толчка из внешней среды, передаваемого через органы внешних чувств*» (222). Или еще: «*Ощущения составляют основу жизни сознания, непосредственную его связь с внешним миром*» (240). «*На каждом шагу в процессе ощущения совершается переход энергии внешнего раздражения в факт сознания*» (133). И даже в 1905 году, когда Богданов успел, при благосклонном содействии Оствальда и Маха, перейти с материалистической точки зрения в философии на идеалистическую, он писал (по забывчивости!) в «Эмпириомонизме»:

«Как известно, энергия внешнего раздражения, преобразованная в концевом аппарате нерва в недостаточно еще изученную, но чуждую всякого мистицизма, «телеграфную» форму нервного тока, достигает прежде всего нейронов, расположенных в так называемых «низших» центрах – ганглиозных, спинно-мозговых, субкортикальных» (кн. I, изд. 2, 1905, с. 118).

Для всякого естествоиспытателя, не сбитого с толку профессорской философией, как и для всякого материалиста, ощущение есть действительно непосредственная связь сознания с внешним миром, есть превращение энергии внешнего раздражения в факт сознания. Это превращение каждый человек миллионы раз наблюдал и наблюдает действительно на каждом шагу. Софизм идеалистической философии состоит в том, что ощущение принимается не за связь сознания с внешним миром, а за перегородку, стену, отделяющую сознание от внешнего мира, – не за образ соответствующего ощущению внешнего явления, а за «единственно сущее». Авенариус придал лишь чуточку измененную форму этому старому софизму, истрепанному еще епископом Беркли. Так как мы еще не знаем всех условий ежеминутно наблюдаемой нами связи ощущения с определенным образом организованной материей, – то поэтому признаем существующим одно только ощущение, – вот к чему сводится софизм Авенариуса.

Чтобы покончить с характеристикой основных идеалистических посылок эмпириокритицизма, укажем вкратце на английских и французских представителей этого философского течения. Про англичанина Карла Пирсона⁵¹ Мах прямо говорит, что «*согласен с его гносеологическими (erkenntniskritischen) взглядами во всех существенных пунктах*» («Механика», цит. изд., с. IX). К. Пирсон в свою очередь выражает свое согласие с Махом.⁵² Для Пирсона «реальные вещи» суть «чувственные восприятия» (sense impressions). Всякое признание вещей за пределами чувственных восприятий Пирсон объявляет метафизикой. С материализмом (не зная ни Фейербаха, ни Маркса – Энгельса) Пирсон воюет самым решительным образом, – доводы не отличаются от разобранных выше. Но Пирсону до такой степени чуждо при этом всякое желание подделаться под материализм (специальность русских махистов), Пирсон до такой степени... неосторожен, что, не выдумывая «новых» кличек для своей философии, он просто объявляет взгляды как свои, так и Маха «*идеалистическими*» (р. 326 цит. изд.)! Свою родословную Пирсон прямо ведет от Беркли и Юма. Философия Пирсона, как мы неоднократно увидим ниже, отличается гораздо большей цельностью и продуманностью, чем философия Маха.

С французскими физиками П. Дюгемом⁵³ и Анри Пуанкаре⁵⁴ Мах специально выражает свою солидарность.⁵⁵ О философских взглядах этих писателей, особенно сбивчивых и

⁴⁹ Оствальд, Вильгельм Фридрих (1853–1932) – немецкий физик, химик и философ, лауреат Нобелевской премии (1909).

⁵⁰ **ВИЛ:** А. Богданов. «Основные элементы исторического взгляда на природу», Спб., 1899, стр. 216.

⁵¹ Пирсон, Чарльз (1857–1936) – английский философ и математик; основная философская работа – «Грамматика науки».

⁵² **ВИЛ:** Karl Pearson. «The Grammar of Science», 2nd ed., Lond., 1900, p. 326 (Карл Пирсон. «Грамматика науки», 2 изд., Лондон, 1900, стр. 326. *Ред.*).

⁵³ Дюгем, Пьер (1861–1916) – французский физик-теоретик; полагал, что теоретическая физика не постигает сути вещей, но ограничивается лишь описанием доступных восприятию явлений.

непоследовательных, нам придется говорить в главе о новой физике. Здесь достаточно отметить, что для Пуанкаре вещи суть «группы ощущений»⁵⁶ и что подобный взгляд мимоходом высказывает и Дюгем.⁵⁷

Перейдем к тому, каким образом Мах и Авенариус, признав идеалистический характер своих первоначальных взглядов, *поправляли* их в последующих своих сочинениях.

2. «Открытие элементов мира»

Под таким заглавием пишет о Махе приват-доцент Цюрихского университета Фридрих Адлер,⁵⁸ едва ли не единственный немецкий писатель, желающий тоже дополнить Маркса махизмом.⁵⁹ И надо отдать справедливость этому наивному приват-доценту, что он своим простодушием оказывает медвежью услугу махизму. Вопрос ставится по крайней мере ясно и резко: действительно ли Мах «открыл элементы мира»? Тогда, разумеется, только совсем отсталые и невежественные люди могут до сих пор оставаться материалистами. Или это открытие есть возврат Маха к старым философским ошибкам?

Мы видели, что Мах в 1872 году и Авенариус в 1876 г. стоят на чисто идеалистической точке зрения; для них мир есть наше ощущение. В 1883 году вышла «Механика» Маха, и в предисловии к первому изданию Мах ссылается как раз на «Пролегомены» Авенариуса, приветствуя «чрезвычайно близкие» (*sehr verwandte*) к его философии мысли. Вот рассуждение в этой «Механике» об элементах:

«Всё естествознание может лишь изображать (*nachbilden und Vorbilden*) комплексы тех элементов, которые мы называем обыкновенно *ощущениями*. Речь идет о связи «тих элементов. Связь между А (тепло) и В (огонь) принадлежит к *физике*, связь между А и N (нервы) принадлежит физиологии. Ни та, ни другая связь не существует *в отдельности*, обе существуют вместе. Лишь на время можем мы отвлекаться от той или от другой. Даже, по-видимому, чисто механические процессы являются, таким образом, всегда и физиологическими» (S.498 цит. нем. изд.).

То же самое в «Анализе ощущений»:

«...Там, где рядом с выражениями: «элемент», «комплекс элементов» или вместо них употребляются обозначения: «ощущение», «комплекс ощущений», нужно всегда иметь в виду, что элементы являются *ощущениями только* в этой связи» (именно: связи А, В, С с К, L, M, т.е. связи «комплексов, которые обыкновенно называются телами», с «комплексом, который мы называем нашим телом»), «в этом отношении, в этой функциональной зависимости. В другой функциональной зависимости они в то же время – физические объекты» (русс. пер., стр. 23 и 17). «Цвет есть физический объект, если мы обращаем, например, внимание на зависимость его от освещающего его источника света (других цветов, теплоты, пространства и т.д.). Но если мы обращаем внимание на *зависимость* его от *сетчатки* (элементов К, L, M...), перед нами – *психологический* объект, *ощущение*» (там же, стр. 24).

⁵⁴ Пуанкаре, Жюль Анри (1854–1912) – французский математик, физик и философ.

⁵⁵ **ВИЛ:** «Анализ ощущений», с. 4. Ср. предисл. к «Erk. u. Irrt.», изд. 2-е («Erkenntnis und Irrtum» – «Познание и заблуждение». *Ред.*).

⁵⁶ **ВИЛ:** *Henri Poincaré*. «La Valeur de la Science», Paris, 1905 (есть русский перевод), *passim* (*Анри Пуанкаре*. «Ценность науки», Париж, 1905, в ряде мест. *Ред.*).

⁵⁷ **ВИЛ:** *P. Duhem*. «La théorie physique, son objet et sa structure». P., 1906. Ср. pp. 6, 10 (*П. Дюгем*. «Физическая теория, ее предмет и ее строение», Париж, 1906. Ср. стр. 6, 10. *Ред.*).

⁵⁸ Адлер, Фридрих (1879–1960) – австрийский политический деятель. В 1911–1916 гг. секретарь австрийской Социал-демократической партии; один из организаторов 2½-го и Социалистического рабочего интернационалов.

⁵⁹ **ВИЛ:** *Friedrich W. Adler*. «Die Entdeckung der Weltelemente (Zu E. Machs 70. Geburtstag)», «Der Kampf», 1908, № 5 (Februar) (*Фридрих В. Адлер*. «Открытие элементов мира (К семидесятилетию Э. Маха)», «Борьба», 1908, № 5 (февраль). *Ред.*). Переведено в «The International Socialist Review», 1908, № 10 (April) («Международное Социалистическое Обозрение», 1908, № 10 (апрель). *Ред.*). Одна статья этого Адлера переведена на русский язык в сборнике «Исторический материализм». [*Der Kampf*] («Борьба») – ежемесячный журнал, орган австрийской социал-демократии, занимал оппортунистическую центристскую позицию, прикрывая левыми фразами свою измену делу пролетарской революции и прислужничество контрреволюционной буржуазии; выходил в Вене с 1907 по 1938 год.] [*The International Socialist Review*] («Международное Социалистическое Обозрение») – американский ежемесячный журнал ревизионистского направления; издавался в Чикаго с 1900 по 1918 год].

Итак, открытие элементов мира состоит в том, что

- 1) всё существующее объявляется ощущением,
- 2) ощущения называются элементами,
- 3) элементы делятся на физическое и психическое;

последнее – то, что зависит от нервов человека и вообще от человеческого организма; первое – не зависит;

4) связь физических и связь психических элементов объявляется не существующей отдельно одна от другой; они существуют лишь вместе;

5) лишь временно можно отвлекаться от той или другой связи;

6) «новая» теория объявляется лишенной «односторонности». ⁶⁰

Односторонности тут действительно нет, но есть самое бессвязное спутывание противоположных философских точек зрения. Раз вы исходите *только* из ощущений, вы словечком «элемент» не исправляете «односторонности» своего идеализма, а только запутываете дело, прячетесь трусливо от своей собственной теории. На словах вы устраняете противоположность между физическим и психическим, ⁶¹ между материализмом (который берет за первичное природу, материю) и идеализмом (который берет за первичное дух, сознание, ощущение), – на деле вы сейчас же снова восстанавливаете эту противоположность, восстанавливаете ее тайком, отступая от своей основной посылки! Ибо, если элементы суть ощущения, то вы не вправе принимать ни на секунду существование «элементов» *вне зависимости* от моих нервов, от моего сознания. А раз вы допускаете такие независимые от моих нервов, от моих ощущений физические объекты, порождающие ощущение лишь путем воздействия на мою сетчатку, то вы позорно покидаете свой «односторонний» идеализм и переходите на точку зрения «одностороннего» материализма! Если цвет является ощущением лишь в зависимости от сетчатки (как вас заставляет признать естествознание), то, значит, лучи света, падая на сетчатку, производят ощущение цвета. Значит, вне нас, независимо от нас и от нашего сознания существует движение материи, скажем, волны эфира определенной длины и определенной быстроты, которые, действуя на сетчатку, производят в человеке ощущение того или иного цвета. Так именно естествознание и смотрит. Различные ощущения того или иного цвета оно объясняет различной длиной световых волн, существующих вне человеческой сетчатки, вне человека и независимо от него. Это и есть материализм: материя, действуя на наши органы чувств, производит ощущение. Ощущение зависит от мозга, нервов, сетчатки и т.д., т.е. от определенным образом организованной материи. Существование материи не зависит от ощущения. Материя есть первичное. Ощущение, мысль, сознание есть высший продукт особым образом организованной материи. Таковы взгляды материализма вообще и Маркса – Энгельса в частности. Мах и Авенариус *тайком* протаскивают материализм посредством словечка «элемент», которое *якобы* избавляет их теорию от «односторонности» субъективного идеализма, *якобы* позволяет допустить зависимость психического от сетчатки, нервов и т.д., допустить независимость физического от человеческого организма. На деле, разумеется, проделка со словечком «элемент» есть самый жалкий софизм, ибо материалист, читая Маха и Авенариуса, сейчас же поставит вопрос: что такое «элементы»? Ребячеством было бы, в самом деле, думать, что выдумкой нового словечка можно отделаться от основных философских направлений. Либо «элемент» есть *ощущение*, как говорят все эмпириокритики, и Мах, и Авенариус, и Петцольдт, ⁶² и т.д., – тогда ваша философия, господа, есть *идеализм*, тщетно пытающийся прикрыть наготу своего солипсизма нарядом более «объективной» терминологии. Либо «элемент» не есть ощущение, – и тогда с вашим «новым» словечком не связано *ровно никакой мысли*, тогда это просто важничанье пустышкой.

⁶⁰ **ВИЛ:** Мах в «Анализе ощущений»: «Элементы обыкновенно называют ощущениями. Ввиду того, что под этим названием подразумевается уже определенная односторонняя теория, мы предпочитаем коротко говорить об элементах» (27–28).

⁶¹ **ВИЛ:** «Противоположность между Я и миром, ощущением или явлением и вещью тогда исчезает, и всё дело сводится лишь к соединению элементов» («Ан. оц.», с. 21).

⁶² **ВИЛ:** *Joseph Petzoldt*. «Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung», Bd. I, Leipz., 1900, S. 113: «Элементами называются ощущения в обычном смысле простых, неразложимых далее восприятий» (Wahrnehmungen) (*Иосиф Петцольдт*. «Введение в философию чистого опыта», т. I, Лейпциг, 1900, стр. 113. *Ред.*).

Возьмите, напр., Петцольдта – последнее слово эмпириокритицизма, по характеристике первого и крупнейшего русского эмпириокритика В. Лесевича.⁶³ Определив элементы, как ощущения, он заявляет во втором томе указанного сочинения: «*Надо остерегаться того, чтобы в положении: «ощущения суть элементы мира» принимать слово «ощущение», как обозначающее нечто только субъективное и поэтому воздушное, превращающее в иллюзию (verflüchtigendes) обычную картину мира».*⁶⁴

Что у кого болит, тот о том и говорит! Петцольдт чувствует, что мир «испаряется» (verflüchtigt sich) или превращается в иллюзию, если считать элементами мира ощущения. И добрый Петцольдт думает помочь делу посредством оговорки; не надо принимать ощущение за нечто только субъективное! Ну разве же это не смешной софизм? Разве дело изменится от того, будем ли мы «принимать» ощущение за ощущение или стараться растягивать значение этого слова? Разве от этого исчезнет тот факт, что ощущения связаны у человека с нормально функционирующими нервами, сетчаткой, мозгом и т.д.? что внешний мир существует независимо от нашего ощущения? Если вы не хотите отделяться увертками, если вы серьезно хотите «остерегаться» субъективизма и солипсизма, то вам надо прежде всего остерегаться основных идеалистических посылок вашей философии; надо идеалистическую линию вашей философии (от ощущений к внешнему миру) заменить материалистической (от внешнего мира к ощущениям); надо отбросить пустое и путаное словесное украшение: «элемент», и просто сказать: цвет есть результат воздействия физического объекта на сетчатку = ощущение есть результат воздействия материи на наши органы чувств.

Возьмем еще Авенариуса. По вопросу об «элементах» самое ценное дает его последняя (и наиболее, пожалуй, важная для понимания его философии) работа: «Замечания о понятии предмета психологии».⁶⁵ Автор дал здесь, между прочим, чрезвычайно «наглядную» табличку (стр. 410 в XVIII томе), которую мы и воспроизводим в главной ее части:

«Элементы, комплексы элементов:

I. Вещи или вещное.....	телесные вещи.
II. Мысли или мыслительное (Gedankenhaftes).....	нетелесные вещи, воспоминания и фантазии».

Сопоставьте с этим то, что говорит Мах после всех своих разъяснений насчет «элементов» («Анализ ощущений», с. 33): «*Не тела вызывают ощущения, а комплексы элементов (комплексы ощущений) образуют тела*». Вот вам «открытие элементов мира», превзошедшее односторонность идеализма и материализма! Сначала нас уверят, что «элементы» = что-то новое, одновременно и физическое и психическое, а потом тайком внесут поправочку: вместо грубо материалистического различения материи (тел, вещей) и психического (ощущения, воспоминания, фантазии) дают учение «нового позитивизма» об элементах вещей и элементах мыслительных. Немного выиграл Адлер (Фриц) от «открытия элементов мира»!

Богданов, возражая Плеханову, писал в 1906 году:

«...Махистом в философии признать себя я не могу. В общей философской концепции я взял у Маха только одно – представление о нейтральности элементов опыта по отношению к «физическому» и «психическому», о зависимости этих характеристик только от *связи опыта*» («Эмпириомонизм», кн. III, Спб., 1906, с. XLI).

⁶³ **ВИЛ:** В. Лесевич. «Что такое научная» (читай: модная, профессорская, эклектическая) «философия?», Спб., 1891, стр. 229 и 247.

⁶⁴ **ВИЛ:** Петцольдт. Bd. 2, Lpz., 1904, S. 329 (Т. 2, Лейпциг, 1904, стр. 329. *Ред.*).

⁶⁵ **ВИЛ:** R. Avenarius. «Bemerkungen zum Begriff des Gegenstandes der Psychologie» в «Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie», Bd. XVIII (1894) и XIX (1895) (*Р. Авенариус. «Замечания о понятии предмета психологии» в «Трехмесячнике Научной Философии», т. XVIII (1894) и XIX (1895). Ред.*) [*Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie*] («Трехмесячник Научной Философии») – философский журнал эмпириокритиков (махистов); издавался в Лейпциге с 1877 по 1916 год (до 1896 года под редакцией Авенариуса). С 1902 года журнал выходил под названием «Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie» («Трехмесячник Научной Философии и Социологии»). Ленинская оценка журнала, как «настоящей вражеской страны для марксистов», дана на в гл. IV, § 1 данной работы].

Это всё равно, как если бы религиозный человек сказал: не могу себя признать сторонником религии, ибо я взял у этих сторонников «только одно»: веру в бога. «Только одно», взятое Богдановым у Маха, и есть *основная ошибка* махизма, основная неправильность всей этой философии. Отступления Богданова от эмпириокритицизма, которым сам Богданов придает очень важное значение, на самом деле совершенно второстепенны и не выходят за пределы детальных, частных, индивидуальных отличий между различными эмпириокритиками, одобряемыми Махом и одобряющими Маха (об этом подробнее ниже). Поэтому, когда Богданов сердился на то, что его смешивают с махистами, он обнаруживал только этим непонимание *коренных* отличий материализма от того, что обще Богданову и всем прочим махистам. Не то важно, как развил или как подправил, или как ухудшил махизм Богданов. Важно то, что он покинул материалистическую точку зрения и этим осудил себя неизбежно на путаницу и идеалистические блуждания.

В 1899 году, как мы видели, Богданов стоял на правильной точке зрения, когда писал: «*Образ стоящего передо мною человека, непосредственно данный мне зрением, есть ощущение*».⁶⁶ Критики этого своего старого взгляда Богданов не потрудился дать. Он на слово, слепо поверил Маху и стал повторять за ним, что «элементы» опыта нейтральны по отношению к физическому и психическому. «*Как выяснено новейшей позитивной философией, элементы психического опыта, – писал Богданов в кн. I «Эмпириомонизма» (2 изд., с. 90), – тождественны с элементами всякого опыта вообще, так как тождественны с элементами опыта физического*». Или в 1906 году (кн. III, с. XX): «*а что касается «идеализма», – можно ли говорить о нем только на том основании, что элементы «физического опыта» признаются тождественными с элементами «психического» или элементарными ощущениями – когда это просто несомненный факт*».

Вот где настоящий источник всех философских злоключений Богданова, – источник, общий у него со всеми махистами. Можно и должно говорить об идеализме, когда с ощущениями признают тождественными «элементы физического опыта» (т.е. физическое, внешний мир, материю), ибо это есть не что иное, как берклеанство. Ни новейшей, ни позитивной философии, ни несомненного факта тут нет и следа, тут просто старый-престарый идеалистический софизм. И если бы спросить Богданова, как может он доказать этот «несомненный факт», что с ощущениями тождественно физическое, то ни единого довода вы не услышите, кроме вечного припева идеалистов: я ощущаю только свои ощущения; «свидетельство самосознания» (die Aussage des Selbstbewusstseins – у Авенариуса в «Прологоменах», стр. 56 второго нем. изд., § 93); или: «в нашем опыте» (говорящем, что «мы – ощущающие субстанции») «ощущение дано нам достовернее, чем субстанциальность» (там же, с. 55, § 91) и т.д., и т.д., и т.п. За «несомненный факт» Богданов принял (поверив Маху) реакционный философский выверт, ибо на самом деле ни единого факта не было приведено и не может быть приведено, который бы опровергал взгляд на ощущение, как образ внешнего мира, – взгляд, разделявшийся Богдановым в 1899 году и разделяемый естествознанием по сию пору. Физик Мах в своих философских блужданиях ушел совсем в сторону от «современного естествознания», – об этом важном обстоятельстве, не замеченном Богдановым, нам придется еще много говорить впоследствии.

Одно из обстоятельств, помогшее Богданову так быстро перескочить от материализма естествознания к путаному идеализму Маха, это (помимо влияния Оствальда) – учение Авенариуса о зависимом и независимом ряде опыта. Сам Богданов в 1-й книге «Эмпириомонизма» излагает дело таким образом:

«Поскольку данные опыта выступают *в зависимости от состояния данной нервной системы*, постольку они образуют *психический мир* данной личности; поскольку данные опыта берутся *вне такой зависимости*, постольку перед нами *физический мир*. Поэтому Авенариус обозначает эти две области опыта, как *зависимый ряд и независимый ряд* опыта» (с. 18).

В том-то и беда, что это учение о *независимом* (от ощущения человека) «ряде» есть протаскивание материализма, незаконное, произвольное, эклектическое с точки зрения философии, говорящей, что тела суть комплексы ощущений, что ощущения «тождественны» с «элементами» физического. Ибо раз вы признали, что источник света и световые волны существуют *независимо* от человека и от человеческого сознания, цвет зависит от действия этих волн на сетчатку, – то вы фактически встали на материалистическую точку зрения и *разрушили*

⁶⁶ ВИЛ: «Осн. эл. ист. взгл. на пр.», с. 216. Ср. вышеприведенные цитаты.

до основания все «несомненные факты» идеализма со всеми «комплексами ощущений», открытыми новейшим позитивизмом элементами и тому подобным вздором.

В том-то и беда, что Богданов (вкуче со всеми махистами-россиянами) не вник в первоначальные идеалистические воззрения Маха и Авенариуса, не разобрался в их основных идеалистических посылах, – и просмотрел поэтому незаконность и эклектичность их последующей попытки тайком протащить материализм. А между тем, насколько общепризнан в философской литературе первоначальный идеализм Маха и Авенариуса, настолько же общепризнано, что впоследствии эмпириокритицизм старался повернуть в сторону материализма. Французский писатель Ковеларт, цитированный нами выше, в «Пролегоменах» Авенариуса видит «монистический идеализм», в «Критике чистого опыта» (1888–1890) – «абсолютный реализм», а в «Человеческом понятии о мире» (1891) – попытку «объяснения» этой перемены. Заметим, что термин реализм употребляется здесь в смысле противоположности идеализму. Я вслед за Энгельсом употребляю в этом смысле *только* слово: материализм, и считаю эту терминологию единственно правильной, особенно ввиду того, что слово «реализм» захватано позитивистами и прочими путаниками, колеблющимися между материализмом и идеализмом. Здесь достаточно отметить, что Ковеларт имеет в виду тот несомненный факт, что в «Пролегоменах» (1876) для Авенариуса ощущение есть единственно сущее, «субстанция» же – по принципу «экономии мысли!» – элиминирована, а в «Критике чистого опыта» физическое принято за *независимый ряд*, психическое же, следовательно, и ощущения – за зависимый.

Ученик Авенариуса Рудольф Вилли равным образом признает, что Авенариус, «всцело» бывший идеалистом в 1876 году, впоследствии «примирял» (*Ausgleich*) с этим учением «наивный реализм» (цитир. выше сочинение, там же) – т.е. ту стихийно, бессознательно материалистическую точку зрения, на которой стоит человечество, принимая существование внешнего мира независимо от нашего сознания.

Оскар Эвальд, автор книги об «Авенариусе, как основателе эмпириокритицизма», говорит, что эта философия соединяет в себе противоречивые идеалистические и «реалистические» (надо было сказать: материалистические) элементы (не в махистском, а в человеческом значении слова: элемент). Например, «*абсолютное* (рассмотрение) *увекочило бы наивный реализм, относительное – объявило бы постоянным исключительный идеализм*».⁶⁷ Авенариус называет абсолютным рассмотрением то, что соответствует у Маха связи «элементов» вне нашего тела, а относительным то, что соответствует у Маха связи «элементов», зависимых от нашего тела.

Но особенно интересен для нас в рассматриваемом отношении отзыв Вундта,⁶⁸ который сам стоит – подобно большинству вышеназванных писателей – на путаной идеалистической точке зрения, но который едва ли не всех внимательнее разобрал эмпириокритицизм. П. Юшкевич говорит по этому поводу следующее: «*Любопытно, что эмпириокритицизм Вундт считает наиболее научной формой последнего типа материализма*»,⁶⁹ т.е. того типа материалистов, которые в духовном видят функцию телесных процессов (и которых – добавим от себя – Вундт называет стоящими посредине между спинозизмом и абсолютным материализмом)⁷⁰.

Это справедливо, что отзыв В. Вундта чрезвычайно любопытен. Но всего более «любопытно» здесь то, как Г. Юшкевич относится к тем книгам и статьям по философии, о которых он трактует. Это – типичный образчик отношения к делу наших махистов. Гоголевский Петрушка читал и находил любопытным, что из букв всегда выходят слова. Г. Юшкевич читал Вундта и нашел «любопытным», что Вундт обвинил Авенариуса в материализме. Если Вундт неправ, отчего бы не опровергнуть этого? Если он прав, отчего бы не пояснить противоположение материализма эмпириокритицизму? Г. Юшкевич находит «любопытным» то, что говорит идеалист Вундт, но разобраться в деле этот махист считает трудом совершенно излишним (должно быть, в силу принципа «экономии мысли»)...

⁶⁷ **ВИЛ:** *Oskar Ewald*. «Richard Avenarius als Begründer des Empiriokritizismus», Brl., 1905, S. 66 (Оскар Эвальд. «Рихард Авенариус как основатель эмпириокритицизма», Берлин, 1905, стр. 66. *Ред.*).

⁶⁸ Вундт, Вильгельм (1832–1920) – немецкий психолог, физиолог и философ; развил концепцию «аналитический интроспекции»; центральную роль в душевной жизни отводил воле.

⁶⁹ **ВИЛ:** П. Юшкевич. «Материализм и критический реализм», Спб., 1908, стр. 15.

⁷⁰ **ВИЛ:** *W. Wundt*. «Über naiven und kritischen Realismus» в «Philosophische Studien» 21, Bd. XIII, 1897, S. 334 (*В. Вундт*. «О наивном и критическом реализме» в «Философских Исследованиях», т. XIII, 1897, стр. 334. *Ред.*).

Дело в том, что, сообщив читателю обвинение Вундтом Авенариуса в материализме и умолчав о том, что Вундт считает одни стороны эмпириокритицизма материализмом, другие – идеализмом, связь же тех и других искусственной, – Юшкевич *совершенно извратил дело*. Либо сей джентльмен абсолютно не понимает того, что он читает, либо им руководило желание облыжно похвалить себя через Вундта: и нас-де тоже казенные профессора не какими-нибудь путаниками считают, а материалистами.

Названная статья Вундта представляет из себя большую книгу (свыше 300 страниц), посвященную детальнейшему разбору сначала имманентной школы, потом эмпириокритиков. Почему соединил Вундт две эти школы? Потому, что он считает их *близкой родней*, – и это мнение, разделяемое Махом, Авенариусом, Петцольдтом и имманентами, безусловно справедливо, как мы увидим ниже. Вундт показывает в первой части названной статьи, что имманенты – идеалисты, субъективисты, сторонники фидеизма. Это опять-таки, как увидим ниже, совершенно справедливое мнение, выраженное только у Вундта с ненужным балластом профессорской учености, с ненужными тонкостями и оговорочками, объясняемыми тем, что Вундт сам идеалист и фидеист. Он упрекает имманентов не за то, что они идеалисты и сторонники фидеизма, а за то, что они неправильно, по его мнению, выводят сии великие принципы. Далее, вторую и третью часть статьи Вундт посвящает эмпириокритицизму. При этом он вполне определенно указывает, что весьма важные теоретические положения эмпириокритицизма (понимание «опыта» и «принципиальная координация», о которой мы будем говорить ниже) *тождественны* у него с имманентами (*die empiriokritische in Übereinstimmung mit der immanenten Philosophie annimmt*, S. 382 статьи Вундта). Другие теоретические положения Авенариуса заимствованы у материализма, и в целом эмпириокритицизм есть *«пестрая смесь»* (*bunte Mischung*, S. 57 назван, ст.), в которой «различные составные части *совершенно не связаны друг с другом*» (*an sich einander völlig heterogen sind*, стр. 56).

К числу материалистических кусочков авенариусовско-маховской мешанины Вундт относит главным образом учение первого о *«независимом жизненном ряде»*. Если вы исходите из «системы С» (так обозначает Авенариус, великий любитель ученой игры в новые термины, – мозг человека или вообще нервную систему), – если психическое для вас есть функция мозга, то эта «система С» есть «метафизическая субстанция», – говорит Вундт (с. 64 назв. статьи), и ваше учение есть материализм. Метафизиками, надо сказать, обзывают материалистов многие идеалисты и все агностики (кантианцы и юмисты в том числе), потому что им кажется, будто признание существования внешнего мира, независимого от сознания человека, есть выход за пределы опыта. Об этой терминологии и о полной ее неправильности с точки зрения марксизма мы будем говорить в своем месте. Теперь нам важно отметить то, что именно допущение «независимого» ряда у Авенариуса (а равным образом у Маха, иными словами выражающего ту же мысль) есть – по общему признанию философов разных партий, т.е. разных направлений в философии – *заимствование у материализма*. Если вы исходите из того, что всё существующее есть ощущение или что тела суть комплексы ощущений, то вы не можете, не разрушая всех своих основных посылок, всей «своей» философии, придти к тому, что *независимо* от нашего сознания существует *физическое* и что ощущение есть *функция* определенным образом организованной материи. Мах и Авенариус совмещают в своей философии основные идеалистические посыпки и отдельные материалистические выводы именно потому, что их теория – образец той «эклетики нищенской похлебки»,⁷¹ о которой с заслуженным презрением говорил Энгельс.⁷²

В последнем философском сочинении Маха «Познание и заблуждение», 2 изд. 1906 г., этот эклектицизм особенно бьет в глаза. Мы видели уже, что Мах заявляет там: «нет никакой

⁷¹ «*Philosophische Studien*» («Философские Исследования») – журнал идеалистического направления, посвященный преимущественно вопросам психологии; издавался В.Вундтом в Лейпциге с 1883 по 1903 год; с 1905 по 1918 год выходил под названием «*Psychologische Studien*» («Психологические Исследования»).

⁷² **ВИЛ:** Предисловие к «Людвигу Фейербаху», помеченное февралем 1888-го года. Эти слова Энгельса относятся к немецкой профессорской философии вообще. Махисты, желающие быть марксистами, не умея вдуматься в значение и содержание этой мысли Энгельса, прячутся иногда за жалкую отговорку: «Энгельс еще не знал Маха» (Фриц Адлер в «*Ист. мат.*», с. 370). На чем основано это мнение? На том, что Энгельс не цитирует Маха и Авенариуса? Других оснований нет, а это основание негодное, ибо Энгельс *никого* из эклектиков не называет по имени, а не зная Авенариуса, с 1876 года издававшего трехмесячник «научной» философии, едва ли мог Энгельс.

трудности построить всякий физический элемент из ощущений, т.е. психических элементов», – и в той же книге читаем: «*Зависимости вне U (= Umgrenzung, т.е. «пространственная граница нашего тела», Seite 8) есть физика в самом широком смысле»* (S. 323, § 4). «*Чтобы в чистом виде получить (rein erhalten) эти зависимости, необходимо по возможности исключить влияние наблюдателя, т.е. элементов, лежащих внутри U»* (там же). Так. Так. Сначала синица сулила зажечь море, т.е. построить физические элементы из психических, а потом оказалось, что физические элементы лежат вне границы психических элементов, «лежащих внутри нашего тела»! Философия, нечего сказать!

Еще пример:

«Совершенный (идеальный, vollkommenes) газ, совершенная жидкость, совершенное эластическое тело не существует; физик знает, что его фикции лишь приблизительно соответствуют фактам, произвольно упрощая их; он знает об этом отклонении, которое не может быть устранено» (S. 418, § 30).

О каком отклонении (Abweichung) говорится здесь? Отклонение чего от чего? Мысли (физической теории) от фактов. А что такое мысли, идеи? Идеи суть «следы ощущений» (S. 9). А что такое факты? Факты, это – «комплексы ощущений»; итак, отклонение следов ощущений от комплексов ощущений не может быть устранено.

Что это значит? Это значит, что Мах *забывает* свою собственную теорию и, начиная говорить о различных вопросах физики, рассуждает попросту, без идеалистических выкрутас, т.е. материалистически. Все «комплексы ощущений» и вся эта берклеанская премудрость летят прочь. Теория физиков оказывается отражением существующих вне нас и независимо от нас тел, жидкостей, газов, причем отражение это, конечно, приблизительно, но «произвольным» назвать это приближение или упрощение неправильно. Ощущение *на деле* рассматривается здесь Махом именно так, как его рассматривает всё естествознание, не «очищенное» учениками Беркли и Юма, т.е. как *образ внешнего мира*. Собственная теория Маха есть субъективный идеализм, а когда нужен момент объективности, – Мах без стеснения вставляет в свои рассуждения посылки противоположной, т.е. материалистической теории познания. Последовательный идеалист и последовательный реакционер в философии Эдуард Гартман, *сочувствующий махистской борьбе против материализма*, подходит очень близко к истине, говоря, что философская позиция Маха есть «смещение (Nichtunterscheidung) наивного реализма и абсолютного иллюзионизма». ⁷³ Это правда. Учение, что тела суть комплексы ощущений и пр., есть абсолютный иллюзионизм, т.е. солипсизм, ибо с этой точки зрения весь мир – не что иное, как моя иллюзия. Приведенное же нами рассуждение Маха, как и целый ряд других его отрывочных рассуждений, есть т. наз. «наивный реализм», т.е. бессознательно, стихийно перенятая у естествоиспытателей материалистическая теория познания.

Авенариус и профессора, идущие по его следам, пытаются прикрыть это смещение теорией «принципиальной координации». Мы перейдем сейчас к ее рассмотрению, но сначала покончим с вопросом об обвинении Авенариуса в материализме. Г. Юшкевич, которому показался любопытным не понятый им отзыв Вундта, не любопытствовал узнать сам или не благоволил сообщить читателю, как отнеслись к этому обвинению ближайшие ученики и преемники Авенариуса. А между тем, это необходимо для разъяснения дела, если мы интересуемся вопросом об отношении философии Маркса, т.е. материализма, к философии эмпириокритицизма. И затем, если махизм есть путаница, смещение материализма с идеализмом, то важно знать, куда потянулось – если можно так выразиться – это течение, когда казенные идеалисты стали отталкивать его от себя за уступки материализму.

Вундту отвечали, между прочим, двое наиболее чистых и ортодоксальных учеников Авенариуса, И. Петцольдт и Фр. Карстаньен. Петцольдт с гордым негодованием отверг позорящее немецкого профессора обвинение в материализме и сослался... на что бы вы думали?... на «Пролегомены» Авенариуса, где уничтожено-де понятие субстанции! Удобная теория, когда можно относить к ней и чисто идеалистические произведения и произвольно допущенные материалистические посылки! «Критика чистого опыта» Авенариуса, конечно, не противоречит этому учению – т.е. материализму, – писал Петцольдт, – но она так же мало противоречит прямо

⁷³ **ВИЛ:** *Eduard von Hartmann. «Die Weltanschauung der modernen Physik», Lpz., 1902, S. 219 (Эдуард фон Гартман. «Мировоззрение современной физики», Лейпциг, 1902, стр. 219. Ред.)*

противоположному, спиритуалистическому учению.⁷⁴ Превосходная защита! Энгельс это называл эклектической нищенской похлебкой.⁷⁵ Богданов, который не хочет признать себя махистом и который хочет, чтобы его признали (*в философии*) марксистом, идет за Петцольдтом. Он полагает, что «эмпириокритицизму нет... дела ни до материализма, ни до спиритуализма, ни до какой метафизики вообще»,⁷⁶ что «истина... не в «золотой середине» между сталкивающимися направлениями» (материализма и спиритуализма), «а вне их обоих».⁷⁷ На самом деле то, что Богданову показалось истиной, есть путаница, шатание между материализмом и идеализмом.

Карстаньен, возражая Вундту, писал, что он совершенно отвергает «подсовыванье (Unterschiebung) материалистического момента», «который совершенно чужд критике чистого опыта».⁷⁸ «Эмпириокритицизм есть скептицизм *κατ'εξοχήν* (по преимуществу) по отношению к содержанию понятий». Кусочек правды есть в этом усиленном подчеркивании нейтральности махизма: поправка Маха и Авенариуса к их первоначальному идеализму всецело сводится к допущению половинчатых уступок материализму. Вместо последовательной точки зрения Беркли: внешний мир есть мое ощущение, – получается иногда точка зрения Юма: устраняю вопрос о том, есть ли что за моими ощущениями. А эта точка зрения агностицизма неизбежно осуждает на колебания между материализмом и идеализмом.

3. Принципиальная координация и «наивный реализм»

Учение Авенариуса о принципиальной координации изложено им в «Человеческом понятии о мире» и в «Замечаниях». Эти последние написаны позже, и Авенариус подчеркивает здесь, что излагает, правда, несколько иначе, не что-либо отличное от «Критики чистого опыта» и «Человеческого понятия о мире», а *то же самое* («Bemerk.».⁷⁹ 1894, S. 137 в цитир. журнале). Суть этого учения – положение о «неразрывной (unauflösliche) координации» (т.е. соотносительной связи) «нашего Я (des Ich) и среды» (S. 146). «Философски выражаясь, – говорит тут же Авенариус, – можно сказать: «Я и не-Я»». И то и другое, и наше Я и среду, мы «*всегда* находим вместе» (immer ein Zusammen-Vorgefundenes). «Никакое полное описание данного (или находимого нами: des Vorgefundenen) не может содержать «среды» без некоторого Я (ohne ein Ich), чьей средой эта среда является, – по крайней мере того Я, которое описывает это находимое» (или данное: das Vorgefundene, S. 146). Я называется при этом *центральным членом* координации, среда – *противочленом* (Gegenglied). (См. «Der menschliche Weltbegriff».⁸⁰ 2 изд., 1905, стр. 83–84, § 148 и след.)

Авенариус претендует на то, что этим учением он признает всю ценность т. наз. *наивного реализма*, т.е. обычного, нефилософского, наивного взгляда всех людей, которые не задумываются о том, существуют ли они сами и существует ли среда, внешний мир. Мах, выражая свою солидарность с Авенариусом, тоже старается представить себя защитником «наивного реализма» («Анализ ощущений», с. 39). Российские махисты, все без исключения, поверили Маху и Авенариусу, что это действительно защита «наивного реализма»: признается Я, признается среда – чего же вам больше надо?

Чтобы разобраться в том, на чьей стороне имеется тут величайшая степень действительной *наивности*, начнем несколько издалека. Вот популярная беседа некоего философа с читателем:

«*Читатель*: Должна существовать система вещей (по мнению обычной философии), а из вещей должно быть выводимо сознание».

«*Философ*: Теперь ты говоришь вслед за философами по профессии... а не с точки зрения здравого человеческого рассудка и действительного сознания...»

⁷⁴ **ВИЛ:** J. Petzoldt. «Eint. 1. d. Ph. d. r. Erf.», Bd. I, S. 351, 352 («Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung», Bd. I, S. 351, 352. – И. Петцольдт. «Введение в философию чистого опыта», т. I, стр. 351, 352. *Ред.*).

⁷⁵ См. Ф. Энгельс. «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии», 1939, стр. 5.

⁷⁶ **ВИЛ:** «Эмпириомонизм», кн. 1, изд. 2-е, с. 21.

⁷⁷ **ВИЛ:** Там же, стр. 93.

⁷⁸ **ВИЛ:** Fr. Carstanjen. «Der Empiriekritizismus, zugleich eine Erwiderung auf W. Wundt's Autsätze», «Vierteljahrsschr. t. wiss. Philos.», Jahrg. 22 (1898), SS. 71 и 213 («Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie», Jahrg. 22 (1898), SS. 73 и 213. – Фр. Карстаньен. «Эмпириокритицизм, одновременно – ответ на статьи В. Вундта», «Трехмесячник Научной Философии», 22-й год изд. (1898), стр. 73 и 213. *Ред.*).

⁷⁹ – «Bemerkungen zum Begriff des Gegenstandes der Psychologie» – «Заметки о предмете психологии». *Ред.*

⁸⁰ – «Человеческое понятие о мире». *Ред.*

«Скажи мне и подумай хорошенько перед ответом: выступает ли в тебе или перед тобой какая-либо вещь иначе, как вместе с сознанием этой вещи или через сознание ее?..»

«*Читатель*: Если я хорошо вдумался в дело, то я должен с тобой согласиться».

«*Философ*: Тепер ты говоришь от самого себя, из твоей души, от твоей души. Не стремись же к тому, чтобы выскочить из самого себя, чтобы обнять больше того, что ты можешь обнять (или схватить), именно: сознание *и* (курсив философа) вещь, вещь *и* сознание; или точнее: ни то, ни другое в отдельности, а то, что лишь впоследствии разлагается на одно и на другое, то, что является безусловно субъективно-объективным и объективно-субъективным».

Вот вам вся суть эмпириокритической принципиальной координации, новейшей защиты «наивного реализма» новейшим позитивизмом! Идея «неразрывной» координации изложена здесь с полной ясностью и именно с той точки зрения, будто это – настоящая защита обычного человеческого взгляда, не искаженного мудрствованиями «философов по профессии». А между тем, приведенный разговор взят из сочинения, *вышедшего в 1801 году* и написанного классическим представителем *субъективного идеализма* – Иоганом Готтлибом *Фихте*^{81, 82}.

Ничего иного, кроме перефразировки субъективного идеализма, нет в разбираемом учении Маха и Авенариуса. Претензии их, будто они поднялись выше материализма и идеализма, устранили противоположность точки зрения, идущей от вещи к сознанию, и точки зрения обратной, – это пустая претензия подновленного фихтеанства. Фихте тоже воображает, будто он «неразрывно» связал «я» и «среду», сознание и вещь, будто он «решил» вопрос ссылкой на то, что человек не может выскочить из самого себя. Иными словами, повторен довод Беркли: я ощущаю только свои ощущения, я не имею права предполагать «объекты сами по себе» вне моего ощущения. Различные способы выражений Беркли в 1710 году, Фихте в 1801, Авенариуса в 1891–1894 гг. нисколько не меняют существа дела, т.е. основной философской линии субъективного идеализма. Мир есть мое ощущение; не-Я «полагается» (создается, производится) нашим Я; вещь неразрывно связана с сознанием; неразрывная координация нашего Я и среды есть эмпириокритическая принципиальная координация; – это всё одно и то же положение, тот же старый хлам с немного подкрашенной или перекрашенной вывеской.

Ссылка на «наивный реализм», якобы защищаемый подобной философией, есть *софизм* самого дешевенького свойства. «Наивный реализм» всякого здорового человека, не побывавшего в сумасшедшем доме или в науке у философов идеалистов, состоит в том, что вещи, среда, мир существуют *независимо* от нашего ощущения, от нашего сознания, от нашего Я и от человека вообще. Тот самый *опыт* (не в махистском, а в человеческом смысле слова), который создал в нас непреклонное убеждение, что существуют *независимо* от нас другие люди, а не простые комплексы моих ощущений высокого, низкого, желтого, твердого и т.д., – этот самый *опыт* создает наше убеждение в том, что вещи, мир, среда существуют независимо от нас. Наши ощущения, наше сознание есть лишь *образ* внешнего мира, и понятно само собою, что отображение не может существовать без отображаемого, но отображаемое существует независимо от отображающего. «Наивное» убеждение человечества *сознательно* кладется материализмом в основу его теории познания.

Не является ли такая оценка «принципиальной координации» результатом материалистического предубеждения против махизма? Нисколько. Философы-специалисты, чуждые всякого пристрастия к материализму, даже ненавидящие его и принимающие те или иные системы идеализма, согласны в том, что принципиальная координация Авенариуса и К° есть субъективный идеализм. Например, Вундт, любопытный отзыв которого не понят г. Юшкевичем, прямо говорит, что теория Авенариуса, будто невозможно полное описание данного или находимого нами без некоторого Я, без наблюдателя или описывателя, является «фальшивым смешением содержания действительного опыта с рассуждением о нем». Естествознание, – говорит Вундт, – вовсе абстрагирует от всякого наблюдателя.

⁸¹ Фихте, Иоганн Готтлиб (1762–1814) – немецкий философ; не признавал кантовскую «вещь в себе»; основа его философии – деятельность безличного всеобщего самосознания, «Я», постигающего себя и свою противоположность – мир объектов, «не-Я».

⁸² **ВИЛ:** *Johann Gottlieb Fichte*. «Sonnenklarer Bericht an das größere Publikum über das eigentliche Wesen der neuesten Philosophie. – Ein Versuch die Leser zum Verstehen zu zwingen», Berlin, 1801, SS. 178–180 (*Иоганн Готтлиб Фихте*. «Ясное как солнце сообщение широкой публике о подлинной сущности новейшей философии. – Попытка принудить читателей к пониманию», Берлин, 1801, стр. 178–180. *Ред.*).

«А такая абстракция возможна лишь потому, что необходимость видеть (*hinzudenken*, буквально – примыслить) индивида, переживающего опыт, в каждом содержании опыта, что эта необходимость, принимаемая эмпириокритической философией в согласии с имманентной, вообще есть предположение, эмпирически не обоснованное и вытекающее из фальшивого смешения содержания действительного опыта с рассуждением о нем» (цит. статья, S. 382).

Ибо имманенты (Шуппе, Ремке, Леклер, Шуберт-Зольдерн)⁸³, сами отмечающие – как увидим ниже – свое горячее сочувствие Авенариусу, исходят *как раз* из этой идеи о «неразрывной» связи субъекта и объекта. А В. Вундт, прежде чем разбирать Авенариуса, показал подробно, что имманентная философия есть лишь «модификация» берклеанства, что, как ни отрекаются имманенты от Беркли, а на деле словесные различия не должны закрывать от нас «более глубокого содержания философских учений», именно: берклеанства или фиктеанства.⁸⁴

Английский писатель Норман Смит, разбирая «Философию чистого опыта» Авенариуса, излагает этот вывод еще гораздо прямее и решительнее:

«Большинство знакомых с «Человеческим понятием о мире» Авенариуса, вероятно, согласятся с тем, что, как бы ни убедительна была его критика (идеализма), позитивные результаты его совершенно иллюзорны. Если мы попробуем истолковать его теорию опыта так, как ее хотят представить, именно как истинно-реалистическую (*genuinely realistic*), то она ускользает от всякого ясного изложения: всё ее значение исчерпывается отрицанием субъективизма, который она-де ниспровергает. Но когда мы переведем технические термины Авенариуса на более обыкновенный язык, – тогда мы увидим, где настоящий источник этой мистификации. Авенариус отвлек внимание от слабых пунктов своей позиции посредством направления главной своей атаки именно на тот слабый пункт» (т.е. идеалистический пункт), «который является роковым для его собственной теории».⁸⁵

«На всем протяжении рассуждений Авенариуса хорошую услугу оказывает ему неопределенность термина «опыт». То этот термин (*experience*) означает того, кто испытывает; то он означает то, что испытывают; последнее значение подчеркивается тогда, когда речь идет о природе нашего Я (*of the self*). Эти два значения термина «опыт» на практике совпадают с его важным делением абсолютного и относительного рассмотрения» (выше я указал значение этого деления у Авенариуса); «и эти две точки зрения не примирены на самом деле в его философии. Ибо когда он допускает, как законную, ту посылку, что опыт идеально дополняется мыслью» (полное описание среды идеально дополняется мыслью о наблюдающем Я), «то он делает допущение, которое он не в состоянии соединить с его собственным утверждением, будто ничто не существует вне отношения к нашему Я (*to the self*). Идеальное дополнение данной реальности, которая получается из разложения материальных тел на элементы, недоступные нашим чувствам» (речь идет о материальных элементах, открытых естествознанием, об атомах, электронах и т.п., а не о тех выдуманных элементах, которые сочинены Махом и Авенариусом), «или из описания земли в такие времена, когда ни одного человеческого существа на ней не было, – это, строго говоря, не есть дополнение опыта, а дополнение того, что мы испытываем. Это дополняет лишь одно из тех звеньев координации, про которые Авенариус говорил, что они неразделимы. Это ведет нас к тому, что не только никогда не было испытано (не было объектом опыта, *has not been experienced*), но к тому, что никогда никоим образом не может быть испытано существами подобными нам. Но тут как раз на выручку Авенариусу приходит двусмысленность термина: опыт. Авенариус рассуждает, что мысль есть столь же истинная (настоящая, *genuine*) форма опыта, как и чувственное восприятие, а таким образом он приходит назад к старому истасканному (*time-worn*) аргументу субъективного идеализма, именно, что мысль и реальность неотделимы, потому что реальность может быть воспринята только в мысли, а мысль предполагает существование того, кто мыслит. Итак, не какое-нибудь оригинальное и глубокое восстановление реализма, а просто восстановление субъективного

⁸³ Шуппе, Вильгельм (1838–1913) – немецкий философ, глава имманентной школы; признавал лишь бытие, познанное в непосредственном опыте. Ремке, Йоханнес (1848–1930) – немецкий философ; полагал, что познаваемая реальность не является независимой от познающего сознания. Леклер, Антон (1848–?) – австрийский философ. Шуберт-Зольден, Рихард (1852–?) – немецкий философ, представитель имманентной школы.

⁸⁴ ВИЛ: Цит. ст. § С: «Имманентная философия и идеализм Беркли», SS. 373, 375. Ср. 386 и 407. О неизбежности солипсизма с этой точки зрения: S. 381.

⁸⁵ ВИЛ: *Norman Smith*. «Avenarius' Philosophy of Pure Experience» в «Mind», vol. XV, 1906, pp. 27–28 (Норман Смит. «Авенариусова философия чистого опыта» – в журнале «Мысль», т. XV, 1906, стр. 27–28. Ред.). [«Mind» («Мысль») – журнал идеалистического направления, посвященный вопросам философии и психологии; издается в Лондоне с 1876 года].

идеализма в самой грубой (*crudest*) форме, – вот каков окончательный результат позитивных рассуждений Авенариуса» (р. 29).

Мистификация Авенариуса, всецело повторяющего ошибку Фихте, превосходно разоблачена здесь. Пресловутое устранение посредством словечка «опыт» противоположности материализма (Смит напрасно говорит: реализма) и идеализма сразу оказалось мифом, как только мы начали переходить к определенным конкретным вопросам. Таков вопрос о существовании земли *до* человека, *до* всякого осязающего существа. Мы будем сейчас говорить об этом подробнее. Теперь же отметим, что маску с Авенариуса, с его фиктивного «реализма» срывает не только Н. Смит, противник его теории, но и имманент В. Шуппе, который горячо приветствовал появление «Человеческого понятия о мире», как *подтверждение наивного реализма*.⁸⁶ Дело в том, что на *такой* «реализм», т.е. на такую мистификацию материализма, которую преподнес Авенариус, *вполне* согласен В. Шуппе. На такой «реализм», – писал он Авенариусу, – я всегда претендовал с таким же правом, как вы, *hochverehrter Herr College* (высокоуважаемый господин коллега), ибо меня, имманента, оклеветали, будто я субъективный идеалист. «Мое понятие мышления... примиримо превосходно (*verträgt sich vortrefflich*) с вашей, высокоуважаемый господин коллега, «Теорией чистого опыта»» (с. 384). «Связь и неразрывность двум членам координации» дает на деле лишь наше *Я* (*das Ich*, т.е. отвлеченное, фихтевское, самосознание, оторванная от мозга мысль). «То, что вы хотели элиминировать, то вы молча предположили», – писал (с. 388) Шуппе Авенариусу. И трудно сказать, кто больнее срывает маску с мистификатора Авенариуса, – Смит ли своим прямым и ясным опровержением, или Шуппе своим восторженным отзывом о заключительной работе Авенариуса. В философии – поцелуй Вильгельма Шуппе ничуть не лучше, чем в политике поцелуй Петра Струве или г. Меньшикова.⁸⁷

Равным образом О. Эвальд, который хвалит Маха за то, что он не поддался материализму, говорит о принципиальной координации:

«Если объявить соотносительность центрального члена и противочлена гносеологической необходимостью, от которой не может быть отступления, то – какими бы крикливо-крупными буквами ни стояло на вывеске слово: «эмпириокритицизм», – это значит встать на такую точку зрения, которая ничем не отличается от абсолютного идеализма».

(Термин неверный; надо было сказать: субъективный идеализм, ибо абсолютный идеализм Гегеля мирится с существованием земли, природы, физического мира без человека, считая природу лишь «инобытием» абсолютной идеи).

«Наоборот, если не держаться последовательно этой координации и предоставить противочленам их независимость, то сразу всплывают все метафизические возможности, особенно в сторону трансцендентального реализма» (цит. соч., с. 56–57).

Метафизикой и трансцендентальным реализмом г. Фридендер, скрывающийся под псевдонимом Эвальда, называет *материализм*. Сам отставив одну из разновидностей идеализма, он всецело согласен с махистами и с кантианцами в том, что материализм есть метафизика, «от начала до конца самая дикая метафизика» (с. 134). Насчет «трансцензуса» и метафизичности материализма это – единомышленник Базарова и всех наших махистов, и об этом нам придется говорить особо впоследствии. Здесь же важно отметить опять-таки, как *на деле* улетучивается пустая гелертерская⁸⁸ претензия превзойти идеализм и материализм, как вопрос ставится с неумолимой непримиримостью. «Предоставить независимость противочленам», это значит (если перевести с вычурного языка кривляющегося Авенариуса на простой человеческий язык) считать природу, внешний мир независимым от сознания и ощущения человека, а это есть материализм. Строить теорию познания на посылке неразрывной связи объекта с ощущением человека

⁸⁶ **ВИЛ:** См. открытое письмо В. Шуппе к Р. Авенариусу в «*Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie*», Bd. 17, 1893, S. 364–388 («*Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie*», Bd. 17, 1893, SS. 364–388. – «Трехмесячник Научной Философии», т. 17, 1893, стр. 364–388. *Ред.*).

⁸⁷ Струве, Петр Бернгардович (1870–1944) – бывший «легальный марксист», один из основателей кадетской партии, монархист, контрреволюционер (член «особого совещания» при Деникине, министр при Врангеле). С 1920 г. – в эмиграции. Меньшиков, М.О. (1859–?) – публицист, сотрудник реакционной газеты «Новое Время». Ленин называет его «верным сторожевым псом царской черной сотни».

⁸⁸ – мнимо-ученая. *Ред.*

(«комплексы ощущений» = тела; «элементы мира» тождественные в психическом и физическом; координация Авенариуса и т.п.) значит неизбежно скатиться в идеализм. Такова простая и неизбежная истина, которую при некотором внимании легко открыть под ворохами самой вымученной, умышленно затемняющей дело и отбивающей широкую публику от философии, квази-ученой терминологии Авенариуса, Шуппе, Эвальда и других.

«Примирение» теории Авенариуса с «наивным реализмом» вызвало в конце концов сомнения даже у его учеников. Р. Вилли говорит, напр., что обычное утверждение, будто Авенариус пришел к «наивному реализму», надо понимать *cum grano salis*.⁸⁹ «В качестве догмы наивный реализм был бы не чем иным, как верой в вещи-в-себе, существующие вне человека (*ausserpersönliche*), в их чувственно-осознательном виде».⁹⁰ Другими словами: единственная теория познания, действительно создаваемая в настоящем, а не фиктивном, согласии с «наивным реализмом», есть, по мнению Вилли, материализм! А Вилли, разумеется, отвергает материализм. Но он вынужден признать, что единство «опыта», единство «я» и среды Авенариус восстанавливает в «Человеческом понятии о мире» «посредством ряда сложных и отчасти крайне искусственных вспомогательных и посредствующих понятий» (171). «Человеческое понятие о мире», будучи реакцией против первоначального идеализма Авенариуса, «носит всецело характер *примирения* (*eines Ausgleiches*) между наивным реализмом здравого смысла и теоретико-познавательным идеализмом школьной философии. Но чтобы такое примирение могло восстановить единство и цельность опыта (Вилли говорит: *Gründerfahrung*, т.е. коренного опыта; еще новое словечко!), этого я бы не стал утверждать» (170).

Ценное признание! Примирить идеализм с материализмом не удалось «опыту» Авенариуса. Вилли, кажется, отвергает *школьную философию* опыта, чтобы заменить ее втройне путаной философией «коренного» опыта...

4. Существовала ли природа до человека?

Мы уже видели, что этот вопрос является особенно ядовитым для философии Маха и Авенариуса. Естествознание положительно утверждает, что земля существовала в таком состоянии, когда ни человека, ни вообще какого бы то ни было живого существа на ней не было и быть не могло. Органическая материя есть явление позднейшее, плод продолжительного развития. Значит, не было ощущающей материи, – не было никаких «комплексов ощущений», – никакого *Я*, будто бы «неразрывно» связанного со средой, по учению Авенариуса. Материя есть первичное, мысль, сознание, ощущение – продукт очень высокого развития. Такова материалистическая теория познания, на которой стихийно стоит естествознание.

Спрашивается, заметили ли выдающиеся представители эмпириокритицизма это противоречие их теории с естествознанием? Заметили и прямо поставили вопрос о том, какими рассуждениями следует устранить это противоречие. Три взгляда на этот вопрос, самого Р. Авенариуса, затем его учеников И. Петцольдта и Р. Вилли, представляют особенный интерес с точки зрения материализма.

Авенариус пытается устранить противоречие с естествознанием посредством теории «потенциального» центрального члена в координации. Координация, как мы знаем, состоит в «неразрывной» связи *Я* и среды. Чтобы устранить явную нелепость этой теории, вводится понятие «потенциального» центрального члена. Например, как быть с развитием человека из зародыша? Существует ли среда (= «противочлен»), если «центральный член» представляет из себя эмбриона? Эмбриональная система *С*, – отвечает Авенариус, – есть «потенциальный центральный член по отношению к будущей индивидуальной среде» («Замечания», стр. 140 указ. ст.). Потенциальный центральный член никогда не равен нулю, – даже тогда, когда еще нет родителей (*elterliche Bestandteile*), а есть только «составные части среды», способные стать родителями (S. 141).

Итак, координация неразрывна. Утверждать это обязательно для эмпириокритика в целях спасения основ его философии, ощущений и их комплексов. Человек есть центральный член этой координации. А когда человека нет, когда он еще не родился, то всё же центральный член не равен нулю, он стал только *потенциальным* центральным членом! Можно только удивляться, каким образом находятся люди, способные брать всерьез такого философа, преподносящего

⁸⁹ – с большой оговоркой. *Пед.*

⁹⁰ **ВИЛ:** R. Willy. «Geg. d. Schulw.», S. 170 («Gegen die Schulweisheit», S. 170. – Р. Вилли. «Против школьной мудрости», стр. 170. *Пед.*).

подобные рассуждения! Даже Вундт, оговаривающийся, что он вовсе не враг всякой метафизики (т.е. всякого фидеизма), вынужден признать здесь «мистическое затемнение понятия опыта» посредством словечка: «потенциальный», уничтожающего всяческую координацию (цит. ст., с. 379).

В самом деле, неужели можно всерьез говорить о координации, неразрывность которой состоит в том, что один из членов потенциален?

И разве это не мистика, не прямое преддверие фидеизма? Если можно мыслить потенциальный центральный член по отношению к будущей среде, то почему не мыслить его по отношению к *прошлой* среде, т.е. *после смерти* человека? Вы скажете: Авенариус не сделал этого вывода из своей теории. Да, но от этого нелепая и реакционная теория стала только трусливей, но не стала лучше. Авенариус в 1894 г. не договорил ее до конца или убоился договорить ее, додумать ее последовательно, а вот Р. Шуберт-Зольдерн, как увидим, *именно на эту теорию* ссылался в 1896 г. *как раз* для теологических выводов, заслужив в 1906 году одобрение Маха, сказавшего: Шуберт-Зольдерн идет «очень близкими» (к махизму) «путями» («Анализ ощущений», с. 4). Энгельс имел полное право преследовать Дюринга, открытого атеиста, за то, что он непоследовательно *оставлял лазейки* фидеизму в своей философии. Энгельс несколько раз ставит это в вину – и вполне справедливо – материалисту Дюрингу, который не делал, в 70-х годах по крайней мере, теологических выводов. А у нас находятся люди, желающие, чтобы их принимали за марксистов, и несущие в массы философию, вплотную подходящую к фидеизму.

«...Могло бы казаться, – писал там же Авенариус, – что именно с эмпириокритической точки зрения естествознание не имеет права ставить вопрос о таких периодах нашей теперешней среды, которые по времени предшествовали существованию человека» (S. 144). Ответ Авенариуса: «тот, кто спрашивает об этом, не может избежать того, чтобы примыслить самого себя» (sich hinzuzudenken, т.е. представить себя присутствующим при этом).

«В самом деле, – продолжает Авенариус, – то, чего хочет естествоиспытатель (хотя бы он достаточно ясно и не давал себе отчета в этом), есть в сущности лишь следующее: каким образом должна быть определена земля или мир до появления живых существ или человека, если я примыслию себя в качестве зрителя, – примерно так же, как было бы мыслимо, чтобы мы наблюдали историю другой планеты или даже другой солнечной системы с нашей земли при помощи усовершенствованных инструментов».

Вещь не может существовать независимо от нашего сознания; «мы всегда примыслим самих себя, как разум, стремящийся познать эту вещь».

Эта теория необходимости «примыслить» сознание человека ко всякой вещи, к природе до человека, изложена у меня в первом абзаце словами «нового позитивиста» Р. Авенариуса, а во втором – словами субъективного идеалиста И.Г. Фихте.⁹¹ Софистика этой теории так очевидна, что нелепо разбирать ее. Если мы «примыслим» себя, то наше присутствие будет *воображаемое*, а существование земли до человека есть *действительное*. На деле быть зрителем раскаленного, к примеру скажем, состояния земли человек не *мог*, и «мыслить» его присутствие при этом есть *обскурантизм*, совершенно такой же, как если бы стал я защищать существование ада доводом: если бы я «примыслил» себя, как наблюдателя, то я мог бы наблюдать ад. «Примирение» эмпириокритицизма с естествознанием состоит в том, что Авенариус милостив» соглашается «примыслить» то, возможность допущения чего *исключена* естествознанием. Ни один сколько-нибудь образованный и сколько-нибудь здоровый человек не сомневается в том, что земля существовала тогда, когда на ней *не могло* быть никакой жизни, никакого ощущения, никакого «центрального члена», и, следовательно, вся теория Маха и Авенариуса, из которой вытекает, что земля есть комплекс ощущений («тела суть комплексы ощущений»), или «комплекс элементов, в коих тождественно психическое с физическим», или «противочлен, при коем центральный член никогда не может быть равен нулю», есть *философский обскурантизм*, есть доведение до абсурда субъективного идеализма.

И. Петцольдт увидел нелепость позиции, в которую попал Авенариус, и устыдился. В своем «Введении в философию чистого опыта» (т. II) он посвящает целый параграф (65-ый) «вопросу о действительности прежних (или: ранних, – frühere) периодов земли».

⁹¹ **ВИЛ:** J. G. Fichte. «Rezension des «Aenesidemus»», 1794, в Sämtliche Werke, Bd. I, S. 19 (И. Г. Фихте. «Рецензия на «Энезидем»», 1794, в собрании сочинений, т. I, стр. 19. *Ред.*).

«В учении Авенариуса, – говорит Петцольдт, – Я (das Ich) играет другую роль, чем у Шуппе» (заметим, что Петцольдт прямо и неоднократно заявляет: наша философия основана *тремя* людьми: Авенариусом, Махом и Шуппе), «но всё же еще, пожалуй, слишком значительную для его теории» (на Петцольдта, очевидно, повлияло то, как Шуппе сорвал маску с Авенариуса, сказав, что у него фактически тоже только на Я всё и держится; Петцольдт хочет поправиться).

«Авенариус говорит однажды, – *продолжает Петцольдт*: – «Мы можем, конечно, мыслить себе такую местность, где не ступала еще нога человеческая, но для того, чтобы можно было *мыслить* (курс. Авенариуса) подобную среду, для этого необходимо то, что мы обозначаем Я (Ich-Bezeichnetes), *чьей* (курсив Авенариуса) мыслью эта мысль является» («V. f. wiss. Ph.», 18. Bd., 1894, S. 146, Anm.)⁹²».

Петцольдт возражает:

«Гносеологически важный вопрос состоит однако совсем не в том, можем ли мы вообще мыслить подобную местность, а в том, имеем ли мы право мыслить ее существующей или существовавшей независимо от какого бы то ни было индивидуального мышления».

Что верно, то верно. Мыслить и «примыслить» люди могут себе всяческий ад, всяческих леших, Луначарский даже «примыслил» себе... ну, скажем мягко, религиозные понятия;⁹³ но задача теории познания в том и состоит, чтобы показать нереальность, фантастичность, реакционность подобных примыслов.

«...Ибо что для мышления необходима система С (т.е. мозг), это же само собою разумеется для Авенариуса и для защищаемой мною философии»...

Неправда. Теория Авенариуса 1876 года есть теория мысли без мозга. И в его теории 1891–1894 годов есть, как сейчас увидим, подобный же элемент идеалистической бессмыслицы.

«...Однако является ли эта система С *условием существования* (курс. Петцольдта), скажем, вторичной эпохи (Sekundärzeit) земли»? И Петцольдт, приведя здесь цитированное уже мною рассуждение Авенариуса о том, чего собственно хочет естествознание, и как мы можем «примыслить» наблюдателя, – возражает: «Нет, мы хотим знать, вправе ли мы мыслить землю той далекой эпохи так же существовавшей, как я мыслю ее существовавшей вчера или минуту тому назад. Или в самом деле следует обусловить существование земли тем (как хотел *Вилли*), чтобы мы имели право по крайней мере мыслить, что вместе с землей существует в данное время хоть какая-нибудь система С, хотя бы на самой низкой ступени ее развития?» (об этой идее Вилли мы сейчас скажем).

«Авенариус избегает странного вывода Вилли посредством той мысли, что ставящее вопрос лицо не может отмыслить себя прочь (sich wegdenken, т.е. представить себя отсутствующим) или не может избежать того, чтобы примыслить себя (sich hinzuzudenken: см. «Человеческое понятие о мире», S. 130 первого нем. изд.). Но таким образом Авенариус делает индивидуальное Я лица, ставящего вопрос или мысль о таком Я, условием не простого акта мысли о необитаемой земле, а условием нашего права мыслить существование земли в то время.

«Этих ложных путей легко избегнуть, если не придавать этому Я столь значительного теоретического значения. Единственное, чего должна требовать теория познания, считаясь с теми или иными воззрениями на удаленное от нас в пространстве и во времени, это – чтобы оно было мыслимо и могло быть однозначно (eindeutig) определено; всё остальное – дело специальных наук» (т. II, с. 325).

Петцольдт перекрестил закон причинности в закон однозначимой определяемости и ввел в свою теорию, как увидим ниже, *априорность* такого закона. Это значит, что от субъективного идеализма и солипсизма Авенариуса («придает чрезмерное значение нашему Я»), говорится это

⁹² «Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie», 18. Bd., 1894, S. 146, Anmerkung – «Трехмесячник Научной Философии», т. 18, 1894, стр. 146, примечание. *Ред.*

⁹³ Как видно из письма Ленина А.И. Елизаровой от 19 декабря (н. ст.) 1908 года, первоначальное выражение в тексте книги: «Луначарский даже «примыслил» себе боженьку» было смягчено во избежание цензурных репрессий. В этой связи Ленин пишет: «Примыслил боженьку – придется заменить: «примыслил» себе... ну, скажем мягко, религиозные понятия, или в этом роде» (см. В.И. Ленин. Письма к родным, 1934, стр. 326).

на профессорском жаргоне!) Петцольдт спасается при помощи идей *кантианских*. Недостаток объективного момента в учении Авенариуса, невозможность примирить его с требованиями естествознания, объявляющего землю (объект) существовавшей задолго до появления живых существ (субъекта), – заставили Петцольдта схватиться за причинность (однозначную определенность). Земля существовала, ибо существование ее до человека причинно связано с теперешним существованием земли. Во-первых, откуда взялась причинность? Априори,⁹⁴ – говорит Петцольдт. Во-вторых, разве причинностью не связаны также представления об аде, леших и «примыслах» Луначарского? В-третьих, теория «комплексов ощущений» во всяком случае оказывается Петцольдтом разрушенной. Петцольдт не разрешил признанного им противоречия у Авенариуса, а запутался еще больше, ибо решение может быть только одно: признание того, что отображаемый нашим сознанием внешний мир существует независимо от нашего сознания. Только это материалистическое решение действительно совместимо с естествознанием и только оно устраняет идеалистическое решение вопроса о причинности Петцольдтом и Махом, о чем мы будем говорить особо.

Третий эмпириокритик, Р. Вилли, первый раз поставил вопрос об этом затруднении для философии Авенариуса в 1896 году в статье: «Der Empiriokritizismus als einzig wissenschaftlicher Standpunkt» («Эмпириокритицизм, как единственно научная точка зрения»). Как быть с миром до людей? – спрашивает здесь Вилли⁹⁵ и отвечает сначала вслед за Авенариусом: «мы переносим себя в прошлое *мысленное*. Но затем он говорит, что под *опытом* вовсе не обязательно непременно понимать опыт человека. «Ибо мир животных – будь это ничтожнейший червяк – мы должны просто рассматривать, как примитивных людей (Mitmenschen), раз мы берем жизнь животных в связи с общим опытом» (73–74). Итак, до человека земля была «опытом» червяка, который исправлял должность «центрального члена» для спасения «координации» Авенариуса и философии Авенариуса! Неудивительно, что Петцольдт старался отгородить себя от такого рассуждения, которое не только является перлом бессмыслицы (червяку приписываются идеи о земле, соответствующие теориям геологов), но и не помогает ни в чем нашему философу, ибо земля существовала не только до человека, но и до всяких живых существ вообще.

Другой раз Вилли рассуждал об этом в 1905 году. Червяк оказался убранным.⁹⁶ Но «закон однозначности» Петцольдта, конечно, не удовлетворил Вилли, видящего здесь только «логический формализм». Вопрос о мире до человека, – говорит автор, – поставленный попцольдтовски, приводит нас, пожалуй, «опять к вещам-в-себе так называемого здравого смысла?» (т.е. к материализму! Вот ужас-то в самом деле!). Что значат миллионы лет без жизни?

«Не есть ли уже и время вещь-в-себе? Конечно, нет!⁹⁷ Ну, а раз так, значит, вещи вне человека суть лишь представления, кусочки фантазии, набрасываемой людьми при помощи нескольких обрывков, находимых нами вокруг нас. Почему бы и не так в самом деле? Неужели философу нужно бояться потока жизни?.. Я говорю себе: брось мудрствования систем и лови момент (ergreife den Augenblick), тот момент, который ты переживаешь и который один только дает счастье» (177–178).

Так. Так. Либо материализм, либо солипсизм, ведь вот к чему пришел, несмотря на все свои крикливые фразы, Р. Вилли, разбирая вопрос о природе до человека.

Итог. Перед нами выступило три эмпириокритических авгура, которые в поте лица своего трудились над примирением своей философии с естествознанием, над починкой прорех солипсизма. Авенариус повторил довод Фихте и подменил мир действительный миром воображаемым. Петцольдт отодвинулся от идеализма фихтевского и пододвинулся к идеализму кантианскому. Вилли, потерпев фиаско с «червяком», махнул рукой и нечаянно проболтал правду: либо материализм, либо солипсизм или даже непризнание ничего, кроме настоящего момента.

Нам остается только показать читателю, *как* поняли и как изложили этот вопрос наши отечественные махисты. Вот вам Базаров в «Очерках «то» философии марксизма», с. 11:

⁹⁴ – Заранее, независимо от опыта. *Ред.*

⁹⁵ **ВИЛ:** «V.-schr. für wiss. Philosophie», том 20, 1898, S. 72.

⁹⁶ **ВИЛ:** R. Willy. «Geg. d. Schulw.», 1905, SS. 173–178 («Gegen die Schulweisheit», 1905, SS. 175–178. – Р. Вилли. «Против школьной мудрости», 1905, стр. 173–178. *Ред.*).

⁹⁷ **ВИЛ:** Об этом мы особо побеседуем с махистами в дальнейшем изложении.

«Нам остается теперь под руководством нашего верного *vademecum*⁹⁸ (речь идет о Плеханове) спуститься в последнюю и самую ужасную сферу солипсистского ада, – в ту сферу, где, по уверению Плеханова, каждому субъективному идеализму грозит необходимость представлять себе мир в формах созерцания ихтиозавров и археоптериксов. «Перенесемся мысленно, – пишет он, Плеханов, – в ту эпоху, когда на земле существовали только весьма отдаленные предки человека, – например, во вторичную эпоху. Спрашивается, как обстояло тогда дело с пространством, временем и причинностью? Чьими субъективными формами были они в то время? Субъективными формами ихтиозавров? И чей рассудок диктовал тогда свои законы природе? Рассудок археоптерикса? На эти вопросы философия Канта не может дать ответа. И она должна быть отвергнута, как совершенно несогласимая с современной наукой». («Л. Фейербах», с. 117)».

Здесь Базаров обрывает цитату из Плеханова как раз перед очень важной – мы сейчас увидим это – фразой:

«Идеализм говорит: без субъекта нет объекта. История земли показывает, что объект существовал гораздо раньше, чем появился субъект, т.е. гораздо раньше, чем появились организмы, обладающие заметною степенью сознания... История развития обнаруживает истину материализма».

Продолжаем цитату из Базарова:

«...Но дает ли искомый ответ плехановская вещь в себе? Вспомним, что и по Плеханову о вещах, как они суть в себе, мы не можем иметь никакого представления, – мы знаем только их проявления, только результаты их действия на наши органы чувств. «Помимо этого действия они никакого вида не имеют» («Л. Фейербах», с. 112). Какие же органы чувств существовали в эпоху ихтиозавров? Очевидно, лишь органы чувств ихтиозавров и им подобных. Лишь представления ихтиозавров были тогда действительными, реальными проявлениями вещей в себе. Следовательно, и по Плеханову, палеонтолог, если он хочет оставаться на «реальной» почве, должен писать историю вторичной эпохи в формах созерцания ихтиозавров. И тут, следовательно, ни шагу вперед по сравнению с солипсизмом».

Таково полностью (мы извиняемся пред читателем за длину цитаты, но иначе было нельзя) рассуждение махиста, которое следовало бы увековечить, как первоклассный образчик путаницы.

Базаров воображает, что поймал Плеханова на слове. Если, де, вещи в себе помимо действия на наши органы чувств никакого вида не имеют, то, значит, они не существовали во вторичную эпоху иначе, как «вид» органов чувств ихтиозавров. И это рассуждение материалиста?! Если «вид» есть результат действия «вещей в себе» на органы чувств, то из этого следует, что вещи не *существуют независимо* от каких бы то ни было органов чувств??

Но допустим на секунду, что Базаров действительно «не понял» слов Плеханова (как ни невероятно такое допущение), что они показались ему неясными. Пусть даже будет так. Мы спрашиваем: занимается ли Базаров наездническими упражнениями против Плеханова (которого махисты же возвеличивают в единственного представителя материализма!) или выяснением вопроса *о материализме*? Если Плеханов вам показался неясным или противоречивым и т.п., отчего не взяли вы других материалистов? Оттого, что вы их не знаете? Но невежество не есть аргумент.

Если Базаров действительно не знает, что основная посылка материализма есть признание внешнего мира, существования *вещей* вне нашего сознания и независимо от него, тогда перед нами в самом деле выдающийся случай крайнего невежества. Читателю мы напомним Беркли, который в 1710 году упрекал материалистов за то, что они признают «объекты сами по себе», существующие независимо от нашего сознания и отражаемые этим сознанием. Конечно, всякий волен становиться на сторону Беркли или кого угодно *против* материалистов, это бесспорно, но так же бесспорно, что говорить о материалистах и исказить или игнорировать основную посылку *всего* материализма, значит вносить в вопрос беспардонную путаницу.

Верно ли сказал Плеханов, что для идеализма нет объекта без субъекта, а для материализма объект существует независимо от субъекта, отражаемый более или менее правильно в его сознании? Если это *не* верно, то человек, хоть чуточку уважающий марксизм, должен был показать *эту* ошибку Плеханова и считаться *не с* Плехановым, а с кем-либо другим, Марксом, Энгельсом, Фейербахом, по вопросу о материализме и природе до человека. Если же это верно

⁹⁸ – путеводителя. *Ред.*

или, по крайней мере, если вы не в состоянии найти тут ошибки, то ваша попытка спутать карты, смешать в голове читателя самое элементарное представление о материализме в отличие от идеализма есть литературное неприличие.

А для тех марксистов, которые интересуются вопросом *независимо* от каждого словечка, сказанного Плехановым, мы приведем мнение Л. Фейербаха, который, как известно (может быть, не Базарову?), был материалистом и через посредство которого Маркс и Энгельс, как известно, пришли от идеализма Гегеля к своей материалистической философии. В своем возражении Р. Гайму⁹⁹ Фейербах писал:

«Природа, которая не является объектом человека или сознания, конечно, представляет из себя для спекулятивной философии или, по крайней мере, для идеализма кантовскую вещь в себе» (*мы будем говорить дальше подробно о смешении нашими махистами кантовской и материалистической вещи в себе*), «абстракцию без реальности, но как раз природа-то и несет крах идеализму. Естествознание с необходимостью приводит нас, по крайней мере в теперешнем состоянии естественных наук, к такому пункту, когда еще не было условий для человеческого существования, когда природа, т.е. земля, не была еще предметом человеческого глаза и сознания человека, когда природа была, следовательно, абсолютно нечеловеческим существом (*absolut unmenschliches Wesen*). Идеализм может возразить на это: но эта природа есть природа мыслимая тобой (*von dir gedachte*). Конечно, но из этого не следует, что эта природа в известный период времени не существовала действительно, точно так же, как из того обстоятельства, что Сократ и Платон не существуют для меня, если я не мыслю о них, не вытекает, что Сократ и Платон не существовали в свое время в действительности без меня».¹⁰⁰

Вот как рассуждал Фейербах о материализме и идеализме с точки зрения природы до человека. Софизм Авенариуса («примыслить наблюдателя») Фейербах опроверг, не зная «нового позитивизма», но зная хорошо старые идеалистические софизмы. А ведь Базаров ровнехонько ничего не дает, кроме повторения этого софизма идеалистов: «если бы я был там (на земле в эпоху до человека), то увидел бы мир таким-то» («Очерки по философии марксизма», с. 29). Другими словами: если я сделаю допущение, заведомо нелепое и противоречащее естествознанию (будто человек мог быть наблюдателем эпохи до человека), то я сведу концы с концами в своей философии!

Можно судить поэтому о знании дела или о литературных приемах Базарова, который не заикнулся даже о «затруднении», над которым бились Авенариус, Петцольдт и Вилли, и при этом до того свалил всё в кучу, преподнес читателю такую невероятную путаницу, что между материализмом и солипсизмом не оказалось разницы! Идеализм представлен в качестве «реализма», а материализму приписано отрицание бытия вещей вне их действия на органы чувств! Да, да, либо Фейербах не знал элементарной разницы между материализмом и идеализмом, либо Базаров и К^о переделали совсем по-новому азбучные истины философии.

Или вот вам еще Валентинов. Посмотрите на этого философа, который, естественно, в восторге от Базарова: 1) «Берклей является родоначальником коррелятивистской теории относительной данности субъекта и объекта» (148). Но это вовсе не идеализм Беркли, ничего подобного! Это – «вдумчивый анализ!» 2) «В наиболее реалистическом виде, вне форм (!) своего обычного идеалистического толкования (только толкования!) основные посылки теории сформулированы у Авенариуса» (148). Как видно, мистификация уловляет младенцев! 3) «Взгляд Авенариуса на исходный пункт познания: каждый индивид находит себя в определенной среде, иначе индивид и среда даются, как связанные и неразлучные (!) члены одной и той же координации» (148). Прелесть! Это не идеализм, – Валентинов и Базаров поднялись выше материализма и идеализма, это «неразлучность» объекта с субъектом – самая «реалистическая». 4) «Правильно ли обратное утверждение: нет такого противочлена, которому бы не соответствовал центральный член – индивид? Понятно (!), неправильно... В архейскую эпоху зеленели леса... а человека не было» (148). Неразлучность – значит можно разлучить! Разве же

⁹⁹ Гайм, Рудольф (1821–1901) – немецкий историк литературы, автор ряда монографий, посвященных крупнейшим течениям в немецкой литературе и философии.

¹⁰⁰ **ВИЛ:** *L. Feuerbach. Sämtliche Werke, herausg. von Bolin und Jodl, Band VII, Stuttgart, 1903, S. 510; или Karl Grün. «L. Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlass, sowie in seinem philosophischen Charakterentwicklung», I. Band, Lpz., 1874, SS. 423–435 (Л. Фейербах. Собрание сочинений, изд. Болина и Иодля, т. VII, Штутгарт, 1903, стр. 510; или Карл Грюн. «Л. Фейербах в своей переписке и литературном наследстве, а также в своем философском развитии», т. I, Лейпциг, 1874, стр. 423–435. Ред.).*

это не «понятно»? 5) *«Все-таки, с точки зрения теории познания, вопрос об объекте самом по себе является нелепым»* (148). Ну, еще бы! Когда не было ощущающих организмов, вещи всё же были «комплексами элементов», *тождественных с ощущениями!* 6) *«Имманентная школа, в лице Шуберта-Зольдерна и Шуппе, облекла эти (!) мысли в непригодную форму и уперлась в тупик солипсизма»* (149). В самих «этих мыслях» солипсизма нет, и эмпириокритицизм – вовсе не перепев реакционной теории имманентов, которые лгут, заявляя о своей симпатии к Авенариусу!

Это не философия, господа махисты, а бессвязный набор слов.

5. Мыслит ли человек при помощи мозга?

Базаров с полной решительностью отвечает на этот вопрос утвердительно. *«Если тезису Плеханова, – пишет он, – «сознание есть внутреннее (? Базаров) состояние материи» придать более удовлетворительную форму, например, «всякий психический процесс есть функция мозгового процесса», то против него не станет спорить ни Мах, ни Авенариус»...* («Очерки «по» философии марксизма», 29).

Для мыши сильнее кошки зверя нет. Для русских махистов сильнее Плеханова материалиста нет. Неужели в самом деле *только* Плеханов или впервые Плеханов выставил тот материалистический тезис, что сознание есть внутреннее состояние материи? И если Базарову не понравилась формулировка материализма у Плеханова, почему было считаться с Плехановым, а не с Энгельсом, не с Фейербахом?

Потому что махисты боятся признать правду. Они борются с материализмом, а делают вид, будто борются с Плехановым: трусливый и беспринципный прием.

Но перейдем к эмпириокритицизму. Авенариус «не станет спорить» против того, что мысль есть функция мозга. Эти слова Базарова заключают в себе прямую неправду. Авенариус не только *спорит* против материалистического тезиса, но создает целую «теорию» опровержения именно этого тезиса. *«Наш мозг, – говорит Авенариус в «Человеческом понятии о мире», – не есть обиталище, седалище, создатель, не есть инструмент или орган, носитель или субстрат и т.д. мышления»* (S. 76, – цитировано с сочувствием у Маха в «Анализе ощущений», с. 32). *«Мышление не есть обитатель или повелитель, половина или сторона и т.д., но и не продукт и даже не физиологическая функция или даже состояние вообще мозга»* (там же). И не менее решительно выражается Авенариус в своих «Замечаниях»: «представления» *«не суть функции (физиологические, психические, психофизические) мозга»* (§ 115, S. 419 цит. ст.). Ощущения не суть «психические функции мозга» (§ 116).

Итак, по Авенариусу, мозг не есть орган мысли, мысль не есть функция мозга. Возьмем Энгельса, и мы сейчас же увидим прямо противоположные этому, открыто материалистические формулировки. *«Мышление и сознание, – говорит Энгельс в «Анти-Дюринге», – суть продукты человеческого мозга»* (с. 22 пятого нем. изд.)¹⁰¹. Та же мысль много раз повторена в этом сочинении. В «Людвиге Фейербахе» читаем следующее изложение взглядов Фейербаха и взглядов Энгельса: *«тот вещественный (stofflich), чувственно воспринимаемый нами мир, к которому принадлежим мы сами, есть единственно действительный мир», «наше сознание и мышление, как бы ни казались они сверхчувственными, являются продуктом (Erzeugnis) вещественного, телесного органа, мозга. Материя не есть продукт духа, а дух есть лишь высший продукт материи. Это, разумеется, чистый материализм»* (4-е нем. изд., с. 18). Или стр. 4: отражение процессов природы «в мыслящем мозге»¹⁰² и т.д. и т.п.

Эту материалистическую точку зрения отвергает Авенариус, называя «мышление мозга» *«фетишизмом естествознания»* («Человеческое понятие о мире», 2 нем. изд., с. 70). Следовательно, насчет своего решительного расхождения в этом пункте с естествознанием Авенариус не делает себе ни малейших иллюзий. Он признает, – как признает и Мах и все имманенты, – что естествознание стоит на стихийно, бессознательно материалистической точке зрения. Он признает и прямо заявляет, что *расходится безусловно с «господствующей психологией»* («Замечания», стр. 150 и мн. др.). Эта господствующая психология совершает недопустимую «интроспекцию» – таково новое словечко, вымученное нашим философом, – т.е.

¹⁰¹ См. Ф. Энгельс. «Анти-Дюринг», 1945, стр. 34.

¹⁰² См. Ф. Энгельс. «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии», 1939, стр. 20, 10. – 75.

вкладывание мысли в мозг, или ощущений в нас. Эти «два слова» (в нас = in uns), – говорит Авенариус там же, – и заключают в себе ту посылку (Annahme), которую эмпириокритицизм оспаривает. «Это *вкладывание* (Hineinverlegung) видимого и т.д. в человека и есть то, что мы называем *интроекцией*» (S. 153, § 45).

Интроекция «принципиально» отстает от «естественного понятия о мире» (natürlicher Weltbegriff), говоря: «во мне» вместо того, чтобы сказать «передо мной» (vor mir, S. 154), «делая из составной части (реальной) среды составную часть (идеального) мышления» (там же). «Из амеханического» (новое слово вместо: психического), «которое свободно и ясно обнаруживает себя в данном (или: находимом нами, im Vorgefundenen), интроекция делает нечто таинственно прячущееся (латитирующее, – говорит «по-новому» Авенариус) в центральной нервной системе» (там же).

Перед нами – та же *мистификация*, которую мы видели с пресловутой защитой «наивного реализма» эмпириокритиками и имманентами. Авенариус поступает по совету тургеневского пройдохи:¹⁰³ больше всего надо кричать против тех пороков, которые за собой сознаешь. Авенариус старается сделать вид, что он воюет с идеализмом: дескать, из интроекции выводят обычно философский идеализм, превращают внешний мир в ощущение, в представление и т.п. А я, де, защищаю «наивный реализм», одинаковую реальность всего данного, и «Я» и среды, не вкладывая внешнего мира в мозг человека.

Софистика тут совершенно та же, которую мы наблюдали на примере пресловутой координации. Отвлекая внимание читателя выпадами против идеализма, Авенариус на деле чуточку иными словами защищает тот же идеализм: мысль не есть функция мозга, мозг не есть орган мысли, ощущения не функция нервной системы, нет, ощущения, это – «элементы», в одной связи только психические, в другой же связи (хотя и «*тождественные*» элементы, но) физические. Новой запутанной терминологией, новыми вычурными словечками, выражающими якобы новую «теорию», Авенариус только потоптался на одном месте и вернулся к основной идеалистической своей посылке.

И если наши русские махисты (напр., Богданов) не заметили «мистификации» и усмотрели опровержение идеализма в «новой» защите его, то в разборе эмпириокритицизма философами-специалистами мы встречаем трезвую оценку сути идей Авенариуса, раскрываемой по устраниению вычурной терминологии.

Богданов писал в 1903 году (статья: «Авторитарное мышление» в сборнике: «Из психологии общества», с. 119 и след.):

«Рихард Авенариус дал самую стройную и законченную философскую картину развития дуализма духа и тела. Сущность его «учения об интроекции» заключается в следующем» (непосредственно наблюдаем мы лишь физические тела, лишь по гипотезе заключаю о чужих переживаниях, т.е. о психическом у другого человека). «...Гипотеза осложняется тем, что переживания другого человека помещаются внутрь его тела, вкладываются (интроецируются) в его организм. Это уже гипотеза излишняя и даже порождающая массу противоречий. Авенариус систематически отмечает эти противоречия, развертывая последовательный ряд исторических моментов в развитии дуализма и затем философского идеализма; – но здесь нам нет надобности следовать за Авенариусом... «Интроекция выступает как объяснение дуализма духа и тела».

Богданов попался на удочку профессорской философии, поверив, что «интроекция» направлена против идеализма. Богданов поверил *на слово* той оценке интроекции, которая дана самим Авенариусом, не заметив *жала*, направленного против материализма. Интроекция отрицает, что мысль есть функция мозга, что ощущения суть функция центральной нервной системы человека, т.е. отрицает самую элементарную истину физиологии ради сокрушения материализма. «Дуализм» оказывается опровергнутым *идеалистически* (несмотря на весь дипломатический гнев Авенариуса против идеализма), ибо ощущение и мысль оказываются не вторичным, не производным от материи, а *первичным*. Дуализм опровергнут здесь Авенариусом лишь постольку, поскольку «опровергнуто» им существование объекта без субъекта, материи без мысли, внешнего мира, независимого от наших ощущений, т.е. опровергнут *идеалистически*: нелепое отрицание того, что зрительный образ дерева есть функция моей сетчатки, нервов и

¹⁰³ Ленин имеет в виду литературный образ, данный И.С. Тургеневым в стихотворении в прозе «Житейское правило» (см. И.С. Тургенев. «Стихотворения в прозе», 1931, стр. 24–25).

мозга, понадобилось Авенариусу для подкрепления теории о «неразрывной» связи «полного» опыта, включающего и наше «Я», и дерево, т.е. среду.

Учение об интроекции есть путаница, протаскивающая идеалистический вздор и противоречащая естествознанию, которое непреклонно стоит на том, что мысль есть функция мозга, что ощущения, т.е. образы *внешнего мира*, существуют в нас, порождаемые действием вещей на наши органы чувств. Материалистическое устранение «дуализма духа и тела» (т.е. материалистический монизм) состоит в том, что дух не существует независимо от тела, что дух есть вторичное, функция мозга, отражение внешнего мира. Идеалистическое устранение «дуализма духа и тела» (т.е. идеалистический монизм) состоит в том, что дух *не есть* функция тела, что дух есть, следовательно, первичное, что «среда» и «Я» существуют лишь в неразрывной связи одних и тех же «комплексов элементов». Кроме этих двух, прямо противоположных, способов устранения «дуализма духа и тела», не может быть никакого третьего способа, если не считать эклектицизма, т.е. бестолкового перепутыванья материализма и идеализма. Вот это перепутыванье у Авенариуса и показалось Богданову и К^о «истиной вне материализма и идеализма».

Но специалисты-философы не так наивны и доверчивы, как русские махисты. Правда, каждый из этих господ ординарных профессоров защищает «свою» систему опровержения материализма или, по крайней мере, «примирения» материализма и идеализма, – но по отношению к конкуренту они бесцеремонно разоблачают несвязные кусочки материализма и идеализма во всевозможных «новейших» и «оригинальных» системах. Если на удочку Авенариуса попало несколько молодых интеллигентов, то старого воробья, Вундта, провести на мякине не удалось. Идеалист Вундт весьма невежливо сорвал маску с кривляки Авенариуса, *похвалив его за антиматериалистическую тенденцию учения об интроекции*.

«Если эмпириокритицизм, – писал Вундт, – упрекает вульгарный материализм в том, что он посредством таких выражений, как: мозг «имеет» мысль или «производит» мышление, выражает отношение, которое вообще не может быть констатировано посредством фактического наблюдения и описания» (для В. Вундта «фактом» является, должно быть, то, что человек мыслит без помощи мозга!), «...то этот упрек, разумеется, основателен» (цит. ст., S. 47–48).

Ну, еще бы! Против материализма идеалисты всегда пойдут с половинчатыми Авенариусом и Махом! Жаль только, – добавляет Вундт, – что эта теория интроекции «не стоит ни в какой связи с учением о независимом жизненном ряде, явно будучи лишь задним числом извне присоединена к этому учению довольно искусственным образом» (S. 365).

Интроекция, – говорит О. Эвальд, – «не более как фикция эмпириокритицизма, необходимая ему для прикрытия своих ошибок» (I.c.¹⁰⁴, 44).

«Мы наблюдаем странное противоречие: с одной стороны, устранение интроекции и восстановление естественного понятия о мире должно вернуть миру характер живой реальности; с другой стороны, посредством принципиальной координации эмпириокритицизм ведет к чисто идеалистической теории абсолютной соотносительности противочлена и центрального члена. Авенариус вертится, таким образом, в кругу. Он отправился в поход против идеализма и сложил оружие перед идеализмом накануне открытой военной схватки с ним. Он хотел освободить мир объектов из-под власти субъекта, – и снова привязал этот мир к субъекту. То, что он действительно критически уничтожает, это – карикатура на идеализм, а не действительно верное гносеологическое выражение его» (I.c., 64–65).

«Часто цитируемое изречение Авенариуса, – говорит Норман Смит, – что мозг не есть ни седалище, ни орган, ни носитель мысли, есть отрицание тех единственных терминов, которыми только мы обладаем для определения отношения того и другого» (цит. ст., p. 30).

Неудивительно также, что одобренная Вундтом теория интроекции возбуждает сочувствие открытого спиритуалиста Джемса Уорда,¹⁰⁵ который ведет систематическую войну против «натурализма и агностицизма», особенно против Т. Гексли (не за то, что он был недостаточно определенным и решительным материалистом, в чем упрекал его Энгельс, а) за то, что под его агностицизмом скрывался в сущности материализм.

¹⁰⁴ – loco citato – в цитированном месте. *Ред.*

¹⁰⁵ **ВИЛ:** James Ward. «Naturalism and Agnosticism», 3rd ed., Lond., 1906, vol. II, pp. 171, 172 (*Джемс Уорд*. «Натурализм и агностицизм», 3 изд., Лондон, 1906, т. II, стр. 171, 172. *Ред.*).

Отметим, что английский махист К. Пирсон, игнорируя всяческие философские ухищрения, не признавая ни интродукции, ни координации, ни «открытия элементов мира», получает неизбежный результат махизма, лишённого подобных «прикрытий», именно: чистый субъективный идеализм. Никаких «элементов» Пирсон не знает. «Чувственные восприятия» (sense-impressions) – его первое и последнее слово. Он не сомневается нисколько в том, что человек мыслит при помощи мозга. И противоречие между этим тезисом (единственно соответствующим науке) и исходным пунктом его философии осталось обнажённым, бросающимся в глаза. Пирсон из себя выходит, воюя против понятия материи, как чего-то существующего независимо от наших чувственных восприятий (гл. VII его «Грамматики науки»). Повторяя все доводы Беркли, Пирсон объявляет, что материя – ничто. Но когда речь заходит об отношении мозга к мысли, то Пирсон решительно заявляет: «От воли и сознания, связанных с материальным механизмом, мы не можем заключать к чему бы то ни было похожему на волю и сознание без этого механизма».¹⁰⁶ Пирсон даже выдвигает тезис, как итог соответствующей части своих исследований: «Сознание не имеет никакого смысла за пределами нервной системы, родственной нашей; нелогично утверждать, что вся материя сознательна» (но логично предположить, что вся материя обладает свойством, по существу родственным с ощущением, свойством отражения), «еще более нелогично утверждать, что сознание или воля существуют вне материи» (там же, р.75, тезис 2-й). Путаница у Пирсона получилась вопиющая! Материя – не что иное, как группы чувственных восприятий; это его посылка; это его философия. Значит, ощущение и мысль – первичное; материя – вторичное. Нет, сознания без материи не существует и даже будто бы без нервной системы! Т.е. сознание и ощущение оказывается вторичным. Вода на земле, земля на ките, кит на воде. «Элементы» Маха, координация и интродукция Авенариуса нисколько не устраняют этой путаницы, а только затемняют дело, заматают следы посредством учено-философской тарбарщины.

Такой же тарбарщиной, о которой достаточно сказать два слова, является особая терминология Авенариуса, создавшего бесконечное обилие разных «ноталов», «секуралов», «фиденциалов» и пр. и пр. Наши русские махисты стыдливо обходят по большей части эту профессорскую галиматью, лишь изредка стреляя в читателя (для оглушения) каким-нибудь «экзистенциалом» и т.п. Но если наивные люди берут эти словечки за особую биомеханику, то немецкие философы – сами любители «мудреных» слов – смеются над Авенариусом. Сказать ли: «нотал» (notus = известный) или сказать, что мне то-то известно, совершенно всё равно, – говорит Вундт в параграфе, озаглавленном: «Схоластический характер эмпириокритической системы». И действительно, это – чистейшая и беспросветная схоластика. Один из преданнейших учеников Авенариуса, Р. Вилли, имел мужество откровенно сознаться в этом.

«Авенариус мечтал о биомеханике, – говорит он, – но придти к пониманию жизни мозга можно только посредством фактических открытий, а никак не тем способом, как пытался это сделать Авенариус. Биомеханика Авенариуса не опирается решительно ни на какие новые наблюдения; ее отличительная черта – чисто схематические конструкции понятий; и притом такие конструкции, которые не имеют даже характера гипотез, открывающих известную перспективу» – это простые шаблоны спекуляции (bloße Spekulierschablonen), которые, как стена, загораживают от нас вид вдаль».¹⁰⁷

Русские махисты окажутся скоро похожими на любителей моды, которые восторгаются изношенной уже буржуазными философами Европы шляпкой.

6. О солипсизме Маха и Авенариуса

Мы видели, что исходный пункт и основная посылка философии эмпириокритицизма есть субъективный идеализм. Мир есть наше ощущение, – вот эта основная посылка, затушевываемая, но нисколько не изменяемая словечком «элемент», теориями «независимого ряда», «координации» и «интродукции». Нелепость этой философии состоит в том, что она приводит к солипсизму,

¹⁰⁶ Вилли: «The Grammar of Science», 2nd ed., Lond., 1900, p. 58 («Грамматика науки», 2 изд., Лондон, 1900, стр. 58. Ред.).

¹⁰⁷ Вилли: R. Willy. «Gegen die Schulweisheit», S. 169. Конечно, педант Петцольдт не сделает таких признаний. Он с самодовольством филистера разжевывает «биологическую» схоластику Авенариуса (т. I, гл. II) (Р. Вилли. «Против школьной мудрости», стр. 169. Ред.).

к признанию существующим одного только философствующего индивида. Но наши русские махисты уверяют читателя, что «обвинение» Маха «в идеализме и даже солипсизме» есть «крайний субъективизм». Так говорит Богданов в предисловии к «Анализу ощущений», с. XI, и на многое множество ладов повторяет это вся махистская компания.

Разобрав, какими прикрытиями от солипсизма пользуются Мах и Авенариус, мы должны теперь добавить одно: «крайний субъективизм» утверждений лежит всецело на стороне Богданова и К°, ибо в философской литературе писатели самых различных направлений давно открыли основной грех махизма под всеми его прикрытиями. Ограничимся простым *сводом* мнений, достаточно показывающих «субъективизм» *незнания* наших махистов. Заметим при этом, что философы-специалисты почти все сочувствуют разным видам идеализма: в их глазах идеализм вовсе не упрек, как для нас – марксистов, но они констатируют *действительное* философское направление Маха, противопоставляя одной системе идеализма другую, тоже идеалистическую, систему, которая кажется им более последовательной.

О. Эвальд в книге, посвященной разбору учений Авенариуса: «Творец эмпириокритицизма» *volens-nolens*¹⁰⁸ осуждает себя на солипсизм (I.c., с. 61–62).

Ганс Клейнпетер,¹⁰⁹ ученик Маха, который в предисловии к «Erkenntnis und Irrtum»¹¹⁰ оговаривает свою солидарность с ним: «*Как раз Мах есть пример совместимости теоретико-познавательного идеализма с требованиями естествознания*» (для эклектиков всё и вся «совместимо!»), «*пример того, что это последнее может очень хорошо исходить из солипсизма, не останавливаясь на нем*» («Archiv für systematische Philosophie»,¹¹¹ Band VI, 1900, S. 87)¹¹².

Э. Люкка в разборе «Анализа ощущений» Маха: если оставить в стороне недоразумения (Missverständnisse), то «Мах стоит на почве чистого идеализма». «*Непостижимо, каким образом Мах отрицается от того, что он берклеанец*» («Kant-Studien»¹¹³, Band VIII, 1903, S.S. 416, 417)¹¹⁴.

В. Иерузалем¹¹⁵ – реакционнейший кантианец, с которым Мах выражает в том же предисловии свою солидарность («более тесное родство» мыслей, чем Мах раньше думал: S. X, Vorwort¹¹⁶ к «Erk. u. Irrt.», 1906): – «*последовательный феноменализм приводит к солипсизму*», – и поэтому надо слегка позаимствовать кое-что у Канта! (см. «Der kritische Idealismus und die reine Logik», 1905, S. 26)¹¹⁷.

Р. Генигсвальд: «*альтернатива для имманентов и эмпириокритиков: либо солипсизм, либо метафизика в духе Фихте, Шеллинга или Гегеля*» («Über die Lehre Hume's von der Realität der Aussendinge», 1904, S. 68)¹¹⁸.

Английский физик Оливер Лодж¹¹⁹ в книге, посвященной разносу материалиста Геккеля, мимоходом, как о чем-то общеизвестном, говорит о «солипсизмах подобно Пирсону и Маху» (Sir Oliver Lodge. «La vie et la mautière», P., 1907, p. 15)¹²⁰.

По отношению к махисту Пирсону орган английских естествоиспытателей «Nature»¹²¹ («Природа») высказал устами геометра Э.Т. Диксона вполне определенное мнение, которое стоит

¹⁰⁸ – волей-неволей. *Ред.*

¹⁰⁹ Клейнпетер, Ганс (1869–?) – австрийский философ.

¹¹⁰ – «Познание и заблуждение». *Ред.*

¹¹¹ «Archiv für systematische Philosophie» («Архив Систематической Философии») – журнал идеалистического направления; являлся отделом журнала «Archiv für Philosophie» («Архив Философии»). Выходил в Берлине с 1895 по 1931 год самостоятельным изданием. В журнале помещались статьи неокантианцев и махистов на немецком, французском, английском и итальянском языках.

¹¹² – «Архив Систематической Философии», т. VI, 1900, стр. 87. *Ред.*

¹¹³ «Kantstudien» («Кантианские Исследования») – немецкий философский журнал, орган идеалистов-неокантианцев; издавался с 1897 по 1937 год. В журнале принимали участие также представители других идеалистических направлений.

¹¹⁴ – «Кантианские Исследования», т. VIII, 1903, стр. 416, 417. *Ред.*

¹¹⁵ Иерузалем, Вильгельм (1854–1925) – профессор философии в Вене, в России был известен как автор учебников «Введение в философию» и «Учебник психологии».

¹¹⁶ – стр. X, Предисловие. *Ред.*

¹¹⁷ – «Критический идеализм и чистая логика», 1905, стр. 26. *Ред.*

¹¹⁸ – «Учение Юма о реальности внешнего мира», 1904, стр. 68. *Ред.*

¹¹⁹ Лодж, Оливер Джозеф (1851–?) – английский физик, известен как популяризатор; с начала 1900-х стал заниматься спиритизмом.

¹²⁰ – Оливер Лодж. «Жизнь и материя», Париж, 1907, стр. 15. *Ред.*

привести не потому, чтобы оно было ново, а потому, что русские махисты наивно приняли философскую путаницу Маха за «философию естествознания» (Богданов, с. XII и др. пред. к «Аналізу ощущений»).

«Основа всего сочинения Пирсона, – писал Диксон, – положение, что, так как мы ничего не можем знать прямо кроме чувственных восприятий (*sense-impressions*), то поэтому вещи, о которых мы обыкновенно говорим, как об объективных, или внешних предметах, суть не что иное, как группы чувственных восприятий. Но профессор Пирсон допускает существование чужих сознаний, он допускает это не только молча, тем, что обращается к ним со своей книгой, но и прямо во многих местах своей книги».

О существовании чужого сознания Пирсон заключает по аналогии, наблюдая движения тела других людей: раз реально чужое сознание, значит, допускается существование и других людей вне меня!

«Конечно, мы бы не могли таким образом опровергнуть последовательного идеалиста, который стал бы утверждать, что не только внешние предметы, но и чужие сознания нереальны и существуют лишь в его воображении; но признавать реальность чужих сознаний – значит признавать реальность тех средств, посредством которых мы заключаем о чужом сознании, т.е. внешнего вида человеческих тел».

Выход из затруднения – признание «гипотезы», что нашим чувственным восприятиям соответствует вне нас объективная реальность. Эта гипотеза удовлетворительно объясняет наши чувственные восприятия.

«Я не могу серьезно сомневаться в том, что профессор Пирсон сам верит в нее, как и другие люди. Но если бы ему пришлось определенно признать это, то он вынужден был бы заново написать почти каждую страницу своей «Грамматики науки»»¹²².

Насмешка – вот чем встречают думающие естествоиспытатели идеалистическую философию, вызывающую восторг Маха.

Вот наконец отзыв немецкого физика Л. Больцмана.¹²³ Махисты скажут, пожалуй, как сказал Фр. Адлер, что это – физик старой школы. Но речь идет *теперь* совсем не о теориях физики, а об основном философском вопросе. Против людей, «увлеченных новыми гносеологическими догмами», Больцман писал:

«Недоверие к представлениям, которые мы можем лишь вывести из прямых чувственных восприятий, привело к крайности, прямо обратной прежней наивной вере. Говорят: нам даны только чувственные восприятия, дальше мы не вправе делать ни шагу. Но если бы эти люди были последовательны, то они должны были бы поставить дальнейший вопрос: даны ли нам наши собственные вчерашние чувственные восприятия? Непосредственно дано нам только одно чувственное восприятие или только одна мысль, – именно та, которую мы мыслим в данный момент. Значит, если быть последовательным, то надо отрицать не только существование других людей кроме моего собственного Я, но и существование всех представлений в прошлом»¹²⁴.

Якобы «новую», «феноменологическую» точку зрения Маха и К^о этот физик вполне заслуженно третирует, как старую нелепость философского субъективного идеализма.

Нет, «субъективной» слепотой поражены те люди, которые «не заметили» солипсизма, как основной ошибки Маха.

¹²¹ «Nature» («Природа») – еженедельный естественнонаучный журнал, орган английских естествоиспытателей; издается в Лондоне с 1869 года.

¹²² **ВИЛ:** «Nature», 1892, July 21, p. 269 («Природа», 1892, 21 июля, стр. 269. *Ред.*).

¹²³ Больцман, Людвиг (1844–1906) – австрийский физик; обосновал второе начало термодинамики, вывел один из законов теплового излучения, основное кинетическое уравнение газов и функцию распределения, названную его именем.

¹²⁴ **ВИЛ:** *Ludwig Boltzmann*. «Populäre Schritten», Lpz., 1905, S. 132. Ср. SS. 168, 177, 187 и др. (*Людвиг Больцман*. «Популярные статьи», Лейпциг, 1905, стр. 132. Ср. стр. 168, 177, 187 и др. *Ред.*).

Глава II. Теория познания эмпириокритицизма и диалектического материализма. II

1. «Вещь в себе», или В. Чернов опровергает Фр. Энгельса

О «вещи в себе» нашими махистами написано столько, что если бы это собрать вместе, то получились бы целые вороха печатной бумаги. «Вещь в себе» – настоящая *bete noire*¹²⁵ Богданова и Валентинова, Базарова и Чернова,¹²⁶ Бермана и Юшкевича. Нет таких «крепких» слов, которых бы они не посылали по ее адресу, нет таких насмешек, которыми бы они не осыпали ее. И с кем же они воюют ради этой злосчастной «вещи в себе»? Тут начинается деление философов российского махизма по политическим партиям. Все махисты, желающие быть марксистами, воюют с *плекхановской* «вещью в себе», обвиняя Плеханова за то, что он запутался и сбился в кантианство, и за то, что он отступил от Энгельса. (О первом обвинении мы будем говорить в четвертой главе, о втором будем говорить здесь). Махист г. В. Чернов, народник, заклятый враг марксизма, прямо идет в поход за «вещь в себе» на Энгельса.

Стыдно признаться, но грешно было бы утаить, что на этот раз открытая вражда к марксизму сделала из г. Виктора Чернова *более* принципиального литературного противника, чем наши товарищи по партии и оппоненты по философии.¹²⁷ Ибо только *нечистая совесть* (или разве еще в придаток незнакомство с материализмом?) сделали то, что махисты, желающие быть марксистами, дипломатично оставили в стороне Энгельса, совершенно игнорировали Фейербаха и топтались исключительно кругом да около Плеханова. Это именно топтанье, скучная и мелкая грызня, придирки к ученику Энгельса, при трусливом увертывании от прямого разбора взглядов учителя. И так как задача настоящих беглых заметок показать реакционность махизма и правильность материализма Маркса и Энгельса, то мы оставим в стороне возню махистов, желающих быть марксистами, с Плехановым и обратимся прямо к Энгельсу, опровергаемому эмпириокритиком г. В. Черновым. В его «Философских и социологических этюдах» (М., 1907 – сборник статей, написанных за немногими исключениями до 1900 года) статья: «Марксизм и трансцендентальная философия» прямо начинается с попытки противопоставить Маркса Энгельсу и с обвинения последнего в «наивно-догматическом материализме», в «грубейшей материалистической догматике» (с. 29 и 32). Г. В. Чернов объявляет «достаточным» примером рассуждение Энгельса против кантовской вещи в себе и против философской линии Юма. С этого рассуждения мы и начнем.

В своем «Людвиге Фейербахе» Энгельс объявляет основными философскими направлениями материализм и идеализм. Материализм берет природу за первичное, дух – за вторичное, на первое место ставит бытие, на второе – мышление. Идеализм поступает обратно. Это коренное различие «двух больших лагерей», на которые делятся философы «различных школ» идеализма и материализма, Энгельс ставит во главу угла, прямо обвиняя в «путанице» тех, кто в ином смысле употребляет выражения идеализм и материализм.

«Высший вопрос всей философии», «великий коренной вопрос всей, в особенности новейшей, философии», – говорит Энгельс, – есть «вопрос об отношении мышления к бытию, духа – к природе». Разделив философов на «два больших лагеря» по этому основному вопросу, Энгельс указывает, что «есть и другая сторона» основного философского вопроса, именно: «как относятся наши мысли об окружающем нас мире к самому этому миру? В состоянии ли наше мышление познавать действительный мир, можем ли мы в наших представлениях и понятиях о действительном мире составлять верное отражение действительности?»¹²⁸

¹²⁵ Буквально: черный зверь; страшилище, предмет ненависти. *Ред.*

¹²⁶ Чернов, Виктор Михайлович (1873–1952) – народник, один из основателей партии эсеров и ее теоретик; с 1920 г. в эмиграции.

¹²⁷ При подготовке к печати первого издания книги слова «*более* честного литературного противника» были заменены А.И. Елизаровой словами «*более* принципиального литературного противника». Ленин возражал против этого исправления (см. В.И. Ленин. Письма к родным, 1934, стр. 336).

¹²⁸ **ВИЛ:** *Fr. Engels. «L. Feuerbach» etc. (Фр. Энгельс. «Л. Фейербах» и т.д. Ред.)*, 4-е нем. изд., S. 15. Русск. пер., женеvское изд. 1905 г., с. 12–13. Г. В. Чернов переводит *Spiegelbild* – «зеркальное отражение», обвиняя Плеханова в том, что он передает теорию Энгельса «в *значительно ослабленном виде*»: говорит-де по-русски просто об «отражении», не о «зеркальном». Это – придирка; *Spiegelbild* употребляется по-немецки и просто в смысле *Abbild* (отражение, отображение, образ. *Ред.*).

«Громадное большинство философов утвердительно решает этот вопрос», – говорит Энгельс, относя сюда не только всех материалистов, но и самых последовательных идеалистов, например, абсолютного идеалиста Гегеля, который считал действительный мир осуществлением некоей предвечной «абсолютной идеи», причем человеческий дух, правильно познавая действительный мир, познает в нем и через него «абсолютную идею».

«Но рядом с этим» (т.е. рядом с материалистами и последовательными идеалистами) «существует ряд других философов, которые оспаривают возможность познания мира или хотя бы исчерпывающего познания. К ним принадлежат среди новейших философов Юм и Кант, и они играли очень значительную роль в философском развитии»¹²⁹...

Г. В. Чернов, приведя эти слова Энгельса, срывается в бой. К слову «Кант» он делает следующее примечание:

«В 1888 году довольно странно было называть «новейшими» таких философов, как Кант и в особенности Юм. В это время естественнее было услышать имена Когена, Ланге, Рилья, Лааса, Либмана, Геринга и т.п. Но Энгельс, видимо, не был силен в «новейшей» философии» (стр. 33, прим. 2).

Г. В. Чернов верен себе. И в экономических и в философских вопросах он одинаково похож на тургеневского Ворошилова,¹³⁰ уничтожающего то невежественного Каутского,¹³¹ то невежественного Энгельса простой ссылкой на «ученые» имена! Беда только в том, что все названные г. Черновым авторитеты – те самые *неокантианцы*, о которых Энгельс на той же странице своего «Л. Фейербаха» говорит как о теоретических *реакционерах*, пытающихся оживить труп давно опровергнутых учений Канта и Юма. Бравый г. Чернов не понял, что Энгельс как раз авторитетных (для махизма) путаников профессоров и опровергает своим рассуждением!

Указав на то, что уже Гегель привел «решающие» доводы против Юма и Канта и что Фейербах дополнил эти доводы более остроумными, чем глубокими соображениями, Энгельс продолжает:

«Самое решительное опровержение этих, как и всех прочих философских вывертов (или выдумок, Schrullen), заключается в практике, именно в эксперименте и в индустрии. Если мы можем доказать правильность нашего понимания данного явления природы тем, что сами его производим, вызываем его из его условий, заставляем его к тому же служить нашим целям, то кантовской неуловимой (или непостижимой: unfassbaren – это важное слово пропущено и в переводе Плеханова, и в переводе г. В. Чернова) «вещи-в-себе» приходит конец. Химические вещества, производимые в телах животных и растений, оставались такими «вещами-в-себе», пока органическая химия не стала готовить их одно за другим; тем самым «вещь-в-себе» превращалась в «вещь для нас», как, например, ализарин, красящее вещество марены, которое мы получаем теперь не из корней марены, выращиваемой в поле, а гораздо дешевле и проще из каменноугольного дегтя» (стр. 16 назв. соч.).¹³²

Г. В. Чернов, приведя это рассуждение, окончательно выходит из себя и совершенно уничтожает бедного Энгельса. Слушайте:

«Что из каменноугольного дегтя «дешевле и проще» можно получить ализарин, этому, конечно, не удивится никакой неокантианец. Но что вместе с ализарином из того же дегтя столь же дешевым образом можно добыть опровержение «вещи в себе», – это, конечно, не для одних неокантианцев покажется замечательным и неслыханным открытием».

«Энгельс, по-видимому, узнавши, что по Канту «вещь в себе» непознаваема, переделал эту теорему в обратную и решил, что всё непознанное есть вещь в себе...» (стр. 33).

¹²⁹ См. Ф. Энгельс. «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии», 1939, стр. 18.

¹³⁰ Ленин имеет в виду литературный образ из романа И.С. Тургенева «Дым», тип лжеученого начетчика. Характеристика его дана в работе В.И. Ленина «Аграрный вопрос и «критики Маркса»» (см. Сочинения, 4 изд., том 5, стр. 134).

¹³¹ **ВИЛ:** «Аграрный вопрос» В. Ильина, ч. 1, Спб., 1908, стр. 195 (см. В.И. Ленин. Сочинения, 4 изд., том 5, стр. 134. *Ред.*).

¹³² См. Ф. Энгельс. «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии», 1939, стр. 18–19.

Послушайте, г. махист: врите, да знайте же меру! Ведь вы тут же, на глазах у публики, искажаете ту самую цитату из Энгельса, которую вы хотите «разнести», не поняв даже, о чем тут идет речь!

Во-первых, неверно, что Энгельс «добывает опровержение вещи в себе». Энгельс прямо и ясно сказал, что опровергает *кантовскую неуловимую* (или непознаваемую) вещь в себе. Г. Чернов запутывает материалистический взгляд Энгельса на существование вещей независимо от нашего сознания. Во-вторых, если теорема Канта гласит, что вещь в себе непознаваема, то «обратная» теорема будет: *непознаваемое* есть вещь в себе, и г. Чернов *подменил* непознаваемое *непознанным*, не понимая, что таким подменом он опять-таки запутал и переврал материалистический взгляд Энгельса!

Г. В. Чернов настолько сбит с толку теми реакционерами казенной философии, которых он взял себе в руководители, что он принялся шуметь и кричать против Энгельса, *ровно ничего не поняв* в приведенном примере. Попробуем растолковать представителю махизма, в чем тут дело.

Энгельс прямо и ясно говорит, что возражает и Юму и Канту вместе. Между тем, ни о каких «непознаваемых вещах в себе» у Юма нет и речи. Что же общего у этих двух философов? То, что они *принципиально отгораживают* «явления» от того, что является, ощущение от ощущаемого, вещь для нас от «вещи в себе», причем Юм ничего знать не хочет о «вещи в себе», самую мысль о ней считает философски недопустимой, считает «метафизикой» (как говорят юмисты и кантианцы); Кант же допускает существование «вещи в себе», но объявляет ее «непознаваемой», принципиально отличной от явления, принадлежащей к иной принципиально области, к области «потустороннего» (*Jenseits*), недоступной знанию, но открываемой вере.

В чем суть возражения Энгельса? Вчера мы не знали, что в каменноугольном дегте существует ализарин. Сегодня мы узнали это. Спрашивается, существовал ли вчера ализарин в каменноугольном дегте?

Конечно, да. Всякое сомнение в этом было бы издевкой над современным естествознанием. А если да, то отсюда вытекают три важных гносеологических вывода:

1) Существуют вещи независимо от нашего сознания, независимо от нашего ощущения, вне нас, ибо несомненно, что ализарин существовал вчера в каменноугольном дегте, и так же несомненно, что мы вчера ничего не знали об этом существовании, никаких ощущений от этого ализарина не получали.

2) Решительно никакой принципиальной разницы между явлением и вещью в себе нет и быть не может. Различие есть просто между тем, что познано, и тем, что еще не познано, а философские измышления насчет особых граней между тем и другим, насчет того, что вещь в себе находится «по ту сторону» явлений (Кант), или что можно и должно отгородиться какой-то философской перегородкой от вопроса о непознанном еще в той или иной части, но существующем вне нас мире (Юм), – всё это пустой вздор, *Schrulle*, выверт, выдумка.

3) В теории познания, как и во всех других областях науки, следует рассуждать диалектически, т.е. не предполагать готовым и неизменным наше познание, а разбирать, каким образом из *незнания* является *знание*, каким образом неполное, неточное знание становится более полным и более точным.

Раз вы встали на точку зрения развития человеческого познания из незнания, вы увидите, что миллионы примеров, таких же простых, как открытие ализарина в каменноугольном дегте, миллионы наблюдений не только из истории науки и техники, но из повседневной жизни всех и каждого показывают человеку превращение «вещей в себе» в «вещи для нас», возникновение «явлений», когда наши органы чувств испытывают толчок извне от тех или иных предметов, – исчезновение «явлений», когда то или иное препятствие устраняет возможность воздействия заведомо для нас существующего предмета на наши органы чувств. Единственный и неизбежный вывод из этого, – который делают все люди в живой человеческой практике и который сознательно кладет в основу своей гносеологии материализм, – состоит в том, что вне нас и независимо от нас существуют предметы, вещи, тела, что наши ощущения суть образы внешнего мира. Обратная теория Маха (тела суть комплексы ощущений) есть жалкий идеалистический вздор. А г. Чернов обнаружил своим «разбором» Энгельса еще раз свои ворошиловские качества: простой пример Энгельса показался ему «странным и наивным»! Философией он считает только гелертерские измышления, не умея отличить профессорского эклектицизма от последовательной материалистической теории познания.

Разбирать все дальнейшие рассуждения г. Чернова нет ни возможности, ни надобности: это – такой же претенциозный вздор (вроде утверждения, что атом есть вещь в себе для

материалистов!). Отметим только относящееся к нашей теме (и сбившее, кажется, с толку кое-кого) рассуждение о Марксе, который будто бы отличается от Энгельса. Речь идет о *втором* тезисе Маркса о Фейербахе и о плехановском переводе слова: *Diesseitigkeit*.¹³³

Вот этот 2-й тезис:

«Вопрос о том, обладает ли человеческое мышление предметной истинностью, – вовсе не вопрос теории, а практический вопрос. В практике должен доказать человек истинность, т.е. действительность, мощь, посюсторонность своего мышления. Спор о действительности или недействительности мышления, изолирующегося от практики, есть чисто схоластический вопрос»¹³⁴.

У Плеханова вместо «доказать посюсторонность мышления» (буквальный перевод) стоит: доказать, что мышление «не останавливается по сю сторону явлений». И г. В. Чернов кричит: «противоречие между Энгельсом и Марксом устранено чрезвычайно просто», «выходит, будто бы Маркс, подобно Энгельсу, утверждал познаваемость вещей в себе и потусторонность мышления» (назв. соч., 34, прим.).

Извольте иметь дело с Ворошиловым, каждой фразой громоздящим бездну путаницы! Это невежество, г. Виктор Чернов, не знать, что все материалисты стоят за познаваемость вещей в себе. Это невежество, г. Виктор Чернов, или беспредельная неряшливость, если вы перескакиваете через *первую же* фразу тезиса, не думая, что «предметная истинность» (*gegenständliche Wahrheit*) мышления означает *не что иное*, как *существование* предметов (= «вещей в себе»), *истинно* отражаемых мышлением. Это – безграмотность, г. Виктор Чернов, если вы утверждаете, будто из плехановского пересказа (Плеханов дал пересказ, а не перевод) «выходит» защита Марксом *потусторонности* мышления. Ибо «по сю сторону явлений» останавливают человеческое мышление только юмисты и кантианцы. Для всех материалистов, в том числе для материалистов XVII века, истребляемых епископом Беркли (см. введение), «явления» суть «вещи для нас» или *копии* «объектов самих по себе». Конечно, вольный пересказ Плеханова не обязателен для тех, кто хочет знать самого Маркса, но обязательно вдумываться в рассуждение Маркса, а не наездничать по-ворошиловски.

Интересно отметить, что если у людей, называющих себя социалистами, мы встречаем нежелание или неспособность вдуматься в «тезисы» Маркса, то иногда буржуазные писатели, специалисты по философии, проявляют больше добросовестности. Мне известен один такой писатель, изучавший философию Фейербаха и в связи с ней разбиравший «тезисы» Маркса. Этот писатель – Альберт Леви, посвятивший третью главу второй части своей книги о Фейербахе рассмотрению влияния Фейербаха на Маркса.¹³⁵ Не останавливаясь на том, везде ли правильно толкует Леви Фейербаха и как он критикует с обычной буржуазной точки зрения Маркса, приведем только оценку Альбертом Леви философского содержания знаменитых «тезисов» Маркса. По поводу первого тезиса А. Леви говорит:

«Маркс признает, с одной стороны, вместе со всем предшествующим материализмом и с Фейербахом, что нашим представлениям о вещах соответствуют реальные и отдельные (самостоятельные, *distincts*) объекты вне нас»...

Как видит читатель, Альберту Леви сразу стала ясной основная позиция не только марксистского, но *всякого* материализма, «*всего предшествующего*» материализма: признание реальных объектов вне нас, каковым объектам «соответствуют» наши представления. Эта азбука, касающаяся *всего* материализма вообще, неизвестна только российским махистам. Леви продолжает:

«...С другой стороны Маркс выражает сожаление, что материализм предоставил идеализму заниматься оценкой значения активных сил» (т.е. человеческой практики). «Эти активные силы следует вырвать у идеализма, по мнению Маркса, чтобы ввести их тоже в материалистическую

¹³³ – посюсторонность. *Ред.*

¹³⁴ См. «Маркс о Фейербахе» (Ф. Энгельс. «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии», 1939, стр. 53).

¹³⁵ **ВИЛ:** *Albert Lévy*. «La philosophie de Feuerbach et son influence sur la littérature allemande», Paris, 1904 (*Альберт Леви*. «Философия Фейербаха и ее влияние на немецкую литературу», Париж, 1904. *Ред.*), pp. 249–338 – влияние Фейербаха на Маркса; pp. 290–298 – разбор «тезисов».

систему; но, разумеется, этим силам надо придать тот реальный и чувственный характер, которого не мог признать за ними идеализм. Итак, мысль Маркса следующая: точно так же, как нашим представлениям соответствуют реальные объекты вне нас, точно так же нашей феноменальной деятельности соответствует реальная деятельность вне нас, деятельность вещей; в этом смысле человечество принимает участие в абсолютном не только посредством теоретического познания, но и посредством практической деятельности; и вся человеческая деятельность приобретает таким образом то достоинство, то величие, которое позволяет ей идти наравне с теорией: революционная деятельность приобретает отныне метафизическое значение»...

А. Леви – профессор. А порядочный профессор не может не обругать материалистов метафизиками. Для профессоров идеалистов, юмистов и кантианцев всякий материализм есть «метафизика», ибо он за феноменом (явлением, вещью для нас) видит реальное вне нас; поэтому А. Леви прав по существу, когда он говорит, что для Маркса «феноменальной деятельности» человечества соответствует «деятельность вещей», т.е. практика человечества имеет не только феноменальное (в юмистском и кантианском смысле слова), но и объективно-реальное значение. Критерий практики, как мы покажем подробно в своем месте (§ 6), имеет совершенно различное значение у Маха и у Маркса. «Человечество принимает участие в абсолютном», это значит: познание человека отражает абсолютную истину (см. ниже, § 5), практика человечества, проверяя наши представления, подтверждает в них то, что соответствует абсолютной истине. А. Леви продолжает:

«...Дойдя до этого пункта, Маркс наталкивается естественно на возражение критики. Он допустил существование вещей в себе, по отношению к которым наша теория является их человеческим переводом; он не может уклониться от обычного возражения: что же вам обеспечивает верность перевода? Чем доказывается, что человеческая мысль дает вам объективную истину? На это возражение Маркс отвечает во втором тезисе» (р. 291).

Читатель видит, что А. Леви ни минуты не сомневается в признании Марксом существования вещей в себе!

2. О «трансцензусе», или В. Базаров «обрабатывает» Энгельса

Но если русские махисты, желающие быть марксистами, дипломатично обошли *одно* из самых решительных и определенных заявлений Энгельса, то зато *другое* его заявление они «обработали» совсем по-черновски. Как ни скучна, как ни тяжела задача исправления искажений и извращений смысла цитат, – но от нее не избавиться тому, кто хочет говорить о русских махистах.

Вот обработка Энгельса Базаровым.

В статье «Об историческом материализме»¹³⁶ Энгельс говорит об английских агностиках (философах линии Юма) следующее:

«...Наш агностик соглашается, что всё наше знание основано на тех сообщениях (Mitteilungen), которые мы получаем чрез посредство наших чувств»...

Итак, отметим для наших махистов, что агностик (юмист) тоже исходит из *ощущений* и не признает никакого иного источника знаний. Агностик – чистый «*позитивист*», к сведению сторонников «нового позитивизма»!

«...Но, – добавляет он (агностик), – откуда мы знаем, что наши чувства дают нам верные изображения (Abbilder) воспринимаемых ими вещей? И, далее, он сообщает нам, что когда он говорит о вещах или их свойствах, то он в действительности имеет в виду не самые эти вещи или их свойства, о которых он ничего достоверного знать не может, а лишь те впечатления, которые они произвели на его чувства»¹³⁷...

¹³⁶ **ВИЛ:** Предисловие к английскому переводу «Развитие социализма из утопии в науку», переведенное самим Энгельсом на немецкий язык в «*Neue Zeit*», XI, 1 (1892–1893, № 1), S. 15 и сл. Русский перевод – если я не ошибаюсь, единственный – в сборнике: «Исторический материализм», стр. 162 и след. Цитата приводится Базаровым в «Очерках «*но*» философии марксизма», стр. 64.

¹³⁷ См. Ф. Энгельс. «Развитие социализма от утопии к науке», 1940, стр. 18 (Введение к английскому изданию).

Какие две линии философских направлений противопоставляет здесь Энгельс? Одна линия – что чувства дают нам верные изображения вещей, что мы знаем *самые эти вещи*, что внешний мир воздействует на наши органы чувств. Это – материализм, с которым не согласен агностик. В чем же *суть* его линии? В том, что он *не идет дальше* ощущений, в том, что он *останавливается по сю сторону явлений*, отказываясь видеть что бы то ни было «достоверное» за пределами ощущений. О *самых этих вещах* (т.е. о вещах в себе, об «объектах самих по себе», как говорили материалисты, с которыми спорил Беркли) мы ничего достоверного знать не можем, – таково совершенно определенное заявление агностика. Значит, материалист в том споре, о котором говорит Энгельс, утверждает существование и познаваемость вещей в себе. Агностик *не допускает самой мысли* о вещах в себе, заявляя, что ничего достоверного о них мы знать не можем.

Спрашивается, чем отличается изложенная Энгельсом точка зрения агностика от точки зрения Маха? «Новым» словечком «элемент»? Но ведь это чистое ребячество – думать, что номенклатура способна изменить философскую линию, что ощущения, названные «элементами», перестали быть ощущениями! Или «новой» идеей о том, что одни и те же элементы в одной связи составляют физическое, в другой психическое? Но разве вы не заметили, что агностик у Энгельса *тоже* подставляет «впечатления» на место «самых этих вещей»? Значит, *по существу дела*, агностик тоже отличает «впечатления» физические и психические! Разница опять-таки *исключительно* в номенклатуре. Когда Мах говорит: *тела суть* комплексы ощущений, тогда Мах – берклеанец. Когда Мах «поправляется»: «элементы» (ощущения) могут быть в одной связи физическими, в другой – психическими, тогда Мах – агностик, юмист. Из этих двух *линий* Мах не выходит в своей философии, и только крайняя наивность может поверить этому путанику на слово, что он действительно «превозмог» и материализм и идеализм.

Энгельс умышленно не приводит имен в своем изложении, критикуя не отдельных представителей юмизма (философы по профессии очень склонны называть оригинальными системами крошечные видоизменения, вносимые тем или другим из них в терминологию или в аргументацию), – а *всю* линию юмизма. Энгельс критикует не частности, а *суть*, он берет *то основное*, в чем *отходят* от материализма *все* юмисты, и поэтому под критику Энгельса подпадают и Милль, и Гексли, и Мах. Скажем ли мы, что материя есть постоянная возможность ощущений (по Дж. Ст. Миллю), или что материя есть более или менее устойчивые комплексы «элементов» – ощущений (по Э. Маху), – мы остались в *пределах* агностицизма или юмизма; обе точки зрения или, вернее, обе эти формулировки *покрыты* изложением агностицизма у Энгельса: агностик не идет дальше ощущений, заявляя, что *не может* знать ничего достоверного об их источнике или об их оригинале и т.п. И если Мах придает великое значение своему расхождению с Миллем по указанному вопросу, то это именно потому, что Мах подходит под характеристику, данную ординарным профессорам Энгельсом: Flohknacker, блоху вы ущемили, господа, внося поправки и меняя номенклатуру вместо того, чтобы покинуть основную половинчатую точку зрения.

Как же опровергает материалист Энгельс, – в начале статьи Энгельс открыто и решительно противопоставляет свой материализм агностицизму, – изложенные доводы?

«...Слов нет, – *говорит он*, – это такая точка зрения, которую трудно, по-видимому, опровергнуть одной только аргументацией. Но прежде чем люди стали аргументировать, они действовали. «В начале было дело». И человеческая деятельность разрешила это затруднение задолго до того, как человеческое мудрствование выдумало его. The proof of the pudding is in the eating (доказательство для пуддинга, или испытание, проверка пуддинга, состоит в том, что его съедают). В тот момент, когда, сообразно воспринимаемым нами свойствам какой-либо вещи, мы употребляем ее для себя, – мы в этот самый момент подвергаем безошибочному испытанию истинность или ложность наших чувственных восприятий. Если эти восприятия были ложны, то и наше суждение о возможности использовать данную вещь необходимо будет ложно, и всякая попытка такого использования неизбежно приведет к неудаче. Но если мы достигнем нашей цели, если мы найдем, что вещь соответствует нашему представлению о ней, что она дает тот результат, какого мы ожидали от ее употребления, – тогда мы имеем положительное доказательство, что в этих границах наши восприятия о вещи и ее свойствах совпадают с существующей вне нас действительностью»...

Итак, материалистическая теория, теория отражения предметов мыслью, изложена здесь с полнейшей ясностью: вне нас существуют вещи. Наши восприятия и представления – образы их. Проверка этих образов, отделение истинных от ложных дается практикой. Но послушаем

Энгельса еще немного далее (Базаров прекращает здесь цитату из Энгельса, или из Плеханова, ибо с самим Энгельсом он, видимо, находит лишним посчитаться).

«...Если же, наоборот, мы найдем, что сделали ошибку, тогда большею частью в скором времени мы умеем находить причину ошибки; мы находим, что восприятие, легшее в основу нашего испытания, либо само было неполно и поверхностно, либо было связано с результатами других восприятий таким образом, который не оправдывается положением дела» (русск. перевод в «Историческом материализме» не верен). «До тех же пор, пока мы как следует развиваем наши чувства и пользуемся ими, пока мы держим свою деятельность в границах, поставленных правильно полученными и использованными восприятиями, – до тех пор мы всегда будем находить, что успех наших действий дает доказательство соответствия (*Übereinstimmung*) наших восприятий с предметной (*gegenständlich*) природой воспринимаемых вещей. Нет ни единого случая, насколько нам известно до сих пор, когда бы мы вынуждены были заключить, что наши научно-проверенные чувственные восприятия производят в нашем мозгу такие представления о внешнем мире, которые по своей природе отклоняются от действительности, или что между внешним миром и нашими чувственными восприятиями его существует прирожденная несогласованность.

«Но тут является новокантианский агностик и говорит»¹³⁸...

Мы оставим до другого раза разбор доводов неокантианцев. Отметим, что чуточку знакомый с делом или даже просто внимательный человек не может не понять, что Энгельс излагает здесь тот самый материализм, с которым везде и всегда воюют все махисты. И посмотрите же теперь на приемы базаровской обработки Энгельса: «Здесь Энгельс, действительно, – пишет Базаров по поводу отмеченного у нас куска из цитаты, – *выступает против кантовского идеализма*»...

Неправда. Базаров путает. В том отрывке, который приведен им и полнее приведен нами, *нет ни звука ни о кантианстве, ни об идеализме*. Если бы Базаров действительно прочел всю статью Энгельса, то он не мог бы не видеть, что о неокантианстве и о всей линии Канта речь заходит у Энгельса *лишь в следующем* абзаце, там, где мы оборвали свою цитату. И если бы Базаров внимательно прочел и подумал над тем отрывком, который он сам процитировал, то он не мог бы не увидеть, что в доводах агностика, опровергаемых здесь Энгельсом, *нет ровно ничего* ни идеалистического, ни кантианского, ибо идеализм начинается лишь тогда, когда философ говорит, что вещи суть наши ощущения; кантианство начинается тогда, когда философ говорит: вещь в себе существует, но она непознаваема. Базаров смешал кантианство с юмизмом, а смешал он это потому, что, сам будучи полуберклеанцем, полуюмистом махистской секты, он не понимает (как подробно будет показано ниже) отличия между юмистской и материалистической оппозицией кантианству.

«...Но – увы! – *продолжает Базаров*, – его аргументация направлена против плехановской философии в такой же степени, как и против кантовской. У школы Плеханова-Ортодокс, как это отметил уже Богданов, роковое недоразумение с сознанием. Плеханову – как и всем идеалистам – кажется, что всё чувственно данное, т.е. создаваемое, «субъективно», что исходить только из фактически данного, – значит быть солипсистом, что реальное бытие можно найти только за пределами всего непосредственно данного...»

Это совсем в духе Чернова и уверений его в том, что Либкнехт был истинно-русским народником! Если Плеханов идеалист, отошедший от Энгельса, то почему же вы, якобы сторонник Энгельса, не материалист? Ведь это же просто жалкая мистификация, тов. Базаров! Махистским словечком: «*непосредственно данное*» вы начинаете запутывать различие между агностицизмом и идеализмом и материализмом. Поймите же, что «непосредственно данное», «фактически данное» есть путаница махистов, имманентов и прочих реакционеров в философии, есть маскарад, в котором агностик (а иногда у Маха и идеалист) рядятся в костюм материалиста. Для материалиста «фактически дан» внешний мир, образом коего являются наши ощущения. Для идеалиста «фактически дано» ощущение, причем внешний мир объявляется «комплексом ощущений». Для агностика «непосредственно дано» тоже ощущение, но агностик не *идет дальше* ни к материалистическому признанию реальности внешнего мира, ни к идеалистическому признанию мира за наше ощущение. Поэтому ваше выражение: «реальное бытие (по

¹³⁸ См. Ф. Энгельс. «Развитие социализма от утопии к науке», 1940, стр. 18–19 (Введение к английскому изданию).

Плеханову) можно найти только за пределами *всего непосредственно данного*» есть бессмыслица, неизбежно вытекающая из вашей махистской позиции. Но если вы вправе занимать какую угодно, в том числе махистскую, позицию, то вы не вправе перевернуть Энгельса, раз вы говорите о нем. А из слов Энгельса яснее ясного видно, что для материалиста реальное бытие лежит *за пределами* «чувственных восприятий», впечатлений и представлений человека, для агностика же *за пределы* этих восприятий выходить невозможно. Базаров поверил Маху, Авенариусу и Шуппе, будто «непосредственно» (или фактически) данное объединяет воспринимающее *Я* и воспринимаемую среду в пресловутой «неразрывной» координации и старается незаметным для читателя образом подsunуть материалисту Энгельсу этот вздор!

«...Вышеприведенная выдержка из Энгельса как будто нарочно написана последним для того, чтобы в самой популярной и общедоступной форме рассеять это идеалистическое недоразумение...».

Недаром был Базаров в школе Авенариуса! Он продолжает его мистификацию: под видом борьбы с идеализмом (о котором вовсе нет речи здесь у Энгельса) провозить контрабандой *идеалистическую* «координацию». Недурно, тов. Базаров!

«...Агностик спрашивает: откуда мы знаем, что наши субъективные чувства доставляют нам правильное представление о вещах?..»

Путаете, тов. Базаров! Энгельс не говорит сам и не приписывает даже своему врагу, агностик, такой бессмыслицы, как «*субъективные*» чувства. Иных чувств, как человеческих, т.е. «субъективных», – ибо мы рассуждаем с точки зрения человека, а не лешего, – не бывает. Вы начинаете опять подсовывать Энгельсу махизм: дескать, агностик считает чувства, точнее: ощущения *только* субъективными (агностик не считает этого!), а мы с Авенариусом «координировали» объект в неразрывную связь с субъектом. Недурно, тов. Базаров!

«...Но что вы называете «правильным», – *возражает Энгельс*. – Правильно то, что подтверждается нашей практикой; следовательно, поскольку наши чувственные восприятия подтверждаются опытом, они не «субъективны», т.е. не произвольны, или иллюзорны, а правильны, реальны, как таковые...»

Путаете, тов. Базаров! Вопрос о существовании вещей вне наших ощущений, восприятий, представлений вы подменили вопросом о критерии правильности наших представлений об «этих самых» вещах, или точнее: вы *загораживаете* первый вопрос вторым. А Энгельс прямо и ясно говорит, что от агностика отделяет его не только сомнение агностика в правильности изображений, но и сомнения агностика в том, можно ли говорить о *самых вещах*, можно ли «достоверно» знать об их существовании. Зачем понадобилась Базарову эта подтасовка? Затем, чтобы затемнить, запутать *основной* для материализма (и для Энгельса, как материалиста) вопрос о существовании вещей вне нашего сознания, вызывающих ощущения своим действием на органы чувств. Нельзя быть материалистом, не решая утвердительно этого вопроса, но можно быть материалистом при различных взглядах на вопрос о критерии правильности тех изображений, которые доставляют нам чувства.

И паки путает Базаров, когда приписывает Энгельсу нелепую и невежественную в споре с агностиком формулировку, будто наши чувственные восприятия подтверждаются «*опытом*». Энгельс не употребил и не мог *здесь* употребить этого слова, ибо Энгельс *знал*, что на опыт ссылается и идеалист Беркли, и агностик Юм, и материалист Дидро.

«...В тех границах, в каких мы на практике имеем дело с вещами, *представления о вещи и об ее свойствах совпадают с существующей вне нас действительностью*. «Совпадать» – это немножко не то, что быть «иероглифом». Совпадают – это, значит: в данных границах чувственное представление и *есть* (курсив Базарова) вне нас существующая действительность...»

Конец венчает дело! Энгельс обработан под Маха, изжарен и подан под махистским соусом. Не подавиться бы только нашим почтеннейшим поварам.

«*Чувственное представление и есть вне нас существующая действительность*»!! Это как раз и *есть* та основная нелепость, основная путаница и фальшь махизма, из которой вылезла вся остальная галиматья этой философии и за которую лобзают Маха с Авенариусом отъявленные реакционеры и проповедники поповщины, имманенты. Как ни вертелся В. Базаров, как он ни

хитрил, как ни дипломатничал, обходя щекотливые пункты, а всё же в конце концов проговорился и выдал всю свою махистскую натуру! Сказать: «чувственное представление *и есть* существующая вне нас действительность» – значит *вернуться к юмизму или даже берклеанству*, прятавшемуся в тумане «координации». Это – идеалистическая ложь или увертка агностика, товарищ Базаров, ибо чувственное представление не есть существующая вне нас действительность, а только *образ* этой действительности. Вы хотите уцепиться за двусмысленность русского слова: *совпадать*? Вы хотите заставить несведущего читателя поверить, что «совпадать» значит здесь «быть тем же самым», а не «соответствовать»? Это значит построить всю подделку Энгельса под Маха на искажении смысла цитаты, не более того.

Возьмите немецкий оригинал, и вы увидите слова «stimmen mit», т.е. соответствуют, согласуются – последний перевод буквален, ибо Stimme означает голос. Слова «stimmen mit» не могут означать *совпадать* в смысле: «*быть* тем же самым». Да и для читателя, не знающего по-немецки, но с капелькой внимания читающего Энгельса, совершенно ясно, не может не быть ясно, что Энгельс всё время, на протяжении всего своего рассуждения трактует «чувственное представление» как *образ* (Abbild) вне нас существующей действительности, что, следовательно, слово «совпадать» можно употребить по-русски исключительно в смысле соответствия, согласованности и т.п. Приписать Энгельсу мысль, что «чувственное представление *и есть* вне нас существующая действительность», это – такой перл махистского извращения, подсовыванья агностицизма и идеализма под материализм, что Базарова нельзя не признать побившим все рекорды!

Спрашивается, как могут люди, не сошедшие с ума, утверждать в здравом уме и твердой памяти, будто «чувственное представление (в каких бы то ни было границах, это безразлично) и есть вне нас существующая действительность»? Земля есть действительность, существующая вне нас. Она не может ни «совпадать» (в смысле: быть тем же) с нашим чувственным представлением, ни быть с ним в неразрывной координации, ни быть «комплексом элементов», в другой связи тождественных с ощущением, ибо земля существовала тогда, когда не было ни человека, ни органов чувств, ни материи, организованной в такую высшую форму, при которой сколько-нибудь ясно заметно свойство материи иметь ощущения.

В том-то и дело, что для прикрытия всей идеалистической нелепости этого утверждения и служат те вымученные теории «координации», «интроекции», новооткрытых элементов мира, которые мы разбирали в первой главе. Формулировка Базарова, нечаянно и неосторожно брошенная им, превосходна тем, что отчетливо вскрывает вопиющую нелепость, которую иначе надо откапывать из-под груды гелертерских, квази-научных, профессорских финтифлюшек.

Хвала вам, товарищ Базаров! Мы вам при жизни поставим памятник: на одной стороне напишем ваше изречение, а на другой: русскому махисту, похоронившему махизм среди русских марксистов!

О двух пунктах, затронутых у Базарова в приведенной цитате: критерий практики у агностиков (махистов в том числе) и материалистов и различие теории отражения (или: отображения) и теории символов (или иероглифов), мы будем говорить особо. Теперь же продолжим еще немного цитату из Базарова:

«...А что же находится за этими границами? Об этом Энгельс не говорит ни слова. Он нигде не обнаруживает желания совершить тот «трансцензус», то выхождение за пределы чувственно данного мира, которое лежит в основе плехановской теории познания...»

За какими «этими» границами? За границами той «координации» Маха и Авенариуса, которая якобы неразрывно сливает *Я* и среду, субъект и объект? Самый вопрос, который ставит Базаров, лишен смысла. А если бы он поставил вопрос по-человечески, то увидел бы ясно, что внешний мир лежит «за границами» ощущений, восприятий, представлений человека. Но словечко «трансцензус» выдает Базарова паки и паки. Это – специфически кантовский и юмовский «выверт», проведение *принципиальной* грани между *явлением* и *вещью в себе*. Перейти от явления или, если хотите, от нашего ощущения, восприятия и т.п., к вещи, существующей вне восприятия, есть *трансцензус*, говорит Кант, и допустим сей *трансцензус* не для знания, а для веры. Трансцензус вовсе не допустим, – возражает Юм. И кантианцы, подобно юмистам, называют материалистов *трансцендентальными* реалистами, «метафизиками», совершающими незаконный *переход* (по-латыни *transcensus*) из одной области в другую, принципиально отличную, область. У современных профессоров философии, идущих по реакционной линии Канта и Юма, вы можете встретить (возьмите хоть имена, перечисленные Ворошиловым-

Черновым) бесконечные повторения на тысячи ладов этих обвинений материализма в «метафизичности» и «трансцензусе». Базаров перенял и словечко и ход мысли у реакционных профессоров и козыряет им от имени «новейшего позитивизма»! А дело всё в том, что самая идея «трансцензуса», т.е. *принципиальной* грани между явлением и вещью в себе, есть вздорная идея агностиков (юмистов и кантианцев в том числе) и идеалистов. Мы пояснили *уже* это на примере Энгельса с ализарином и поясним еще словами Фейербаха и И. Дицгена. Но сначала закончим «обработку» Энгельса Базаровым:

«...В одном месте своего «Анти-Дюринга» Энгельс говорит, что «бытие» вне чувственного мира есть «offene Frage», т.е. вопрос, для решения и даже для постановки которого мы не имеем никаких данных».

Этот довод Базаров повторяет вслед за немецким махистом Фридрихом Адлером. И этот последний пример едва ли не хуже «чувственного представления», которое «и есть вне нас существующая действительность». На стр. 31-й (пятое нем. изд.) «Анти-Дюринга» Энгельс говорит:

«Единство мира состоит не в его бытии, хотя его бытие есть предпосылка его единства, ибо сначала мир должен *существовать*, прежде чем он может быть *единым*. Бытие есть вообще открытый вопрос (offene Frage), начиная с той границы, где прекращается наше поле зрения (Gesichtskreis). Действительное единство мира состоит в его материальности, а эта последняя доказывается не парой фокуснических фраз, а длинным и трудным развитием философии и естествознания»¹³⁹.

Посмотрите же на этот новый паштет нашего повара: Энгельс говорит о бытии *за* той границей, где кончается наше поле зрения, т.е., например, о бытии людей на Марсе и т.п. Ясно, что такое бытие действительно есть открытый вопрос. А Базаров, точно нарочно не приводя полной цитаты, пересказывает Энгельса так, будто открытым является вопрос о «*бытии вне чувственного мира*»!! Это верх бессмыслицы, и Энгельсу приписывается здесь взгляд тех профессоров философии, которым Базаров привык верить на слово и которых И. Дицген справедливо звал дипломированными лакеями поповщины или фидеизма. В самом деле, фидеизм утверждает положительно, что существует нечто «вне чувственного мира». Материалисты, солидарные с естествознанием, решительно отвергают это. Посередке стоят профессора, кантианцы, юмисты (махисты в том числе) и проч., которые «нашли истину вне материализма и идеализма» и которые «примиряют»: это-де открытый вопрос. Если бы Энгельс когда-нибудь сказал что-либо подобное, то было бы стыдом и позором называть себя марксистом.

Но довольно! Полстранички цитат из Базарова – такой клубок путаницы, что мы вынуждены ограничиться сказанным, не следя дальше за всеми шатаниями махистской мысли.

3. Л. Фейербах и И. Дицген о вещи в себе

Чтобы показать, до какой степени нелепы утверждения наших махистов, будто материалисты Маркс и Энгельс отрицали существование вещей в себе (т.е. вещей вне наших ощущений, представлений и т.п.) и их познаваемость, будто они допускали какую-нибудь принципиальную грань между явлением и вещью в себе, – мы приведем еще несколько цитат из Фейербаха. Вся беда наших махистов в том, что они принялись говорить со слов реакционных профессоров о диалектическом материализме, не зная *ни* диалектики, *ни* материализма.

«Современный философский спиритуализм, – *говорит Л. Фейербах*, – называющий себя идеализмом, делает материализму следующий, уничтожающий, по его мнению, упрек: материализм-де есть догматизм, т.е. он исходит из чувственного (sinnlichen) мира, как из бесспорной (ausgemacht), объективной истины, считает ее миром в себе (an sich), т.е. существующим без нас, тогда как на самом деле мир есть лишь продукт духа» (Sämtliche Werke, X. Band, 1866, S. 185)¹⁴⁰.

Кажется, это ясно? Мир в себе есть мир существующий *без нас*. Это – материализм Фейербаха, как материализм XVII века, оспариваемый епископом Беркли, состоял в признании «объектов самих по себе», существующих вне нашего сознания. «An sich» (само по себе или «в

¹³⁹ См. Ф. Энгельс. «Анти-Дюринг», 1945, стр. 42.

¹⁴⁰ – Собрание сочинений, т. X, 1866, стр. 185. *Ред.*

себе») Фейербаха прямо противоположно «An sich» Канта: вспомните вышеприведенную цитату из Фейербаха, обвиняющего Канта в том, что для него «вещь в себе» есть «абстракция без реальности». Для Фейербаха «вещь в себе» есть «абстракция с реальностью», т.е. существующий вне нас мир, вполне познаваемый, ничем принципиально не отличающийся от «явления».

Фейербах очень остроумно и наглядно поясняет, как нелепо принимать какой-то «трансцензус» от мира явлений к миру в себе, какую-то непреходимую пропасть, созданную попами и перенятую у них профессорами философии. Вот одно из таких пояснений:

«Конечно, произведения фантазии тоже – произведения природы, ибо и сила фантазии, подобно всем остальным силам человека, есть в последнем счете (zuletzt), по своей основе, по своему происхождению сила природы, но тем не менее человек есть существо, отличающееся от солнца, луны и звезд, от камней, животных и растений, одним словом, – от всех тех существ (Wesen), которые он обозначает общим термином: природа, – и, следовательно, представления (Bilder) человека о солнце, луне и звездах и о всех остальных существах природы (Naturwesen), хотя и эти представления суть произведения природы, но *другие* произведения, отличающиеся от их предметов в природе» (Werke, Band VII, Stuttg., 1903, S. 516)¹⁴¹.

Предметы наших представлений отличаются от наших представлений, вещь в себе отличается от вещи для нас, ибо последняя – только часть или одна сторона первой, как сам человек – лишь одна частичка отражаемой в его представлениях природы.

«...Мой вкусовой нерв такое же произведение природы, как соль, но из этого не следует, чтобы вкус соли непосредственно, как таковой, был объективным свойством ее, – чтобы тем, чем является (ist) соль лишь в качестве предмета ощущения, она была также сама по себе (an und für sich), – чтобы ощущение соли на языке было свойством соли, как мы ее мыслим без ощущения (des ohne Empfindung gedachten Salzes)»... Несколькими страницами раньше: «Горечь, как вкус, есть субъективное выражение объективного свойства соли» (514).

Ощущение есть результат воздействия объективно, вне нас существующей вещи в себе на наши органы чувств, такова теория Фейербаха. Ощущение есть субъективный образ объективного мира, мира an und für sich.

«...Так и человек есть существо природы (Naturwesen), подобно солнцу, звезде, растению, животному, камню, но тем не менее он отличается от природы и, следовательно, природа в голове и в сердце человека отличается от природы вне человеческой головы и вне человеческого сердца».

«...Человек есть единственный предмет, в котором, по признанию самих идеалистов, осуществлено требование «тождества субъекта и объекта»; ибо человек есть тот предмет, коего равенство и единство с моим существом стоит вне всякого сомнения... А разве один человек не является для другого, даже для самого близкого, объектом фантазии, объектом представления? Разве каждый не понимает другого человека в своем смысле, по-своему (in und nach seinem Sinne)?... И если даже между человеком и человеком, между мышлением и мышлением есть такая разница, которую нельзя игнорировать, то насколько больше должна быть разница между немыслящим, нечеловеческим, нетождественным с нами существом самим по себе (Wesen an sich) и тем же самым существом, как мы его мыслим, представляем и понимаем?» (с. 518, там же).

Всякая таинственная, мудреная, хитроумная разница между явлением и вещью в себе есть сплошной философский вздор. На деле каждый человек миллионы раз наблюдал простое и очевидное превращение «вещи в себе» в явление, «вещь для нас». Это превращение и есть познание. «Учение» махизма, что раз мы знаем *только* ощущения, то мы не можем знать о *существовании* чего-либо за пределами ощущений, есть старый софизм идеалистической и агностической философии, поданный под новым соусом.

Иосиф Дицген – диалектический материалист. Мы покажем ниже, что его способ выражений часто неточен, что он часто впадает в путаницу, за которую и ухватились разные неумные люди (Евгений Дицген¹⁴² в том числе) и, конечно, наши махисты. Но разобрать преобладающую линию его философии, ясно отделить материализм от инородных элементов, этого они не потрудились сделать или не сумели.

¹⁴¹ – Сочинения, т. VII, Штутгарт, 1903, стр. 516. *Ред.*

¹⁴² **МОИ 2016-03-25:** Евгений Дицген – единственный сын Иосифа Дицгена.

«Возьмем в качестве «вещи в себе» мир, – говорит Дицген в своем сочинении «Сущность головной работы» (нем. изд. 1903 г., стр. 65); – легко понять, что «мир *в себе*» и мир, как он нам *является*, явления мира, отличаются одно от другого не больше, чем целое от части». «Явление отличается от того, что является, не больше и не меньше, чем десять миль пути отличаются от всего пути» (71–72).

Никакой принципиальной разницы, никакого «трансцензуса», никакой «прирожденной несогласованности» тут нет и быть не может. Но разница, конечно, есть, есть переход *за пределы* чувственных восприятий к *существованию* вещей вне нас.

«Мы узнаем (erfahren, испытываем), – говорит Дицген в «Экскурсиях социалиста в область теории познания» (нем. изд. 1903 года, «Kleinere philosoph. Schriften»¹⁴³, стр. 199), – что всякий опыт есть часть того, что, говоря вместе с Кантом, выходит за пределы всякого опыта». «Для сознания, которое создало свою сущность, всякая частичка, будь то частица пыли или камня или дерева, есть нечто *непознаваемое до конца* (Unauskenntliches), т.е. каждая частичка есть неисчерпаемый материал для человеческой познавательной способности, следовательно, нечто выходящее за пределы опыта» (199).

Видите: *говоря вместе с Кантом*, т.е. принимая – ради целей исключительно популяризаторских, ради противопоставления – *ошибочную* и путаную терминологию Канта, Дицген признает выхождение «за пределы опыта». Это – хороший пример того, за что цепляются махисты, переходя от материализма к агностицизму: мы-де не хотим выходить «за пределы опыта», для нас «чувственное представление *и есть* вне нас существующая действительность».

«Нездоровая мистика, – говорит Дицген, как раз против такой философии, – отделяет ненаучно абсолютную истину от относительной. Она делает из являющейся вещи и «вещи в себе», т.е. из явления и истины, две категории, различные между собой *toto coelo* (всецело, по всей линии, принципиально) и не содержащиеся ни в какой общей категории» (S. 200).

Посудите теперь об осведомленности и об остроумии русского махиста Богданова, который не хочет признать себя махистом и хочет, чтобы его считали в философии марксистом.

«Золотую середину» – между «панпсихизмом и панматериализмом» («Эмпириомонизм», кн. II, изд. 2-ое, 1907 г., стр. 40–41) – заняли материалисты более критического оттенка, которые, отказавшись от безусловной непознаваемости «вещи в себе», в то же время считают ее *принципиально* (курсив Богданова) отличной от «явления», и потому всегда лишь «смутно-познаваемой» в явлении, внеопытной по содержанию (т.е., по-видимому, по «элементам», которые не таковы, как элементы опыта), но лежащей в пределах того, что называют формами опыта, т.е. времени, пространства и причинности. Приблизительно такова точка зрения французских материалистов XVIII века и из новейших философов – Энгельса и его русского последователя Бельтова»¹⁴⁴.

Это – один сплошной комок путаницы. 1) Материалисты *XVII* века, с которыми спорит Беркли, признают «объекты сами по себе» безусловно познаваемыми, ибо наши представления, идеи суть лишь копии или отражения этих объектов, существующих «вне ума» (см. «Введение»). 2) Против «принципиального» отличия между вещью в себе и явлением спорит решительно *Фейербах*, за ним И. Дицген, а Энгельс кратким примером превращения «вещей в себе» в «вещи для нас» опрокидывает это мнение. 3) Наконец, что материалисты считают вещи в себе «всегда лишь смутно познаваемыми в явлении», это просто вздор, как мы видели из опровержения агностика Энгельсом; причина искажения материализма Богдановым – непонимание им отношения абсолютной истины к относительной (о чем у нас будет речь ниже). Что касается до «внеопытной» вещи в себе и до «элементов опыта», – то это уже начинается махистская путаница, о которой мы достаточно говорили выше.

Повторить за реакционными профессорами невероятный вздор про материалистов, – отречься в 1907 году от Энгельса, – пытаться в 1908 году «обработать» Энгельса под агностицизм, – вот она, философия «нового позитивизма» российских махистов!

¹⁴³ – «Мелкие философские работы». *Ред.*

¹⁴⁴ Бельтов, Н. – псевдоним Г.В. Плеханова. Под этим псевдонимом была издана в 1895 году книга «К вопросу о развитии монистического взгляда на историю».

4. Существует ли объективная истина?

Богданов заявляет: «для меня марксизм включает в себе отрицание безусловной объективности какой бы то ни было истины, отрицание всяких вечных истин» («Эмпириомонизм», кн. III, с. IV–V). Что это значит: безусловная объективность? «Истина на вечные времена» есть «объективная истина в абсолютном значении слова», – говорит там же Богданов, соглашаясь признать лишь «объективную истину только в пределах известной эпохи».

Тут смешаны явно два вопроса: 1) существует ли объективная истина, т.е. может ли в человеческих представлениях быть такое содержание, которое не зависит от субъекта, не зависит ни от человека, ни от человечества? 2) Если да, то могут ли человеческие представления, выражающие объективную истину, выражать ее сразу, целиком, безусловно, абсолютно или же только приблизительно, относительно? Этот второй вопрос есть вопрос о соотношении истины абсолютной и относительной.

На второй вопрос Богданов отвечает ясно, прямо и определенно, отрицая самое малейшее допущение абсолютной истины и обвиняя Энгельса в *эклетицизме* за такое допущение. Об этом открытии *эклетицизма* Энгельса А. Богдановым мы будем говорить дальше особо. Теперь же остановимся на первом вопросе, который Богданов, не говоря этого прямо, решает тоже отрицательно, – ибо можно отрицать элемент относительного в тех или иных человеческих представлениях, не отрицая объективной истины, но нельзя отрицать абсолютной истины, не отрицая существования объективной истины.

«...Критерия объективной истины, – пишет Богданов несколько дальше, с. IX, – в бельтовском смысле не существует, истина есть идеологическая форма – организующая форма человеческого опыта»...

Тут не при чем ни «бельтовский смысл», ибо речь идет об одном из основных философских вопросов, а вовсе не о Бельтове, ни *критерий* истины, о котором надо говорить особо, не смешивая этого вопроса с вопросом о том, *существует ли* объективная истина? Отрицательный ответ Богданова на этот последний вопрос ясен: если истина есть *только* идеологическая форма, то, значит, не может быть истины, независимой от субъекта, от человечества, ибо иной идеологии, кроме человеческой, мы с Богдановым не знаем. И еще яснее отрицательный ответ Богданова из второй половины его фразы: если истина есть форма человеческого опыта, то, значит, не может быть истины, независимой от человечества, не может быть объективной истины.

Отрицание объективной истины Богдановым есть агностицизм и субъективизм. Нелепость этого отрицания очевидна хотя бы из вышеприведенного примера одной естественно-исторической истины. Естествознание не позволяет сомневаться в том, что его утверждение существования земли до человечества есть истина. С материалистической теорией познания это вполне совместимо: существование независимого от отражающих отражаемого (независимость от сознания внешнего мира) есть основная посылка материализма. Утверждение естествознания, что земля существовала до человечества, есть объективная истина. С философией махистов и с их учением об истине непримиримо это положение естествознания: если истина есть организующая форма человеческого опыта, то не может быть истинным утверждение о существовании земли *вне* всякого человеческого опыта.

Но этого мало. Если истина есть только организующая форма человеческого опыта, то, значит, истиной является и учение, скажем, католицизма. Ибо не подлежит ни малейшему сомнению, что католицизм есть «организующая форма человеческого опыта». Богданов сам почувствовал эту вопиющую фальшь своей теории, и крайне интересно посмотреть, как он пытался выкарабкаться из болота, в которое он попал.

«Основа объективности, – читаем в 1-ой книге «Эмпириомонизма», – должна лежать в сфере коллективного опыта. Объективными мы называем те данные опыта, которые имеют одинаковое жизненное значение для нас и для других людей, те данные, на которых не только мы без противоречия строим свою деятельность, но на которых должны, по нашему убеждению, основываться и другие люди, чтобы не прийти к противоречию. Объективный характер физического мира заключается в том, что он существует не для меня лично, а для всех» (неверно! он существует *независимо* от «всех») «и для всех имеет определенное значение, по моему убеждению, такое же, как для меня. Объективность физического ряда – это его *общезначимость*» (с. 25, курсив Богданова). «Объективность физических тел, с которыми мы встречаемся в своем опыте, устанавливается в

конечном счете на основе взаимной поверки и согласования высказываний различных людей. Вообще, физический мир, это – социально-согласованный, социально-гармонизированный, словом, *социально-организованный опыт*» (с. 36, курсив Богданова).

Не будем повторять, что это в корне неверное, идеалистическое определение, что физический мир существует независимо от человечества и от человеческого опыта, что физический мир существовал тогда, когда никакой «социальности» и никакой «организации» человеческого опыта быть не могло и т.д. Мы останавливаемся теперь на избличении махистской философии с другой стороны: объективность определяется так, что под это определение подходит учение религии, несомненно обладающее «общезначимостью» и т.д. Послушаем дальше Богданова:

«Еще раз напомним читателю, что «объективный» опыт вовсе не то, что «социальный» опыт... Социальный опыт далеко не весь социально организован и заключает в себе всегда различные противоречия, так что одни его части не согласуются с другими; лешие и домовые могут существовать в сфере социального опыта данного народа или данной группы народа, например, крестьянства; но в опыт социально-организованный или объективный включать их из-за этого еще не приходится, потому что они не гармонируют с остальным коллективным опытом и не укладываются в его организующие формы, например, в цепь причинности» (45).

Конечно, нам очень приятно, что сам Богданов «не включает» социальный опыт насчет леших, домовых и т.п. в опыт объективный. Но эта благонамеренная, в духе отрицания фидеизма, поправка нисколько не исправляет коренной ошибки всей богдановской позиции. Богдановское определение объективности и физического мира безусловно падает, ибо «общезначимо» учение религии в большей степени, чем учение науки: большая часть человечества держится еще поныне первого учения. Католицизм «социально организован, гармонизован, согласован» вековым его развитием; в «цепь причинности» он *укладывается* самым неоспоримым образом, ибо религии возникли не беспричинно, держатся они в массе народа при современных условиях вовсе не случайно, подлаживаются к ним профессора философии вполне «закономерно». Если этот несомненно общезначимый и несомненно высоко-организованный социально-религиозный опыт «не гармонирует» с «опытом» науки, то, значит, между тем и другим есть принципиальная, коренная разнища, которую Богданов стер, когда отверг объективную истину. И как бы ни «поправлялся» Богданов, говоря, что фидеизм или поповщина не гармонирует с наукой, остается всё же несомненным фактом, что отрицание объективной истины Богдановым «гармонирует» всецело с фидеизмом. Современный фидеизм вовсе не отвергает науки; он отвергает только «чрезмерные претензии» науки, именно, претензию на объективную истину. Если существует объективная истина (как думают материалисты), если естествознание, отражая внешний мир в «опыте» человека, одно только способно давать нам объективную истину, то всякий фидеизм отвергается безусловно. Если же объективной истины нет, истина (в том числе и научная) есть лишь организующая форма человеческого опыта, то этим самым признается основная посылка поповщины, открывается дверь для нее, очищается место для «организующих форм» религиозного опыта.

Спрашивается, принадлежит ли это отрицание объективной истины лично Богданову, который не хочет признать себя махистом, или оно вытекает из основ учения Маха и Авенариуса? На этот вопрос можно ответить только в последнем смысле. Если существует на свете только ощущение (Авенариус, 1876 г.), если тела суть комплексы ощущений (Мах в «Анализе ощущений»), то ясно, что перед нами философский субъективизм, неизбежно приводящий к отрицанию объективной истины. И если ощущения называются «элементами», которые в одной связи дают физическое, в другой – психическое, то этим, как мы видели, только запутывается, а не отвергается основной исходный пункт эмпириокритицизма. Авенариус и Мах признают источником наших знаний ощущения. Они становятся, следовательно, на точку зрения эмпиризма (всё знание из опыта) или сенсуализма (всё знание из ощущений). Но эта точка зрения приводит к различию коренных философских направлений, идеализма и материализма, а не устраняет их различия, каким бы «новым» словесным нарядом («элементы») вы ее ни облекали. И солипсист, т.е. субъективный идеалист, и материалист могут признать источником наших знаний ощущения. И Беркли и Дидро вышли из Локка. Первая посылка теории познания, несомненно, состоит в том, что единственный источник наших знаний – ощущения. Признав эту первую посылку, Мах запутывает вторую важную посылку: об объективной реальности, данной

человеку в его ощущениях, или являющейся источником человеческих ощущений. Исходя из ощущений, можно идти по линии субъективизма, приводящей к солипсизму («тела суть комплексы или комбинации ощущений»), и можно идти по линии объективизма, приводящей к материализму (ощущения суть образы тел, внешнего мира). Для первой точки зрения – агностицизма или немного далее: субъективного идеализма – объективной истины быть не может. Для второй точки зрения, т.е. материализма, существенно признание объективной истины. Этот старый философский вопрос о двух тенденциях или вернее: о двух возможных выводах из посылок эмпиризма и сенсуализма, не решен Махом, не устранен, не превзойден им, а *запутан* посредством языкоблудия со словом «элемент» и т.п. Отрицание объективной истины Богдановым есть неизбежный результат всего махизма, а не уклонение от него.

Энгельс в своем «Л. Фейербахе» называет Юма и Канта философами, «оспаривающими возможность познания мира или по крайней мере исчерпывающего его познания». Энгельс выдвигает, следовательно, на первый план то, что общее Юму и Канту, а не то, что разделяет их. Энгельс указывает при этом, что «*решающее для опровержения этого* (юмовского и кантовского) *взгляда сказано уже Гегелем*» (стр. 15–16 четвертого нем. изд.)¹⁴⁵. По этому поводу мне кажется небезынтересным отметить, что Гегель, объявляя *материализм* «последовательной системой эмпиризма», писал:

«Для эмпиризма вообще внешнее (das Äußerliche) есть истинное, и если затем эмпиризм допускает что-либо сверхчувственное, то он отрицает познаваемость его (soll doch eine Erkenntnis desselben (d. h. des Übersinnlichen) nicht statt finden können) и считает необходимым держаться исключительно того, что принадлежит к восприятию (das der Wahrnehmung Angehörige). Эта основная посылка дала однако в своем последовательном развитии (Durchführung) то, что впоследствии было названо *материализмом*. Для этого материализма материя, как таковая, есть истинно-объективное» (das wahrhaft Objektive)¹⁴⁶.

Все знания из опыта, из ощущений, из восприятий. Это так. Но спрашивается, «принадлежит ли к восприятию», т.е. является ли источником восприятия *объективная реальность*? Если да, то вы – материалист. Если нет, то вы непоследовательны и неминуемо придете к субъективизму, к агностицизму, – всё равно, будете ли вы отрицать познаваемость вещи в себе, объективность времени, пространства, причинности (по Канту) или не допускать и мысли о вещи в себе (по Юму). Непоследовательность вашего эмпиризма, вашей философии опыта будет состоять в таком случае в том, что вы отрицаете объективное содержание в опыте, объективную истину в опытном познании.

Сторонники линии Канта и Юма (в числе последних Мах и Авенариус, поскольку они не являются чистыми берклеанцами) называют нас, материалистов, «метафизиками» за то, что мы признаем объективную реальность, данную нам в опыте, признаем объективный, независимый от человека, источник наших ощущений. Мы, материалисты, вслед за Энгельсом, называем кантианцев и юмистов *агностиками* за то, что они отрицают объективную реальность как источник наших ощущений. Агностик – слово греческое: *a* значит по-гречески *не*; *gnosis* – *знание*. Агностик говорит: *не знаю*, есть ли объективная реальность, отражаемая, отображаемая нашими ощущениями, объявляю невозможным знать это (см. выше слова Энгельса, излагавшего позицию агностика). Отсюда – отрицание объективной истины агностиком и терпимость, мещанская, филистерская, трусливая терпимость к учению о леших, домовых, католических святых и тому подобных вещах. Мах и Авенариус, претенциозно выдвигая «новую» терминологию, «новую» якобы точку зрения, на деле повторяют, путаясь и сбиваясь, ответ агностика: с одной стороны, тела суть комплексы ощущений (чистый субъективизм, чистое берклеанство); с другой стороны, если перекрестить ощущения в элементы, то можно мыслить их существование независимо от наших органов чувств!

Махисты любят декламировать на ту тему, что они – философы, вполне доверяющие показаниям наших органов чувств, что они считают мир действительно таким, каким он нам кажется, полным звуков, красок и т.д., в то время как для материалистов, дескать, мир мертв, в нем нет звуков и красок, он отличается сам по себе от того, каким кажется, и т.п. В подобной

¹⁴⁵ См. Ф. Энгельс. «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии», 1939, стр. 18.

¹⁴⁶ **ВИЛ:** *Hegel*. «Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse», Werke, VI. Band (1843), S. 83. Ср. S. 122 (*Гегель*. «Энциклопедия философских наук в сжатом очерке», Сочинения, т. VI (1843), стр. 83. Ср. стр. 122. *Ред.*).

декламации упражняется, например, И. Петцольдт и в своем «Введении в философию чистого опыта», и в «Проблеме мира с позитивистской точки зрения» (1906). За Петцольдтом перебалтывает это г. Виктор Чернов, восхищаясь «новой» идеей. На самом же деле махисты – субъективисты и агностики, ибо они *недостаточно* доверяют показаниям наших органов чувств, непоследовательно проводят сенсуализм. Они не признают объективной, независимой от человека реальности, как источника наших ощущений. Они не видят в ощущениях верного снимка с этой объективной реальности, приходя в прямое противоречие с естествознанием и открывая дверь для фидеизма. Напротив, для материалиста мир богаче, живее, разнообразнее, чем он кажется, ибо каждый шаг развития науки открывает в нем новые стороны. Для материалиста наши ощущения суть образы единственной и последней объективной реальности, – последней не в том смысле, что она уже познана до конца, а в том, что кроме нее нет и не может быть другой. Эта точка зрения бесповоротно закрывает дверь не только для всякого фидеизма, но и для той профессорской схоластики, которая, не видя объективной реальности, как источника наших ощущений, «выводит» путем вымученных словесных конструкций понятие объективного, как общезначимого, социально-организованного и т.п. и т.д., не будучи в состоянии, зачастую и не желая отделить объективной истины от учения о леших и домовых.

Махисты презрительно пожимают плечами по поводу «устарелых» взглядов «догматиков» – материалистов, которые держатся за опровергнутое будто бы «новейшей наукой» и «новейшим позитивизмом» понятие *материи*. О новых теориях физики, касающихся строения материи, речь будет у нас особо. Но совершенно непозволительно смешивать, как это делают махисты, учение о том или ином строении материи с гносеологической категорией, – смешивать вопрос о новых свойствах новых видов материи (например, электронов) с старым вопросом теории познания, вопросом об источниках нашего знания, о существовании объективной истины и т.п. Мах «открыл элементы мира»: красное, зеленое, твердое, мягкое, громкое, длинное и т.п., говорят нам. Мы спрашиваем: дана ли человеку, когда он видит красное, ощущает твердое и т.п., объективная реальность или нет? Этот старый, престарый философский вопрос запутан Махом. Если не дана, то вы неизбежно скатываетесь вместе с Махом в субъективизм и агностицизм, в заслуженные вами объятия имманентов, т.е. философских Меньшиковых. Если дана, то нужно философское понятие для этой объективной реальности, и это понятие давно, очень давно выработано, это понятие и есть *материя*. Материя есть философская категория для обозначения объективной реальности, которая дана человеку в ощущениях его, которая копируется, фотографируется, отображается нашими ощущениями, существуя независимо от них. Поэтому говорить о том, что такое понятие может «устареть», есть *младенческий лепет*, есть бессмысленное повторение доводов модной *реакционной* философии. Могла ли устареть за две тысячи лет развития философии борьба идеализма и материализма? Тенденций или линий Платона и Демокрита в философиях? Борьба религии и науки? Отрицания объективной истины и признания ее? Борьба сторонников сверхчувственного знания с противниками его?

Вопрос о том, принять или отвергнуть понятие материи, есть вопрос о доверии человека к показаниям его органов чувств, вопрос об источнике нашего познания, вопрос, который ставился и обсуждался с самого начала философии, вопрос, который может быть переряжен на тысячи ладов клоунами-профессорами, но который не может устареть, как не может устареть вопрос о том, является ли источником человеческого познания зрение и осязание, слух и обоняние. Считать наши ощущения образами внешнего мира – признавать объективную истину – стоять на точке зрения материалистической теории познания, – это одно и то же. Чтобы иллюстрировать это, приведу только цитату из Фейербаха и из двух руководств по философии, – дабы читатель мог видеть, насколько элементарен этот вопрос.

«Как это пошло, – писал Л. Фейербах, – отказывать ощущению в том, что оно есть евангелие, извещение (Verkündigung) от объективного спасителя»¹⁴⁷. Как видите, странная, чудовищная терминология, но совершенно ясная философская линия: ощущение открывает человеку объективную истину. «Мое ощущение субъективно, но его основа или причина (Grund) объективна» (S. 195) – сравните вышеприведенную цитату, где Фейербах говорит, что материализм исходит из чувственного мира, как последней (ausgemachte), объективной истины.

¹⁴⁷ ВИЛ: Feuerbach. Sämtliche Werke, X. Band, 1866, SS. 194–195 (Фейербах. Собрание сочинений, т. X, 1866, стр. 194–195. Ред.).

Сенсуализм, – читаем мы в «Философском словаре» Франка,¹⁴⁸ – есть учение, выводящее все наши идеи «из опыта чувств, сводя познание к ощущению». Сенсуализм бывает субъективный (скептицизм и берклеанство), моральный (эпикуреизм) и объективный. «Объективный сенсуализм есть материализм, ибо материя или тела суть, по мнению материалистов, единственные объекты, которые могут действовать на наши чувства» (atteindre nos sens).

«Если сенсуализм, – говорит Шwegлер в своей «Истории философии», – утверждал, что истина или сущее может быть познано исключительно при помощи чувств, то оставалось лишь (речь идет о философии конца XVIII века во Франции) объективно формулировать это положение и – перед нами тезис материализма: только чувственное существует; нет другого бытия, кроме материального бытия»¹⁴⁹.

Вот эти азбучные истины, успевшие войти в учебники, и позабыли наши махисты.

5. Абсолютная и относительная истина, или об эклектицизме Энгельса, открытом А. Богдановым

Открытие Богданова сделано им в 1906 году в предисловии к III книге «Эмпириомонизма».

«Энгельс в «Анти-Дюринге», – пишет Богданов, – высказывается почти в том смысле, в каком я характеризовал сейчас относительность истины» (с. V) – т.е. в смысле отрицания всяких вечных истин, «отрицания безусловной объективности какой бы то ни было истины». «Энгельс неправ в своей нерешительности, в том, что он сквозь всю свою иронию признает какие-то, хотя жалкие, «вечные истины»» (с. VIII). «Только непоследовательность допускает здесь эклектические оговорки, как у Энгельса...» (с. IX).

Приведем один пример опровержения энгельсовского эклектицизма Богдановым. «Наполеон умер 5 мая 1821 года», – говорит Энгельс в «Анти-Дюринге» (глава о «вечных истинах»), разъясняя Дюрингу, чем приходится ограничиться, какими *Plattheiten*, «плоскостями» довольствоваться тому, кто в исторических науках претендует на открытие вечных истин. И вот Богданов следующим образом возражает Энгельсу:

«Что это за «истина»? И что в ней «вечного»? Констатация единичного соотношения, которое, пожалуй, уже для нашего поколения не имеет никакого реального значения, не может служить исходной точкой ни для какой деятельности, никуда не ведет» (с. IX). И на стр. VIII: «Разве «*Plattheiten*» можно называть «*Wahrheiten*»? Разве «плоскости» – истины? Истина – это живая организующая форма опыта, она ведет нас куда-нибудь в нашей деятельности, дает точку опоры в жизненной борьбе».

Из этих двух цитат достаточно ясно видно, что вместо опровержения Энгельса Богданов дает *декламацию*. Если ты не можешь утверждать, что положение «Наполеон умер 5-го мая 1821 г.» ошибочно или неточно, то ты признаешь его истинным. Если ты не утверждаешь, что оно могло бы быть опровергнуто в будущем, то ты признаешь эту истину вечной. Называть же возражением такие фразы, что истина есть «живая организующая форма опыта», – значит выдавать за философию простой набор слов. Имела ли земля ту историю, которая излагается в геологии, или земля сотворена в семь дней? Неужели от этого вопроса позволительно увертываться фразами о «живой» (что это значит?) истине, которая куда-то «ведет» и т.п.? Неужели знание истории земли и истории человечества «не имеет реального значения»? Ведь это же просто напыщенный вздор, которым Богданов прикрывает свое *отступление*. Ибо это есть отступление, когда он взялся доказать, что допущение вечных истин Энгельсом есть эклектицизм, и в то же время только шумом и звоном слов отделяется от вопроса, оставляя не опровергнутым, что Наполеон действительно умер 5-го мая 1821 года и что считать эту истину опровержимой в будущем нелепо.

Пример, взятый Энгельсом, весьма элементарен, и всякий без труда придумает десятки подобных примеров *истин*, которые являются вечными, абсолютными, сомневаться в которых

¹⁴⁸ ВИЛ: «Dictionnaire des sciences philosophiques», Paris, 1875 («Словарь философских наук», Париж, 1875. *Ред.*).

¹⁴⁹ ВИЛ: *Dr. Albert Schwegler*. «Geschichte der Philosophie im Umriss», 15-te Aufl., S. 194 (*Д-р Альберт Шwegлер*, «Очерк истории философии», 15 изд., стр. 194. *Ред.*).

позволительно только сумасшедшим (как говорит Энгельс, приводя другой такой же пример: «Париж находится во Франции»). Почему Энгельс говорит здесь о «плоскостях»? Потому, что он опровергает и высмеивает догматического, метафизического материалиста Дюринга, который не умел применить диалектики к вопросу об отношении между абсолютной и относительной истиной. Быть материалистом значит признавать объективную истину, открываемую нам органами чувств. Признавать объективную, т.е. не зависящую от человека и от человечества истину, значит так или иначе признавать абсолютную истину. Вот это «так или иначе» и разделяет материалиста-метафизика Дюринга от материалиста-диалектика Энгельса. Дюринг направо, налево, по сложнейшим вопросам науки вообще и исторической науки в частности, бросал словами: последняя, окончательная, вечная истина. Энгельс его высмеял: конечно, – отвечал он, – вечные истины есть, но неумно употреблять большие слова (*gewaltige Worte*) относительно простых вещей. Чтобы двинуть материализм вперед, надо бросить пошлую игру со словом: вечная истина, надо уметь диалектически поставить и решить вопрос о соотношении абсолютной и относительной истины. Вот из-за чего шла борьба тридцать лет тому назад между Дюрингом и Энгельсом. А Богданов, который ухитрился «не заметить» данного Энгельсом в той же главе разъяснения вопроса об абсолютной и относительной истине, – Богданов, который ухитрился обвинить Энгельса в «эклетицизме» за допущение им положения, азбучного для всякого материализма, – Богданов только лишний раз обнаружил этим свое абсолютное незнание ни материализма, ни диалектики.

«Мы приходим к вопросу, – пишет Энгельс в начале указанной главы (отд. I, гл. IX) «Анти-Дюринга», – могут ли продукты человеческого познания вообще и если да, то какие, иметь суверенное значение и безусловное право (*Anspruch*) на истину» (S. 79 пятого немецкого издания).

И Энгельс решает этот вопрос следующим образом:

«Суверенность мышления осуществляется в ряде людей, мыслящих чрезвычайно несуверенно; познание, имеющее безусловное право на истину, – в ряде относительных (релятивных) заблуждений; ни то ни другое» (ни абсолютно истинное познание, ни суверенное мышление) «не может быть осуществлено полностью иначе как при бесконечной продолжительности жизни человечества».

«Мы имеем здесь снова то противоречие, с которым уже встречались выше, противоречие между характером человеческого мышления, представляющимся нам в силу необходимости абсолютным, и осуществлением его в отдельных людях, мыслящих только ограниченно. Это противоречие может быть разрешено только в таком ряде последовательных человеческих поколений, который, для нас, по крайней мере, на практике бесконечен. В этом смысле человеческое мышление столь же суверенно, как несуверенно, и его способность познания столь же неограниченна, как ограничена. Суверенно и неограниченно по своей природе (или устройству, *Anlage*), призванию, возможности, исторической конечной цели; несуверенно и ограниченно по отдельному осуществлению, по данной в то или иное время действительности» (81).¹⁵⁰

«Точно так же, – продолжает Энгельс, – обстоит дело с вечными истинами»¹⁵¹.

Это рассуждение чрезвычайно важно по тому вопросу о *релятивизме*, принципе относительности наших знаний, который подчеркивается всеми махистами. Махисты *все* настаивают на том, что они релятивисты, – но махисты русские, повторяя словечки вслед за немцами, боятся или не умеют ясно и прямо поставить вопрос об отношении релятивизма к диалектике. Для Богданова (как и для всех махистов) признание относительности наших знаний *исключает* самое малейшее допущение абсолютной истины. Для Энгельса из относительных истин складывается абсолютная истина. Богданов – релятивист. Энгельс – диалектик. Вот еще не менее важное рассуждение Энгельса из той же самой главы «Анти-Дюринга».

«Истина и заблуждение, подобно всем логическим категориям, движущимся в полярных противоположностях, имеют абсолютное значение только в пределах чрезвычайно ограниченной области; мы это уже видели, и г. Дюринг знал бы это, если бы был сколько-нибудь знаком с

¹⁵⁰ ВИЛ: Ср. В. Чернов, назв. соч., с. 64 и след. Махист г. Чернов всецело стоит на позиции Богданова, не желающего признать себя махистом. Разница та, что Богданов старается *замазать* свое расхождение с Энгельсом, представить случайностью и т.п., а Чернов чувствует, что речь идет о борьбе и с материализмом и с диалектикой.

¹⁵¹ См. Ф. Энгельс. «Анти-Дюринг», 1945, стр. 81–82.

начатками диалектики, с первыми посылками ее, трактуемыми как раз о недостаточности всех полярных противоположностей. Как только мы станем применять противоположность истины и заблуждения вне границ вышеуказанной узкой области, так эта противоположность делается относительной (релятивной) и, следовательно, негодной для точного научного способа выражений. А если мы попытаемся применять эту противоположность вне пределов указанной области, как абсолютную, то мы уже совсем потерпим фиаско: оба полюса противоположности превратятся каждый в свою противоположность, т.е. истина станет заблуждением, заблуждение – истиной» (86).¹⁵²

Следует пример – закон Бойля (объем газов обратно пропорционален давлению). «Зерно истины», заключающееся в этом законе, представляет из себя лишь в известных пределах абсолютную истину. Закон оказывается истиной «лишь приблизительно».

Итак, человеческое мышление по природе своей способно давать и дает нам абсолютную истину, которая складывается из суммы относительных истин. Каждая ступень в развитии науки прибавляет новые зерна в эту сумму абсолютной истины, но пределы истины каждого научного положения относительны, будучи то раздвигаемы, то суживаемы дальнейшим ростом знания.

«Абсолютную истину, – говорит И. Дицген в «Экскурсиях», – мы можем видеть, слышать, обонять, осязать, несомненно также *познавать*, но она не входит целиком (*geht nicht auf*) в познание» (S. 195). «Само собою разумеется, что картина не исчерпывает предмета, что художник остается позади своей модели... Как может картина «совпадать» с моделью? Приблизительно, да» (197). «Мы можем лишь относительно (релятивно) познавать природу и части ее; ибо всякая часть, хотя она является лишь относительной частью природы, имеет всё же природу абсолютного, природу природного целого самого по себе (*des Naturganzen an sich*), не исчерпываемого познанием... Откуда же мы знаем, что позади явлений природы, позади относительных истин стоит универсальная, неограниченная, абсолютная природа, которая не вполне обнаруживает себя человеку?.. Откуда это знание? Оно прирождено нам. Оно дано вместе с сознанием» (198).

Это последнее – одна из неточностей Дицгена, которые заставили Маркса в одном письме к Кугельману отметить путаницу в воззрениях Дицгена.¹⁵³ Только цепляясь за подобные неверные места, можно толковать об особой философии Дицгена, отличной от диалектического материализма. Но сам Дицген поправляется *на той же странице*:

«Если я говорю, что знание о бесконечной, абсолютной истине прирождено нам, что оно есть единое и единственное знание *a priori*,¹⁵⁴ то всё же и опыт подтверждает это прирожденное знание» (198).

Из всех этих заявлений Энгельса и Дицгена ясно видно, что для диалектического материализма не существует непреходимой грани между относительной и абсолютной истиной. Богданов совершенно не понял этого, раз он мог писать:

«оно (мировоззрение старого материализма) желает быть безусловно *объективным познанием сущности вещей* (курсив Богданова) и несовместимо с исторической условностью всякой идеологии» (книга III «Эмпириомонизм», стр. IV).

С точки зрения современного материализма, т.е. марксизма, исторически условны *пределы* приближения наших знаний к объективной, абсолютной истине, но *безусловно* существование этой истины, безусловно то, что мы приближаемся к ней. Исторически условны контуры картины, но безусловно то, что эта картина изображает объективно существующую модель. Исторически условно то, когда и при каких условиях мы подвинулись в своем познании сущности вещей до открытия алizarина в каменноугольном дегте или до открытия электронов в атоме, но безусловно то, что каждое такое открытие есть шаг вперед «безусловно объективного познания». Одним словом, исторически условна всякая идеология, но безусловно то, что всякой научной идеологии (в отличие, например, от религиозной) соответствует объективная истина, абсолютная природа. Вы скажете: это различие относительной и абсолютной истины неопреде-

¹⁵² См. Ф. Энгельс. «Анти-Дюринг», 1945, стр. 85–86.

¹⁵³ См. письмо Маркса Кугельману от 5 декабря 1868 года (К. Маркс и Ф. Энгельс. Сочинения, т. XXV, 1936, стр. 544).

¹⁵⁴ – заранее, независимо от опыта. *Ред.*

ленно. Я отвечу вам: оно как раз настолько «неопределенно», чтобы помешать превращению науки в догму в худом смысле этого слова, в нечто мертвое, застывшее, заостенелое, но оно в то же время как раз настолько «определенно», чтобы отмежеваться самым решительным и бесповоротным образом от фидеизма и от агностицизма, от философского идеализма и от софистики последователей Юма и Канта.

Тут есть грань, которой вы не заметили, и, не заметив ее, скатились в болото реакционной философии. Это – грань между диалектическим материализмом и релятивизмом.

Мы – релятивисты, возглашают Мах, Авенариус, Петцольдт. Мы – релятивисты, вторят им г. Чернов и несколько русских махистов, желающих быть марксистами. Да, г. Чернов и товарищи-махисты, в этом и состоит ваша ошибка. Ибо положить релятивизм в основу теории познания, значит неизбежно осудить себя либо на абсолютный скептицизм, агностицизм и софистику, либо на субъективизм. Релятивизм, как основа теории познания, есть не только признание относительности наших знаний, но и отрицание какой бы то ни было объективной, независимо от человечества существующей, мерки или модели, к которой приближается наше относительное познание. С точки зрения голого релятивизма можно оправдать всякую софистику, можно признать «условным», умер ли Наполеон 5-го мая 1821 года или не умер, можно простым «удобством» для человека или для человечества объявить допущение рядом с научной идеологией («удобна» в одном отношении) религиозной идеологии (очень «удобной» в другом отношении) и т.д.

Диалектика, – как разъяснял еще Гегель, – *включает в себя* момент релятивизма, отрицания, скептицизма, но *не сводится* к релятивизму. Материалистическая диалектика Маркса и Энгельса безусловно включает в себя релятивизм, но не сводится к нему, т.е. признает относительность всех наших знаний не в смысле отрицания объективной истины, а в смысле исторической условности пределов приближения наших знаний к этой истине.

Богданов пишет курсивом: «*Последовательный марксизм не допускает такой догматики и такой статики*», как вечные истины («Эмпириомонизм», III книга, с. IX). Это путаница. Если мир есть вечно движущаяся и развивающаяся материя (как думают марксисты), которую отражает развивающееся человеческое сознание, то при чем же тут «статика»? Речь идет вовсе не о неизменной сущности вещей и не о неизменном сознании, а о *соответствии* между отражающим природу сознанием и отражаемой сознанием природой. По этому – и только по этому – вопросу термин «догматика» имеет особый характерный философский привкус; это излюбленное словечко идеалистов и агностиков *против* материалистов, как мы уже видели на примере довольно «старого» материалиста Фейербаха. Старый, престарый хлам – вот чем оказываются все возражения против материализма, делаемые с точки зрения пресловутого «*нового позитивизма*».

6. Критерий практики в теории познания

Мы видели, что Маркс в 1845 году, Энгельс в 1888 и 1892 гг. вводят критерий практики в основу теории познания материализма.¹⁵⁵ Вне практики ставить вопрос о том, «соответствует ли человеческому мышлению предметная» (т.е. объективная) «истина», есть схоластика, – говорит Маркс во 2-м тезисе о Фейербахе. Лучшее опровержение кантианского и юмистского агностицизма, как и прочих философских вывертов (Schrullen), есть практика, – повторяет Энгельс. «*Успех наших действий доказывает согласие* (соответствие, Übereinstimmung) *наших восприятий с предметной (объективной) природой воспринимаемых вещей*», – возражает Энгельс агностикам.¹⁵⁶

Сравните с этим рассуждение Маха о критерии практики.

«В повседневном мышлении и обыденной речи противопоставляют обыкновенно *кажущееся, иллюзорное действительности*. Держа карандаш перед нами в воздухе, мы видим его в прямом

¹⁵⁵ Имеются в «виду следующие работы: «Маркс о Фейербахе» (1845 г.); «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии» Энгельса (1888 г.) и его же статья «Об историческом материализме» (1892 г.) (см. Ф. Энгельс. «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии», 1939, стр. 53–55, 7–52; Ф. Энгельс. «Развитие социализма от утопии к науке», 1940, стр. 11–36 (Введение к английскому изданию)).

¹⁵⁶ См. «Маркс о Фейербахе»; Ф. Энгельс. «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии», 1939, стр. 53, 18–19; Ф. Энгельс. «Развитие социализма от утопии к науке», 1940, стр. 19 (Введение к английскому изданию).

положении; опустив его в наклонном положении в воду, мы видим его согнутым. В последнем случае говорят: «карандаш *кажется согнутым, но в действительности он прямой*». Но на каком основании мы называем *один* факт действительностью, а *другой* низводим до значения иллюзии?.. Когда мы совершаем ту естественную ошибку, что в случаях необыкновенных всё же ждем наступления явлений обычных, то наши ожидания, конечно, бывают обмануты. Но факты в этом не виноваты. Говорить в подобных случаях об *иллюзии* имеет смысл с точки зрения практической, но ничуть не научной.

В такой же мере не имеет никакого смысла с точки зрения научной часто обсуждаемый вопрос, существует ли действительно мир, или он есть лишь наша иллюзия, не более как сон. Но и самый несообразный сон есть факт, не хуже всякого другого» («Анализ ощущений», с. 18–19).

Справедливо, что фактом бывает не только несообразный сон, но и несообразная философия. Сомневаться в этом невозможно после знакомства с философией Эрнста Маха. Как самый последний софист, он смешивает научно-историческое и психологическое исследование человеческих заблуждений, всевозможных «несообразных снов» человечества вроде веры в леших, домовых и т.п., с гносеологическим различием истинного и «несообразного». Это то же самое, как если бы экономист сказал, что и теория Сениора,¹⁵⁷ по которой всю прибыль капиталисту дает «последний час» труда рабочего, и теория Маркса, – одинаково факт, и с точки зрения научной не имеет смысла вопрос о том, какая теория выражает объективную истину и какая – предрассудки буржуазии и продажность ее профессоров. Кожевник И. Дицген видел в научной, т.е. материалистической, теории познания «универсальное оружие против религиозной веры» («Kleinere philosophischen Schriften», S. 55)¹⁵⁸, а для ординарного профессора Эрнста Маха «с точки зрения научной не имеет смысла» различие материалистической теории познания и субъективно-идеалистической! Наука беспартийна в борьбе материализма с идеализмом и религией, это – излюбленная идея не одного Маха, а всех современных буржуазных профессоров, этих, по справедливому выражению того же И. Дицгена, «дипломированных лакеев, оглуляющих народ вымученным идеализмом» (S. 53, там же).

Это именно такой вымученный профессорский идеализм, когда критерий практики, отделяющей для всех и каждого иллюзию от действительности, выносится Э. Махом за пределы науки, за пределы теории познания. Человеческая практика доказывает правильность материалистической теории познания, – говорили Маркс и Энгельс, объявляя «схоластикой» и «философскими вывертами» попытки решить основной гносеологический вопрос помимо практики. Для Маха же практика – одно, а теория познания – совсем другое; их можно поставить рядом, не обуславливая первым второе.

«Познание, – говорит Мах в своем последнем сочинении: «Познание и заблуждение» (с. 115 второго немецкого издания), – есть биологически полезное (förderndes) психическое переживание». «Только успех может отделить познание от заблуждения» (116). «Понятие есть физическая рабочая гипотеза» (143).

Наши русские махисты, желающие быть марксистами, с удивительной наивностью принимают подобные фразы Маха за доказательство того, что он *приближается к марксизму*. Но Мах здесь так же приближается к марксизму, как Бисмарк приближался к рабочему движению, или епископ Евлогий к демократизму. У Маха подобные положения *стоят рядом* с его идеалистической теорией познания, а не определяют выбор той или иной определенной линии в гносеологии. Познание может быть биологически полезным, полезным в практике человека, в сохранении жизни, в сохранении вида, лишь тогда, если оно отражает объективную истину, независимую от человека. Для материалиста «успех» человеческой практики доказывает соответствие наших представлений с объективной природой вещей, которые мы воспринимаем. Для солипсита «успех» есть всё то, что *мне* нужно *на практике*, которую можно рассматривать отдельно от теории познания. Если включить критерий практики в основу теории познания, то мы неизбежно получаем материализм, – говорит марксист. Практика пусть будет материалистична, а теория особь статья, – говорит Мах.

¹⁵⁷ Критика теории вульгарного экономиста Сениора дана Марксом в первом томе «Капитала» (см. К. Маркс и Ф. Энгельс. Сочинения, т. XVII, 1937, стр. 245–251).

¹⁵⁸ – «Мелкие философские работы», стр. 55. *Ред.*

«Практически, – пишет он в *«Анализе ощущений»*, – совершая какие-нибудь действия, мы столь же мало можем обойтись без представления *Я*, как мы не можем обойтись без представления тела, протягивая руку за какой-нибудь вещью. Физиологически мы остаемся эгоистами и материалистами с таким же постоянством, с каким мы постоянно видим восхождение солнца. Но теоретически мы вовсе не должны придерживаться этого взгляда» (284–285).

Эгоизм тут ни к селу, ни к городу, ибо это – категория вовсе не гносеологическая. Не при чем и кажущееся движение солнца вокруг земли, ибо в практику, служащую нам критерием в теории познания, надо включить также практику астрономических наблюдений, открытий и т.д. Остается ценное признание Маха, что в практике своей люди руководятся всецело и исключительно материалистической теорией познания, попытка же обойти ее «теоретически» выражает лишь гелертерски-схоластические и вымученно-идеалистические стремления Маха.

До какой степени не новы эти усилия выделить практику, как нечто не подлежащее рассмотрению в гносеологии, для очистки места агностицизму и идеализму, показывает следующий пример из истории немецкой классической философии. По дороге от Канта к Фихте стоит здесь Г.Е. Шульце (так называемый в истории философии Шульце-Энезидем). Он открыто защищает скептическую линию в философии, называя себя последователем Юма (а из древних – Пиррона и Секста). Он решительно отвергает всякую вещь в себе и возможность объективного знания, решительно требует, чтобы мы не шли дальше «опыта», дальше ощущений, причем предвидит и возражение из другого лагеря:

«Так как скептик, когда он участвует в жизненных делах, признает за несомненное действительность объективных предметов, ведет себя сообразно с этим и допускает критерий истины, – то собственное поведение скептика есть лучшее и очевиднейшее опровержение его скептицизма»¹⁵⁹. «Подобные доводы, – с негодованием отвечает Шульце, – годятся только для черни (Röbel, S. 254), ибо мой скептицизм не затрагивает жизненной практики, оставаясь в пределах философии» (255).

Равным образом и субъективный идеалист Фихте надеется в пределах философии идеализма найти место для того

«реализма, который неизбежен (sich aufdringt) для всех нас и даже для самого решительного идеалиста, когда дело доходит до действия, реализм, принимающий, что предметы существуют совершенно независимо от нас, вне нас» (Werke, I, 455).

Недалеко ушел от Шульце и Фихте новейший позитивизм Маха! Как курьез, отметим, что для Базарова по этому вопросу опять-таки не существует на свете никого, кроме Плеханова: сильнее кошки зверя нет. Базаров смеется над «сальтовитальной философией Плеханова» («Очерки», с. 69), который написал действительно несуразную фразу, будто «вера» в существование внешнего мира «есть неизбежное salto vitale» (жизненный прыжок) «философии» («Прим. к Л. Фейербаху», с. 111). Выражение «вера», хотя и взятое в кавычки, повторенное за Юмом, обнаруживает путаницу терминов у Плеханова, – слов нет. Но при чем тут Плеханов?? Почему не взял Базаров другого материалиста, ну, хотя бы Фейербаха? Только потому, что он его не знает? Но невежество не есть аргумент. И Фейербах, подобно Марксу и Энгельсу, делает непозволительный, с точки зрения Шульце, Фихте и Маха, «прыжок» к практике в основных вопросах теории познания. Критикуя идеализм, Фейербах излагает его суть такой рельефной цитатой из Фихте, которая великолепно бьет весь махизм.

«Ты полагаешь, – писал Фихте, – что вещи действительны, что они существуют вне тебя, только потому, что ты их видишь, слышишь, осязаешь. Но зрение, осязание, слух суть лишь ощущения... Ты ощущаешь не предметы, а только свои ощущения» (Фейербах, Werke, X. Band, S. 185).

И Фейербах возражает: человек не абстрактное *Я*, а либо мужчина, либо женщина, и вопрос о том, есть ли мир ощущение, можно приравнять к вопросу: есть ли другой человек мое ощущение или наши отношения на практике доказывают обратное?

¹⁵⁹ **ВИЛ:** G.E. Schulze. «Aenesidemus oder über die Fundamente der von dem Prof. Reinhold in Jena gelieferten Elementarphilosophie», 1792, S. 253 (Г.Е. Шульце. «Энезидем, или об основах элементарной философии, преподнесенной проф. Рейнгольдом из Иены», 1792, стр. 253. Ред.).

«В том-то и состоит коренная ошибка идеализма, что он ставит и разрешает вопрос об объективности и субъективности, о действительности или недействительности мира только с теоретической точки зрения» (189, там же).

Фейербах берет учет всей совокупности человеческой практики в основу теории познания. Конечно, – говорит он, – и идеалисты признают на практике реальность и нашего *Я* и чужого *Ты*. Для идеалистов

«это точка зрения, годная только для жизни, а не для спекуляции. Но спекуляция, становящаяся в противоречие с жизнью, делающая точкой зрения истины точку зрения смерти, души, отделенной от тела, – такая спекуляция есть мертвая, фальшивая спекуляция» (192).

Прежде, чем *ощуцать*, мы дышим; мы не можем существовать без воздуха, без пищи и питья.

«Так, значит, речь идет о пище и питье при разборе вопроса об идеальности или реальности мира? – восклицает возмущенный идеалист. – Какая низость! Какое нарушение доброго обычая из всех сил ругать материализм в научном смысле с кафедры философии и с кафедры теологии, с тем, чтобы за табльдотом практиковать материализм в самом грубом смысле» (195).

И Фейербах восклицает, что приравнивать субъективное ощущение к объективному миру «*значит приравнивать поллюцию к деторождению*» (198).

Замечание не из очень вежливых, но оно попадает не в бровь, а в глаз тем философам, которые учат, что чувственное представление и есть вне нас существующая действительность.

Точка зрения жизни, практики должна быть первой и основной точкой зрения теории познания. И она приводит неизбежно к материализму, отбрасывая с порога бесконечные измышления профессорской схоластики. Конечно, при этом не надо забывать, что критерий практики никогда не может по самой сути дела подтвердить или опровергнуть *полностью* какого бы то ни было человеческого представления. Этот критерий тоже настолько «неопределенен», чтобы не позволять знаниям человека превратиться в «абсолют», и в то же время настолько определенен, чтобы вести беспощадную борьбу со всеми разновидностями идеализма и агностицизма. Если то, что подтверждает наша практика, есть единственная, последняя, объективная истина, – то отсюда вытекает признание единственным путем к этой истине пути науки, стоящей на материалистической точке зрения. Например, Богданов соглашается признать за теорией денежного обращения Маркса объективную истинность только «для нашего времени», называя «догматизмом» приписывание этой теории «над-исторически-объективной» истинности («Эмпириомонизм», книга III, с. VII). Это опять путаница. Соответствия этой теории с практикой не могут изменить никакие будущие обстоятельства по той же простой причине, по которой *вечна* истина, что Наполеон умер 5-го мая 1821 года. Но так как критерий практики, – т.е. ход развития *всех* капиталистических стран за последние десятилетия, – доказывает только объективную истину *всей* общественно-экономической теории Маркса вообще, а не той или иной части, формулировки и т.п., то ясно, что толковать здесь о «догматизме» марксистов, значит делать непростительную уступку буржуазной экономии. Единственный вывод из того, разделяемого марксистами, мнения, что теория Маркса есть объективная истина, состоит в следующем: идя *по пути* марксовской теории, мы будем приближаться к объективной истине всё больше и больше (никогда не исчерпывая ее); идя же *по всякому другому пути*, мы не можем придти ни к чему, кроме путаницы и лжи.

Глава III. Теория познания диалектического материализма и эмпириокритицизма. III

1. Что такое материя? Что такое опыт?

С первым из этих вопросов постоянно пристают идеалисты, агностики, и в том числе махисты, к материалистам; со вторым – материалисты к махистам. Попытаемся разобраться, в чем тут дело.

Авенариус говорит по вопросу о материи:

«Внутри очищенного «полного опыта» нет «физического» – «материи» в метафизическом абсолютном понятии, ибо «материя» в этом понятии есть лишь абстракция: она была бы совокупностью противочленов при абстрагировании от всякого центрального члена. Как в принципиальной координации, т.е. в «полном опыте», немислим (undenkbar) противочлен без центрального члена, так и «материя» в метафизическом абсолютном понятии есть полная бессмыслица (Unding)» («Bemerkungen», S. 2¹⁶⁰ в указ. журн., § 119).

Из этой тарабарщины видно одно: Авенариус называет физическое или материю абсолютном и метафизикой, потому что по его теории принципиальной координации (или еще по-новому: «полного опыта») противочлен неотделим от центрального члена, среда неотделима от Я, не-Я неотделимо от Я (как говорил И.Г. Фихте). Что эта теория есть переряженный субъективный идеализм, об этом мы уже говорили в своем месте, и характер авенариусовских нападков на «материю» совершенно ясен: идеалист отрицает бытие физического независимо от психики и потому отвергает понятие, выработанное философией для такого бытия. Что материя есть «физическое» (т.е. наиболее знакомое и непосредственно данное человеку, в существовании чего никто не сомневается, кроме обитателей желтых домиков), – этого Авенариус не отрицает, он только требует принятия «его» теории о неразрывной связи среды и Я.

Мах выражает ту же мысль попроще, без философских выкрутас: «То, что мы называем материей, есть только известная закономерная связь элементов («ощущений»)» («Анализ ощущений», с. 265). Маху кажется, что, выставляя такое утверждение, он производит «радикальный переворот» в обычном мировоззрении. На деле это старый-престарый субъективный идеализм, нагота которого прикрыта словечком «элемент».

Наконец, английский махист Пирсон, бешено воюющий с материализмом, говорит:

«С научной точки зрения не может быть возражения против того, чтобы классифицировать известные более или менее постоянные группы чувственных восприятий, объединяя их вместе и называя материей – мы подходим таким образом очень близко к определению Дж.-Ст. Милля: материя есть постоянная возможность ощущений, – но подобное определение материи совсем не похоже на то, что материя есть вещь, которая движется» («The Grammar of Science», 1900, 2nd ed., p. 249)¹⁶¹.

Здесь нет фигового листочка «элементов», и идеалист прямо протягивает руку агностику.

Читатель видит, что все эти рассуждения основоположников эмпириокритицизма вращаются всецело и исключительно в рамках исконного гносеологического вопроса об отношении мышления к бытию, ощущения к физическому. Нужна была безмерная наивность русских махистов, чтобы усмотреть здесь нечто хоть сколько-нибудь относящееся к «новейшему естествознанию» или «новейшему позитивизму». Все приведенные нами философы, кто прямо, кто с ужимкой, заменяют основную философскую линию материализма (от бытия к мышлению, от материи к ощущению) обратной линией идеализма. Отрицание материи ими есть давным-давно известное решение теоретико-познавательных вопросов в смысле отрицания внешнего, объектного источника наших ощущений, объективной реальности, соответствующей нашим ощущениям. И наоборот, признание той философской линии, которую отрицают идеалисты и агностики, выражается определениями: материя есть то, что, действуя на наши органы чувств, производит ощущение; материя есть объективная реальность, данная нам в ощущении, и т.п.

Богданов, делая вид, что он спорит только с Бельтовым, трусливо обходя Энгельса, возмущается подобными определениями, которые, видите ли, «оказываются простыми повторениями» («Эмпириомонизм», III, XVI стр.) «той формулы» (Энгельса, забывает добавить наш «марксист»), что для одного направления в философии материя есть первичное, дух – вторичное, для другого направления – наоборот. Все российские махисты в восторге повторяют богдановское «опровержение»! А между тем самое небольшое размышление могло бы показать этим людям, что нельзя, по сути дела нельзя дать иного определения двух последних понятий гносеологии, кроме как указания на то, которое из них берется за первичное. Что значит дать «определение»? Это значит прежде всего подвести данное понятие под другое, более широкое.

¹⁶⁰ – «Bemerkungen zum Begriff des Gegenstandes der Psychologie», S. 2 – «Заметки о предмете психологии», стр. 2. *Ред.*

¹⁶¹ – «Грамматика науки», 1900, 2 изд., стр. 249. *Ред.*

Например, когда я определяю: осел есть животное, я подвожу понятие «осел» под более широкое понятие. Спрашивается теперь, есть ли более широкие понятия, с которыми могла бы оперировать теория познания, чем понятия: бытие и мышление, материя и ощущение, физическое и психическое? Нет. Это – предельно-широкие, самые широкие понятия, дальше которых по сути дела (если не иметь в виду *всегда* возможных изменений *номенклатуры*) не пошла сих пор гносеология. Только шарлатанство или крайнее скудоумие может требовать такого «определения» этих двух «рядов» предельно-широких понятий, которое бы не состояло в «простом повторении»: то или другое берется за первичное. Возьмите три вышеприведенных суждения о материи. К чему все они сводятся? К тому, что эти философы идут от психического, или *Я*, к физическому, или среде, как от центрального члена к противочлену, – или от ощущения к материи, – или от чувственного восприятия к материи. Могли ли по сути дела Авенариус, Мах и Пирсон дать какое-нибудь иное «определение» основных понятий, кроме указания *направления* их философской линии? Могли ли они иначе определить, еще как-нибудь особо определить, что такое *Я*, что такое ощущение, что такое чувственное восприятие? Достаточно ясно поставить вопрос, чтобы понять, какую величайшую бессмыслицу говорят махисты, когда они требуют от материалистов такого определения материи, которое бы не сводилось к повторению того, что материя, природа, бытие, физическое есть первичное, а дух, сознание, ощущение, психическое – вторичное.

Гениальность Маркса и Энгельса и проявилась между прочим в том, что они презирали гелертерскую игру в новые словечки, мудреные термины, хитрые «измы», а просто и прямо говорили: есть материалистическая и идеалистическая линия в философии, между ними разные оттенки агностицизма. Потуги найти «новую» точку зрения в философии характеризуют такое же нищенство духом, как потуги создать «новую» теорию стоимости, «новую» теорию ренты и т.п.

Про Авенариуса его ученик Карстаньен сообщает, что он выразился в частном разговоре: «Я не знаю ни физического, ни психического, а только третье». На замечание одного писателя, что понятие этого третьего не дано Авенариусом, Петцольдт отвечал:

«Мы знаем, почему он не мог выставить такого понятия. Для третьего нет противопонятия (Gegenbegriff – соотносительного понятия)... Вопрос: что есть третье? нелогично поставлен» («Einf. i. d. Ph. d. r. E.», II, 329)¹⁶².

Что последнее понятие нельзя определить, это Петцольдт понимает. Но он не понимает того, что ссылка на «третье» есть простой выверт, ибо всякий из нас знает и что такое физическое и что такое психическое, но никто из нас не знает в настоящее время, что такое «третье». Этим вывертом Авенариус только заметал следы, *на деле* объявляя *Я* первичным (центральный член), а природу (среду) вторичным (противочлен).

Конечно, и противоположность материи и сознания имеет абсолютное значение только в пределах очень ограниченной области; в данном случае исключительно в пределах основного гносеологического вопроса о том, что признать первичным и что вторичным. За этими пределами относительность данного противоположения несомненна.

Присмотримся теперь к употреблению слова: опыт в эмпириокритической философии. Первый параграф «Критики чистого опыта» излагает следующее «допущение»:

«любая часть нашей среды стоит в таком отношении к человеческим индивидам, что если она предстала, то они заявляют о своем опыте: то-то и то-то узнаю опытным путем; то-то и то-то есть опыт; или: проистекло из опыта, зависит от опыта» (с. 1 русск. пер.).

Итак, опыт определяется всё через те же понятия: *Я* и среда, причем «учение» о «неразрывной» связи их прячется до поры до времени под спудом. Дальше. «Синтетическое понятие чистого опыта»: «*именно опыта, как такого заявления, которому, во всем его составе, предпосылкою служат только части среды*» (1–2). Если принять, что среда существует независимо от «заявлений» и «высказываний» человека, то открывается возможность толковать опыт материалистически! «Аналитическое понятие чистого опыта»: «*именно как такого заявления, к которому не примешано ничего, что в свою очередь не было бы опытом, и которое,*

¹⁶² – «Einführung In die Philosophie der reinen Erfahrung», II, 329 – «Введение в философию чистого опыта», т. II, стр. 329. *Ред.*

следовательно, представляет из себя не что иное, как опыт» (2). Опыт есть опыт. И находятся же люди, которые принимают этот квазиученый вздор за истинное глубокомыслие!

Необходимо еще добавить, что Авенариус во II томе «Критики чистого опыта» рассматривает «опыт», как «специальный случай» *психического*, что он делит опыт на *sachhafte Werte* (вещные ценности) и *gedankenhafte Werte* (мыслительные ценности), что «опыт в широком смысле» включает эти последние, что «полный опыт» отождествляется с принципиальной координацией («*Bemerkungen*»). Одним словом: «чего хочешь, того просишь». «Опыт» прикрывает и материалистическую и идеалистическую линию в философии, освящая их спутыванье. Если наши махисты доверчиво принимают «чистый опыт» за чистую монету, то в философской литературе представители разных направлений одинаково указывают на злоупотребления этим понятием со стороны Авенариуса.

«Что такое чистый опыт, – пишет А. Риль, – остается у Авенариуса неопределенным, и его заявление: «чистый опыт есть такой опыт, к которому не примешано ничего такого, что бы, в свою очередь, не было опытом», явно вертится в кругу» («*Systematische Philosophie*», Lpz., 1907, S. 102)¹⁶³.

Чистый опыт у Авенариуса, – пишет Вундт, – то означает любую фантазию, то высказыванья с характером «вещности» («*Phil. Studien*», XIII. Band, S. 92–93)¹⁶⁴. Авенариус растягивает понятие опыта (S. 382). «От точного определения терминов: опыт и чистый опыт, – пишет Ковеларт, – зависит смысл всей этой философии. Авенариус не дает такого точного определения» («*Rev. Néo-scholastique*», 1907, fevr., p. 61)¹⁶⁵. «Неопределенность термина: опыт оказывает хорошие услуги Авенариусу» в протаскивании идеализма под видом борьбы с ним, – говорит Норман Смит («*Mind*», vol. XV, p. 29)¹⁶⁶.

«Я заявляю торжественно: внутренний смысл, душа моей философии состоит в том, что человек не имеет вообще ничего, кроме опыта; человек приходит ко всему, к чему он приходит, только через опыт»...

Не правда ли, какой это ярый философ чистого опыта? Автор этих слов – субъективный идеалист И.Г. Фихте («*Sonn. Ber. etc.*», S. 12)¹⁶⁷. Из истории философии известно, что толкование понятия опыт разделяло классических материалистов и идеалистов. В настоящее время профессорская философия всяческих оттенков одевает свою реакционность в наряды декламации насчет «опыта». На опыт ссылаются все имманенты. Мах расхваливает в предисловии ко 2-му изданию своего «Познания и заблуждения» книгу профессора В. Иерузалема, в которой мы читаем: «Принятие божественного первосущества не противоречит никакому опыту» («*Der krit. Id. etc.*», S. 222)¹⁶⁸.

Можно только пожалеть о людях, которые поверили Авенариусу и К°, будто посредством словечка «опыт» можно превзойти «устарелое» различие материализма и идеализма. Если Валентинов и Юшкевич обвиняют отступившего слегка от чистого махизма Богданова в злоупотреблении словом опыт, то эти господа обнаруживают здесь только свое невежество. Богданов «невиновен» по данному пункту: он только рабски перенял путаницу Маха и Авенариуса. Когда он говорит: «сознание и непосредственный психический опыт – тождественные понятия» («*Эмпириомонизм*», II, 53), материя же «не опыт», а «неизвестное, чем вызывается всё известное» («*Эмпириомонизм*», III, XIII), – то он толкует опыт идеалистически. И он, конечно, не первый¹⁶⁹ и не последний созидаст идеалистические системки

¹⁶³ – «Систематическая Философия», Лейпциг, 1907, стр. 102. *Ред.*

¹⁶⁴ – «*Philosophische Studien*», XIII. Band, S. 92–93 – «Философские Исследования», т. XIII, стр. 92–93. *Ред.*

¹⁶⁵ – «*Revue Néo-scholastique*», 1907, fevr., p. 61 – «Нео-Схоластическое Обозрение», 1907, февраль, стр. 61. *Ред.*

¹⁶⁶ – «Мысль», т. XV, стр. 29. *Ред.*

¹⁶⁷ – «*Sonnenklarer Bericht an das größere Publikum über das eigentliche Wesen der neuesten Philosophie*», S. 12 – «Ясное как солнце сообщение широкой публике о подлинной сущности новейшей философии», стр. 12. *Ред.*

¹⁶⁸ – «*Der kritische Idealismus und die reine Logik*», S. 222 – «Критический идеализм и чистая логика», стр. 222. *Ред.*

¹⁶⁹ **ВИЛ:** В Англии давно уже упражняется таким образом товарищ Бельфорт Бакс, которому недавно французский рецензент его книги «*The roots of reality*» («Корни реальности». *Ред.*) сказал не без

на словечке опыт. Когда он возражает реакционным философам, говоря, что попытки выйти за пределы опыта приводят на деле «только к пустым абстракциям и противоречивым образам, все элементы которых брались все-таки из опыта» (I, 48), – он противопоставляет пустым абстракциям человеческого сознания то, что существует вне человека и независимо от его сознания, т.е. толкует опыт материалистически.

Точно так же и Мах при исходной точке зрения идеализма (тела суть комплексы ощущений или «элементов») нередко сбивается на материалистическое толкование слова опыт. «*He iz sebya filosofstvovat* (nicht aus uns herausphilosophieren), – говорит он в «Механике» (3-е нем. изд., 1897, S. 14), – *a iz opyta brat*». Опыт здесь противопоставляется философствованию из себя, т.е. толкуется как нечто объективное, извне данное человеку, толкуется материалистически. Еще пример:

«То, что мы наблюдаем в природе, запечатлевается в наших представлениях, хотя бы непонятое и неанализированное нами, и эти представления потом в своих самых общих и устойчивых (stärksten) чертах подражают (nachahmen) процессам природы. Мы обладаем в этом опыте таким запасом (Schatz), который у нас всегда под рукой...» (там же, S. 27).

Здесь природа берется за первичное, ощущения и опыт – за производное. Если бы Мах последовательно держался такой точки зрения в основных вопросах гносеологии, то он избавил бы человечество от многих и глупых идеалистических «комплексов». Третий пример:

«Тесная связь мысли с опытом созидает современное естествознание. Опыт порождает мысль. Она разрабатывается дальше и снова сравнивается с опытом» и т.д. («Erkenntnis und Irrtum», S. 200)¹⁷⁰.

Специальная «философия» Маха здесь выброшена за борт, и автор стихийно переходит на обычную точку зрения естествоиспытателей, смотрящих на опыт материалистически.

Итог: слово «опыт», на котором строят свои системы махисты, давным-давно служило для прикрытия идеалистических систем и служит сейчас у Авенариуса и К^о для эклектического перехода от идеалистической позиции к материализму и обратно. Различные «определения» этого понятия выражают лишь те две основные линии в философии, которые так ярко вскрыл Энгельс.

2. Ошибка Плеханова относительно понятия «опыт»

На стр. X–XI своего предисловия к «Л. Фейербаху» (изд. 1905 г.) Плеханов говорит:

«Один немецкий писатель замечает, что для эмпириокритицизма *опыт* есть только предмет исследования, а вовсе не средство познания. Если это так, то противопоставление эмпириокритицизма материализму лишается смысла, и рассуждения на тему о том, что эмпириокритицизм призван сменить собою материализм, оказываются совершенно пустыми и праздными».

Это – одна сплошная путаница.

Фр. Карстаньен, один из самых «ортодоксальных» последователей Авенариуса, говорит в своей статье об эмпириокритицизме (ответ Вундту), что «для «Критики чистого опыта» *опыт* есть не средство познания, а только предмет исследования»¹⁷¹. Выходит, по Плеханову, что противопоставление взглядов Фр. Карстаньена материализму лишается смысла!

Фр. Карстаньен почти буквально пересказывает Авенариуса, который в своих «Замечаниях» решительно противопоставляет свое понимание опыта, как того, что дано нам, что мы находим (das Vorgefundene) – взгляду на опыт, как на «средство познания» «в смысле господствующих, в сущности совершенно метафизических, теорий познания» (I.c., S. 401). То же самое говорит вслед за Авенариусом и Петцольдт в своем «Введении в философию чистого опыта» (т. I, S. 170). Выходит, по Плеханову, что противопоставление взглядов Карстаньена,

ядовитости: «опыт – только другое слово вместо сознания», становитесь же открыто идеалистом! («Revue de Philosophie», 1907, № 10, p. 399) («Философское Обозрение», 1907, № 10, стр. 399. *Ред.*). [«Revue de Philosophie» («Философское Обозрение») – идеалистический журнал; выходит в Париже с 1900 года].

¹⁷⁰ – «Познание и заблуждение», стр. 200. *Ред.*

¹⁷¹ **ВИЛ:** «Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie», Jahrg. 22, 1898, S. 45 («Трехмесячник Научной Философии», 22-й год издания, 1898, стр. 45. *Ред.*).

Авенариуса и Петцольдта материализму лишается смысла! Либо Плеханов не «дочитал» Карстаньена и К°, либо он взял свою ссылку на «одного немецкого писателя» из пятых рук.

Что же значит это непонятое Плехановым утверждение самых видных эмпириокритиков? Карстаньен хочет сказать, что Авенариус в своей «Критике чистого опыта» берет *предметом* исследования опыт, т.е. всякие «человеческие высказывания». Авенариус не исследует здесь, – говорит Карстаньен (S. 50 цит. ст.), – реальны ли эти высказывания или они относятся, например, к *привидениям*; он только группирует, систематизирует, формально классифицирует всевозможные человеческие высказывания, и *идеалистические и материалистические* (S. 53), не входя в существо вопроса. Карстаньен совершенно прав, называя *эту* точку зрения «скептицизмом по преимуществу» (S. 213). Карстаньен защищает между прочим в этой статье своего дорогого учителя от позорного (с точки зрения немецкого профессора) обвинения в материализме, брошенного Вундтом. Какие же мы материалисты, помилуйте! – таков смысл возражений Карстаньена, – если мы говорим об «опыте», то вовсе не в том обычном, ходячем смысле, который ведет или мог бы вести к материализму, а в смысле исследования нами всего того, что люди «высказывают», как опыт. Карстаньен и Авенариус считают взгляд на опыт, как на средство познания, материалистическим (это, может быть, и наиболее обычно, но всё же неверно, как мы видели на примере Фихте). Авенариус отгораживается от той «господствующей» «метафизики», которая упорно считает мозг органом мысли, не считаясь с теориями интроекции и координации. Под находимым нами или данным (*das Vorgefundene*) Авенариус понимает как раз неразрывную связь *Я* и среды, что ведет к запутанному идеалистическому толкованию «опыта».

Итак, под словом «опыт», несомненно, может скрываться и материалистическая и идеалистическая линия в философии, а равно и юмистская и кантианская, но ни определение опыта, как предмета исследования,¹⁷² ни определение его, как средства познания, ничего еще не решает в этом отношении. Специально же замечания Карстаньена против Вундта не имеют ровно никакого отношения к вопросу о противопоставлении эмпириокритицизма материализму.

Как курьез, отметим, что Богданов и Валентинов, отвечая по этому пункту Плеханову, обнаружили несколько не лучшую осведомленность. Богданов заявил: «*не вполне ясно*» (III, с. XI), «*дело эмпириокритицистов разобраться в этой формулировке и принять или не принять условие*». Выгодная позиция: я-де не махист и разбираться в том, в каком смысле говорит об опыте какой-то там Авенариус или Карстаньен, я не обязан! Богданов желает пользоваться махизмом (и махистской путаницей с «опытом»), но не желает отвечать за нее.

«Чистый» эмпириокритик Валентинов выписал плехановское примечание и публично протанцевал канкан, высмеивая то, что Плеханов не назвал писателя и не объяснил, в чем дело (с. 108–109 цит. кн.). При этом сам этот эмпириокритический философ *ни слова* не ответил по существу, признав, что он «*раза три, если не больше, перечитывал*» плехановское примечание (и, очевидно, ничего не понял). Ну, и махисты!

3. О причинности и необходимости в природе

Вопрос о причинности имеет особенно важное значение для определения философской линии того или другого новейшего «изма», и мы должны поэтому остановиться на этом вопросе несколько подробнее.

Начнем с изложения материалистической теории познания по данному пункту. Взгляды Л. Фейербаха изложены им особенно ясно в вышеупомянутом возражении Р. Гайму.

«Природа и человеческий разум, – *говорит Гайм*, – совершенно расходятся у него (Фейербаха), и между ними вырывается целая пропасть, непреходимая ни с той, ни с другой стороны. Гайм основывает этот упрек на § 48 моей «Сущности религии», где говорится, что «природа может быть понята только через самую природу, что необходимость ее не есть человеческая или логическая, метафизическая или математическая, что природа одна только является таким существом, к которому нельзя прилагать никакой человеческой мерки, хотя мы и сравниваем ее явления с аналогичными человеческими явлениями, применяем к ней, чтобы сделать ее понятной для нас, человеческие выражения и понятия, например: порядок, цель, закон, вынуждены применять к ней такие выражения по сути нашего языка». Что это значит? Хочу ли я

¹⁷² **ВИЛ:** Плеханову показалось, может быть, что Карстаньен сказал: «объект познания, независимый от познания», а не «предмет исследования»? Тогда это был бы действительно материализм. Но ни Карстаньен, ни вообще кто бы то ни было, знакомый с эмпириокритицизмом, не сказал и не мог сказать такой вещи.

этим сказать: в природе нет никакого порядка, так что, например, за осенью может следовать лето, за весной – зима, за зимой – осень? Нет цели, так что, например, между легкими и воздухом, между светом и глазом, между звуком и ухом нет никакой согласованности? Нет порядка, так что, например, земля двигается то по эллипсу, то по кругу, обращается вокруг солнца то в год, то в четверть часа? Какая бессмыслица! Что же хотел я сказать в этом отрывке? Ничего больше, как произвести различие между тем, что принадлежит природе, и тем, что принадлежит человеку; в этом отрывке не говорится, чтобы словам и представлениям о порядке, цели, законе не соответствовало ничего действительного в природе, в нем отрицается только тождество мысли и бытия, отрицается, чтобы порядок и т.д. существовали в природе именно так, как в голове или в чувстве человека порядок, цель, закон суть не более, как слова, которыми человек переводит дела природы на *свой* язык, чтобы понять их; эти слова не лишены смысла, не лишены объективного содержания (*nicht sinn- d. h. gegensfandlose Worte*); но тем не менее необходимо отличать оригинал от перевода. Порядок, цель, закон выражают в человеческом смысле нечто произвольное.

«Теизм *прямо* заключает от случайности порядка, целесообразности и закономерности природы к их произвольному происхождению, к бытию существа, отличного от природы и вносящего порядок, целесообразность и закономерность в природу, самое по себе (*an sich*) хаотичную (*dissolute*), чуждую всякой определенности. Разум теистов... есть разум, находящийся в противоречии с природой, абсолютно лишенный понимания сущности природы. Разум теистов разрывает природу на два существа, – одно материальное, другое формальное или духовное» (*Werke, VII. Band, 1903, S. 518–520*)¹⁷³.

Итак, Фейербах признает объективную закономерность в природе, объективную причинность, отражаемую лишь приблизительно верно человеческими представлениями о порядке, законе и проч. Признание объективной закономерности природы находится у Фейербаха в неразрывной связи с признанием объективной реальности внешнего мира, предметов, тел, вещей, отражаемых нашим сознанием. Взгляды Фейербаха – последовательно материалистические. И всякие иные взгляды, вернее, иную философскую линию в вопросе о причинности, отрицание объективной закономерности, причинности, необходимости в природе, Фейербах справедливо относит к направлению фидеизма. Ибо ясно, в самом деле, что субъективистская линия в вопросе о причинности, выведение порядка и необходимости природы не из внешнего объективного мира, а из сознания, из разума, из логики и т.п. не только отрывает человеческий разум от природы, не только противопоставляет первый второй, но делает природу *частью* разума, вместо того, чтобы разум считать частичкой природы. Субъективистская линия в вопросе о причинности есть философский идеализм (к разновидностям которого относятся теории причинности и Юма и Канта), т.е. более или менее ослабленный, разжиженный фидеизм. Признание объективной закономерности природы и приблизительно верного отражения этой закономерности в голове человека есть материализм.

Что касается Энгельса, то ему не приходилось, если я не ошибаюсь, специально по вопросу о причинности противопоставлять свою материалистическую точку зрения иным направлениям. В этом для него не было надобности, раз он по более коренному вопросу об объективной реальности внешнего мира вообще отмежевал себя вполне определенно от всех агностиков. Но кто сколько-нибудь внимательно читал его философские сочинения, тому должно быть ясно, что Энгельс не допускал и тени сомнения насчет существования объективной закономерности, причинности, необходимости природы. Ограничимся немногими примерами. В первом же параграфе «Анти-Дюринга» Энгельс говорит:

«Чтобы познавать отдельные стороны» (или частности общей картины мировых явлений), «мы вынуждены вырывать их из их естественной (*natürlich*) или исторической связи и исследовать каждую в отдельности по ее свойствам, по ее особым причинам и следствиям» (5–6).

Что эта естественная связь, связь явлений природы существует объективно, это очевидно. Энгельс подчеркивает особенно диалектический взгляд на причину и следствие:

«Причина и следствие суть представления, которые имеют значение, как таковые, только в применении к данному отдельному случаю; но как только мы будем рассматривать этот отдельный случай в его общей связи со всем мировым целым, эти представления сходятся и переплетаются в представлении универсального взаимодействия, в котором причины и следствия постоянно

¹⁷³ – Сочинения, т. VII, 1903, стр. 518–520. *Ред.*

меняются местами; то, что здесь или теперь является причиной, становится там или тогда следствием и наоборот» (8).

Следовательно, человеческое понятие причины и следствия всегда несколько упрощает объективную связь явлений природы, лишь приблизительно отражая ее, искусственно изолируя те или иные стороны одного единого мирового процесса. Если мы находим, что законы мышления соответствуют законам природы, то это становится вполне понятным, – говорит Энгельс, – если принять во внимание, что мышление и сознание суть «продукты человеческого мозга и человек сам продукт природы». Понятно, что «продукты человеческого мозга, будучи сами в конечном счете продуктами природы, не противоречат остальной природной связи (Naturzusammenhang), а соответствуют ей» (22)¹⁷⁴. Что существует природная, объективная связь явлений мира, в этом нет и сомнения. О «законах природы», о «необходимости природы» (Naturnotwendigkeiten) Энгельс говорит постоянно, не считая нужным особо разъяснять общеизвестные положения материализма.

В «Людвиге Фейербахе» мы равным образом читаем, что

«общие законы движения внешнего мира и человеческого мышления по сути дела тождественны, а по своему выражению различны лишь постольку, что человеческая голова может применять их сознательно, между тем как в природе – до сих пор большей частью и в человеческой истории – они пролагают себе дорогу бессознательно, в форме внешней необходимости, среди бесконечного ряда кажущихся случайностей» (38).

И Энгельс обвиняет старую натурфилософию в том, что она заменяла «неизвестные еще ей действительные связи» (явлений природы) «идеальными, фантастическими» (42)¹⁷⁵. Признание объективной закономерности, причинности, необходимости в природе совершенно ясно у Энгельса наряду с подчеркиванием относительного характера наших, т.е. человеческих, приблизительных отражений этой закономерности в тех или иных понятиях.

Переходя к И. Дицгену, мы должны прежде всего отметить одно из бесчисленных искажений дела нашими махистами. Один из авторов «Очерков «по» философии марксизма», г. Гельфонд, заявляет нам:

«Основные пункты дицгеновского мировоззрения могут быть резюмированы в следующих положениях: «...9) причинная зависимость, которую мы приписываем вещам, в действительности не содержится в самих вещах»» (248).

Это – сплошной вздор. Г. Гельфонд, собственные воззрения которого представляют из себя настоящую крошку из материализма и агностицизма, *безбожно переврал* И. Дицгена. Конечно, у И. Дицгена можно найти немало путаницы, неточностей, ошибок, радующих сердца махистов и заставляющих всякого материалиста признать в И. Дицгене философа не вполне последовательного. Но приписывать материалисту И. Дицгену прямое отрицание материалистического взгляда на причинность, на это способны только Гельфонды, только русские махисты.

«Объективное научное познание, – говорит И. Дицген в своем сочинении «Сущность головной работы» (нем. изд. 1903 г.), – ищет причин не в вере, не в спекуляции, а в опыте, в индукции, не *a priori*, а *a posteriori*.¹⁷⁶ Естествознание ищет причин не вне явлений, не позади них, а в них или посредством их» (S. 94–95). «Причины суть продукты мыслительной способности. Но они – не чистые продукты ее, они порождены ею в союзе с чувственным материалом. Чувственный материал дает порожденной таким образом причине ее объективное существование. Как мы от истины требуем, чтобы она была истинной объективного явления, так мы от причины требуем, чтобы она была действительна, чтобы она была причиной объективно данного следствия» (S. 98–99). «Причина вещи есть ее связь» (S. 100).

Отсюда видно, что г. Гельфонд выставил утверждение *прямо противоположное действительности*. Мировоззрение материализма, излагаемое И. Дицгеном, признает, что «причинная

¹⁷⁴ См. Ф. Энгельс. «Анти-Дюринг», 1945. стр. 20–21, 22, 84.

¹⁷⁵ См. Ф. Энгельс. «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии», 1939, стр. 36, 89.

¹⁷⁶ – не до опыта, а после опыта. *Ред.*

зависимость» *содержится* «в самих вещах». Для махистской окрошки г. Гельфонду понадобилось спутать материалистическую и идеалистическую линию в вопросе о причинности.

Перейдем к этой второй линии.

У Авенариуса ясное заявление исходных пунктов его философии по этому вопросу находится в первом его сочинении: «*Философия, как мышление о мире согласно принципу наименьшей траты сил*». В § 81 читаем:

«Не ощущая (не познавая в опыте; *erfahren*) силы, как чего-то вызывающего движение, мы не ощущаем и *необходимости* какого бы то ни было движения... Всё, что мы ощущаем (*erfahren*), это – что одно следует за другим».

Перед нами юмовская точка зрения в самом чистом виде: ощущение, опыт ничего не говорят нам ни о какой необходимости. Философ, утверждающий (на основании принципа «экономии мысли»), что существует только ощущение, не мог придти ни к какому иному выводу.

«Поскольку, – читаем дальше, – представление о *причинности* требует силы и необходимости или принуждения, как интегральных составных частей для определения следствия, постольку и оно падает вместе с ними» (§ 82). «Необходимость остается, как степень вероятности ожидания последствий» (§ 83, тезис).

Это – вполне определенный субъективизм в вопросе о причинности. И, если оставаться сколько-нибудь последовательным, то нельзя придти к иному выводу, не признавая объективной реальности, как источника наших ощущений.

Берем Маха. В специальной главе о «причинности и объяснении» («*Wärmelehre*», 2. Auflage, 1900, S. 432–439¹⁷⁷) читаем: «*Юмова критика* (понятия причинности) *остается в своей силе*». Кант и Юм различно решают проблему причинности (с другими философами Мах и не считается!); к решению Юма «примыкаем мы». «*Кроме логической* (курсив Маха), *какой-нибудь другой необходимости, например, физической, не существует*». Это как раз тот взгляд, с которым так решительно боролся Фейербах. Маху не приходится и в голову отрицать свое родство с Юмом. Только русские махисты могли дойти до того, чтобы утверждать «соединимость» юмовского агностицизма с материализмом Маркса и Энгельса. В «*Механике*» Маха читаем: «*В природе нет ни причины, ни следствия*» (S. 474, 3. Auflage, 1897).

«Я многократно излагал, что все формы закона причинности вытекают из субъективных стремлений (*Trieben*); для природы нет необходимости соответствовать им» (495).

Здесь надо отметить, что наши русские махисты с поразительной наивностью подменяют вопрос о материалистическом или идеалистическом направлении всех рассуждений о законе причинности вопросом о той или иной формулировке этого закона. Они поверили немецким профессорам-эмпириокритикам, что если сказать: «функциональное соотношение», то это составит открытие «нового позитивизма», избавит от «фетишизма» выражений, вроде «необходимость», «закон» и т.п. Конечно, это чистейшие пустяки, и Вундт имел полное право посмеяться над этой *переменной слова* (S. 383 и 388 цит. статьи в «*Phil. Studien*») ¹⁷⁸, нисколько не меняющей сути дела. Сам Мах говорит о «всех формах» закона причинности и в «*Познании и заблуждении*» (2 изд., S. 278) делает само собой понятную оговорку, что понятие функции может выразить точнее «зависимость элементов» лишь тогда, когда достигнута возможность выразить результаты исследования в *измеримых* величинах, – а это даже в таких науках, как химия, достигнуто лишь отчасти. Должно быть, с точки зрения наших доверчивых к профессорским открытиям махистов, Фейербах (не говоря уже об Энгельсе) не знал того, что понятия порядок, закономерность и т.п. могут быть выражены при известных условиях математически определенным функциональным соотношением!

Действительно важный теоретико-познавательный вопрос, разделяющий философские направления, состоит не в том, какой степени точности достигли наши описания причинных связей и могут ли эти описания быть выражены в точной математической формуле, – а в том, является ли источником нашего познания этих связей объективная закономерность природы, или

¹⁷⁷ – *Mach, E.* «Die Prinzipien der Wärmelehre», 2. Aufl., 1900 – *Мах, Э.*, «Принципы учения о теплоте», 2 изд., 1900. *Ред.*

¹⁷⁸ – «*Philosophische Studien*» – «Философские Исследования». *Ред.*

свойства нашего ума, присущая ему способность познавать известные априорные истины и т.п. Вот что бесповоротно отделяет материалистов Фейербаха, Маркса и Энгельса от агностиков (юмистов) Авенариуса и Маха.

В отдельных местах своих сочинений Мах, – которого грех было бы обвинить в последовательности, – нередко «забывает» о своей согласии с Юмом и о своей субъективистской теории причинности, рассуждая «просто» как естествоиспытатель, т.е. со стихийно-материалистической точки зрения. Например, в «Механике» мы читаем: «*Природа учит нас находить в ее явлениях единообразие*» (р. 182 франц. перевода). Если мы *находим* единообразие в явлениях природы, то, значит, это единообразие существует объективно, вне нашего ума? Нет. По тому же вопросу о единообразии природы Мах изрекает такие вещи:

«Сила, толкающая нас пополнять в мыслях факты, наблюдаемые лишь наполовину, есть сила ассоциации. Она укрепляется от повторения. Она кажется нам тогда силой, не зависящей от нашей воли и от отдельных фактов, направляющей и мысли, *и* (курсив Маха) факты, держащей их в соответствии друг с другом, как закон тех и других. Что мы считаем себя способными делать предсказания при помощи такого закона, это доказывает лишь (!) достаточное единообразие нашей среды, но отнюдь не доказывает *необходимости* успеха предсказаний» («Wärmelehre», S. 383).

Выходит, что можно и должно искать какой-то *необходимости помимо* единообразия среды, т.е. природы! Где искать, это – тайна идеалистической философии, боящейся признать познавательную способность человека простым отражением природы. В последнем своем сочинении «Познание и заблуждение» Мах даже определяет закон природы, как «ограничение ожидания» (2 изд., S. 450 и след.)! Солипсизм берет-таки свое.

Посмотрим на позицию других писателей того же философского направления. Англичанин Карл Пирсон выражается со свойственной ему определенностью:

«Законы науки – гораздо больше продукты человеческого ума, чем факты внешнего мира» («The Grammar of Science», 2nd ed., p. 36)¹⁷⁹. «И поэты и материалисты, говорящие о природе, как господине (sovereign) над человеком, слишком часто забывают, что порядок и сложность явлений, вызывающие их восхищение, по меньшей мере, настолько же являются продуктом познавательных способностей человека, как его собственные воспоминания и мысли» (185). «Широко охватывающий характер закона природы обязан своим существованием изобретательности человеческого ума» (ib.). «Человек есть творец закона природы», гласит § 4 третьей главы. «Есть гораздо больше смысла в утверждении, что человек дает законы природе, чем в обратном утверждении, что природа дает законы человеку»,

– хотя, – с горечью признается почтеннейший профессор, – этот последний (материалистический) взгляд, «к несчастью, слишком распространен в наше время» (р. 87). В IV главе, посвященной вопросу о причинности, § 11 формулирует тезис Пирсона: «*Необходимость принадлежит к миру понятий, а не к миру восприятий*». Для Пирсона, надо заметить, восприятия или чувственные впечатления «и есть» вне нас существующая действительность.

«В том единообразии, с которым повторяются известные ряды восприятий, в той рутине восприятий нет никакой внутренней необходимости; но необходимым условием существования мыслящих существ является наличие рутин восприятий. Необходимость заключается, следовательно, в природе мыслящего существа, а не в самих восприятиях; она является продуктом познавательной способности» (р. 139).

Наш махист, с которым полную солидарность выражает неоднократно «сам» Э. Мах, благополучно пришел таким образом к чисто кантовскому идеализму: человек дает законы природе, а не природа человеку! Не в том дело, чтобы повторять за Кантом учение об априорности, – это определяет не идеалистическую линию в философии, а особую формулировку этой линии, – а в том, что разум, мышление, сознание являются здесь первичным, природа – вторичным. Не разум есть частичка природы, один из высших продуктов ее, отражение ее процессов, а природа есть частичка разума, который само собою растягивается таким образом из обыкновенного, простого, всем знакомого человеческого разума в «чрезмерный», как говорил И. Дицген, таинственный, божественный разум. Кантовско-махистская формула: «человек дает законы природе» есть формула фидеизма. Если наши махисты делают большие глаза, читая у

¹⁷⁹ – «Грамматика науки», 2 изд., стр. 36. *Ред.*

Энгельса, что основной отличительный признак материализма есть принятие за первичное природы, а не духа, – то это показывает только, до какой степени они неспособны отличать действительно важные философские направления от профессорской игры в ученость и в мудреные словечки.

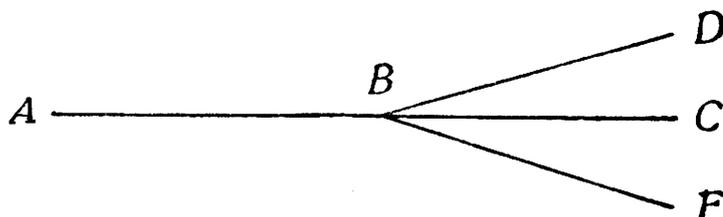
И. Петцольдт, излагающий и развивающий Авенариуса в своей двухтомной работе, может служить прекрасным образчиком реакционной схоластики махизма. «Еще и поныне, – вещает он, – 150 лет спустя после Юма, – *субстанциальность и причинность парализуют мужество мышления*» («Введение в философию чистого опыта», т. I, с. 31). Разумеется, всех «мужественнее» солипсисты, которые открыли ощущение без органической материи, мысль без мозга, природу без объективной закономерности! «И последняя, не упомянутая еще нами, формулировка причинности, необходимость или необходимость природы имеет в себе нечто неясное и мистическое» – идею «фетишизма», «антропоморфизма» и т.д. (32 и 34). Бедные мистики, Фейербах, Маркс и Энгельс! Все время толковали о необходимости природы, да еще называли при этом сторонников линии Юма теоретическими реакционерами... Петцольдт выше всякого «антропоморфизма». Он открыл Великий «закон однозначности», устраняющий всякую неясность, всякие следы «фетишизма» и пр., и пр., и пр. Пример: параллелограмм сил (S. 35). Его нельзя «доказать», его надо признать, как «факт опыта». Нельзя допустить, что тело движется, получая одни и те же толчки, различным образом.

«Мы не можем допустить такой неопределенности и произвола природы; мы должны требовать от нее определенности, закономерности» (35).

Так. Так. Мы требуем от природы закономерности. Буржуазия требует от своих профессоров реакционности.

«Наше мышление требует от природы определенности, и природа всегда подчиняется этому требованию, – мы увидим даже, что в известном смысле она вынуждена подчиняться ему» (36).

Почему при толчке по линии *AB* тело движется к *C*, а не к *D*, не к *F* и т.д.?



«Почему природа не выбирает ни одного из бесчисленных других возможных направлений?» (37). Потому, что они были бы «многозначны», а великое эмпириокритическое открытие Иосифа Петцольдта требует *однозначности*.

Подобным несказанным вздором наполняют «эмпириокритики» десятки страниц!

«...Мы неоднократно отмечали, что наше положение почерпает свою силу не из суммы отдельных опытов, что мы, наоборот, требуем от природы его признания (*seine Geltung*). И в самом деле, еще прежде, чем оно стало законом, оно уже является для нас принципом, с которым мы приступаем к действительности, т.е. постулатом. Оно имеет силу, так сказать, априори, независимо от всякого отдельного опыта. На первый взгляд, философии чистого опыта не пристало проповедовать априорные истины, возвращаясь таким образом к самой бесплодной метафизике. Но наше априори только логическое, не психологическое и не метафизическое» (40).

Ну, конечно, если назвать априори логическим, то от этого вся реакционность такой идеи исчезает и она восходит на высоту «нового позитивизма»!

Однозначной определенности психических явлений, – поучает нас И. Петцольдт далее, – быть не может: роль фантазии, значение великих изобретателей и т.п. создают тут исключения, а закон природы или закон духа не терпит «никаких исключений» (65). Перед нами чистейший метафизик, который понятия не имеет об относительности различия случайного и необходимого.

Мне сошлются, может быть, – продолжает Петцольдт, – на мотивировку событий истории или развития характера в произведениях поэзии?

«Если мы внимательно посмотрим, то увидим отсутствие однозначности. Нет ни одного исторического события и ни одной драмы, в которой бы мы не могли представить себе участников, действующими при данных психических условиях иначе» (73). «Однозначность в психической области не только отсутствует, но мы имеем право *требовать* ее отсутствия от действительности (курсив Петцольдта). Наше учение возвышается таким образом... в ранг *постулата*... т.е. необходимого условия всякого предшествующего опыта, *логического a priori*» (курсив Петцольдта, S. 76).

И с этим «логическим априори» Петцольдт продолжает оперировать в обоих томах своего «Введения» и в вышедшей в 1906 г. книжечке «Картина мира с позитивистской точки зрения»¹⁸⁰. Перед нами – второй пример выдающегося эмпириокритика, незаметным образом скатившегося в кантианство и проповедующего самые реакционные учения под чуточку измененным соусом. И это – не случайность, ибо в самой основе своей учение Маха и Авенариуса о причинности есть идеалистическая ложь, какими бы громкими фразами о «позитивизме» ее ни прикрывали. Различие между юмовской и кантонской теорией причинности есть второстепенное различие между агностиками, которые сходятся в основном: в отрицании объективной закономерности природы, осуждая этим себя неизбежно на те или иные идеалистические выводы. Немного более «совестливый» эмпириокритик, чем И. Петцольдт, Рудольф Вилли, стыдящийся своего родства с имманентами, отвергает, например, всю теорию «однозначности» у Петцольдта, как не дающую ничего, кроме «логического формализма». Но улучшает ли свою позицию Р. Вилли, отрекаясь от Петцольдта? Нисколько. Ибо он отрекается от кантонского агностицизма исключительно в пользу юмовского агностицизма:

«Мы знаем уже давно, – *пишет он*, – со времен Юма, что «необходимость» есть чисто логическая характеристика (Merkmal), не «трансцендентальная», или, как я бы сказал охотнее и как я уже говорил, чисто словесная (sprachlich) характеристика» (R. Willy: «Gegen die Schulweisheit», Münch., 1905, S. 91; cf. 173, 175)¹⁸¹.

Агностики называют наше, материалистическое, воззрение на необходимость «трансцендентальным», ибо с точки зрения той самой кантонианской и юмистской «школьной мудрости», которую Вилли не отвергает, а только подчищает, всякое признание объективной реальности, данной нам в опыте, есть незаконный «трансцензус».

На ту же дорожку агностицизма сбивается постоянно из французских писателей разбираемого нами философского направления Анри Пуанкаре, крупный физик и мелкий философ, ошибки которого П. Юшкевич объявил, разумеется, последним словом новейшего позитивизма, до такой степени «новейшего», что даже понадобился еще новый «изм»: эмпириосимволизм. Для Пуанкаре (о воззрениях которого в целом будет речь в главе о новой физике) законы природы суть символы, условности, которые человек создает ради «удобства». «Единственная настоящая объективная реальность есть внутренняя гармония мира», причем объективным Пуанкаре называет общезначимое, признаваемое большинством людей или всеми,¹⁸² – т.е. чисто субъективистски уничтожает объективную истину, как все махисты, – и про «гармонию» категорически заявляет на вопрос, находится ли она *вне нас*: «без сомнения нет». Совершенно очевидно, что новые термины нисколько не изменяют старой-престарой философской линии агностицизма, ибо суть дела «оригинальной» теории Пуанкаре сводится к отрицанию (хотя он далеко не последователен) объективной реальности и объективной закономерности природы. Совершенно естественно поэтому, что в отличие от русских махистов, принимающих новые формулировки старых ошибок за новейшие открытия, немецкие кантонианцы приветствовали подобные взгляды, как переход по существенному философскому вопросу на их сторону, на сторону агностицизма.

¹⁸⁰ **ВИЛ:** J. Petzoldt. «Das Weltproblem von positivistischem Standpunkte aus», Lpz., 1906, S. 130 (И. Петцольдт. «Проблема мира с позитивистской точки зрения», Лейпциг, 1906, стр. 130. *Ред.*): «И с эмпирической точки зрения может быть логическое a priori: причинность есть логическое a priori для опытного (erfahrungsmäßig, данного в опыте) постоянства нашей среды».

¹⁸¹ – Р. Вилли. «Против школьной мудрости», Мюнхен, 1905, стр. 91; ср. стр. 173, 175. *Ред.*

¹⁸² **ВИЛ:** Henri Poincaré. «La Valeur de la Science», Paris, 1905, pp. 7, 9 (Анри Пуанкаре. «Ценность науки», Париж, 1905, стр. 7, 9. *Ред.*). Есть русский перевод.

«Французский математик Анри Пуанкаре, – читаем у кантианца Филиппа Франка, – защищает ту точку зрения, что многие наиболее общие положения теоретического естествознания (закон инерции, сохранения энергии и т.п.), относительно которых зачастую трудно сказать, эмпирического они происхождения или априорного, в действительности не принадлежат ни к тем, ни к другим, будучи чисто условными посылками, зависящими от человеческого усмотрения». «Таким образом, – восторгается кантианец, – новейшая натурфилософия возобновляет неожиданным образом основную мысль критического идеализма, именно, что опыт только наполняет рамку, которую человек приносит с собой на свет»¹⁸³...

Мы привели этот пример, чтобы наглядно показать читателю степень наивности наших Юшкевичей и К°, берущих какую-нибудь «теорию символизма» за чистую монету *новинки*, тогда как сколько-нибудь сведущие философы говорят просто и прямо: перешел на точку зрения критического идеализма! Ибо суть этой точки зрения не обязательно в повторении формулировок Канта, а в признании основной идеи, *общей* и Юму и Канту: отрицании объективной закономерности природы и выведении тех или иных «условий опыта», тех или иных принципов, постулатов, посылок *из субъекта*, из человеческого сознания, а не из природы. Прав был Энгельс, когда он говорил, что не в том суть, к какой из многочисленных школ материализма или идеализма примыкает тот или иной философ, а в том, берется ли за первичное природа, внешний мир, движущаяся материя, или дух, разум, сознание и т.п.

Вот еще характеристика махизма по данному вопросу в противовес остальным философским линиям, данная сведущим кантианцем Э. Люкка. По вопросу о причинности

«Мах вполне примыкает к Юму»¹⁸⁴. «П. Фолькман выводит необходимость мышления из необходимости процессов природы – точка зрения, признающая факт необходимости в противоположность Маху и в согласии с Кантом, – но он видит источник необходимости, в противоположность Канту, не в мышлении, а в процессах природы» (424).

П. Фолькман – физик, довольно много пишущий по гносеологическим вопросам и склоняющийся, как громадное большинство естествоиспытателей, к материализму, хотя непоследовательному, робкому, недоговоренному. Признавать необходимость природы и из нее выводить необходимость мышления есть материализм. Выводить необходимость, причинность, закономерность и пр. из мышления есть идеализм. Единственная неточность приведенной цитаты – приписыванье Маху полного отрицания всякой необходимости. Мы видели уже, что это не так ни по отношению к Маху, ни по отношению ко всему эмпириокритическому направлению, которое, отступив решительно от материализма, неизбежно катится к идеализму.

Нам остается сказать несколько слов специально о русских махистах. Они желают быть марксистами, они все «читали» решительное отграничение Энгельсом материализма от направления Юма, они не могли не слышать и от самого Маха и от всякого, сколько-нибудь знакомого с его философией, что Мах и Авенариус идут по линии Юма, – и все они *ни звука* стараются не проронить о юмизме и материализме в вопросе о причинности! Путаница у них царит полнейшая. Несколько примеров. Г. П. Юшкевич проповедует «новый» эмпириосимволизм. И

«ощущения голубого, твердого и пр., эти якобы данные чистого опыта» и «создания якобы чистого разума, как химера или шахматная игра», всё это «эмпириосимволы» («Очерки», с. 179). «Познание эмпириосимволично и, развиваясь, оно идет к эмпириосимволам всё более высокой степени символизации». «Этими эмпириосимволами являются... так называемые законы природы» (ib.). «Так называемая настоящая реальность, бытие само по себе, это – та инфинитная» (ужасно ученый человек г. Юшкевич!) «предельная система символов, к которой стремится наше знание» (188). «Поток данного», «лежащий в основе нашего познания», «иррационален», «киллогичен» (187, 194). Энергия «так же мало вещь, субстанция, как время, пространство, масса и другие основные понятия естествознания: энергия – это констанция, эмпириосимвол, как и другие эмпириосимволы,

¹⁸³ **ВИЛ:** «Annalen der Naturphilosophie», VI. B., 1907, SS. 443, 447 («Annalen Naturphilosophie», т. VI, 1907, стр. 443, 447. *Ред.*). [«Annalen der Naturphilosophie» («Annalen Naturphilosophie») – журнал идеалистического, позитивистского направления; издавался В. Оствальдом в Лейпциге с 1902 по 1921 год].

¹⁸⁴ **ВИЛ:** *E. Lucka.* «Das Erkenntnisproblem und Machs «Analyse der Empfindungen»» в «Kantstudien», VIII. Bd., S. 409 (*E. Люкка.* «Проблема познания и «Анализ ощущений» Маха» в «Кантианских Исследованиях», т. VIII, стр. 409. *Ред.*)

удовлетворяющие – до поры до времени – основной человеческой потребности внести разум, Логос, в иррациональный поток данного» (209).

В костюме арлекина из кусочков пестрой, крикливой, «новейшей» терминологии перед нами – субъективный идеалист, для которого внешний мир, природа, ее законы, – всё это символы нашего познания. Поток данного лишен разумности, порядка, законосообразности: наше познание вносит туда разум. Небесные тела – символы человеческого познания, и земля в том числе. Если естествознание учит, что земля существовала задолго до возможности появления человека и органической материи, то мы ведь переделали всё это! Порядок движения планет *мы* вносим, это продукт нашего познания. И, чувствуя, что человеческий разум растягивается такой философией в виновника, в родоначальника природы, г. Юшкевич ставит рядом с разумом «Логос», т.е. разум в абстракции, не разум, а Разум, не функцию человеческого мозга, а нечто существующее до всякого мозга, нечто божественное. Последнее слово «новейшего позитивизма» есть та старая формула фидеизма, которую разоблачал еще Фейербах.

Возьмем А. Богданова. В 1899 году, когда он был еще наполовину материалистом и только начинал шататься под влиянием очень крупного химика и очень путаного философа – Вильгельма Оствальда, он писал:

«Всеобщая причинная связь явлений есть последнее, лучшее дитя человеческого познания; она есть всеобщий закон, высший из тех законов, которые, выражаясь словами философа, человеческий разум предписывает природе» («Осн. эл. и т.д.», с. 41).

Аллах ведаёт, из каких рук взял тогда Богданов свою ссылку. Но факт тот, что «слова философа», доверчиво повторенные «марксистом» – суть слова *Канта*. Неприятное происшествие! Тем более неприятное, что его нельзя даже объяснить «простым» влиянием Оствальда.

В 1904 году, успевши уже бросить и естественно-исторический материализм и Оствальда, Богданов писал: «...*Современный позитивизм считает закон причинности только способом познавательного связывания явления в непрерывный ряд, только формой координации опыта*» («Из псих. общ.», с. 207). О том, что этот современный позитивизм есть агностицизм, отрицающий объективную необходимость природы, существующую до и вне всякого «познания» и всякого человека, об этом Богданов либо не знал, либо умалчивал. Он брал от немецких профессоров на веру то, что они называли «современным позитивизмом». Наконец, в 1905 году, пройдя и все предыдущие стадии и стадию эмпириокритическую, находясь уже в стадии «эмпириомонистической». Богданов писал:

«Законы отнюдь не принадлежат к сфере опыта, ...они не даны в нем, а создаются мышлением, как средство организовать опыт, гармонически согласовать его в стройное единство» («Эмпириомонизм», I, 40). «Законы – это абстракции познания; и физические законы так же мало обладают физическими свойствами, как психологические – свойствами психическими» (ibid.).

Итак, закон, что за осенью следует зима, за зимой весна, не дан нам в опыте, а создан мышлением, как средство организовать, гармонизовать, согласовать... что с чем, товарищ Богданов?

«Эмпириомонизм возможен только потому, что познание активно гармонизирует опыт, устраняя его бесчисленные противоречия, создавая для него всеобщие организующие формы, заменяя первичный хаотический мир элементов производным, упорядоченным миром отношений» (57).

Это неверно. Идея, будто познание может «создавать» всеобщие формы, заменять первичный хаос порядком и т.п., есть идея идеалистической философии. Мир есть закономерное движение материи, и наше познание, будучи высшим продуктом природы, в состоянии только *отражать* эту закономерность.

Итог: наши махисты, слепо веруя «новейшим» реакционным профессорам, повторяют ошибки кантовского и юмовского агностицизма в вопросе о причинности, не замечая ни того, в каком безусловном противоречии с марксизмом, т.е. материализмом, находятся эти учения, ни того, как они катятся по наклонной плоскости к идеализму.

4. «Принцип экономии мышления» и вопрос о «единстве мира»

«Принцип «наименьшей траты сил», положенный в основу теории познания Махом, Авенариусом и многими другими, является... несомненно, «марксистской» тенденцией в гносеологии».

Так заявляет В. Базаров в «Очерках», стр. 69.

У Маркса есть «экономия». У Маха есть «экономия». Действительно ли «несомненно», что между тем и другим есть хоть тень связи?

Сочинение Авенариуса «Философия как мышление о мире сообразно принципу наименьшей траты сил» (1876) применяет этот «принцип», как мы видели, таким образом, что во имя «экономии мышления» объявляется существующим *только ощущение*. И причинность и «субстанция» (слово, которое гг. профессора любят употреблять «для ради важности» вместо более точного и ясного; материя) объявляются «устраненными» во имя той же экономии, т.е. получается ощущение без материи, мысль без мозга. Этот чистейший вздор есть попытка под новым соусом протащить *субъективный идеализм*. В философской литературе *такой* именно характер этого *основного* сочинения по вопросу о пресловутой «экономии мышления», как мы видели, *общеизвестен*. Если наши махисты не заметили субъективного идеализма под «новым» флагом, то это относится к области курьезов.

Мах в «Анализе ощущений» (с. 49 русск. пер.) ссылается, между прочим, на свою работу 1872 г. по этому вопросу. И эта работа, как мы видели, есть проведение точки зрения *чистого* субъективизма, сведения мира к ощущениям. Итак, два основных сочинения, введшие в философию этот знаменитый «принцип», проводят идеализм! В чем тут дело? В том, что принцип экономии мышления, если его действительно положить «в *основу* теории познания», не может вести *ни к чему* иному, кроме субъективного идеализма. «Экономнее» всего «мыслить», что существую только я и мои ощущения, – это неоспоримо, раз мы вносим в *гносеологию* столь нелепое понятие.

«Экономнее» ли «мыслить» атом неделимым или состоящим из положительных и отрицательных электронов? «Экономнее» ли мыслить русскую буржуазную революцию проводимой либералами или проводимой против либералов? Достаточно поставить вопрос, чтобы видеть нелепость, субъективизм применения *здесь* категории «экономии мышления». Мышление человека тогда «экономно», когда оно *правильно* отражает объективную истину, и критерием этой правильности служит практика, эксперимент, индустрия. Только при отрицании объективной реальности, т.е. при отрицании *основ* марксизма, можно всерьез говорить об экономии мышления в теории познания!

Если мы взглянем на позднейшие работы Маха, то увидим такое *истолкование* знаменитого принципа, которое сплошь да рядом равняется полному отрицанию его. Например, в «Учении о теплоте» Мах возвращается к своей любимой идее об «экономической природе» науки (с. 366 второго немецк. изд.). Но, тут же добавляет он, мы хозяйничаем не ради хозяйства (366; повторено 391): *цель научного хозяйства есть возможно более полная... спокойная... картина мира*» (366). Раз так, то «принцип экономии» не только из основ гносеологии, но и вообще из гносеологии по существу дела удаляется. Говорить, что цель науки дать верную (спокойствие тут совсем не причем) картину мира, значит повторить материалистическое положение. Говорить это значит признавать объективную реальность мира по отношению к нашему познанию, модели по отношению к картине. *Экономность* мышления в *такой* связи есть просто неуклюжее и вычурно-смешное *слово* вместо: правильность. Мах путает здесь, по обыкновению, а махисты смотрят и молятся на путаницу!

В «Познании и заблуждении» читаем в главе «Примеры путей исследования»:

«Полное и простейшее описание Кирхгофа (1874), экономическое изображение фактического (Мах 1872), «согласование мышления с бытием и согласование процессов мысли друг с другом» (Грассман 1844), – все это выражает, с небольшими вариациями, ту же самую мысль».

Ну, разве же это не образец путаницы? «Экономия мысли», из которой Мах в 1872 году выводил существование *одних только* ощущений (точка зрения, которую он сам впоследствии должен был признать идеалистической), *приравнивается* к чисто материалистическому изречению математика Грассмана о необходимости согласовать мышление с *бытием*! приравнивается к

простейшему описанию (объективной реальности, в существовании которой Кирхгоф и не думал сомневаться!).

Такое применение принципа «экономии мышления» есть просто образец курьезных философских шатаний Маха. А если устранить такие места, как курьезы или lapsus'ы, то идеалистический характер «принципа экономии мышления» становится несомненным. Например, кантианец Генигсвальд, полемизируя с философией Маха, приветствует его «принцип экономии», как приближение к «кругу идей кантианства» (Dr. Richard Höningwald. «Zur Kritik der Machschen Philosophie». Brl, 1903, S. 27)¹⁸⁵. В самом деле, если не признавать объективной реальности, данной нам в ощущениях, то откуда может взяться «принцип экономии» как не из субъекта? Ощущения, конечно, никакой «экономии» не содержат. Значит, мышление дает нечто такое, чего нет в ощущении! Значит, «принцип экономии» берется не из опыта (= ощущений), а предшествует всякому опыту, составляет логическое условие его, как категории Канта. Генигсвальд цитирует следующее место из «Анализа ощущений»: «по собственному нашему телесному и душевному равновесию мы можем заключить о равновесии, однозначной определенности и однородности процессов, совершающихся в природе» (с. 281 русск. пер.). И действительно, субъективно-идеалистический характер подобных положений, близость Маха к договорившемуся до априоризма Петцольдту не подлежат сомнению.

Идеалист Вундт, имея в виду «принцип экономии мышления», называет Маха очень метко «Кантом наизнанку» («Systematische Philosophie». Lpz., 1907, S. 128)¹⁸⁶: у Канта априори и опыт. У Маха – опыт и априори, ибо принцип экономии мышления по сути дела является у Маха априористическим (130). Связь (Verknüpfung) либо есть в вещах, как «объективный закон природы (что Мах решительно отвергает), либо является субъективным принципом описания» (130). Принцип экономии у Маха субъективен, и он kommt wie aus der Pistole geschossen – является на свет божий неизвестно откуда, как телеологический принцип, могущий иметь разные значения (131). Вы видите: специалисты философской терминологии не так наивны, как наши махисты, готовые верить на слово, что «новое» словечко устраняет противоположность субъективизма и объективизма, идеализма и материализма.

Наконец, сошлемся еще на английского философа Джемса Уорда, который сам себя называет без обиняков спиритуалистическим монистом. Он не полемизирует с Махом, а, напротив, использует, как увидим ниже, всё махистское течение в физике для своей борьбы с материализмом. И он заявляет определенно, что «критерий простоты» у Маха «является по преимуществу субъективным, а не объективным» («Naturalism and Agnosticism», v. I, 3rd ed., p. 82)¹⁸⁷.

Что принцип экономии мысли, как основа гносеологии, мог понравиться немецким кантианцам и английским спиритуалистам, это после всего вышесказанного не может показаться странным. Что люди, желающие быть марксистами, сближают политическую экономию материалиста Маркса с гносеологической экономией Маха, – это чистая юмористика.

Здесь уместно будет сказать несколько слов о «единстве мира». Г. П. Юшкевич наглядно показал на этом вопросе – в сотый и тысячный раз – ту безмерную путаницу, которую вносят наши махисты. Энгельс говорит в «Анти-Дюринге», возражая Дюрингу, выводившему единство мира из единства мышления: «Действительное единство мира состоит в его материальности, а эта последняя доказывается не парой мошеннических фраз, а длинным и трудным развитием философии и естествознания» (S. 31)¹⁸⁸. Г. Юшкевич цитирует это место и «возражает»: «Здесь прежде всего неясно, что собственно значит утверждение, будто «единство мира заключается в его материальности»» (цит. кн., с. 52).

Не правда ли, мило? Сей субъект взялся публично болтать о философии марксизма, чтобы заявить, что ему «неясны» элементарнейшие положения материализма! Энгельс показал на примере Дюринга, что сколько-нибудь последовательная философия может вывести единство мира либо из мышления, – тогда она беспомощна против спиритуализма и фидеизма (S. 30 «Анти-Дюринга»), и аргументы такой философии неизбежно сводятся к мошенническим фразам, – либо из той объективной реальности, которая существует вне нас, давным-давно называется в гносеологии материей и изучается естествознанием. Разговаривать серьезно с субъектом,

¹⁸⁵ – Д-р Рихард Генигсвальд. «К критике философии Маха», Берлин, 1903, стр. 27. Ред.

¹⁸⁶ – «Систематическая философия»; Лейпциг, 1907, стр. 128. Ред.

¹⁸⁷ – «Натурализм и агностицизм», т. I, 3 изд., стр. 82. Ред.

¹⁸⁸ См. Ф. Энгельс. «Анти-Дюринг», 1945, стр. 42.

которому такая вещь «неясна», бесполезно, ибо о «неясности» говорит он здесь для того, чтобы мошеннически увильнуть от ответа по существу на совершенно ясное материалистическое положение Энгельса, повторяя при этом чисто-дюринговский вздор про «кардинальный постулат о принципиальной однородности и связности бытия» (Юшкевич, цит. кн., с. 51), о постулатах, как «положениях», о которых *«не точно было бы говорить, что они выведены из опыта, ибо научный опыт только и возможен благодаря тому, что они кладутся в основу исследования»* (там же). Это – сплошная галиматья, ибо если бы сей субъект имел хоть чуточку уважения к печатному слову, то он видел бы *идеалистический* вообще и *кантианский* в частности характер идеи о том, будто могут быть положения, не из опыта взятые, и без которых невозможен опыт. Набор слов, нахватавшихся из разных книжонок и сцепленных с явными ошибками материалиста Дицгена, – вот что такое «философия» господ Юшкевичей.

Посмотрим лучше на рассуждения по вопросу о единстве мира одного серьезного эмпириокритика, Иосифа Петцольдта. Параграф 29-й 2-го тома его «Введения» озаглавлен: «Стремление к единообразному (einheitlich) в области познания. Постулат однозначности всего происходящего». Вот образцы его рассуждений:

«...Только в *единстве* обретается та естественная цель, за пределы которой не идет никакая мыслимость и в которой, следовательно, мышление, если оно учитывает все факты соответствующей области, может придти к спокойствию» (79). «...Несомненно, что природа далеко не всегда соответствует требованию *единства*, но так же несомненно, что она, тем не менее, во многих случаях уже теперь удовлетворяет требованию *спокойствия*, и следует считать наиболее вероятным по всем нашим прежним исследованиям, что природа в будущем во всех случаях будет удовлетворять это требование. Поэтому вернее будет обозначить фактическое душевное состояние, как стремление к устойчивым состояниям, чем как стремление к единству... Принцип устойчивых состояний идет дальше и глубже... Предложение Геккеля поставить рядом с растительным и животным царством еще царство протистов, есть негодное решение, ибо оно создает две новых трудности на место прежней одной: прежде была сомнительна граница между растениями и животными, теперь же протистов нельзя отграничить резко ни от растений, ни от животных... Очевидно, что такое состояние не есть окончательное (endgültig). Подобная *двусмысленность* понятий должна быть так или иначе устранена, хотя бы даже, если нет других средств, путем соглашения специалистов и решения по большинству голосов» (80–81).

Кажется, довольно? Что эмпириокритик Петцольдт *ни на волос* не лучше Дюринга, это ясно. Но надо быть справедливым и к противнику: у Петцольдта есть хоть настолько научной добросовестности, чтобы в каждом сочинении *решительно и бесповоротно* отвергать материализм, как философское направление. Он не унижается, по крайней мере, до того, чтобы подделываться под материализм и объявлять «неясным» элементарнейшее различие основных философских направлений.

5. Пространство и время

Признавая существование объективной реальности, т.е. движущейся материи, независимо от нашего сознания, материализм неизбежно должен признавать также объективную реальность времени и пространства, в отличие, прежде всего, от кантианства, которое в этом вопросе стоит на стороне идеализма, считает время и пространство не объективной реальностью, а формами человеческого созерцания. Коренное расхождение и в этом вопросе двух основных философских линий вполне отчетливо сознается писателями самых различных направлений, сколько-нибудь последовательными мыслителями. Начнем с материалистов.

«*Пространство и время*, – говорит Фейербах, – *не простые формы явлений, а коренные условия (Wesensbedingungen)... бытия»* (Werke, II, 332). Признавая объективной реальностью тот чувственный мир, который мы познаем через ощущения, Фейербах естественно отвергает и феноменалистское (как сказал бы Мах про себя) или агностическое (как выражается Энгельс) понимание пространства и времени: как вещи или тела – не простые явления, не комплексы ощущений, а объективные реальности, действующие на наши чувства, так и пространство и время – не простые формы явлений, а объективно-реальные формы бытия. В мире нет ничего, кроме движущейся материи, и движущаяся материя не может двигаться иначе, как в пространстве и во времени. Человеческие представления о пространстве и времени относительны, но из этих относительных представлений складывается абсолютная истина, эти относительные представления, развиваясь, идут по линии абсолютной истины, приближаются к ней. Изменчивость

человеческих представлений о пространстве и времени так же мало опровергает объективную реальность того и другого, как изменчивость научных знаний о строении и формах движения материи не опровергает объективной реальности внешнего мира.

Энгельс, разоблачая непоследовательного и путаного материалиста Дюринга, ловит его именно на том, что он толкует об изменении *понятия* времени (вопрос бесспорный для сколько-нибудь крупных современных философов *самых различных* философских направлений), *увертываясь* от ясного ответа на вопрос: реальны или идеальны пространство или время? суть ли наши относительные представления о пространстве и времени *приближения* к объективно-реальным формам бытия? Или это только продукты развивающейся, организующейся, гармонизирующейся и т.п. человеческой мысли? В этом и только в этом состоит основной гносеологический вопрос, разделяющий действительно коренные философские направления.

«Нам дела нет до того, – пишет Энгельс, – какие понятия изменяются в голове г-на Дюринга. Речь идет не о *понятии* времени, а о *действительном* времени, от которого г. Дюрингу так дешево» (т.е. фразами об изменчивости понятий) «ни в каком случае не отделаться» («Анти-Дюринг», 5 нем. изд., S. 41)¹⁸⁹.

Казалось бы, это так ясно, что даже гг. Юшкевичи могли бы понять суть вопроса? Энгельс противопоставляет Дюрингу общепризнанное и само собою разумеющееся для всякого материалиста положение о *действительности*, т.е. объективной реальности времени, говоря, что от прямого признания или отрицания этого положения *не отделаться* рассуждениями об изменении *понятий* времени и пространства. Не в том дело, чтобы Энгельс отвергал и необходимость и научное значение исследований об изменении, о развитии наших понятий о времени и пространстве, – а в том, чтобы мы последовательно решали гносеологический вопрос, т.е. вопрос об источнике и значении всякого человеческого знания вообще. Сколько-нибудь толковый философский идеалист – а Энгельс, говоря об идеалистах, имел в виду гениально-последовательных идеалистов классической философии – легко признает развитие наших понятий времени и пространства, не переставая быть идеалистом, считая, например, что развивающиеся понятия времени и пространства приближаются к абсолютной идее того и другого и т.п. Нельзя выдержать последовательно точку зрения в философии, враждебную всякому фидеизму и всякому идеализму, если не признать решительно и определенно, что наши развивающиеся понятия времени и пространства *отражают* объективно-реальное время и пространство; приближаются и здесь, как и вообще, к объективной истине.

«Основные формы всякого бытия, – поучает Энгельс Дюринга, – суть пространство и время; бытие вне времени есть такая же величайшая бессмыслица, как бытие вне пространства» (там же).

Зачем понадобилось Энгельсу в первой половине этой фразы почти буквальное повторение Фейербаха, а во второй напоминание о той борьбе с величайшими бессмыслицами теизма, которую так успешно провел Фейербах? Затем, что Дюринг, как видно из той же самой главы Энгельса, не мог свести концов с концами у своей философии, не упираясь то в «конечную причину» мира, то в «первый толчок» (другое выражение для понятия: бог, говорит Энгельс). Дюринг, вероятно, не менее искренно хотел быть материалистом и атеистом, чем наши махисты хотят быть марксистами, но он *не умел* провести последовательно ту философскую точку зрения, которая бы действительно отнимала всякую почву из-под ног у идеалистической и теистической бессмыслицы. Не признавая – или, по крайней мере, не признавая ясно и отчетливо (ибо Дюринг шатался и путал по этому вопросу) – объективной реальности времени и пространства, Дюринг не случайно, а неизбежно катится по наклонной плоскости вплоть до «конечных причин» и «первых толчков», ибо он лишил себя объективного критерия, мешающего выйти за пределы времени и пространства. Если время и пространство *только* понятия, то человечество, их создавшее, вправе *выходить за их пределы*, и буржуазные профессора вправе получать жалованье от реакционных правительств за отстаиванье законности этого выхода, за прямую или косвенную защиту средневековой «бессмыслицы».

Энгельс показал Дюрингу, что отрицание объективной реальности времени и пространства теоретически есть философская путаница, практически есть капитуляция или беспомощность перед фидеизмом.

¹⁸⁹ См. Ф. Энгельс. «Анти-Дюринг», 1945, стр. 49.

Теперь посмотрите на «учение» по сему предмету «нового позитивизма». У Маха читаем: «*Пространство и время суть упорядоченные (или гармонизованные, wohlgeordnete) системы рядов ощущений*» («Механика», 3-е нем. изд., стр. 498). Это – явная идеалистическая бессмыслица, неизбежно вытекающая из учения, что тела суть комплексы ощущений. Не человек со своими ощущениями существует в пространстве и времени, а пространство и время существуют в человеке, зависят от человека, порождаются человеком, вот что выходит у Маха. Он чувствует, что катится к идеализму и «сопротивляется», делая кучу оговорок, топя вопрос, подобно Дюрингу, в длиннейших рассуждениях (см. особенно «Познание и заблуждение») об изменчивости наших понятий пространства и времени, об относительности их и т.п. Но это его не спасает и не может спасти, ибо действительно преодолеть идеалистическую позицию по данному вопросу можно, исключительно признав объективную реальность пространства и времени. А этого Мах ни за что не хочет. Он строит гносеологическую теорию времени и пространства на принципе релятивизма, – и только. Ни к чему иному, кроме субъективного идеализма, такая постройка, по сути дела, привести не может, как мы уже это выяснили, говоря об абсолютной и относительной истине.

Сопrotивляясь против неизбежных идеалистических выводов из своих посылок, Мах спорит против Канта, отстаивая происхождение понятия пространства из опыта («Познание и заблуждение», 2 нем. изд., S. 350, 385). Но если в опыте нам *не* дана объективная реальность (как учит Мах), то подобное возражение Канту ни капельки не устраняет общей позиции агностицизма *и* у Канта *и* у Маха. Если понятие пространства берется нами из опыта, *не будучи* отражением объективной реальности вне нас, то теория Маха остается идеалистической. Существование природы *во времени*, измеряемом миллионами лет, *до* появления человека и человеческого опыта, показывает нелепость этой идеалистической теории.

«В физиологическом отношении, – пишет Мах, – время и пространство суть ощущения ориентировки, которые вместе с чувственными ощущениями определяют развязыванье (Auslösung) биологически целесообразных реакций приспособления. В физическом отношении, время и пространство суть зависимости физических элементов друг от друга» (там же, S. 434).

Релятивист Мах ограничивается рассмотрением *понятия* времени в разных отношениях! И он так же топчется на месте, как Дюринг. Если «элементы» суть ощущения, то зависимость физических элементов друг от друга не может существовать вне человека, до человека, до органической материи. Если ощущения времени и пространства могут дать человеку биологически целесообразную ориентировку, то исключительно под тем условием, чтобы эти ощущения отражали *объективную реальность* вне человека: человек не мог бы биологически приспособиться к среде, если бы его ощущения не давали ему *объективно-правильного* представления о ней. Учение о пространстве и времени неразрывно связано с решением основного вопроса гносеологии: представляют ли из себя наши ощущения образы тел и вещей, или тела суть комплексы наших ощущений. Мах только путается между тем и другим решением.

В современной физике, – говорит он, – держится взгляд Ньютона на абсолютное время и пространство (S. 442–444), на время и пространство, как таковые. Этот взгляд «нам» кажется бессмысленным, – продолжает Мах, – не подозревая, очевидно, существования на свете материалистов и материалистической теории познания. Но *на практике* этот взгляд был *безвреден* (unschädlich, S. 442) и потому долгое время не подвергался критике.

Это наивное замечание о безвредности материалистического взгляда выдает Маха с головой! Во-первых, неверно, что идеалисты не критиковали этого взгляда «очень долго»; Мах просто игнорирует борьбу идеалистической и материалистической теории познания по этому вопросу; он уклоняется от прямого и ясного изложения обоих взглядов. Во-вторых, признавая «безвредность» оспариваемых им материалистических взглядов, Мах в сущности признает тем самым их правильность. Ибо как могла бы неправильность оказаться в течение веков безвредной? Куда делся тот критерий практики, с которым Мах пробовал заигрывать? «Безвредным» материалистический взгляд на объективную реальность времени и пространства может быть только потому, что естествознание *не выходит* за пределы времени и пространства, за пределы материального мира, предоставляя сие занятие профессорам реакционной философии. Такая «безвредность» равносильна правильности.

«Вредным» является идеалистический взгляд Маха на пространство и время, ибо он, во-первых, раскрывает настежь дверь фидеизму, а, во-вторых, самого Маха *соблазняет* на реакционные выводы. Например, в 1872 году Мах писал, что «*химические элементы не*

обязательно представлять себе в пространстве с тремя измерениями» («Erhaltung der Arbeit», S. 29¹⁹⁰, повторено S. 55). Поступать таким образом – значит

«налагать на себя ненужное ограничение. Нет никакой необходимости мыслить чисто мыслительные вещи (das bloß Gedachte) пространственно, т.е. в отношении к видимому и ощущаемому, точно так же, как нет необходимости мыслить их в какой-нибудь определенной высоте звука» (27). «Что до сих пор не удалось создать удовлетворительную теорию электричества, это зависит, может быть, от того, что электрические явления непременно хотели объяснить молекулярными процессами в пространстве с тремя измерениями» (30).

Рассуждение с точки зрения того прямого и незапутанного махизма, который открыто был защищаем Махом в 1872 г., совершенно бесспорное: если молекулы, атомы, словом, – химические элементы нельзя ощущать, то они, значит, «только мыслительные вещи» (das bloß Gedachte). А раз так и раз пространство и время не имеют объективно-реального значения, то ясно, что вовсе не обязательно представлять себе атомы *пространственно!* Пусть физика и химия «ограничивают себя» пространством с 3-мя измерениями, в котором движется материя, – тем не менее для объяснения электричества можно искать его элементов в пространстве *не* с 3-мя измерениями!

Что наши махисты осторожненько обходят эту нелепицу Маха, хотя он повторяет ее в 1906 году («Познание и заблуждение», 2 изд., с. 418), – это понятно, ибо им пришлось бы тогда ребром поставить вопрос об идеалистическом и материалистическом взгляде на пространство, без уверток и попыток «примирить» противоположности. Так же понятно, что один из главарей имманентной школы, Антон фон Леклер, тогда же, в 70-х годах, когда Мах был совершенно неизвестен и встречал даже отказы «ортодоксальных физиков» печатать его статьи, *изо всех сил* подхватил именно это рассуждение Маха, как замечательное отречение от материализма и признание идеализма! Ибо тогда Леклер еще не выдумал или не заимствовал у Шуппе и Шуберта-Зольдерна или И. Ремке «новой» клички «имманентная школа», а *прямо* называл себя *критическим идеалистом*.¹⁹¹ Этот недвусмысленный защитник фидеизма, прямо проповедующий его в своих философских сочинениях, немедленно провозгласил Маха за такие речи великим философом, «революционером в лучшем смысле слова» (S. 252), и он был совершенно прав. Рассуждение Маха есть переход из лагеря естествознания в лагерь фидеизма. Естествознание и в 1872 и в 1906 г. искало, ищет и находит – по крайней мере, *нащупывает* – атом электричества, электрон, в пространстве с тремя измерениями. Естествознание не задумывается над тем, что вещество, которое им исследуется, существует не иначе, как в пространстве с 3-мя измерениями, а следовательно, и частицы этого вещества, хотя бы они были так мелки, что видеть мы их не можем, «обязательно» существуют в том же пространстве с 3-мя измерениями. За протекшие с 1872 года более чем три десятилетия гигантских, головокружительных успехов науки в вопросе о строении материи материалистический взгляд на пространство и время продолжал оставаться «безвредным», т.е. по-прежнему согласным с естествознанием, а обратный взгляд Маха и К° был «вредной» сдачей позиции фидеизму.

В своей «Механике» Мах защищает тех математиков, которые исследуют вопрос о мыслимых пространствах с n измерениями, защищает от обвинений в том, будто они повинны в «чудовищных» выводах из их исследований. Защита вполне справедливая, бесспорно, но посмотрите, какую *гносеологическую* позицию занимает Мах в этой защите. Новейшая математика, – говорит Мах, – поставила очень важный и полезный вопрос о пространстве с n измерениями, как мыслимом пространстве, но «действительным случаем» (ein wirklicher Fall) остается только пространство с 3-мя измерениями (3 изд., с. 483–485). Поэтому напрасно «многие теологи, испытывающие затруднение насчет того, куда им поместить ад», а также спириты пожелали извлечь для себя пользу из четвертого измерения (там же).

Очень хорошо! Мах не желает идти в компанию теологов и спиритов. Но чем он в своей *теории познания* отгораживается от них? Тем, что только пространство с 3-мя измерениями есть *действительное!* Какая же это защита от теологов и К°, если вы не признаете за пространством и временем объективной реальности? Выходит ведь, что вы пользуетесь методом молчаливых

¹⁹⁰ – «Принцип сохранения работы», стр. 29. *Ред.*

¹⁹¹ **ВИЛ:** Anton von Leclair. «Der Realismus der modernen Naturwissenschaft im Lichte der von Berkeley und Kant angebahnten Erkenntniskritik», Prag, 1879 (*Антон фон Леклер.* «Реализм современного естествознания в свете беркли-кантианской критики дознания», Прага, 1879. *Ред.*).

позаимствований у материализма, когда надо отстраниться от спиритов. Ибо материалисты, признавая действительный мир, материю, ощущаемую нами, за *объективную* реальность, имеют право выводить отсюда, что никакие человеческие измышления и ни для каких целей, выходящие за пределы времени и пространства, *недействительны*. Вы же, господа махисты, отрицаете за «действительностью» объективную реальность, борясь с материализмом, и тайком провозите ее снова, когда надо бороться с идеализмом последовательным, бесстрашным до конца и открытым! Если в *относительном*, релятивном понятии времени и пространства нет ничего, кроме относительности, если нет объективной (= ни от человека, ни от человечества не зависящей) реальности, отражаемой этими относительными понятиями, то почему бы человечеству, почему бы большинству человечества не иметь права на понятие о существах вне времени и пространства? Если Мах вправе искать атомов электричества или атомов вообще *вне* пространства с 3-мя измерениями, то почему большинство человечества не вправе искать атомов или основ морали *вне* пространства с 3-мя измерениями?

«Акушера такого еще не было, – пишет Мах там же, – который бы помог родам при помощи четвертого измерения».

Прекрасный аргумент – только для тех, кто видит в критерии практики подтверждение *объективной* истины, *объективной* реальности нашего чувственного мира. Если наши ощущения дают нам объективно верный образ внешнего мира, существующего независимо от нас, тогда этот довод с ссылкой на акушера, с ссылкой на всю человеческую практику, годится. Но тогда весь махизм, как философское направление, никуда не годится.

«Я надеюсь, – продолжает Мах, ссылаясь на свою работу 1872 года, – что никто не будет защищать какую-либо чертовщину (die Kosten einer Spukgeschichte bestreiten) при помощи того, что я говорил и писал по этому вопросу».

Нельзя надеяться на то, что Наполеон не умер 5 мая 1821 года. Нельзя надеяться на то, что махизм не будет служить на пользу «чертовщины», когда он уже послужил и продолжает служить на пользу имманентам!

Да и не одним только имманентам, как мы увидим ниже. Философский идеализм есть только прикрытая, принаряженная чертовщина. А посмотрите на менее вычурных, чем немецкие представители эмпириокритицизма, французских и английских представителей этого философского течения. Пуанкаре говорит, что понятия пространства и времени относительны и что, следовательно (для нематериалистов это действительно «следовательно»), «*не природа дает* (или навязывает, impose) *нам их*» (эти понятия), «*а мы даем их природе, ибо мы находим их удобными*» (I.c., p. 6). Разве это не оправдывает восторга немецких кантианцев? Разве это не подтверждает заявления Энгельса, что последовательные философские учения должны взять за первичное либо природу, либо мышление человека?

Вполне определены воззрения английского махиста Карла Пирсона.

«Мы не можем утверждать, – говорит он, – что пространство и время имеют реальное существование; они находятся не в вещах, а в нашем способе (our mode) воспринимать вещи» (I.c., p. 184).

Это прямой и откровенный идеализм.

«Подобно пространству, время есть один из способов (буквально: планов, plans), которым эта великая сортировочная машина, человеческая познавательная способность, размещает в порядке (arranges) свой материал» (там же).

Заключительный вывод К. Пирсона, излагаемый им по обыкновению в точных и ясных тезисах, гласит:

«Пространство и время суть не реальности мира явлений (phenomenal world), а способы (модусы, modes), которыми мы воспринимаем вещи. Они не являются ни бесконечными, ни бесконечно делимыми, будучи по существу своему (essentially) ограничены содержанием наших восприятий» (p. 191, выводы из главы V о пространстве и времени).

Добросовестный и честный враг материализма, Пирсон, с которым, – повторяем, – Мах неоднократно выражает свое полное согласие, и который прямо говорит о своем согласии с Махом, – не сочиняет особой вывески для своей философии, а без малейших обиняков называет тех классиков, от которых он ведет свою философскую линию: Юма и Канта (р. 192)!

И если в России нашлись наивные люди, поверившие в то, что махизм дал «новое» решение по вопросу о пространстве и времени, то в английской литературе естествоиспытатели, с одной стороны, и философы-идеалисты, – с другой, сразу и вполне определенно заняли позицию по отношению к махисту К. Пирсону. Вот, например, отзыв биолога Ллойда Моргана:

«Естествознание, как таковое, принимает мир явлений за внешнее по отношению к уму наблюдателя, за независимое от него», тогда как профессор Пирсон занимает «позицию идеалистическую»¹⁹². «Естествознание, как наука, имеет полное основание, по моему мнению, трактовать пространство и время, как чисто объективные категории. Биолог вправе, думается мне, рассматривать распределение организмов в пространстве, теолог – их распределение во времени, не останавливаясь для объяснения читателю, что речь идет только о чувственных восприятиях, о накопленных чувственных восприятиях, об известных формах восприятий. Всё это, может быть, и хорошо, но неуместно в физике и в биологии» (р. 304).

Ллойд Морган – представитель того агностицизма, который Энгельс назвал «стыдливым материализмом», и, как ни «примирительны» тенденции такой философии, всё же примирить взгляды Пирсона с естествознанием оказалось невозможным. У Пирсона выходит «*сначала ум в пространстве, а потом пространство в уме*», – говорит другой критик.¹⁹³

«Не может быть сомнения в том, – отвечал защитник К. Пирсона, Райль (R.J. Ryle), – что учение о пространстве и времени, связанное с именем Канта, есть важнейшее положительное приобретение идеалистической теории человеческого познания со времен епископа Беркли. И одна из наиболее замечательных черт пирсоновской «Грамматики науки» состоит в том, что здесь, может быть, впервые в сочинении английского ученого, мы находим и полное признание основной истинности учения Канта, и краткое, но ясное изложение его»¹⁹⁴...

Итак, в Англии ни у самих махистов, ни у их противников из лагеря естественников, ни у их сторонников из лагеря специалистов-философов, *нет и тени сомнения* насчет идеалистического характера учения Маха по вопросу о времени и пространстве. «Не заметили» этого только несколько русских писателей, желающих быть марксистами.

«Многие отдельные взгляды Энгельса, – пишет, например, В. Базаров в «Очерках», с. 67, – например, его представление о «чистом» пространстве и времени, теперь уже устарели».

Ну, еще бы! Взгляды материалиста Энгельса устарели, а взгляды идеалиста Пирсона и путаного идеалиста Маха суть самые новейшие! Курьезнее всего тут то, что Базаров даже не сомневается в том, что воззрения на пространство и время, именно: признание или отрицание их объективной реальности, могут быть отнесены к числу «отдельных взглядов» в противоположность «исходной точке мирозерцания», о которой говорится в следующей фразе у этого писателя. Вот вам наглядный образчик «эклектической нищенской похлебки», о которой говаривал Энгельс, когда речь заходила про немецкую философию 80-х годов прошлого века. Ибо противопоставлять «исходную точку» материалистического мирозерцания Маркса и Энгельса «отдельному взгляду» их на объективную реальность времени и пространства – это такая же вопиющая бессмыслица, как если бы вы противопоставили «исходную точку» экономической теории Маркса «отдельному взгляду» его на прибавочную стоимость. Оторвать учение Энгельса об объективной реальности времени и пространства от его учения о превращении «вещей в себе» в «вещи для нас», от его признания объективной и абсолютной истины, именно: объективной реальности, данной нам в ощущении, – от его признания объективной

¹⁹² **ВИЛ:** «Natural Science», vol. I, 1892, p. 300 («Естествознание», т. I, 1892, стр. 300. *Ред.*). [*The Natural Science*] («Естествознание») – ежемесячный журнал обзорного характера, издававшийся в Лондоне с 1892 по 1899 год].

¹⁹³ **ВИЛ:** *J.M. Bentley* о Пирсоне в «The Philosophical Review», vol. VI, 5, 1897, Septemb., p. 523 (*Дж. М. Бентли* о Пирсоне в «Философском Обзрении», т. VI, 5, 1897, сентябрь, стр. 523. *Ред.*). [*The Philosophical Review*] («Философское Обзрение») – американский идеалистический философский журнал; выходит с 1892 года].

¹⁹⁴ **ВИЛ:** *R.J. Ryle* о Пирсоне в «Natural Science», Aug. 1892, p. 454 (*Р. Дж. Райль* о Пирсоне в «Естествознании», август 1892, стр. 454. *Ред.*).

закономерности, причинности, необходимости природы, – это значит превратить целостную философию в крошку. Базаров, как и все махисты, сбился на том, что смешал изменимость человеческих понятий о времени и пространстве, их исключительно относительный характер, с неизменностью того факта, что человек и природа существуют только во времени и пространстве, существа же вне времени и пространства, созданные поповщиной и поддерживаемые воображением невежественной и забитой массы человечества, суть больная фантазия, выверты философского идеализма, негодный продукт негодного общественного строя. Может устареть и стареет с каждым днем учение науки о строении вещества, о химическом составе пищи, об атоме и электроны, но не может устареть истина, что человек не может питаться мыслями и рожать детей при одной только платонической любви. А философия, отрицающая объективную реальность времени и пространства, так же нелепа, внутренне-гнила и фальшива, как отрицание этих последних истин. Ухищрения идеалистов и агностиков так же, в общем и целом, лицемерны, как проповедь платонической любви фарисеями!

Чтобы иллюстрировать это различие между относительностью наших понятий о времени и пространстве – и *абсолютным* в пределах гносеологии противопоставлением материалистической и идеалистической линии в данном вопросе, приведу еще характерную цитату из одного очень старого и очень чистого «эмпириокритика», именно юмиста Шульце-Энезидема, писавшего в 1792 году:

«Если заключать от представлений к «вещам вне нас», то тогда «пространство и время суть нечто действительное вне нас и существующее реально, ибо бытие тел можно мыслить только в существующем (vorhandenen) пространстве, а бытие изменений только в существующем времени» (l.c., S. 100).

Именно так! Решительно отвергая материализм и малейшую уступку ему, последователь Юма Шульце в 1792 году обрисовывает отношение вопроса о пространстве и времени к вопросу об объективной реальности вне нас именно так, как материалист Энгельс обрисовывает это отношение в 1894 году (последнее предисловие Энгельса к «Анти-Дюрингу» помечено 23 мая 1894 года). Это не значит, чтобы за сто лет не изменились наши представления о времени и пространстве, не собран был громадный новый материал о *развитии* этих представлений (на каковой материал якобы в опровержение Энгельса указывают и Ворошилов-Чернов и Ворошилов-Валентинов), – это значит, что *соотношение* материализма и агностицизма, как основных философских линий, не могло измениться, какими бы «новыми» кличками ни щеголяли наши махисты.

Ровнехонько ничего, кроме «новых» кличек, не прибавляет к старой философии идеализма и агностицизма и Богданов. Когда он повторяет рассуждения Геринга и Маха относительно различия пространства физиологического и геометрического или пространства чувственного! восприятия и абстрактного пространства («Эмпириомонизм», I, 26), – то он целиком повторяет ошибку Дюринга. Одно дело вопрос о том, как именно при помощи различных органов чувств человек воспринимает пространство и как, путем долгого исторического развития, вырабатываются из этих восприятий абстрактные понятия пространства, – совсем другое дело вопрос о том, соответствует ли этим восприятиям и этим понятиям человечества объективная реальность, независимая от человечества. Этого последнего вопроса, хотя он есть единственно философский вопрос, Богданов «не заметил» под грудой детальных исследований, касающихся первого вопроса, и потому не сумел ясно противопоставить материализм Энгельса путанице Маха.

Время, как и пространство, «есть форма социального согласования опыта различных людей» (там же, с. 34), их «объективность» есть «общезначимость» (там же).

Это – сплошная фальшь. Общезначима и религия, выражающая социальное согласование опыта большей части человечества. Но учению религии, например, о прошлом земли и о сотворении мира не соответствует никакой объективной реальности. Учению науки о том, что земля существовала *до* всякой социальности, *до* человечества, *до* органической материи, существовала в течение *определенного* времени, в *определенном* по отношению к другим планетам пространстве, – этому учению (хотя оно так же относительно на каждой ступени развития науки, как относительно и каждая стадия развития религии) *соответствует* объективная реальность. У Богданова выходит, что к опыту людей и к их познавательной способности приспособляются разные формы пространства и времени. На самом деле как раз наоборот: наш «опыт» и наше познание всё более приспособляются к *объективному* пространству и времени, всё правильнее и глубже их *отражая*.

6. Свобода и необходимость

На стр. 140–141 «Очерков» А. Луначарский приводит рассуждения Энгельса в «Анти-Дюринге» по этому вопросу и вполне присоединяется к «поразительной по отчетливости и меткости» характеристике дела Энгельсом на соответственной «дивной странице»¹⁹⁵ указанного сочинения.

Дивного тут действительно много. И всего более «дивно», что ни А. Луначарский, ни куча других махистов, желающих быть марксистами, «не заметили» гносеологического значения рассуждений Энгельса о свободе и необходимости. Читать-читали и переписать-переписали, а что к чему, не поняли.

Энгельс говорит:

«Гегель первый правильно представил соотношение свободы и необходимости. Для него свобода есть познание необходимости. *«Слепа необходимость, лишь поскольку она не понята»*. Не в воображаемой независимости от законов природы заключается свобода, а в познании этих законов и в основанной на этом знании возможности планомерно заставлять законы природы действовать для определенных целей. Это относится как к законам внешней природы, так и к законам, управляющим телесным и духовным бытием самого человека, – два класса законов, которые мы можем отделять один от другого самое большее в нашем представлении, отнюдь не в действительности. Свобода воли означает, следовательно, не что иное, как способность принимать решения со знанием дела. Таким образом, чем *свободнее* суждение человека по отношению к определенному вопросу, с тем большей *необходимостью* будет определяться содержание этого суждения... Свобода состоит в основанном на познании необходимостей природы (Naturnotwendigkeiten) господстве над нами самими и над внешней природой»... (с. 112–113 пятого нем. изд.)¹⁹⁶.

Разберем, на каких гносеологических посылах основано всё это рассуждение.

Во-первых, Энгельс признает с самого начала своих рассуждений законы природы, законы внешней природы, необходимость природы, – т.е. всё то, что объявляют «метафизикой» Мах, Авенариус, Петцольдт и К°. Если бы Луначарский хотел подумать хорошенько над «дивными» рассуждениями Энгельса, то он не мог бы не увидеть основного различия материалистической теории познания от агностицизма и идеализма, отрицающих закономерность природы или объявляющих ее только «логической» и т.д. и т.п.

Во-вторых, Энгельс не занимается вымучиванием «определений» свободы и необходимости, тех схоластических определений, которые всего более занимают реакционных профессоров (вроде Авенариуса) и их учеников (вроде Богданова). Энгельс берет познание и волю человека – с одной стороны, необходимость природы – с другой, и вместо всякого определения, всякой дефиниции, просто говорит, что необходимость природы есть первичное, а воля и сознание человека – вторичное. Последние должны, неизбежно и необходимо должны, приспособляться к первой; Энгельс считает это до такой степени самоочевидным, что не теряет лишних слов на пояснение своего взгляда. Только российские махисты могли *жаловаться* на общее определение материализма Энгельсом (природа – первичное, сознание – вторичное: вспомните «недоумения» Богданова по этому поводу!) и в то же время находить «дивным» и «поразительно метким» *одно из частных применений* Энгельсом этого общего и основного определения!

В-третьих, Энгельс не сомневается в существовании «слепой необходимости». Он признает существование необходимости, *не познанной* человеком. Это яснее ясного видно из приведенного отрывка. А между тем, с точки зрения махистов, каким образом может человек *знать* о существовании того, чего он *не знает*? Знать о существовании непознанной необходимости? Разве это не «мистика», не «метафизика», не признание «фетишей» и «идолов», не «кантианская непознаваемая вещь в себе»? Если бы махисты вдумались, они не могли бы не заметить *полнейшего тождества* рассуждений Энгельса о познаваемости объективной природы вещей и о превращении «вещи в себе» в «вещь для нас», с одной стороны, и его рассуждений о слепой,

¹⁹⁵ **ВИЛ:** Луначарский говорит: «...дивная страница религиозной экономики. Скажу так, рискуя вызвать улыбку нерелигиозного читателя». Каковы бы ни были ваши благие намерения, товарищ Луначарский, ваши заигрывания с религией вызывают не улыбку, а отвращение. [В первом издании книги вместо слов «вызывают не улыбку; а отвращение» было напечатано: «вызывают не только улыбку». После просмотра корректуры Ленин предложил А.И. Елизаровой исправить это место или указать в опечатках: «Вместо: не только улыбку – следует: не улыбку, а отвращение». Поправка Ленина была напечатана в «Перечне важнейших опечаток», приложенном к первому изданию книги].

¹⁹⁶ См. Ф. Энгельс. «Анти-Дюринг», 1945, стр. 107.

непознанной необходимости – с другой. Развитие сознания у каждого отдельного человеческого индивида и развитие коллективных знаний всего человечества на каждом шагу показывает нам превращение непознанной «вещи в себе» в познанную «вещь для нас», превращение слепой, непознанной необходимости, «необходимости в себе», в познанную «необходимость для нас». Гносеологически нет решительно никакой разницы между тем и другим превращением, ибо основная точка зрения тут и там одна – именно: материалистическая, признание объективной реальности внешнего мира и законов внешней природы, причем и этот мир и эти законы вполне познаваемы для человека, но никогда не могут быть им познаны *до конца*. Мы не знаем необходимости природы в явлениях погоды и постольку мы неизбежно – рабы погоды. Но, не зная этой необходимости, *мы знаем*, что она существует. Откуда это знание? Оттуда же, откуда знание, что вещи существуют вне нашего сознания и независимо от него, именно: из развития наших знаний, которое миллионы раз показывает каждому человеку, что незнание сменяется знанием, когда предмет действует на наши органы чувств, и наоборот: знание превращается в незнание, когда возможность такого действия устранена.

В-четвертых, в приведенном рассуждении Энгельс явно применяет «сальтовитальный» метод в философии, т.е. делает *прыжок* от теории к практике. Ни один из тех ученых (и глупых) профессоров философии, за которыми идут наши махисты, никогда не позволяет себе подобных, позорных для представителя «чистой науки», прыжков. У них одно дело теория познания, в которой надо как-нибудь похитрее словесно состряпать «дефиниции», и совсем другое дело практика. У Энгельса вся живая человеческая практика врывается в самую теорию познания, давая *объективный* критерий истины: пока мы не знаем закона природы, он, существуя и действуя помимо, вне нашего познания, делает нас рабами «слепой необходимости». Раз мы узнали этот закон, действующий (как тысячи раз повторял Маркс) *независимо* от нашей воли и от нашего сознания, – мы господа природы. Господство над природой, проявляющее себя в практике человечества, есть результат объективно-верного отражения в голове человека явлений и процессов природы, есть доказательство того, что это отражение (в пределах того, что показывает нам практика) есть объективная, абсолютная, вечная истина.

Что же мы получаем в итоге? Каждый шаг в рассуждении Энгельса, почти буквально каждая фраза, каждое положение построены всецело и исключительно на гносеологии диалектического материализма, на посылках, бьющих в лицо всему махистскому вздору о телах, как комплексах ощущений, об «элементах», о «совпадении чувственного представления с вне нас существующей действительностью» и пр., и т.п. и пр. Ни капельки не смущаясь этим, махисты бросают материализм, повторяют (à la¹⁹⁷ Берман) истасканные пошлости про диалектику и тут же рядом принимают с распростертыми объятиями *одно* из применений диалектического материализма! Они черпали свою философию из эклектической нищенской похлебки и они продолжают угощать читателя таковой же. Они берут кусочек агностицизма и чуточку идеализма у Маха, соединяя это с кусочком диалектического материализма Маркса, и лепечут, что эта крошка есть *развитие* марксизма. Они думают, что если Мах, Авенариус, Петцольдт и все прочие их авторитеты не имеют ни малейшего понятия о решении вопроса (о свободе и необходимости) Гегелем и Марксом, то это чистейшая случайность: ну, просто-напросто, не прочитали такой-то странички в такой-то книжечке, а вовсе не в том дело, чтобы эти «авторитеты» были и остались круглыми невеждами относительно *действительного* прогресса философии в XIX веке, были и остались философскими обскурантами.

Вот вам рассуждение одного такого обскуранта, ординарнейшего профессора философии в Венском университете, Эрнста Маха:

«Правильность позиции детерминизма или индетерминизма не может быть доказана. Только законченная или доказанно невозможная наука могла бы решить этот вопрос. Речь идет тут о таких предпосылках, которые мы вносим (*man heranzubringen*) в рассмотрение вещей, смотря по тому, приписываем ли прежним успехам или неудачам исследования более или менее значительный субъективный вес (*subjektives Gewicht*). Но во время исследования всякий мыслитель по необходимости является теоретически детерминистом» («Познание и заблуждение», 2 нем. изд., стр. 282–283).

Разве это не обскурантизм, когда чистая теория заботливо отгораживается от практики? Когда детерминизм ограничивается областью «исследования», а в области морали, общественной

¹⁹⁷ – вроде. *Ред.*

деятельности, во всех остальных областях, кроме «исследования», вопрос предоставляется «субъективной» оценке? В моем кабинете, – говорит ученый педант, – я детерминист, а о том, чтобы философ заботился о цельном, охватывающем и теорию и практику, мирозерцании, построенном на детерминизме, нет и речи. Мах говорит пошлости потому, что теоретически вопрос о соотношении свободы и необходимости совершенно ему неясен.

«...*Всякое новое открытие вскрывает недостатки нашего знания, обнаруживает до сих пор незамеченный остаток зависимостей*» (283)... Превосходно! Этот «остаток» и есть «вещь в себе», которую наше познание отражает всё глубже? Ничего подобного: «...*Таким образом и тот, кто в теории защищает крайний детерминизм, на практике неизбежно должен оставаться индетерминистом*» (283)... Ну, вот и поделились полюбовно:¹⁹⁸ теорию – профессорам, практику – теологам! Или: в теории объективизм (т.е. «стыдливый» материализм), в практике – «субъективный метод в социологии». Что этой пошлой философии сочувствуют русские идеологи мещанства, народники, от Лесевича до Чернова, это неудивительно. Что люди, желающие быть марксистами, увлеклись подобным вздором, стыдливо прикрывая особенно нелепые выводы Маха, это уже совсем печально.

Но по вопросу о воле Мах не ограничивается пуганицей и половинчатым агностицизмом, а заходит гораздо дальше...

«Наше ощущение голода, – *читаем в «Механике»,* – не отличается по существу от стремления серной кислоты к цинку, наша воля не так уже отличается от давления камня на его подпорку». «Мы окажемся таким образом ближе к природе» (т.е. при подобном взгляде), «не нуждаясь в том, чтобы разлагать человека на непостижимую груду туманных атомов или делать из мира систему духовных соединений» (с. 434 франц. перевода).

Итак, не нужно материализма («туманные атомы» или электроны, т.е. признание объективной реальности материального мира), не нужно такого идеализма, который бы признавал мир «инобытием» духа, но возможен идеализм, признающий мир *волей!* Мы выше не только материализма, но и идеализма «какого-нибудь» Гегеля, но мы не прочь пококотничать с идеализмом в духе Шопенгауера! Наши махисты, напускающие на себя вид оскорбленной невинности при всяком упоминании о близости Маха к философскому идеализму, предпочли и здесь просто умолчать об этом щекотливом пункте. А между тем в философской литературе трудно встретить изложение взглядов Маха, в котором бы не отмечалась его склонность к Willensmetaphysik, т.е. к волюнтаристическому идеализму. На это указывал Ю. Бауман¹⁹⁹ – и возражавший ему махист Г. Клейнпетер не опровергал этого пункта и заявлял, что Мах, конечно, «ближе к Канту и Беркли, чем к господствующему в естествознании метафизическому эмпиризму» (т.е. стихийному материализму; там же, Bd. 6, S. 87). На это указывает и Э. Бехер, отмечающий, что если Мах в одних местах признает волюнтаристическую метафизику, в других отрекается от нее, то это свидетельствует лишь о произвольности его терминологии; на деле близость Маха к волюнтаристической метафизике несомненна.²⁰⁰ Примесь этой метафизики (т.е. идеализма) к «феноменологии» (т.е. агностицизму) признает и Люкка.²⁰¹ На то же самое указывает В. Вундт.²⁰² Что Мах феноменалист, «не чуждый волюнтаристического идеализма», это констатирует и руководство по истории новейшей философии Ибервега-Гейнце.²⁰³

¹⁹⁸ **ВИЛ:** Мах в «Механике»: «Религиозные мнения людей остаются строго частной *вещью*, пока они не пытаются ни навязывать их другим людям, ни применять к вопросам, относящимся к другой области» (стр. 434 франц. перевода).

¹⁹⁹ **ВИЛ:** «Archiv für systematische Philosophie», 1898, II, Bd. 4, S. 63 («Архив Систематической Философии», 1898, II, т. 4, стр. 63. *Ред.*), статья о философских воззрениях Маха.

²⁰⁰ **ВИЛ:** *Erich Becher.* «The Philosophical Views of E. Mach» в «Philosophical Review», vol. XIV, 5, 1905, pp. 536, 546, 547, 548 (*Эрих Бехер.* «Философские взгляды Э. Маха» – в «Философском Обозрении», т. XIV, 5, 1905, стр. 536, 546, 547, 548. *Ред.*).

²⁰¹ **ВИЛ:** *E. Lucka.* «Das Erkenntnisproblem und Machs «Analyse der Empfindungen»» в «Kantstudien», Bd. VIII, 1903, S. 400 (*Е. Люкка.* «Проблема познания и «Анализ ощущений» Маха» в «Кантианских Исследованиях», т. VIII, 1903, стр. 400. *Ред.*).

²⁰² **ВИЛ:** «Systematische Philosophie», Lpz., 1907, S. 131 («Систематическая философия», Лейпциг, 1907, стр. 131. *Ред.*).

²⁰³ **ВИЛ:** «Grundriss der Geschichte der Philosophie», Bd. 4, 9. Auflage, Brl., 1903, S. 250 («Очерк истории философии», т. 4, 9 изд., Берлин, 1903, стр. 250. *Ред.*).

Одним словом, эклектицизм Маха и его склонность к идеализму ясны для всех, кроме разве русских махистов.

(Продолжение в МОИ № 103)

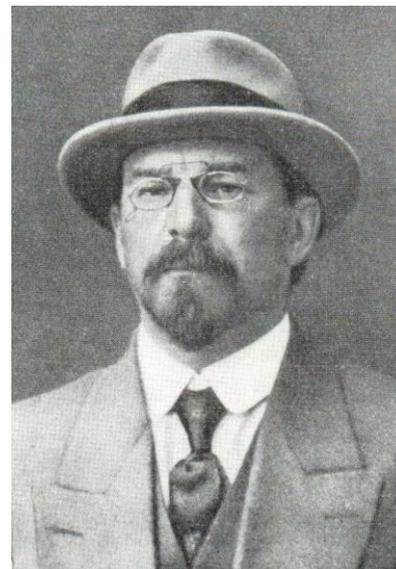
Приложение МОИ: Главные действующие лица



Александр Александрович
Богданов (наст.ф. Малиновский)



Владимир Александрович
Базаров (наст.ф. Руднев)



Анатолий Васильевич
Луначарский (фото 1917 года)

Во время издания «Материализма и эмпириокритицизма» (1909 г.) Ленину было 39 лет, Богданову 36 лет, Базарову 35 лет, Луначарскому 34 года.

Богданов-Малиновский (1873.08.22 – 1928.04.07) родился в Соколке Гродненской губернии, сын учителя; окончил Тульскую гимназию, с 1892 года учился на физ.-мат. факультете Московского университета, в 1894 исключен за участие в народовольческом Союзе северных землячеств; в 1895–1899 годах учился на медицинском факультете Харьковского университета и получил диплом врача; член РСДРП в 1896–1909 годах, в 1905–1907 годах был членом ЦК большевиков; после столкновения с Лениным исключен из партии, отошел от политики и занимался наукой. С 1926 года директор организованного им Института переливания крови; верил, что кровь, перелитая из молодых людей, омолаживает организм, и переливал ее себе; умер в возрасте 54 лет во время одного из таких экспериментов. С В.А. Базаровым были ближайшими друзьями; первая жена Богданова (Наталья Богдановна²⁰⁴ Малиновская, урождённая Корсак; 1865–1945) была акушеркой и работала в клинике Руднева (отца Базарова), принимала роды у жены Льва Толстого. Сестра Богданова Анна Александровна (1884–1959) стала первой женой Луначарского.

Базаров-Руднев (1874.08.08 – 1939.09.16) родился в Туле, сын дворянина, врача, руководителя губернской земской больницы. Учился в Тульской гимназии (где был школьным товарищем будущего Богданова); в 1892–1897 годах учился на физ.-мат. факультете Московского университета (специальность химия); прошел полный курс, но диплом не получил из-за ареста. С 1896 член РСДРП, был членом Московского комитета. В 1900–1901 слушал лекции по философии в Берлинском университете. Совместно с И.И. Скворцовым-Степановым перевёл «Капитал» Маркса (первое издание вышло в 1907–1909 годах под общей редакцией А.А. Богданова). Отрицательно воспринял Октябрьский переворот 1917 года. С 1921 работал в Госплане; в 1930 году арестован по делу «специалистов-вредителей» и приговорен к 5 годам тюрьмы. После тюрьмы перебивался переводами, умер в возрасте 65 лет.

Луначарский (1875.11.23 – 1933.12.26) родился в Полтаве и был внебрачным сыном действительного статского советника Александра Ивановича Антонова (1829–1885) и Алексан-

²⁰⁴ Псевдоним «Богданов» он взял, видимо, по отчеству жены.

дры Яковлевны Ростовцевой (1842–1914), принадлежавшей к роду Ростовцевых. Был усыновлен Василием Фёдоровичем Луначарским, который сам тоже был внебрачным ребенком дворянина и крепостной крестьянки, при рождении дворянства не получил, но дослужился до него на государственной службе. Фамилия «Луначарский» первоначально звучала как «Чарналуский»²⁰⁵, но была переделана на поэтический лад, связанный с луной и чарами. Луначарский окончил гимназию в 1895 году и поступил в Цюрихский университет, где слушал курс философии и естествознания под руководством Рихарда Авенариуса и сблизился с плехановской социалистической группой «Освобождение труда». Троцкий пишет,²⁰⁶ что «к большевизму он пришел через своего старшего друга Богданова». С октября 1917 года по сентябрь 1929-го был первым наркомом просвещения РСФСР. Умер в возрасте 58 лет от стенокардии в курорте Ментоне во Франции по пути в Испанию, куда он был направлен в качестве полпреда.



Richard Heinrich Ludwig
Avenarius



Ernst Waldfried Josef Wenzel
Mach



Wilhelm Friedrich **Ostwald**

Во время издания «Материализма и эмпириокритицизма» (1909 г.) Авенариусу было бы 66 лет, если бы он не умер бы за 13 лет до этого, Маху был 71 год, а Оствальду 56 лет, и как раз в том же 1909 году, когда Ленин его ругал в только что вышедшей своей книге, он получил Нобелевскую премию по химии «за изучение природы катализа и основополагающие исследования скоростей химических реакций».

Рихард Авенариус (1843.11.19 – 1896.08.18) родился в Париже и был сыном немецкого издателя Эдуарда Авенариуса и Сесилии ур. Гейер – дочери актера и художника Людвиг Гейера. Сесилия была то ли сводной, то ли полной сестрой²⁰⁷ композитора Рихарда Вагнера, и Вагнер стал крестным отцом новорожденного Рихарда Авенариуса. Рихард окончил школу в Лейпциге, потом учился в университетах Цюриха, Берлина и Лейпцига; в последнем в 1868 стал доктором философии (по теме Барух Спиноза и его пантеизм), хабилитацию получил в 1876 и стал преподавать как приват-доцент, а годом позже стал профессором в Цюрихском университете. Преподаваемый им предмет называл «индуктивной философией» и придумал термин «эмпириокритицизм». Еще в Лейпциге в 1877 году вместе с Вундтом стали издавать ежеквартальник *Vierteljahrschrift für wissenschaftliche Philosophie*, так часто цитируемый Лениным.

Эрнст Мах (1838.02.18 – 1916.02.19) родился в Чехии, в чешском Брно и немецком Брюнне (точнее: в селе Хрилице, которое теперь входит в черту города, в замке архиепископа). Он был сыном преподавателя гимназии, и отец не пускал его в школу, а до 14 лет обучал сам, после чего на три года отдал в гимназию Кромержижа. В 1855–1860 годах Эрнст изучал физику и один

²⁰⁵ По-русски, видимо, это будет: Чернолужский?

²⁰⁶ <http://www.magister.msk.ru/library/trotsky/trotm373.htm>.

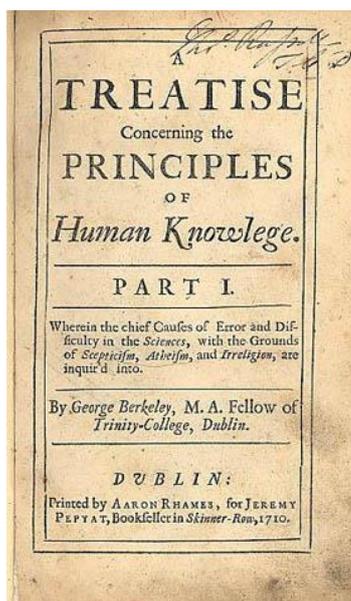
²⁰⁷ Официальным отцом Рихарда Вагнера считался чиновник Карл Фридрих Вагнер (1770–1813), который умер в то же время, когда будущий композитор родился, после чего его вдова вышла замуж за Гейера и родила от него Сесилию. Но многие полагали, что уже и Рихард был ребенком вовсе не чиновника Вагнера, а актера Гейера.

семестр медицинскую физиологию в Венском университете, и окончил его как доктор физики. Через год прошел хабилитацию и стал приват-доцентом в Венском университете, а через еще 3 года профессором математики в Граце; потом профессором физики в Праге (в Карловом и Немецком университетах; в первом побывал и ректором). В 1895–1901 годах профессор философии в Венском университете. В это время в 1897 году после лекции Людвиг Больцмана в Имперской академии наук в Вене сделал свое знаменитое заявление: «Я не верю, что атомы существуют!».

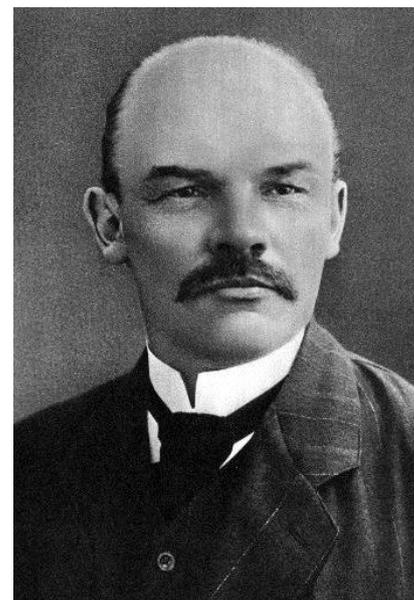
Вильгельм Оствальд (1853.09.02 – 1932.04.04) родился в Риге, в семье балтийского немца, по профессии бондаря. Окончил Дерптский университет в 1875 году, в 1877 стал доктором физики, преподавал в Дерпте до 1881 года, потом в 1881–1887 годах был профессором Рижского политехнического института²⁰⁸ (в 1919 преобразован в Латвийский университет). В возрасте 34 лет в 1887 году переехал в Германию, в Лейпциг, где и прожил оставшуюся жизнь до 78 лет. До возраста 53 лет в течение 19 лет был профессором Лейпцигского университета.



George **Berkeley**, Bishop of Cloyne
(фрагмент картины Джона Смайберта)



Главная работа
Джорджа Беркли



Автор «Материализма и эмпириокритицизма» Владимир **Ильин** в 1910 году

Джордж Беркли (1685.03.12 – 1753.01.14) родился в замке Дайзерт (Dysart Castle) близ Томастауна в Ирландии как старший сын Уильяма Беркли, кадета²⁰⁹ из знатного рода Беркли.²¹⁰ Они принадлежали к «Ирландской церкви», т.е. к ирландскому ответвлению Англиканской церкви и были протестантами в противовес католическому большинству населения острова. Джордж учился в Килкени колледже (ведущая протестантская средняя школа в Ирландии, основанная в 1538 году, 4 года после Акта о супрематии – т.е. начала открытой английской реформации). Далее учился в Колледже Святой троицы (Trinity College) в Дублине – в протестантском университете, основанном в 1595 году вместо закрытого во время Реформации католического университета, основанного в 1311 году. Там он получил степень бакалавра в 1704 году и степень магистра в 1707 году, после чего остался в университете в качестве тьютора и преподавателя греческого языка. Именно в этом качестве (а вовсе не в качестве епископа!) он

²⁰⁸ В Риге на улице *Krišjāņa Varona* рядом с Верманским садом, расположенным позади Латвийского университета, в постсоветское время установлен памятник Вильгельму Оствальду, лауреату Нобелевской премии 1909 года по химии, в течение 6 лет преподававшему в теперешнем Латвийском университете.

²⁰⁹ Так написано в английской Википедии. В английском языке слово «cadet» означает то же самое, что и в русском: молодого человека, который учится на офицера. Однако по этимологии из французского языка оно означает младшего сына знатного рода. Я не знаю, в каком из этих двух значений данное слово употреблено в английской энциклопедии.

²¹⁰ Род Беркли уникален в английской истории тем, что это единственный род в современной Британии, который по непрерывной мужской линии ведет свое происхождение от англо-саксонских феодалов ДО норманнского завоевания Англии в 1066 году и владеют землями с 11-го столетия.

написал и в 1710 году в 25-летнем возрасте издал свою главную работу «Трактат о принципах человеческого знания» (Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge). На обложке стоит надпись «Part I»; Беркли планировал написать еще часть II о духе, часть III о физике и часть IV о математике. Часть II он написал почти до конца, но рукопись потерялась около 1715 года во время его путешествия по Италии,²¹¹ и Беркли сказал, что у него нет времени писать второй раз то, что уже было однажды написано, и прекратил эту серию трактатов. Но идеи о физике и математике вошли в его более поздние сочинения «О движении» (1721) и «Аналитик» (1734).

«Трактат о принципах человеческого знания» стал классикой «субъективного идеализма», но нужно понимать, что это было написано незрелым юношей в возрасте 22–25 лет, и в этой работе, конечно, чувствуются следы «юношеского максимализма». Другой «классик субъективного идеализма», Дэвид Юм тоже написал свою «классику» в юности, а перед смертью сам говорил о ней следующей:

Большинство принципов и рассуждений, содержащихся в этом томе, были преданы гласности в трехтомном труде, озаглавленном «Трактат о человеческой природе», труде, который был задуман автором еще до оставления им колледжа, а написан и опубликован вскоре после этого. Но, видя неуспех названного труда, автор осознал свою ошибку, заключающуюся в преждевременном выступлении в печати, переработал всё заново в нижеследующих сочинениях, где, как он надеется, исправлены некоторые небрежности в его прежних рассуждениях или, вернее, выражениях. Однако некоторые писатели, почтившие философию автора разбором, постарались направить огонь всех своих батарей против этого юношеского произведения, никогда не признававшегося автором, и высказали претензию на победу, которую, как они воображали, им удалось одержать над ним.²¹²



В гостях у А.М. Горького в Италии на острове Капри В.И. Ленин и А.А. Богданов играют в шахматы (1908 год).

Так что это еще большой вопрос, насколько серьезно сам Беркли относился к своим юношеским идеям, когда он сам созрел.

В 1714–1720 годах Беркли путешествовал по Европе, в 1721 году стал доктором теологии и был рукоположен в священники. В 1725 получил большое наследство и решил его использовать на основании колледжа в Америке для обучения миссионеров и помощников священников; в 1728 году женился и уехал в Род-Айленд, а в 1732 году вернулся. Только после всего этого (и ряда не упомянутых здесь других деяний) он был назначен в 1734 году епископом Клойнским. Клойн – это маленький городок у моря на юге Ирландии (в наше время 1,5 тысячи жителей), но там с 6-го века был монастырь, а существующий ныне кафедральный собор был основан в 1250 году, и Клойн является резиденцией главы одного из епископств Ирландской церкви. Беркли умер в возрасте неполных 68 лет, проработав епископом в Клойне более 18 лет.

Когда Калифорния стала штатом США (в 1850 году), и основала свой колледж (в 1866 году), его кампус создавался на голой местности, где раньше пасли скот, и этот новый университетский городок по предложению Фредерика Биллинга, члена группы основателей, был назван именем епископа и философа Джорджа Беркли. Теперь там находится 120-тысячный город и знаменитый Калифорнийский университет в Беркли.

²¹¹ Не знаю, то ли она была у него с собой и потерялась с багажом, то ли она была оставлена дома и была кем-то выброшена.

²¹² См. МОИ № 70, стр.4.

Из Дневника Валдиса Эгле (1985)

Книга CDOM-K4²¹³

§163. ГЕНИЙ (часть 2) (Богданов)

1985.09

(раньше на 3 года 11 месяцев)

8. Публицист и врач

224. Я написал эту медитацию как раз до этого места, когда мне в руки попало сочинение [7] А. Богданова «Вера и наука (О книге В. Ильина «Материализм и эмпириокритицизм»)), изданная вместе с другой его работой [8] «Падение великого фетишизма» в Москве в 1910 году. Богданов был одним из тех, на кого Ленин обрушивался в своем [62] «Материализме и эмпириокритицизме» (изданном по цензурным соображениям под псевдонимом «Вл. Ильин» в 1909 году), и сочинение «Вера и наука» представляет собой ответ Богданова Ленину.

225. Уже в студенческие годы, впервые изучая «Материализм и эмпириокритицизм» [62], я убедился, что разногласия между Лениным и «махистами» носят в основном терминологический характер (и это же мнение излагает Богданов), причем с сегодняшней точки зрения ни терминология (система понятий) «махистов», ни терминология Ленина не представляется наиболее удачной (сегодня все эти вопросы лучше всего разбирать в системе понятий кибернетики, теории информации, компьютеров). Поэтому собственно философские разногласия между Лениным и Богдановым мы здесь разбирать не будем. Но зато я не смог удержаться от соблазна привести в этой медитации некоторые места из сочинения Богданова, которые могут послужить нам дополнительными штрихами к психологическому портрету Ленина, который я тут взялся писать. Читателей, желающих разобрать вопрос не с психологической, а с философской точки зрения, отсылаю к подлиннику, который советским людям доступен в библиотеках.

* * *

226. Биографическая справка. Александр Александрович Богданов (1873–1928; настоящая фамилия Малиновский) был на три года моложе Ленина, и в 1910 году ему было 37 лет, а Ленину – 40. По образованию врач; в 23 года (1896) вступил в социал-демократию, после 2-го съезда – большевик, в 1905–1909 член ЦК, в 1909 году исключен из партии за несогласие с Лениным, организовал собственную школу («Капри») и группу «Вперед». После революции занимался научной работой, был организатором и директором (с 1926) института переливания крови; умер в 55 лет во время неудачного эксперимента по переливанию крови, сделанного над собой.

227. Вот выдержки из сочинения [7] «Вера и наука»:

228. «Вл. Ильин, порицая меня за «непростительную уступку буржуазной экономии», заключающуюся в не религиозном, а научном отношении даже к теории Маркса, заканчивает так:

229. ... «Единственный вывод из того разделяемого марксистами мнения, что теория Маркса есть объективная истина, состоит в следующем: идя по пути марксовской теории, мы будем приближаться к объективной истине всё больше и больше (никогда не исчерпывая ее); идя же по всякому другому пути, мы не можем прийти ни к чему, кроме путаницы и лжи» (стр.160).

230. Оставляя в стороне чрезвычайно запутанную форму выражения (теория Маркса есть объективная истина, и это значит, что она путь к объективной истине), легко видеть, что мы тут имеем уже третью концепцию абсолютной истины. Из всех трех это, явным образом, самая умеренная: абсолютным признается только самый метод, заключающийся в исторической теории Маркса. Но посмотрите: главным выводом из этого делается формальное идеологическое запрещение искать других точек зрения, – утверждается, что никогда никакие другие методы ни к чему, кроме путаницы и лжи привести не могут. А между тем, как известно, всякий крупный шаг научного развития заключается именно в том, что находят новую точку зрения, новый путь, новый

²¹³ Computer Diary Of Madman – Компьютерный Дневник Сумасшедшего. Том 4-й.

метод. Напр., еще лет 30 тому назад концепция неизменных химических элементов была объективной истиной времени, идя по ее пути, приходили к большему и большему познавательному овладению фактами; а теперь? Найден новый путь, идея разложения элементов; что же, он ведет «только к путанице и лжи»? А ведь химия – наука гораздо более разработанная, чем социальная философия, методологических переворотов для первой ожидать, казалось бы, имелось гораздо меньше оснований...

231. Во всей путанице трех различных концепций абсолютной истины у нашего автора неизменно звучит один и тот же мотив – требование остановки научного познания на известном пункте, декретирование невозможности идти далее, если не в целом, то хоть в его частях, если не в исследовании, то в методе... Всюду статика, опирающаяся на веру, объект которой – абсолютное» (стр. 150–160 книги Богданова).

232. Богданов-врач молчит в этой цитате, говорит только Богданов-философ, но вывод тот же, что и у нас: В «Материализме и эмпириокритицизме» [62], как и во всех работах Ленина, чувствуется та же абсолютная, непоколебимая, фанатичная, маниакальная вера в истинность его положений, идей, воззрений.

233. Следующая, VII глава у Богданова настолько великолепна, что я привожу ее полностью (как и VIII-ую). То, к чему я пришел после многих лет поисков и блужданий на основе главным образом изучения ПСС Ленина и при попытке психологического анализа его личности – всё это Богданов изложил уже в 1910, когда Ленин был еще просто «публицистом» (как он сам писал в анкетах) и когда Октябрь был только впереди! И ведь Богданов прекрасно знал Ленина лично (и прекрасно знал, кому он отвечает, хотя и упоминает только Ильина (выдача хоть намеком того, кто скрывается за псевдонимом, считалась у революционеров очень тяжким преступлением, даже если речь шла о деятеле сугубо враждебной группы, например, эсеров); любопытно наблюдать, как местами Богданов полемизирует (о тех работах, которые вышли под псевдонимом Н. Ленин) с Лениным и Ильиным как с двумя людьми, из которых первый в философии последователь второго).

VII

234. «Итак, совершенно очевидно, что те два критерия религиозного мышления, которые указываются самим В. Ильиным и г. Франком, т.е. вера, признание абсолютных ценностей, в мировоззрении В. Ильина имеются налицо, притом как основа его взглядов. Остается применить третий, не формальный, а относящийся к существу идеологии, социальное-исторический критерий, является ли мышление разбираемого автора по своему типу авторитарным?

235. В сущности тут нет нового вопроса. Раз есть вера, должен существовать и авторитет, от которого она исходит, авторитет, которому должно верить. Абсолютное – одно из имен этого авторитета. В данном случае «абсолютное» воплощается в идеях, когда-либо и где-либо высказанных Марксом и Энгельсом. Это пророки абсолютной истины. И совершенно понятно, что, как пророки, они не должны, не могут говорить чего-либо неверного: либо они, действительно, пророки – и тогда всякое их слово вдохновенно, – либо они способны были ошибаться, – но тогда они такие же люди как мы, и кому же в таком случае устанавливать абсолютную истину? Вот почему, не смотря на десятки лет, отделяющие нас от Маркса и Энгельса, на гигантские научные и технические перевороты, происшедшие с тех пор, вы, среди десятков если не сотен цитат из их произведений в огромной книге В. Ильина, не найдете такой, по поводу которой автор заявил бы хотя бы о частичном несогласии с тем или другим из них. Для авторитарного мышления в деле веры возможно только – всё или ничего. Вдумайтесь, напр., в следующую формулировку. По поводу промежуточных точек зрения, колеблющихся между признанием чего-то «вне чувственного мира» и решительным отрицанием этого «чего-то», Вл. Ильин восклицает:

236. «Если бы Энгельс когда-нибудь сказал что-либо подобное, то было бы стыдом и позором называть себя марксистом»... (стр.127).

237. Для человека, мыслящего научно, а не религиозно, – свободно, а не авторитарно, такое заявление представляет нечто неслыханное. Как! Если бы тот или иной теоретик когда-нибудь сказал ту или иную ложь или глупость, было бы «стыдом и позором» примкнуть к той школе, одним из вождей которой он был? Ну, а что, если окажется, что где-нибудь Энгельс обмолвился чем-либо подобным? Тогда – конец, Вл. Ильин порывает с марксизмом... Такова, в самом деле, логика религиозного чувства: пророк обнаружил свою человеческую слабость, – довольно! Он не пророк, его вера ложная, другие пророки, шедшие с ним, тоже ложные пророки, ищи новой веры!

238. В сущности сам В. Ильин сознает авторитарный характер своего мышления, и настолько идейно честен, что признает его открыто:

239. «И не кричите, гг. махисты, что я ссылаюсь на «авторитет»: ваши крики против авторитетов – просто прикрытие того, что авторитеты социалистические (Маркс, Энгельс,

Лафарг, Меринг, Каутский) вы подменяете авторитетами буржуазными (Махом, Петцольдтом, Авенариусом, имманентами). Лучше бы вам не поднимать вопроса об «авторитетах» и «авторитарности» (стр.295).

240. Всё равно, мол, без авторитетов нельзя: если вы этих не признаете, значит – признаете другие. Ну, а если кто совсем не хочет признавать авторитетов, как авторитетов, т.е. считать ссылки на их мнения достаточной заменой исследования и аргументации? Что вы басни рассказываете? – возражает Вл. Ильин: разве такие люди в природе бывают? И убедить его нельзя, ибо авторитарный тип мышления наиболее в себе замкнут, наиболее неспособен понять и допустить возможность иных типов.

241. Очевидно и критерию «авторитарности» взгляды вл. Ильина удовлетворяют в полной мере. Их религиозный характер устанавливается, таким образом, с несомненностью.

VIII

242. Религиозное мышление никогда не отличалось точностью. Но в эпохи своего процветания оно обладало зато величайшей конкретностью и ясностью. В наши времена, обретаясь в упадке, оно теряет и эти черты, становясь в высшей степени смутным и неясным. Его понятия неопределенны и неустойчивы, а взамен того оно цепляется за слова. Значение слов в авторитарных идеологиях всегда было решающим: слова – это именно то, в чем верховные авторитеты себя выражают, и потому только слова бесспорны; правоверующего можно узнать только по «исповеданию», т.е. открытому признанию надлежащих словесных формул.

243. В полном согласии с такой психологией веры, вы встретите на первой же странице книги Вл. Ильина, после перечисления ряда писателей, которым он объявляет войну, писателей очень различных по своим взглядам на философию марксизма, следующие строки:

244. *«Все эти лица не могут не знать, что Маркс и Энгельс десятки раз называли (курсив²¹⁴ мой, А.Б.) свои философские взгляды диалектическим материализмом. И все эти лица, объединенные – несмотря на резкие различия политических взглядов – враждой против диалектического материализма, претендуют в то же время на то, что они в философии марксисты!»*

245. Заметивши мимоходом, что значительная часть перечисленных им писателей (напр., я и Базаров) проявляли свою «вражду к диалектическому материализму» тем, что доказывали антидиалектичность и метафизичность взглядов Плеханова и его школы, я обращаю внимание читателя на центральную мысль цитаты: Маркс и Энгельс «называли» себя так-то, а вы так не называете, и смеете себя считать марксистами в философии! Диалектика, превращенная в религию, здесь перешла в свою противоположность. Для старой диалектики, которая в процессах жизни и движения, считает невозможным категорическое «да-да», «нет-нет», было как нельзя более естественным и понятным, что историческое и логическое развитие идей известной школы приводит, в той или иной области, к выводам, отличающимся от прежних настолько, что их есть основание обозначить новым термином, хотя общий метод по существу остался прежний, так что название самой школы менять незачем, – например, оставаясь на почве марксистского метода исследователи могут прийти в философии к воззрениям, для которых термин «материализм» недостаточен или не подходит. Мышление религиозное, хотя бы объектом его веры была «диалектика», понять этого не в состоянии; оно удовлетворяется только единством словесных формул, но зато им удовлетворяется вполне. Оно не смущается тем, что, положим, Плеханов под названием «диалектического материализма» развивал полу-кантианскую метафизику или что П. Нежданов под тем же именем проповедовал нечто невразумительное, но явно непохожее на подлинный диалектический материализм: о чем спорить, если люди «называют себя» именно так, как надо? А вот кто «называет себя» иначе – те враги несомненные, и разбирать тут нечего; если же они, кроме того, «хотят быть» марксистами в философии, т.е. применять в ней марксистский метод, – то это враги особенно злостные, обманщики, самозванцы и т.д.

246. Этот «словесно исповедный» характер мышления выступает в книге Вл. Ильина всего ярче именно там, где дело касается основных вопросов мировоззрения: а таковыми являются для него вопросы о «вещах в себе» или «материи», о «вещах для нас» или «явлениях» и т. под.» (стр. 160–163).

9. Материализм и эмпириокритицизм

1985.09

247. Еще выдержки из сочинения Богданова:

²¹⁴ В печатных работах начала XX века курсив использовали в качестве средства подчеркивания слов; так он используется и в книге Богданова.

248. ... «Итак, здесь В. Ильин стоит на столь ненавистной ему «махистской» точке зрения. Рассуждая о «вещах для нас», которые являются «частью или стороной вещей в себе», причем и те и другие всецело «чувственного» характера, – он повторяет иными словами те же идеи, которые и они отстаивают» (...) (стр.165).

249. «Если мы примем во внимание, что большая часть книги В. Ильина, приблизительно около двух третей, посвящена именно обвинению «махистов» в идеализме, причем в доказательство приводится бесконечное число цитат из произведений самих «махистов», философов им сочувствующих и не сочувствующих, – то помимо психологической загадки – как мог наш автор сочинить всю эту полемику, по существу высказывая ту же точку зрения, что и его противники, перед нами выступает еще и загадка логическая: каким способом эта полемика формально сочеталась в его голове с его собственными взглядами. Ключ к решению первой у нас уже есть: религиозное мышление, твердое в словесном исповедании, но смутное в понятиях. Вторая находит свое объяснение в чрезвычайно своеобразном философско-критическом методе, систематически применяемом нашим автором, метод, который я обозначил бы, выбирая наиболее мягкое выражение, как метод «замещения понятий».

250. Это – вещь очень простая. «Махисты» сводят всякую реальность к «элементам опыта». Что такое эти элементы? Цвета, формы, тоны, запахи, твердости и т.под. Но Юм считал всё это – цвета, тоны и пр. – ощущениями! Следовательно – «элементы» – те же ощущения. Но Беркли те же цвета, формы и т.под. признавал идеями! Следовательно – ощущения то же, что «идеи»! Итак, «элементы» – те же идеи, а «махизм» – чистейший идеализм, т.е. «фидеизм», «поповщина» и т.д.» (стр.166).

251. (...) «Этот новый метод при дальнейшем применении может дать весьма интересные и оригинальные результаты.

252. Применим его, напр., к самому изобретателю. Он утверждает, что существует только «чувственное бытие», и никакого больше. Но что такое чувственное бытие? Ясно, что такое, которое складывается из чувственных элементов, т.е. цветов, тонов, форм, твердостей и т.п. Но эти элементы ведь «те же ощущения», а ощущения – те же «идеи». Не очевидно ли, что философия В. Ильина есть идеализм, клерикализм, поповщина, и прочее... Впрочем, как мы уже видели, этот вывод и не так далек от истины. Не значит ли это, что метод правилен? Пусть читатель решает сам» (стр.168).

253. (...) «Если Авенариус ответствен за все мнения «идушего по его стопам» Корнелиуса, то не ясно ли, что и Энгельс ответствен за все открытия «идушего по его стопам» Вл. Ильина? И если принять во внимание, что Энгельс «рекомендует» Гегеля, то как можно сомневаться, что Вл. Ильин – чистейший идеалист?

254. Но то, что вам, читатель, может казаться невероятно диким, легко объясняется привычками авторитарного мышления. Возьмите любую авторитарную организацию, даже хотя бы современную бюрократию: разве там начальник не ответствен за деяния своих подчиненных? И разве они не должны точно выражать его предначертания? Перенесите эту точку зрения в область философской полемики – и перед вами новый «метод» Вл. Ильина» (стр.169).

255. (...) «Дальше Вл. Ильин пишет: *«Гениальность Маркса и Энгельса и проявилась, между прочим, в том, что они презирали гелертерскую игру в новые словечки, мудреные термины, хитрые «измы», а просто и прямо говорили: есть материалистическая и идеалистическая линия в философии, а между ними разные оттенки агностицизма»* (стр.164–165).

256. Вот, вот: презирали хитрые «измы», а говорили просто: материализм, идеализм, агностицизм. Ну, разве можно до такой степени зарапортоваться.

257. Но всего лучше здесь окончательный вывод нашего автора: *«Потуги найти «новую» точку зрения в философии характеризуют такое же нищенство духом, как потуги создать «новую» теорию стоимости, «новую» теорию ренты, и т.под.»* (стр.165).

258. Итак, наука прекратила свое течение... Какое, однако, счастье для Маркса, что Вл. Ильин живет теперь, а не 60 лет тому назад, когда Маркс имел наглость открывать «новые» для своего времени точки зрения во всех этих областях! Ибо консерватизм авторитарного мышления всегда и всюду одинаков по существу» (стр.178).

259. ««...Признавая «безвредность» оспариваемых им материалистических взглядов, Мах в сущности признает тем самым их правильность. Ибо как могла бы неправильность оказаться в течение веков безвредной? Куда девался тот критерий практики, с которым Мах пытался заигрывать?» (стр.206)».

260. Относительно же католицизма любой марксист-историк может объяснить В. Ильину, что эта система идей «в течение веков» была не только «безвредной», но и полезной, и необходимой, как общественно-организующая сила. Но – признание такой «безвредности в течение веков» есть «в сущности» признание «правильности» католицизма, не так ли? Почему же сам В. Ильин отрицает по крайней мере, большую часть его догматов?

261. Когда Маркс говорит, что критерий истины есть практика, то он выражает этим, прежде всего, именно точку зрения относительности истины. С изменением содержания практики людей изменяется и их истина. То, что было истинно в пределах практики более узкой, перестает быть ею в

практике более широкой. А для В. Ильина «критерий практики», это нечто вроде такого экзамена, после которого истине выдается окончательный аттестат: выдержала несколько веков, была безвредна – отлично, истина признается «объективной», вечной и т.д.; не выдержала – заблуждение, и тоже объективное, вечное и пр.

262. Очевидно, что всего лучше на деле выдержала этот экзамен докоперниковская космология: она целые тысячелетия «была безвредна», т.е. «правильна». Читатель уже раньше мог видеть особенную враждебность философии Вл. Ильина по отношению к теории Коперника; перед нами уже второе, слегка замаскированное только, ее опровержение.

263. Ну, а католицизм для нашего автора, конечно, все-таки заблуждение, и абсолютное заблуждение. Легкий конфликт с логикой тут не в счет. В. Ильин не унижится до исторической точки зрения; он судит все отжившие истины прошлого с точки зрения своей нынешней, абсолютной и вечной истины, как иной миссионер судит нравы дикарей с точки зрения своей «абсолютной и вечной» нравственности: «Верили в чудеса? – абсолютное заблуждение. Ходят не одетыми? – абсолютное бесстыдство!»

264. Блажен, кто верует так... бесхитростно» (стр.184–185).

265. «В одной из статей сборника [4] «Очерки по философии марксизма» Базаров, разбирая отношение материализма Плеханова к материализму Энгельса, цитирует из статьи Энгельса [102] «Об историческом материализме» то место, где объясняется, что только на практике мы можем узнать, насколько правильны наши представления о той или иной вещи:

266. «...Если она оказывается годной для того употребления, к которому мы ее предназначаем, то это служит положительным доказательством того, что в этих границах наши представления о вещи и об ее свойствах совпадают с существующей вне нас действительностью»...

267. Базаров так комментировал формулировку Энгельса: «...В тех границах, в каких мы на практике имеем дело с вещами, представления о вещи и ее свойствах совпадают с существующей вне нас действительностью. «Совпадать» – это немножко не то, что быть «иероглифом». Совпадают – это значит: в данных границах чувственное представление и есть вне нас существующая действительность» ([4], стр.65).

268. В то время, когда Базаров писал это, он в общем и целом, стоял на чисто «махистской» точке зрения. И мне кажется несомненным, что приведенное мною место заключает в себе ошибку именно с махистской же точки зрения. В самом деле, Базаров говорит о вещах, или о действительности, и применяет психологический термин «представление». Махизм, всегда строго различающий физическую связь вещей и психическую связь «представлений», совершенно не допускает этого. Назвать «действительность» или физический опыт – чувственным представлением, значит по существу впасть в постоянную путаницу Плеханова и Вл. Ильина, которые всякий опыт считают «психическим», всякие элементы опыта – ощущениями, и т.под. Но если сопоставить данную фразу со всей статьёй Базарова, то становится несомненным, что это даже не столько ошибка, сколько обмолвка, – потому что во всех других случаях связь вещей и связь представлений у него строго различается, именно так, как и у Маха.

269. Теперь посмотрите, что делает из этой обмолвки В. Ильин. На протяжении более двух страниц он устраивает настоящий торжествующий танец, в готтентотском стиле, которого я не могу здесь, конечно, воспроизвести полностью. Основная тема танца такова: «*Как ни вертелся В. Базаров, как ни хитрил, как ни дипломатничал, обходя щекотливые пункты, а всё же в конце концов проговорился и выдал всю свою махистскую натуру!*» (стр.122). Выдал тем, что сделал ошибку против махизма? Украшения же танца великолепны. Приведу несколько для образчика:

270. «*Основная нелепость, фальш, галиматья, за которую лобзают Маха отъявленные реакционеры, проповедники поповщины, ложь или увертка, перл махистского извращения, груды гелертерских финтифлюшек*» и т.д., и т.под.

271. Захлебываясь от восторга, В. Ильин теряет контроль над своими словами, и начинает говорить такие вещи: «*Спрашивается, как могут люди, не сошедшие с ума, утверждать в здоровом уме и твердой памяти, будто...*» и т.д. (стр.123).

272. Очевидно, В. Ильин полагает, что только люди сошедшие с ума могут «в здоровом уме и твердой памяти» говорить такие вещи, как Базаров... В каком «уме и памяти» сделал наш почтенный автор такое сенсационное открытие?

273. Заканчивает В. Ильин следующим образом: «*Хвала вам, товарищ Базаров! Мы вам при жизни поставим памятник: на одной стороне напишем ваше изречение, а на другой: Русскому махисту, похоронившему махизм среди русских марксистов!*» (стр.124).

274. Всё это сильно напоминает мне один эпизод из полемики между двумя политическими фракциями русских марксистов. Большевик Н. Ленин однажды, в книге [67] «Что делать?» обмолвился, что рабочий класс неспособен самостоятельно, без помощи социалистической интеллигенции, возвыситься над идеями тред-юнионизма и прийти к социалистическому идеалу. Фраза вырвалась совершенно случайно, в пылу полемики с «экономистами», и ни в какой органической связи с основными воззрениями автора не находилась. Это не помешало писателям-

меньшевикам в течение трех лет сосредоточивать свою торжественную полемику на указанной фразе Ленина, которой он, якобы, раз навсегда доказал антипролетарский характер большевизма. Мне даже смутно вспоминается – может быть я ошибаюсь? – что они хотели поставить памятник Ленину за то, что он «похоронил большевизм среди русских рабочих»...

275. Не знаю, к какой фракции русских марксистов принадлежит В. Ильин. Но очевидно, что для своего памятника Базарову он не найдет лучшего места, чем та площадь, на которой стоит меньшевистский памятник Н. Ленину...

276. Еще более своеобразна полемика В. Ильина с Луначарским. Луначарский неоднократно злоупотреблял религиозной терминологией. Смешивая религию с энтузиастическим мироощущением, он часто называл научный социализм – высшей религией. Видя в идее божества только образ безграничной власти над природою, он называл «божеством» социалистическое человечество будущего, взятое в его развитии, в беспредельном расширении и углублении его власти над природою. Подобные метафоры одобрить никоим образом нельзя. Они могут только мешать точному, научному анализу исторических религий, которые всегда были прежде всего авторитарны, и кроме того, могут поддерживать в умах читателей остатки бессознательного уважения к таким понятиям, с которыми надо покончить.

277. Луначарский на деле убедился в конце концов, что эта терминология неудобна, что она спутывает читателя – и отказался от нее. Пока он этого не сделал, – было законно полемизировать против нее, как Энгельс полемизировал против такой же терминологии Фейербаха. Энгельс указывал, что неправильно и вредно прикрывать нерелигиозные и антирелигиозные понятия религиозной терминологией, что это только замедляет их уяснение, затрудняет разрушение отживших понятий. Но прежде всего Энгельс добросовестно излагал действительное содержание взглядов Фейербаха, и, разумеется, даже не помышлял о том, чтобы смешивать его воззрения с настоящими историческими религиями, с «фидеизмом».

278. Диаметрально противоположный характер имеет полемика В. Ильина против Луначарского. Она вся основана на стремлении заглушить, скрыть от читателя истинный смысл воззрений противника, внушить читателю идею, что Луначарский говорит о религии в обычном, традиционном значении слова. Каждый раз о Луначарском упоминается в одной–двух строчках, при чем из них человек неосведомленный либо не мог бы вынести никакого, либо – самое извращенное представление об его взглядах.

279. Напр., в предисловии сообщается, что Луначарский (прибавлено – «всего яснее» именно он, но вовсе не он один) «безбоязненно договаривается до прямого фидеизма» (стр.2). Это – прямая неправда; о подчинении знания вере, или замещении знания верой у Луначарского нигде нет и речи; его «вера» или «религия» вообще имеет эстетический, а не познавательный характер. И уж, конечно, о «фидеизме» следовало бы говорить кому-нибудь другому, а не Вл. Ильину, требующему веры в абсолютные и вечные истины, – веры уже в самом настоящем, познавательном значении слова.

280. В другом месте (стр.80) В. Ильин мимоходом бросает фразу об *«аде, леших и «примыслах» Луначарского»*. Читатель должен подумать, что где-нибудь что-нибудь, в роде «леших» проповедуется у Луначарского и уж конечно никому не догадаться, что дело идет обо энтузиастическом отношении к развитию производительных сил будущего, объединенного человечества. – Между тем, если чьи воззрения имеют некоторую логическую связь с «лешим», то это – воззрения В. Ильина. Ибо он требует от нас, чтобы мы считали абсолютной и вечной истиной удостоверенный очевидцами факт смерти Наполеона в такой-то день такого-то года, а в старые времена факт существования леших не в меньшей степени, и притом многократно удостоверился также очевидцами (в сноске: {281}). Лучше бы уже В. Ильину не упоминать о фидеизме и леших в своей книге!

281. (Сноска: Приведу пример. Относительно полетов ведьм по воздуху профессора Шпренгер и Инститор писали в знаменитом [101] «Молоте ведьм»²¹⁵: *«Об этом имеются бесчисленные свидетельства людей, которым или самим приходилось летать таким путем, или случилось своими глазами видеть, как дьяволы подхватывали человека. Мы сами между Страсбургом и Кельном собрали довольно подобных случаев. И, наконец, раз даже у простого народа подобные рассказы можно слышать каждый день, то что же тут тратить время на лишние аргументы?»* (цитир. по [90] Сперанскому, «Ведьмы и ведовство», стр.150). Вот она, «объективная истина, открываемая нам органами чувств»! Признать ее – «значит быть материалистом»...).

282. К Дицгену, который подобно Луначарскому злоупотреблял иногда религиозной терминологией, В. Ильин относится совершенно иначе – почтительно. Нельзя же, в самом деле: «сами» Маркс и Энгельс признавали его пролетарским философом.

283. Что касается Фейербаха, то у него религиозная терминология играет еще большую роль, чем у Луначарского, который, в общем, именно у него заимствовал свой неудачный способ выраже-

²¹⁵ **МОИ 2016-03-25:** В русском издании «Молота Ведьм» именно таких слов нет (видимо, потому, что это сокращенное издание), хотя сами свидетельства полетов ведьм упоминаются (см., например, [МОИ № 88](#), стр.67).

ния. Но – как быть? Ведь Фейербах был во многих отношениях признанным предшественником и учителем «самих». Тут надо быть осторожным. И вот, напр., наш автор цитирует из Фейербаха такую фразу:

284. *«Как это пошло отказывать ощущению в том, что оно есть евангелие, извещение от объективного спасителя»,* – и комментирует уже так: *«Как видите, чудовищная терминология, но совершенно ясная философская линия: ощущение открывает человеку объективную истину»* и т.д. (стр.143).

285. Грубость и высокомерие по отношению к людям, которых считают ниже себя по положению, почтительность по отношению к тем, кого признают выше себя, – обычные черты авторитарной психологии, сохраняющиеся в современном обществе.

XIX

286. Не по собственной охоте, а настойчиво вынуждаемый к тому «философской» тактикой В. Ильина, перехожу я к вопросу, связь которого с предыдущими покажется читателю, вероятно, неожиданной и странной: к вопросу о профессиональной учености и профессиональном невежестве.

287. Десятки раз почтенный автор поднимает этот вопрос в самом вызывающем тоне. Десятки раз обвиняет он своих оппонентов, всех вместе и каждого порознь, в грубом философском невежестве; десятки раз принимает позу профессора, читающего лекции всем «махистам» и эмпириомонистам по «азбучным» вопросам философии.

288. Такая поза – характернейшая черта всей философской школы, к которой принадлежит В. Ильин; и чтобы раз навсегда покончить с подобным тоном в нашей литературе, я не ограничусь исследованием учености самого В. Ильина, но присоединю сюда его учителя и его образец – Плеханова.

289. Внешний аппарат учености в книге В. Ильина – огромный. Тысячи имен и цитат проходят перед читателем в дикой пляске, оставляя в неопытном человеке чувство тревожной растерянности перед той бездной знания, в какую проникло глубокомыслие автора. Читатель подавлен: ему кажется, что целой жизни изучения мало, чтобы одолеть философскую премудрость предлагаемых ему абсолютных и вечных истин. О критике – где уж тут и думать. Нет, дело ясное: пусть уж истинные специалисты философствуют за нас и дают нам готовые плоды своих высоких дум: нам же, бедным людям практической жизни, тысячи философских трактатов читать не приходится. Будем «им» верить: «они» знают лучше.

290. На такой психологический результат рассчитан метод «цитатного ошеломления»; и несомненно, цель иногда достигается.

291. В действительности, серьезная и цельная философская мысль не может разбиваться на тысячи цитатных лоскутков. Подводя итоги опыту своего времени, она стремится дать ему стройную и связную форму. Если ей нужны многочисленные литературные иллюстрации и подтверждения – она заботливо отделяет их от основной линии своего изложения (как делал Маркс в «Капитале» [73] с его многочисленными цитатами в примечаниях). А где всё сводится к цитатам и восклицаниям по поводу них, как в книге В. Ильина и некоторых других произведениях той же школы, – там фактически нет философии, ибо нет даже элементарного единства мысли, – чему мы и видели достаточно примеров, анализируя различные мнения В. Ильина, а также Плеханова, по одним и тем же вопросам.

292. Теперь я позволю себе раскрыть некоторые маленькие секреты подавляющей учености почтенных авторов. Буду брать нарочно именно те случаи, когда они принимают архи-авторитетный вид и говорят о «незнании», «невежестве» и т.под., своих противников.

293. Вы, напр., думаете, читатель, что если вам цитируют определенных авторов, то, значит, их читали, изучали, хорошо знают, по крайней мере в общем и целом? Ну, так вы ошибаетесь в этом. Вот иллюстрация.

294. *«От вульгарных материалистов Фохта, Бюхнера и Молешотта, Энгельс отгораживался, между прочим, именно потому, что они сбивались на тот взгляд, будто мозг выделяет мысль так же (курсив²¹⁶ автора), как печень выделяет желчь»* (Вл. Ильин, стр.39).

295. Эта цитата определенно и несомненно показывает, что из трех названных им представителей буржуазного материализма В. Ильин коренным образом не знаком по меньшей мере с двумя.

296. В самом деле, знаменитая формула «мозг отделяет мысли, как печень желчь», – формула, принадлежащая, собственно физиологу Кабанису, была принята и повторена из всех трех только Карлом Фохтом. Молешотт, мыслитель осторожный и тонкий в своих формулировках, абсолютно в этой вульгарности не повинен. А Бюхнер специально полемизировал против нее; и где же? Именно в своем известнейшем произведении [21] «Материя и сила».

²¹⁶ У нас – подчеркивание. (Примечание в CDOM-e).

297. Но имена названы, впечатление учености произведено, и можно затем на каждом шагу повторять по адресу противников – «невежество не есть аргумент», и тому подобные поучения» (стр. 192–198).

298. (Разбирая одну цитату из Авенариуса, приведенную Лениным):

299. ... «3) что, следовательно, В. Ильин не знает ни основных концепций школ имманентной и эмпириокритической, ни специально той работы Авенариуса, которую цитирует, в ее целом.

300. Изучить «Критику чистого опыта» [1], правда, нелегкое дело. Но можно сделать вид, что изучил ее: взять цитаты с первых страниц и отдельные термины из других мест; читатель и не разберет. Но уверяю В. Ильина: всякий специалист – разберет; а иной и уличит.

301. Мы знаем В. Ильина – ученого экономиста, действительно знающего свою специальность. И что же? В его экономических произведениях вы не найдете ни такой выставки показной учености, как в его «философии», ни такого высокомерно-профессорского тона. О причине легко догадаться: там он знает, что говорит...» (стр.202).

302. «В. Ильин, философ, повидимому, очень молодой, – по крайней мере, я раньше не встречал его в специальной литературе. Понятно, что у него всё выходит еще наивнее и грубее (чем у Плеханова – В.Э.). Об его умении разыграть ученость читатель уже достаточно мог судить по приведенным раньше примерам. А что касается «литературно-этических» методов, то у него они принимают такой вид, что могут только способствовать благодушному настроению противника. Напр., ему надо представить в глазах читателя «путаницей» то, что я говорил о материалистах XVIII века, и он в ответе заменяет их материалистами XVII века; но так как между взятой у меня цитатой и его ответом всего одна строчка, то замена цифр, естественно, бросается всякому в глаза (В. Ильин стр.112). Можно ли тут сердиться или возмущаться?»

303. Есть латинская поговорка: «Пусть не хватает сил, но намеренье все-таки похвальное». Применительно к В. Ильину, ее следует перевернуть: Намеренья то не похвальные, но зато – сил не хватает. И то хорошо» (стр.211).

304. ... «И на основании всего этого, для марксиста должно быть ясно, что к философской работе любой широко образованный и видевший жизнь человек подготовлен несравненно лучше, чем пыльный специалист-гносеолог.

305. Отсюда вытекает, более чем в какой-либо другой области, бесспорное право «профана», обладающего достаточным жизненным и научным опытом, «иметь свое суждение» в борьбе философских направлений. И особенно печально видеть, когда некоторые марксисты, приступая к философским вопросам, стараются придать себе вид настоящих цеховых филистеров и запугать читателя своей ученостью, чтобы он им на слово верил. Даже те, кто обладает действительной ученостью, должны бы помнить, что не марксистское дело – внушать рабье преклонение перед умственным аристократизмом избранных, обладающих высшим специальным знанием. А засорять мозги читателя тысячами спешно вырванных, плохо разобранных, слабо связанных, да иной раз еще искаженных цитат – это дело прямо уже нехорошее, анти-социальное (...). Нелепо цитировать по одному и тому же вопросу Беркли, Канта, Маха, не считаясь с тем, что всё содержание их понятий различно, потому что различна вся историческая обстановка, в которой они жили, сумма опыта, с которой они имели дело, социальные мотивы, которые ими руководили, – не считаясь с тем, что даже одни и те же слова или формулы выражают у них совсем не одно и то же. Для марксиста понимать всё это – более обязательно, чем для кого-либо. Нет вещи более не-историчной, более анти-марксистской, чем набор цитат из разных школ и времен, не соединенный с серьезным социальным анализом цитируемых идей.

306. Книга, которую мы разбирали, всем своим тоном, всем своим построением учит верить в профессиональную ученость специалистов, как она учит верить в Маркса. Первая вера вредна и смешна, вторая – вредна и позорна.

XXIV

307. Подведем итоги философскому трактату В. Ильина.

308. Мы видели в нем массу противоречий; но «диалектические» ли они?

309. Внешний вид глубочайшей учености – и не менее глубокое невежество на самом деле.

310. Постоянные обвинения противников в «неприличии», в «литературном наездничестве», – и необычный даже для наших отечественных нравов лексикон ругательных слов.

311. Обозначение всех оппонентов как «философских реакционеров», и самая застойная тенденция, самая злая ненависть ко всяким без различия «новшества».

312. Резкий антирелигиозный тон, приписанье враждебной стороне стремлений к «поповщине», – и глубоко религиозное мышление, с культом «абсолютного».

313. Это последнее противоречие, конечно, основа всех остальных.

314. Представьте себе человека, который, мысля религиозно, формально принял учение, глубоко враждебное всякому «фидеизму». Тогда он, во-1), создает культ из своей анти-религиозности, что само по себе еще не было бы так плохо; но при этом он, – во-2), – всякие взгляды, с которыми не согласен, или которых не понимает, будет рассматривать, как идеи враждебной секты, как враждебную религию.

315. Так его собственная религиозность для него субъективно проецируется на его противников» (стр. 217–218).

1985.09

10. Вера и наука

316. Итак, наличие замечательной работы Богданова освобождает меня от необходимости разбирать в Медиотеке «Материализм и эмпириокритицизм» [62] – это «гениальное философское сочинение Владимира Ильича Ленина». Всё, что по этому поводу можно было сказать, высказал Ленину уже его оппонент, а я могу подписаться под всем этим с маленькими оговорками, которые опять-таки имеют в сущности лишь терминологическую природу.

317. Богданов в начальной части сочинения говорит, что вера или религиозный образ мышления – это тот же авторитарный:

318. «Религиозное мышление неразрывно связано с авторитарными трудовыми отношениями (руководство–исполнение или власть–подчинение), из них возникло и их отражает. Для него характерно создание властных фетишей и требование от людей покорности, повиновения им. Это – идеализированные образы, порождаемые фантазией на основе реального господства «авторитетов» над людьми в их социальной жизни. Словом, религиозное мышление есть авторитарное, и только.

319. С этой точки зрения понятна и роль в нем «абсолютных ценностей», которую так подчеркивают идеалисты, как г. Франк (..). Тенденция к «абсолютному» присуща всякому авторитету; ибо подчинение ему прочно и надежно только тогда, когда веления, указания, утверждения, от него исходящие, принимаются как нечто безусловное, непреложное, не подлежащее критике, окончательное; и, конечно, авторитеты идеальные, создаваемые религиозной мыслью и настроением, должны представлять из себя завершение этой тенденции к абсолютному. А вера есть отношение человека к признаваемому им авторитету: не просто доверие к нему или согласие с ним, но – основанное на подчинении, на устранении собственной мысли и критики, на отказе от исследования, на подавлении всяких возможных сомнений, на акте воли, направленном к познавательной пассивности» (стр. 146–147).

320. В свете этого весь конфликт «материализма» и «эмпириокритицизма», конфликт Ленина и Богданова, преподносится нам как конфликт веры и науки (название сочинения!), авторитарного (= религиозного) и научного подходов, мировоззрений. Сегодня (1985 г. – ред.), когда «марксизм-ленинизм» уже ничем не отстает от средневекового католицизма в смысле церковных институтов, нельзя не поражаться пронизательности Богданова.

321. Хотя я и сам не раз называл марксизм религией, но всегда в таких случаях употреблял это слово как метафору, как поэтическое сравнение, а если вести разговор строго научно, то всё же лучше слово «религия» сохранить для обозначения тех идеологий, в которых фигурируют такие сверхъестественные силы как боги и духи, и тогда мышление Ленина «есть авторитарное», но «не есть религиозное».

322. Понятие «авторитарного» продолжает широко использоваться и в современной психологии (вспомните «авторитарную личность» в {.1277}!). Авторитарное мышление авторитарной личности – это больше в компетенции психологии и психиатрии, чем в области идеологии и морали. В столкновении Ленина и Богданова мы видим не столько конфликт веры и науки (это только следствие), сколько конфликт двух типов деятельности мозга (что причина), вытекающих из «вычислительного потенциала» мозговых компьютеров (что еще более глубокая причина).

323. Обратите внимание на то, что Богданов видит терминологическую природу их разногласий, а Ленин ее не видит, он требует, чтобы все говорили именно его словами, думали его категориями. Всякую вещь можно описать в тех или иных терминах, представить в той или иной системе понятий. Одна система понятий может быть лучше для каких-то целей, другая хуже, неудобнее. Луначарский когда-то пользовался неудобной системой понятий, терминов, взятой из христианской религии. Но Богданову и в голову не приходило поэтому считать Луначарского клерикалом; вместо этого Богданов так и говорил: «Ваша система неудобна

потому-то и потому-то (вызывает у рабочих нежелательные ассоциации), лучше использовать такую-то систему».

324. Возможно, что система Богданова тоже неудобна для целей пропаганды среди рабочих: трудно им понять эмпириомонизм, выловить основные, узловые моменты и т.п. (скорее всего, так оно и было). Но умный человек, способный представить себе разные системы, сравнивать и анализировать их, тогда сводил бы свою критику именно к этому утверждению, вместо того, чтобы кричать о поповщине и «доказывать» такую ахинею, что «махисты» отрицают реальный мир и сводят его к ощущениям человека.

325. Может быть Ленин был плохо информирован о подлинных взглядах «махистов», в спешке написал свою книгу, потом прочитал ответ Богданова и всё понял? Вот цитаты из книги [22] «В.И. Ленин. Биография»:

326. «Главным представителем философского ревизионизма был А.А. Богданов – один из видных большевистских деятелей периода первой русской революции, избравшийся в ЦК РСДРП от большевиков на третьем, четвертом и пятом съездах партии. В вопросах философии он, начиная с 90-х годов, придерживался особых, по существу немарксистских взглядов. Вначале он стоял на позиции стихийного материализма, потом увлекся энергетизмом Оствальда и эмпириокритицизмом Маха. Ознакомившись в 1904 году с только что вышедшей книгой [9] Богданова «Эмпириомонизм. Статьи по философии», Владимир Ильич написал письмо Богданову, в котором выразил категорическое несогласие с его взглядами.

327. В 1906 году, находясь в тюрьме, Богданов написал еще одну книгу по философии – третью часть «Эмпириомонизма» (...). Прочитав ее, Ленин летом того же года написал Богданову большое, на три тетради, письмо по философии, в котором дал подробный разбор его архиневерных, антимарксистских взглядов в области философии.

328. Владимир Ильич тогда же показал эти тетради некоторым друзьям, подумывал было напечатать под заглавием [59] «Заметки рядового марксиста о философии», но в горячке революционных событий не собрался. К сожалению, эта работа не найдена.

329. Глубокое возмущение Ленина вызвало появление в начале 1908 года книги [85] «Очерки по философии марксизма» – сборника статей Базарова, Бермана, Богданова, Гельфонда, Луначарского, Суворова, Юшкевича (...).

330. В феврале 1908 года Владимир Ильич начал работать над книгой, в которой решил дать бой всем противникам марксистской философии (...).

331. В самый разгар работы над книгой шла активная переписка Ленина с Горьким, находившимся тогда под сильным влиянием «богостроительства» и махизма. А.М. Горький советовал Ленину не выступать публично против Богданова, Базарова и Луначарского. Но Ленин придерживался другого взгляда. «Вы должны понять и поймете, конечно, – писал он Алексею Максимовичу, – что раз человек партии пришел к убеждению в сугубой неправильности и вреде известной проповеди, то он обязан выступить против нее. Я бы не поднял шума, если бы не убедился безусловно (и в этом убеждаюсь с каждым днем больше по мере ознакомления с первоисточниками мудрости Базарова, Богданова и Ко), что книга их – нелепая, вредная, филистерская, поповская вся, от начала до конца, от ветвей до корня, до Маха и Авенариуса». Ленин подчеркивал при этом, что «нейтральности» в таком вопросе быть не может и не будет.

332. В середине апреля 1908 года Ленин послал в печать известную статью [61] «Марксизм и ревизионизм», знаменовавшую, как он писал, «формальное объявление войны» ревизионизму (...).

333. Во второй половине апреля 1908 года Ленин приехал на остров Капри (Италия) для встречи с А.М. Горьким, который неоднократно просил его об этом. Владимир Ильич настойчиво убеждал Горького, чтобы он не предпринимал совершенно безнадежных попыток примирить его с находившимися там Богдановым, Луначарским и Базаровым. Ленин категорически заявил, что по вопросам философии и религии он говорить с ними не будет, что он приехал ради одного – привлечь самого Горького к более активному участию в «Пролетарии» (...).

334. Как не старался Ленин не касаться философских вопросов, всё же миновать их не смог. Богданову, Базарову и Луначарскому пришлось выслушать немало острых критических замечаний, высказанных Лениным (...).

335. Возвратившись в Женеву, Ленин принялся за продолжение своего философского труда. Он проделал громадную научную работу, изучил сотни источников по философии, естествознанию, особенно физике, на немецком, французском, английском и русском языках, вновь перечитал философские произведения Маркса и Энгельса, а также работы Плеханова, Меринга, Лафарга, Дидро, Фейербаха, Чернышевского, Дицгена и других философов. При написании своей книги, как и прежде, Владимир Ильич широко пользовался швейцарскими библиотеками. В мае 1908 года он отправился в Лондон и в течение месяца работал в библиотеке Британского музея. Работа над книгой шла быстро и в октябре 1908 года она была закончена.

336. (..) В апреле 1909 года книга Ленина (..) вышла в свет (..). Гениальный труд «Материализм и эмпириокритицизм» [62] является образцом последовательной и непримиримой борьбы против врагов марксистской философии, образцом воинствующей большевистской партийности, защиты и творческого развития марксизма. В нем Ленин дал глубоко аргументированный критический анализ буржуазной идеалистической философии и философского ревизионизма, разоблачил их новейшие приемы защиты идеализма, изложил и развил основные вопросы марксистской философии» (стр. 168–173).

337. Можно не сомневаться, что там, на Капри, не только «Богданову, Базарову и Луначарскому пришлось выслушать немало острых критических замечаний, высказанных Лениным» {334}, но и Ленину пришлось выслушать Богданова (который, как вы видели, был полемистом первоклассным). Таким образом, «Материализм и эмпириокритицизм» [62] имел долгую пред-историю, за год до выхода книги, на начальном этапе ее написания, оппоненты всё обсудили лично; Ленину были хорошо известны контраргументы Богданова (вспомните хотя бы ленинскую фразу «не кричите об авторитетах» {239} – явный намек на разговоры об авторитетах и авторитарности) и, несомненно, был известен также и главный аргумент: «Наши разногласия имеют терминологическую природу». И Ленин всё равно это не понимал!!! Нападал не на «неудобную терминологию», а на «поповщину»! Это уже о чем-то говорит.

338. «И убедить его нельзя», – вынужден констатировать Богданов в конце VII главы {.240}, – ибо авторитарный тип мышления наиболее неспособен понять и допустить возможность иных типов». «Горький советовал Ленину не выступать» – пишет «Биография» {.331}, пытался «примирить», – «но Ленин придерживался другого взгляда» (ой, маньяк, маньяк!).

339. Итак, мы снова обнаруживаем то же самое, о чем говорилось уже выше (при сравнении взглядов Ленина и Каутского о диктатуре пролетариата), а именно – что Ленин не был способен представить себе другие системы (понятий, представлений, терминов), кроме своей собственной, которая навеки засела в его голове.

340. Можно это называть авторитарным мышлением и верой, можно называть фанатизмом или маниакальностью, но суть глубинная, по-моему, состоит в том, что мозг некоторых людей может «держат в себе» одновременно несколько систем, сравнивать их и т.д. (и поэтому у них мышление широкое, гибкое; они никогда не фанатичны, так как свободно понимают других даже если не согласны с ними; они легко создают новые научные теории, и их образ мышления поэтому считается научным).

341. Мозг же других людей способен «держат» только одну систему; иных систем себе представить они не могут, сравнить не могут, выбрать не могут, поэтому они держатся того, что им однажды дано, и держатся фанатично; если это религия, то они очень религиозны, их образ мышления считается «слепой верой».

342. (Есть и такие люди, мозг которых не способен «держат» ни одной системы, но они, в отличие от предыдущих, не играют никакой роли в обществе и представляют собой то явление, которое называется олигофренией).

343. Эти три ступени, разумеется, условны; переходы между ними плавны; речь фактически идет не о неспособности мозга представить ту или иную систему, а о трудности, которая может иметь много ступеней от полной неспособности (как у идиотов) до чрезвычайной легкости (как у лучших мыслителей человечества).

344. Так я представляю себе эти вопросы «веры и науки», «авторитарного и религиозного мышления»: в конечном счете всё сводится к вычислительному потенциалу мозгового компьютера или, говоря по-старому, к умственному потенциалу человека. Авторитарные личности, религиозные фанатики и другие маньяки – это просто люди с некоторыми дефектами в компьютере, т.е. в мышлении. А дефекты эти сами, разумеется, тоже имеют причину (на возможную материальную причину дефекта Ленина я уже намекал, анализируя обстоятельства его смерти).

345. В основе этого подхода лежало представление о способности мозга создавать различные системы понятий. Умный человек отличается от фанатика использованием принципа сравнения систем, того самого давно известного (но, может быть, называющегося по-разному) принципа, который мне приходилось отстаивать в «Канториане» {CANTO.467 = [МОИ № 38, стр.49](#)} в таких тяжелых боях с Подниексом (который, возможно, и не совсем –) и с Кикустом (который уж точно классическая авторитарная личность).

346. Как видите, тоталитаризм большевиков не свалился с неба – он совершенно закономерно пошел от Ленина, был заложен в складе его психики. Всё, что на идеологической арене мы видим сегодня (и что особенно примитивные, чудовищные формы принимало в десятилетиях 1930–1950), всё это создано и внедрено в жизнь Лениным: «твердость в словесном исповедании и смутность в понятиях» {.249}, отсюда стремление навешивать различные ярлыки, заглушать истинные взгляды противника, дать извращенное представление о них, ссылки на Маркса, Энгельса (теперь и Ленина) как главный аргумент.

347. Что же касается специально работы Ленина «Материализм и эмпириокритицизм» [62], то даже современные студенты (если только они действительно открывают эту книгу) быстро убеждаются, что это не философия, и начинают считать Ленина гениальным организатором, великим вождем, – кем угодно, но только не философом. Книга встретила резкий отпор со всех сторон. В БСЭ-2 [11], например, об Аксельрод-Ортодокс (будущий член группы «механистов» – помните? – в медитации «Баталии»! {CDOM-K2.1661 = [МОИ № 100](#), стр.99}) имеются такие строчки:

«Статьи ее против Богданова и эмпириокритицизма, написанные в 1907–1910, собраны в сборнике [3] «Против идеализма» (1922) (...). Она выступила в 1909 со злопыхательской рецензией против гениального труда Ленина «Материализм и эмпириокритицизм» [62].

Итак: даже противники Богданова...

348. Больше сей «гениальный философ» в философию не совался, хотя, конечно, до конца своих дней остался убежденным в собственной правоте: что Богданов проповедовал идеализм, и что партийный (в обоих смыслах) человек должен на это изо всех сил нападать. Когда Ленин стал Победителем в Революции, эта его книга, вместе со всеми остальными, была канонизирована теми, кого он привел к власти, и в глазах которых он и вправду был гением.

* * *

349. Читая книгу Богданова (ее первую вещь – «Падение великого фетишизма») я задумался и о таком деле: Богданов разрабатывал концепцию возникновения религий из авторитарных трудовых отношений, со своей тектологией (наукой об организации) был предшественником кибернетики, организовал Институт переливания крови... Он был ученым с широким кругозором, а не только революционером-большевиком. Цитировал «Калевалу» [46]... Разбирался в сравнительной лингвистике... Общие теории, не относящиеся прямо к политике, создавали и Маркс и Энгельс, например, [104] «Происхождение семьи...». А у Ленина нет таких просто научных работ, не связанных со злободневной политической жизнью.

350. Есть такая поговорка: «Хороший инженер не может быть хорошим инженером, если он только хороший инженер». Ее можно переделывать на любой лад: «Хороший программист не может быть хорошим программистом, если он только хороший программист». «Хороший революционер не может быть хорошим революционером, если он только хороший революционер» – и т.д.

351. Человек может быть действительно выдающимся в своей специальности только в том случае, если его кругозор не ограничивается этой специальностью (это просто свидетельство того, что его мозг достаточно широк и гибок).

352. Кругозор Богданова неоспоримо был намного шире, чем у Ленина. Но, конечно, и Богданов не был безошибочным богом. Как большевик он разделял основные заблуждения марксистов:

353. «Что современный буржуазно-политический мир есть царство невиданного идейного разврата, царство продажности, лжи и хищения – это давно уже не составляет тайны (...).

354. Этот мучительный «пролог истории» теперь приходит к концу. Складывается новый, гигантский и стройный коллектив, неизмеримо превосходящий силою и богатством жизни свои первобытные прообразы. Он готовится взять в свои руки все материальные орудия труда (...). Тернист и труден его путь; огромна организационная работа, которую должен он выполнить (...), чтобы (...) довести до конца его разрушительно-творческую работу.

355. Но исход борьбы уже ясен, и великий кризис неотвратим»

(Богданов. Финал «Падения великого фетишизма» [8], стр. 141).

356. «Блажен, кто верует так... бесхитростно» (Богданов. Финал XV главы «Веры и науки» [7], стр. 185).

357. А нам во что верить сегодня, когда давно уже стало ясно, что из всего этого получился «пшик», когда «новый коллектив», так и не взяв «в свои руки все материальные орудия труда», стал таять и рассеиваться в общей массе людей, а там, где он вроде и «взял», оказалось, что вовсе и не он «взял»? Теперь мы не можем уже всё свалить на «буржуазию», теперь в этом «контр-коллективе» оказалось всё человечество, и у нас нет другого выхода, как констатировать: человек как биологический вид глубоко порочен (впрочем, как и другие виды), и ничто не может спасти общество от раздоров и столкновений, пока человек остается человеком.

* * *

358. «Политически контр-коллектив (т.е. – противостоящий пролетарскому коллективу – В.Э.) организуется в буржуазные партии, с различными программами и различной тактикой (...). Находясь, благодаря принципиальной неорганизованности контр-коллектива, во взаимном единении и союзе почти исключительно лишь для борьбы с классовым движением пролетариата, а во всем остальном взаимно конкурируя и ожесточенно нападая друг на друга, партии эти успешно разоблачили перед человечеством свою общую коренную беспринципность. Каждая из них по отношению к остальным дала убедительные доказательства того, что для этих последних программа есть только средство заманивать легковверную публику в свою политическую лавочку, а тактика сводится к умению во время давать обещания, и незаметно нарушать их. Такова картина жизни контр-коллектива (...) по частям нарисованная им самим» (стр.140).

359. Богданов *«успешно разоблачил перед человечеством общую коренную беспринципность»* Ленина и Плеханова; Ленин – Плеханова и Богданова; Плеханов – Богданова и Ленина. И всё это отнюдь не среди разных партий «контр-коллектива», а внутри одной партии пролетариата. А что началось после победы? (Об этом еще будет разговор впереди). Сталин, Троцкий, Каменев, Зиновьев, Бухарин – кто кого!? Лишь один паук мог остаться в банке. Так что же толку тут болтать о морали буржуазной, когда это мораль общечеловеческая! И у «пролетариата» она точно такая же.

360. «После революционной волны 1905–6 года мне приходилось из числа тех, кого она вынесла наверх в качестве руководителей массового пролетарского движения, встречать самых настоящих рабочих, глубоко испорченных авторитарным самомнением и честолюбием» (Богданов, стр.116).

361. Правда, Богданов тут же утверждает, что *«среди интеллигентов явление это гораздо более обычно»*, но ведь это же иллюзия. Он еще не видел сталинской камарильи, которая полезла на верх только тогда, когда это стало выгодно (в результате захвата власти). Подлинно интеллигентные люди, с широким кругозором, с гибким и неавторитарным мышлением – это же и есть единственная надежда на спасение в этом безумном мире.

362. Право, меня удивляет, как мог Богданов-врач, написавший такой великолепный психологический портрет Ленина, не видеть, что психологические характеристики людей (и авторитарное мышление в частности) отнюдь не классовые, а общечеловеческие, и что они – подлинная причина зол общества, которая не исчезнет вместе с «контр-коллективом». И что та борьба партий «контр-коллектива» (и такая же борьба среди русских социал-демократов), где соперники друг друга как могут «разоблачают», является состоянием естественным, которое вытекает не из какого-то особого «разложения» буржуазии, а из того само собой разумеющегося факта, что люди в сколь-нибудь большой группе никогда не будут все единого мнения по всем вопросам. И что такое состояние, при котором возможна свободная критика друг друга, не только естественно, но и абсолютно необходимо, и свидетельствует оно не о разложении, а совсем наоборот, о силе свободного общества. Спустя семь лет после написания цитированных строк Богданов уже не смог бы издать свою книгу с ответом на нападки со стороны одной «авторитарной личности»; и разве от потери такой возможности общество стало лучше?

Научно-популярное издание
«Мысли об Истине»
Выпуск № 102
Сформирован 5 апреля 2016 года

Все читатели приглашаются принять участие в создании альманаха МОИ и присылать свои статьи и заметки для этого издания по адресу: Marina.Olegovna@gmail.com. Если присланные материалы будут соответствовать направлению Альманаха и минимальным требованиям информативности и корректности, то они будут опубликованы в нашем издании.

Основной вид существования Альманаха МОИ – в виде PDF-файлов в Вашем компьютере. Держите все выпуски МОИ в одной папке. Скачать PDF-ы можно с разных мест в Интернете, и не важно, откуда номер скачан. В Интернете нет одной фиксированной резиденции МОИ.

Содержание

<i>Ленин В.И.</i> Материализм и эмпириокритицизм.....	2
Предисловие к первому изданию	2
Предисловие ко второму изданию	4
Вместо введения.....	4
Как некоторые «марксисты» опровергали материализм в 1908 году и некоторые идеалисты в 1710 году	4
Глава I. Теория познания эмпириокритицизма и диалектического материализма. I .	14
1. Ощущения и комплексы ощущений	14
2. «Открытие элементов мира».....	21
3. Принципиальная координация и «наивный реализм».....	28
4. Существовала ли природа до человека?	32
5. Мыслит ли человек при помощи мозга?.....	38
6. О солипсизме Маха и Авенариуса.....	41
Глава II. Теория познания эмпириокритицизма и диалектического материализма. II	44
1. «Вещь в себе», или В. Чернов опровергает Фр. Энгельса	44
2. О «трансцензусе», или В. Базаров «обрабатывает» Энгельса	48
3. Л. Фейербах и И. Децген о вещи в себе.....	53
4. Существует ли объективная истина?	56
5. Абсолютная и относительная истина, или об эклектицизме Энгельса, открытом А. Богдановым	60
6. Критерий практики в теории познания.....	63
Глава III. Теория познания диалектического материализма и эмпириокритицизма. III	66
1. Что такое материя? Что такое опыт?.....	66
2. Ошибка Плеханова относительно понятия «опыт»	70
3. О причинности и необходимости в природе	71
4. «Принцип экономии мышления» и вопрос о «единстве мира».....	80
5. Пространство и время.....	82
6. Свобода и необходимость	89
Приложение МОИ: Главные действующие лица.....	92
Из Дневника Валдиса Эгле (1985).....	96
§163. ГЕНИЙ (часть 2) (Богданов).....	96
Содержание	109