



В. И. Ленин (Lenin)

Владимир Ильич Ленин (Ульянов)
Полное собрание сочинений. Том 18.
Материализм и эмпириокритицизм
Серия «Полное собрание
сочинений в 55-ти томах», книга 18

Текст предоставлен правообладателем

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=17083605

Полное собрание сочинений: Издательство политической литературы; Москва; 1968

Аннотация

Восемнадцатый том Полного собрания сочинений В. И. Ленина содержит произведение «Материализм и эмпириокритицизм», написанное в феврале – октябре 1908 года и изданное отдельной книгой в мае 1909 года, а также известные «Десять вопросов референту»

Содержание

Предисловие	5
1908 г.	13
Десять вопросов референту {1}	13
Материализм и эмпириокритицизм. Критические заметки об одной реакционной философии {11}	15
Предисловие к первому изданию	16
Предисловие ко второму изданию	17
Вместо введения. Как некоторые «марксисты» опровергали материализм в 1908 году и некоторые идеалисты в 1710 году	17
Глава I. Теория познания эмпириокритицизма и диалектического материализма. I	28
1. Ощущения и комплексы ощущений	28
2. «Открытие элементов мира»	36
3. Принципиальная координация и «наивный реализм»	44
4. Существовала ли природа до человека?	48
5. Мыслит ли человек при помощи мозга?	55
6. О солипсизме Маха и Авенариуса	59
Глава II. Теория познания эмпириокритицизма и диалектического материализма. II	61
1. «Вещь в себе», или В. Чернов опровергает Фр. Энгельса	61
2. О «трансцензусе», или В. Базаров «обрабатывает» Энгельса	66
3. Л. Фейербах и И. Дицген о вещи в себе	72
4. Существует ли объективная истина?	74
5. Абсолютная и относительная истина, или об эклектицизме Энгельса, открытом А. Богдановым	79
Конец ознакомительного фрагмента.	81
Комментарии	

В. И. Ленин
Полное собрание сочинений
Том 18
Материализм и эмпириокритицизм

Пролетарии всех стран, соединяйтесь

Издание пятое

Печатается по постановлению Центрального Комитета Коммунистической партии
Советского Союза

Предисловие

Восемнадцатый том Полного собрания сочинений В. И. Ленина содержит произведение «Материализм и эмпириокритицизм», написанное в феврале – октябре 1908 года и изданное отдельной книгой в мае 1909 года, а также известные «Десять вопросов референту», которые были использованы в качестве тезисов И. Ф. Дубровинским, выступившим по поручению В. И. Ленина против махистских взглядов Богданова и его сторонников на реферате в Женеве в мае 1908 года.

«Материализм и эмпириокритицизм» – главный философский труд В. И. Ленина. Его историческое значение состоит в дальнейшем развитии марксистской философии, в ответе на коренные философские вопросы, вставшие в тот период перед партией, в философском обобщении новейших достижений естествознания. В нем Ленин подверг всесторонней критике реакционную буржуазную идеалистическую философию и философский ревизионизм. Работа «Материализм и эмпириокритицизм» – образец большевистской партийности в борьбе против врагов марксизма, в которой органически сочетаются страстная революционность и глубокая научность.

Творчески развивая учение К. Маркса и Ф. Энгельса, В. И. Ленин всесторонне работал, применительно к новым историческим условиям, все составные части марксизма, в том числе диалектический и исторический материализм. Каждое произведение Ленина, даже если оно не посвящено специально философским проблемам, является образцом применения материалистической диалектики, как наиболее глубокого и всестороннего учения о развитии, к анализу исторической обстановки, экономических и политических явлений общественной жизни.

Ф. Энгельс отмечал, что с каждым составляющим эпоху открытием даже в естественноисторической области материализм неизбежно должен изменять свою форму (см. К. Маркс и Ф. Энгельс. Избранные произведения в двух томах, т. II, 1955, стр. 353–354). В изменившихся исторических условиях, когда капитализм вступил в империалистическую стадию своего развития, когда началась революция в естествознании, именно В. И. Ленин придал философскому материализму новый вид. Особенно большое значение в дальнейшей разработке диалектического материализма имела книга «Материализм и эмпириокритицизм» – классическое произведение ленинского этапа в развитии марксистской философской мысли.

Книгу «Материализм и эмпириокритицизм» Ленин писал в тот период истории России, когда царское самодержавие, подавив революцию 1905–1907 годов, установило в стране жестокий полицейский террор, когда во всех областях общественной жизни свирепствовала реакция. «Упадок, деморализация, расколы, разброд, ренегатство, порнография на месте политики. Усиление тяги к философскому идеализму; мистицизм, как облачение контрреволюционных настроений», – так охарактеризовал В. И. Ленин обстановку в стране после поражения первой русской революции (Сочинения, 4 изд., том 31, стр. 11). Идеологическое оправдание контрреволюции, возрождение религиозной мистики наложили свой отпечаток на науку, литературу, искусство. В философии господствовали наиболее реакционные формы идеализма, отрицавшие закономерный характер развития природы и общества и возможность их познания. В буржуазной среде, особенно в кругах интеллигенции, широкое распространение получило «богоискательство» – реакционное религиозно-философское течение, представители которого утверждали, что русский народ «потерял бога» и задача заключается в том, чтобы «найти» его. В литературе и искусстве превозносились культ индивидуализма, аполитичность, «чистое искусство», отказ от революционно-демократических традиций русской общественной мысли. Контрреволюционные силы делали все возможное, чтобы оклеветать рабочий класс и его партию, подорвать теоретические основы марк-

сизма. В этих условиях защита марксистской философии встала как важнейшая и неотложная задача.

В. И. Ленин отмечал, что при богатстве и разносторонности идейного содержания марксизма в различные исторические периоды выдвигается на первый план то одна, то другая его сторона. Если накануне революции 1905–1907 годов основное значение имело применение экономического учения Маркса к российской действительности, а в период революции – вопросы тактики, то после революции на первый план выдвинулась марксистская философия. «Время общественной и политической реакции, – писал Ленин, – время «перевариванья» богатых уроков революции является не случайно тем временем, когда основные теоретические, и в том числе философские, вопросы для всякого *живого* направления выдвигаются на одно из первых мест» (Сочинения, 4 изд., том 17, стр. 54). Подобно тому как накануне первой русской революции Ленин опроверг либерально-народнические теории и применил экономическое учение Маркса к условиям России, а в годы революции – противопоставил оппортунизму меньшевиков единственно правильную большевистскую тактику, так в годы реакции Ленин разгромил махистскую ревизию марксизма, всесторонне разработал марксистскую философию, показал, что только она одна может служить теоретическим основанием деятельности пролетарской партии, ее стратегии и тактики, ее политической линии.

Реакция, свирепствовавшая в России, не была «чисто русским» явлением. Буржуазия во всех странах в эпоху империализма круто поворачивала, как писал Ленин, от демократии к «реакции по всей линии» – в экономике, политике, идеологии. В конце XIX – начале XX века в Европе распространилась так называемая философия «критического опыта» – эмпириокритицизм, или махизм. Возникшая как одна из разновидностей позитивизма, она претендовала на роль «единственно научной» философии якобы преодолевшей односторонности как материализма, так и идеализма, хотя на деле за этой формой скрывалась субъективно-идеалистическая, реакционная сущность. Под влияние эмпириокритицизма попали некоторые видные ученые (А. Пуанкаре, А. Эйнштейн и другие). Ряд социал-демократов, считавших себя «учениками Маркса», увидели в махизме «последнее слово науки», призванное «заменить» диалектико-материалистическую философию марксизма; махистская ревизия философских основ марксизма была проявлением международного оппортунизма. Один из лидеров германской социал-демократии К. Каутский считал возможным «дополнить» марксизм махистской гносеологией, на той же точке зрения стоял австрийский социал-демократ Ф. Адлер. В письме А. М. Горькому 31 января (13 февраля) 1908 года Ленин указал на связь оппортунизма с философским идеализмом: «Материализм, как философия, *везде у них в загоне*. «*Neue Zeit*», самый выдержанный и знающий орган, равнодушен к философии, никогда не был ярым сторонником философского материализма, а в последнее время печатал, без единой оговорки, эмпириокритиков... Все мещанские течения в социал-демократии воюют всего больше с философским материализмом, тянут к Канту, к неокантианству, к критической философии» (Сочинения, 4 изд., том 34, стр. 336).

В России наряду с открытыми врагами пролетариата и его партии (В. В. Лесевичем, В. М. Черновым и др.) с проповедью махизма выступила группа социал-демократической интеллигенции, в которую входили как меньшевики – Н. Валентинов, П. С. Юшкевич и другие, так и примыкавшие к большевикам А. Богданов, В. Базаров, А. В. Луначарский и другие, использовавшие махизм для ревизии диалектического материализма. При этом Богданов и его единомышленники выступали с ревизией не только философских, но и тактических принципов пролетарской партии, отстаивали сектантскую тактику «отзовизма», отказывались от использования легальных возможностей в политической борьбе. В условиях идейного разброда в годы реакции махистская ревизия марксизма, направленная на подрыв теоретических основ партии, на идейное разоружение пролетариата, представляла

собой серьезную опасность, которая усугублялась тем обстоятельством, что махисты, особенно А. В. Луначарский, пытались сделать из социализма новый вид религии (так называемое «богостроительство»), считая, что в религиозной форме социализм будет «ближе и понятнее» русскому народу. Необходимо было показать реакционную сущность махизма, защитить марксизм, разъяснить основные вопросы диалектического материализма, дать диалектико-материалистическое объяснение новым открытиям естествознания. Эти задачи выполнил В. И. Ленин в книге «Материализм и эмпириокритицизм».

Ленин считал необходимым как можно скорее издать «Материализм и эмпириокритицизм». «... Важно, чтобы книга вышла скорее, – писал он. – У меня связаны с ее выходом не только литературные, но и серьезные политические обязательства» (Сочинения, 4 изд., том 37, стр. 352). Он торопил с изданием книги потому, что в июне 1909 года предстояло совещание расширенной редакции газеты «Пролетарий» (фактически Большевицкого центра), на котором должен был произойти решительный бой с Богдановым и его сторонниками.

Против махистской ревизии марксизма выступал и Г. В. Плеханов, о чем положительно отзывался Ленин. Но критика махизма Плехановым носила ограниченный характер; в его работах игнорировалась связь махизма с кризисом естествознания и допускались ошибки при изложении диалектического материализма. Более того, исходя из своих фракционно-меньшевистских взглядов, Плеханов пытался найти связь между махизмом и большевизмом, нанося тем самым серьезный ущерб делу защиты марксистской теории от ревизионизма. Ревизионисты в области марксистской философии были разгромлены благодаря последовательной борьбе большевиков во главе с В. И. Лениным, решающую роль в которой сыграла книга «Материализм и эмпириокритицизм». Эта борьба имела огромное международное значение, она разбила утверждения оппортунистических лидеров II Интернационала о том, что философия якобы не связана с политикой, что философские взгляды каждого члена партии являются его частным делом, что можно быть марксистом, не будучи диалектическим материалистом в философии.

В отличие от эпохи К. Маркса и Ф. Энгельса, когда на первом плане стояла задача развития и защиты материалистического понимания истории и материалистической диалектики, на рубеже XIX–XX веков решающее значение в борьбе против философского идеализма приобрела защита и развитие марксистского философского материализма и диалектико-материалистической теории познания. Буржуазные философы стремились теоретически доказать невозможность познания объективной реальности, утверждали, что понятие материи «устарело», сводили задачу науки к «анализу ощущений» и т. п. Эту враждебную науке идеалистическую философию махисты пытались подкрепить новейшими открытиями естествознания, выдать за последнее слово науки. В. И. Ленин доказал несостоятельность подобных попыток, которые по существу означали возрождение субъективно-идеалистических взглядов Беркли и Юма.

Ленин вскрыл социальные, классовые корни махизма, показал, что он служит интересам буржуазии в ее борьбе против пролетариата, против его мировоззрения – диалектического и исторического материализма. Вместе с тем Ленин окончательно разоблачил реакционный характер махистской ревизии марксизма, раскрыл идеалистическую, антимарксистскую сущность «эмпириомонизма» Богданова, «эмпириосимволизма» Юшкевича и т. п.

В борьбе против реакционной идеалистической философии В. И. Ленин отстаивал марксистский философский материализм. Развивая его основные положения, он дал классическое определение материи, явившееся обобщением всей истории борьбы материализма с идеализмом и метафизикой и новых открытий естествознания. «Материя, – писал Ленин, – есть философская категория для обозначения объективной реальности, которая дана человеку в ощущениях его, которая копируется, фотографируется, отображается нашими ощу-

ниями, существуя независимо от них» (настоящий том, стр. 131). Материю Ленин рассматривает в неразрывной связи с движением, подчеркивает, что объективная реальность и есть движущаяся материя. Ленинское определение материи играет важную роль в борьбе против современной идеалистической философии, представители которой, фальсифицируя достижения естествознания, также пытаются доказать «духовный характер» бытия, возможность уничтожения материи, превращения ее в энергию, которую они рассматривают как некую «нематериальную сущность» и т. п.

В книге «Материализм и эмпириокритицизм» получила дальнейшее развитие данная Ф. Энгельсом формулировка основного вопроса философии – о соотношении материи и сознания. Указывая на первичность материи по отношению к сознанию, Ленин подчеркнул, что абсолютная противоположность материи, бытия и сознания, мышления ограничивается пределами «основного гносеологического вопроса», что «за этими пределами относительность данного противоположения несомненна» (стр. 151).

Великая заслуга Ленина состоит в том, что в борьбе против субъективного идеализма и агностицизма он всесторонне развил марксистское учение о познаваемости мира, теорию отражения. Ленин отстаивал материалистическое понимание психического, сознания как высшего продукта материи, как функции человеческого мозга, подчеркнул, что мышление, сознание есть отражение внешнего мира. Он дал замечательное определение ощущения как субъективного образа объективного мира, подверг критике агностическую теорию символов, или иероглифов, согласно которой ощущения являются лишь условными знаками, а не изображениями реальных вещей. Эта теория и в наши дни проповедуется представителями различных направлений современной буржуазной философии и ленинская критика ее имеет актуальное значение.

Ленин раскрыл сложный, диалектический процесс познания, показал, что диалектика и есть теория познания марксизма. К этому важнейшему положению, сформулированному Лениным позднее, в 1914–1915 годах, в работе «Карл Маркс» и в «Философских тетрадах», подводит весь ход ленинских рассуждений о сущности марксистской теории познания в книге «Материализм и эмпириокритицизм». «В теории познания, как и во всех других областях науки, – писал он, – 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» (стр. 102). Замечательным примером применения диалектики к исследованию процесса человеческого познания является данный в работе «Материализм и эмпириокритицизм» анализ учения об истине. В. И. Ленин определяет истину как сложный, противоречивый процесс развития знания и рассматривает его с двух сторон: в противоположность различным формам субъективного идеализма, агностицизма он подчеркивает объективность, независимость от субъекта содержания наших знаний; в то же время Ленин указывает, что познание есть процесс развития относительной истины в абсолютную, противопоставляя тем самым диалектико-материалистическое учение об истине как релятивизму, так и метафизике. «... Человеческое мышление, – писал Ленин, – 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» (стр. 137).

В. И. Ленин раскрыл значение практики в процессе познания как основы и цели познания, как критерия истины, показал, что точка зрения жизни, практики должна быть первой и основной в теории познания, что она неизбежно приводит к материализму. В своей книге В. И. Ленин указывал, что истинность марксизма подтверждается всем ходом развития капиталистических стран за последние десятилетия. В наши дни истинность марксистской тео-

рии подтверждается не только развитием классовой борьбы в странах капитала, но и практикой строительства социализма и коммунизма в странах мировой социалистической системы. Ревизионисты, как прежние, так и современные, стремятся фальсифицировать практику общественного развития и оправдать ревизию марксизма. Разоблачив попытки пересмотра основ марксистской теории, Ленин одновременно показал важность борьбы против догматизма, необходимость творческого подхода к марксизму. «Единственный вывод из того, разделяемого марксистами, мнения, что теория Маркса есть объективная истина, — писал он, — состоит в следующем: идя *по пути* марксовой теории, мы будем приближаться к объективной истине все 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. 146). Все содержание книги «Материализм и эмпириокритицизм» является глубоким обоснованием возможности объективного познания законов природы и общества, проникнуто убеждением в могущество и силу человеческого разума. Разработка В. И. Лениным научной, диалектико-материалистической теории познания является блестящим образцом творческого развития диалектического материализма.

В конце XIX — начале XX века в естествознании началась подлинная революция: были открыты рентгеновские лучи (1895), явление радиоактивности (1896), электрон (1897), при изучении свойств которого обнаружили изменчивость его массы в зависимости от скорости, радий (1898) и т. д. Развитие науки показало ограниченный характер существовавшей до тех пор физической картины мира. Начался пересмотр целого ряда понятий, выработанных прежней, классической физикой, представители которой стояли, как правило, на позициях стихийного, неосознанного, часто метафизического материализма, с точки зрения которого новые физические открытия казались необъяснимыми. Классическая физика исходила из метафизического отождествления материи как философской категории с определенными представлениями о ее строении. Когда же эти представления коренным образом изменились, философы-идеалисты, а также отдельные физики, стали говорить об «исчезновении» материи, доказывать «несостоятельность» материализма, отрицать объективное значение научных теорий, усматривать цель науки лишь в описании явлений и т. п.

В. И. Ленин указывал, что возможность идеалистического истолкования научных открытий содержится уже в самом процессе познания объективной реальности, порождается самим прогрессом науки. Так, закон сохранения и превращения энергии был использован В. Оствальдом для обоснования «энергетизма», для доказательства «исчезновения» материи и превращения ее в энергию. Проникновение вглубь атома, попытки выделить его элементарные составные части привели к усилению роли математики в развитии физических знаний, что само по себе было положительным явлением. Однако математизация физики, а также принцип релятивизма, относительности наших знаний в период коренного изменения физической картины мира способствовали возникновению кризиса физики и явились гносеологическими источниками «физического» идеализма. В действительности новые открытия в физике, как показал В. И. Ленин, не только не опровергали, а, наоборот, подтверждали диалектический материализм, к которому подводило все развитие естествознания. Характеризуя сложный путь развития физики, ее стихийные поиски правильной философской теории, В. И. Ленин писал: «Современная физика... идет к единственно верному методу и единственно верной философии естествознания не прямо, а зигзагами, не сознательно, а стихийно, не видя ясно своей «конечной цели», а приближаясь к ней ощупью, шатаясь, иногда даже задом» (стр. 332).

Глубокий переворот во взглядах на природу, начавшийся на рубеже XIX–XX веков, совпал с усилением общественно-политической реакции, вызванным переходом капитализма в новую, империалистическую стадию своего развития. В этих условиях идеалистическая философия, воспользовавшись революцией в физике, сделала попытку вытес-

нить материализм из естествознания, навязать физике свое гносеологическое объяснение новых открытий, примирить науку и религию. «Суть кризиса современной физики, – писал Ленин, – состоит в ломке старых законов и основных принципов, в отбрасывании объективной реальности вне сознания, т. е. в замене материализма идеализмом и агностицизмом» (стр. 272–273). Эта «замена» облегчалась еще и тем, что сами условия жизни ученого в капиталистическом обществе толкают его к идеализму и религии.

В. И. Ленин не только проанализировал суть кризиса физики, но и определил путь выхода из него – усвоение физиками диалектического материализма. Развитие естествознания в СССР и других социалистических странах, работы прогрессивных ученых капиталистических стран подтвердили ленинское предвидение.

В книге «Материализм и эмпириокритицизм» дано философское обобщение новых открытий естествознания, к которым Ленин подошел как философ, вооруженный наиболее прогрессивным методом мышления, которого как раз не доставало специалистам-физикам. Этот метод – материалистическая диалектика, в категориях которой только и может быть правильно отражена объективная диалектика природы. Этот метод, в противоположность как метафизике, так и релятивизму, настаивает, по словам Ленина, на приблизительном, относительном характере наших знаний о строении и свойствах материи, на отсутствии абсолютных граней в природе, на превращении движущейся материи из одного состояния в другое и т. п.

Исходя из материалистической диалектики, Ленин выдвинул положение о неисчерпаемости материи. «Электрон, – писал он, – так же *неисчерпаем*, как и атом, природа бесконечна, но она бесконечно *существует*, и вот это-то единственно категорическое, единственно безусловное признание ее *существования* вне сознания и ощущения человека и отличает диалектический материализм от релятивистского агностицизма и идеализма» (стр. 277–278). Эта замечательно глубокая ленинская мысль была всесторонне подтверждена дальнейшим развитием науки (открытием искусственной радиоактивности, сложной структуры атомного ядра, современной теорией «элементарных» частиц и т. д.).

В своей книге В. И. Ленин рассмотрел и такие философские проблемы естествознания, как вопрос о качественном многообразии материи и форм ее движения, принцип причинности, вопрос об объективной реальности пространства и времени как основных форм существования материи и другие. Эти ленинские идеи явились результатом обобщения с позиций диалектического материализма целого этапа в развитии естествознания, в особенности физики, знаменующего собой начало продолжающегося и в наши дни революционного переворота в науке и технике.

В книге «Материализм и эмпириокритицизм» В. И. Ленин показал неразрывное единство диалектического и исторического материализма, развил основные положения исторического материализма, прежде всего – положение об определяющей роли общественного бытия по отношению к общественному сознанию. Исторический материализм Ленин противопоставил идеалистической теории Богданова о тождестве бытия и сознания, а также антинаучным попыткам махистов подменить специфические закономерности общественного развития «социальной энергетикой», биологическими и другими естественнонаучными закономерностями.

В. И. Ленин раскрыл глубокую связь махизма с религией, показал, что идеализм как философское направление является важным средством сохранения и поддержания религии. В результате всестороннего изучения эмпириокритицизма, сопоставления его с другими разновидностями идеализма В. И. Ленин пришел к выводу, что идеализм «... есть только утонченная, рафинированная форма фидеизма, который стоит во всеоружии, располагает громадными организациями и продолжает неуклонно воздействовать на массы, обращая на пользу себе малейшее шатание философской мысли» (стр. 380). «Материализм и эмпириокрити-

цизм» – произведение воинствующего пролетарского атеизма, основанного на последовательном научном мировоззрении – диалектическом и историческом материализме, непримиримого с какой бы то ни было формой защиты религии.

В борьбе с махистской ревизией марксизма В. И. Ленин обогатил марксистский принцип партийности науки, партийности философии. В своей книге Ленин разоблачил мнимую беспартийность буржуазной философии, прикрытую терминологическими ухищрениями и «ученой» схоластикой. Он показал, что развитие философии в антагонистическом, классовом обществе неизбежно проявляется в борьбе двух основных философских направлений – материализма и идеализма, выражающих, как правило, соответственно интересы прогрессивных и реакционных классов. Раскрывая антинаучность идеализма, Ленин противопоставляет ему материалистическую философскую традицию (от Демокрита до Фейербаха и Чернышевского), которая получила свое высшее развитие в марксистской философии. Историю философии В. И. Ленин рассматривает как борьбу «тенденций или линий Платона и Демокрита», подчеркивает, что новейшая философия так же партийна, как и две тысячи лет тому назад, что развитие философских идей органически связано с практикой политической борьбы и «беспартийные» люди в философии – такие же безнадёжные тупицы, как и в политике.

Имея в виду реакционных буржуазных ученых, Ленин писал: *«Ни единому из этих профессоров, способных давать самые ценные работы в специальных областях химии, истории, физики, нельзя верить ни в едином слове, раз речь заходит о философии»* (стр. 363). Боящая объективного исследования закономерностей общественного развития, которые обрекают капитализм на гибель, буржуазия требует от своих «приказчиков» фальсификации его выводов, доказательства «вечности», «незыблемости» капиталистического строя. Именно поэтому буржуазная партийность враждебна объективности, научности. Однако пролетариат, призванный освободить человечество от эксплуатации и являющийся законным преемником всего культурного наследия человечества, в том числе и созданного буржуазным обществом, не может обойтись без усвоения культуры прошлого. «Задача марксистов, – писал В. И. Ленин, – суметь усвоить себе и переработать те завоевания, которые делаются этими «приказчиками»... и уметь отсечь их реакционную тенденцию, уметь вести *свою* линию и бороться *со всей линией* враждебных нам сил и классов» (стр. 364). Выполнение этой двуединой задачи, поставленной Лениным, играет важную роль в борьбе за построение коммунистического общества. В процессе строительства коммунизма, поскольку он осуществляется в условиях сосуществования двух противоположных общественных систем: социализма и капитализма, особое значение приобретает вторая сторона этой задачи – борьба с буржуазной идеологией, борьба, в которой важнейшую роль играет развитый В. И. Лениным принцип революционной пролетарской партийности.

Книга Ленина «Материализм и эмпириокритицизм» сыграла выдающуюся роль в идейном вооружении большевистской партии, в борьбе против всех форм и разновидностей оппортунизма, всех и всяких фальсификаторов марксизма в рабочем движении России. В. И. Ленин подчеркнул в ней логическую стройность, последовательность диалектического материализма. «В этой философии марксизма, вылитой из одного куска стали, – писал он, – нельзя вынуть ни одной основной посылки, ни одной существенной части, не отходя от объективной истины, не падая в объятия буржуазно-реакционной лжи» (стр. 346). Эти замечательные слова В. И. Ленина подтвердились всем ходом развития марксистской философской мысли, ее победоносной борьбой против реакционного мировоззрения империалистической буржуазии.

Книга В. И. Ленина и в наши дни является боевым оружием коммунистических и рабочих партий в борьбе за чистоту марксистской теории против буржуазной идеологии и современного ревизионизма. Она учит глубоко научно, по-марксистски разбираться в явле-

ниях современной общественной жизни, раскрывать закономерности ее развития, вырабатывать на этой основе стратегию и тактику классовой борьбы, вскрывать классовые и гносеологические корни ревизионизма. Разоблачая ухищрения ревизионистов в борьбе против марксизма, Ленин писал: «Все более тонкая фальсификация марксизма, все более тонкие подделки антиматериалистических учений под марксизм, – вот чем характеризуется современный ревизионизм и в политической экономии, и в вопросах тактики, и в философии вообще, как в гносеологии, так и в социологии» (стр. 351). Эти ленинские указания имеют особенно важное значение для борьбы против современных ревизионистов. Книга Ленина является образцом для борьбы против современной буржуазной философии и социологии, в ней разоблачены основные приемы и методы «критики» марксизма идеологами реакционной буржуазии: подмена закономерностей общественного развития биологическими, психологическими и иными «факторами», псевдогуманистическая защита человеческой личности, которой якобы пренебрегает марксизм, стремление фальсифицировать марксизм под видом его «развития» и т. п.

В. И. Ленин показал, а дальнейшее развитие естествознания подтвердило, что диалектический материализм есть единственно верная философия естествознания, наиболее последовательный и научный метод мышления. Ленинский труд помог многим прогрессивным ученым найти правильную дорогу в своих областях знания, порвать с идеалистической философией, перейти на позиции научного, диалектико-материалистического мировоззрения. Данный Лениным анализ развития естествознания на рубеже XIX–XX веков, глубокое философское обобщение достижений естествознания, его характеристика кризиса физики и определение пути выхода из него имеют важнейшее значение для борьбы против современной идеалистической фальсификации научных открытий, за победу диалектического материализма в естествознании, за дальнейший прогресс науки.

«Материализм и эмпириокритицизм» – великое произведение марксистской философии, имеющее огромное значение для овладения диалектико-материалистическим мировоззрением; и в наши дни философский труд В. И. Ленина продолжает служить делу борьбы против реакционной буржуазной философии и социологии, против ревизионизма и догматизма, делу познания и революционного преобразования мира.

Институт марксизма-ленинизма при ЦК КПСС

1908 г.

Десять вопросов референту^[1]

Написано в мае, ранее 15 (28), 1908 г.

Впервые напечатано в 1925 г. в Ленинском сборнике III

Печатается по рукописи

- Десять вопросов референту. L
1. Признает ли рефер., что ф-фия материализма есть диалектический материализм?
Если нет, то почему не признает он ни разу безуклон-
ных законов диалектики? Или да, но зачем называть материю своей "персоной"?
диалект. материя ф-фия материализма? См. Сборник максимов 234
 2. Признает ли рефер. основное отличие ф-фских наук
от эмпирии на материальности и идеальности, различии
средств между ф-ф. и эмпирией, конкретности между
материальными науками эмпирией материю или в науках
философии, называя эту науку "атеологическим"
и объявляя материализм рационализмом
атеологическим? Или нет, как у Канта? Или да, как у Маркса?
при чем среднего, или нет. Канта? Или да, как у Маркса?
 3. Признает ли рефер., что в основе теории познания
дальнейшая материя материя признается объективно
мира и ф-фический его в Кантовской теории
как ф-ф. объектив., а не как объектив.?
 4. Признает ли рефер. правильное понимание эм-
пирии в превращении "всего по себе" в "вещи
для нас"? — Фрейдерах, 15 см. 4, 65
 5. Признает ли рефер. правильное понимание эмпи-
рии, что "эмпирическое единство мира" является, во
31, материальным? (Anti-Relig., 1908, 4, 23. I-й том эмпириологии).
 6. Признает ли рефер. правильное понимание

Первая страница рукописи В. И. Ленина «Десять вопросов референту». — 1908 г.
(Уменьшено)

1. Признает ли референт, что философия марксизма есть *диалектический материализм*?

Если нет, то почему не разобрал он ни разу бесчисленных заявлений Энгельса об этом?

Если да, то зачем называют махисты свой «пересмотр» диалектического материализма «философией марксизма»?

2. Признает ли референт основное деление философских систем у Энгельса на *материализм* и *идеализм*, причем средними между тем и другим, колеблющимися между ними считает Энгельс *линию* Юма в новой философии, называя эту линию «агностицизмом» и объявляя кантианство разновидностью агностицизма?^[2]

3. Признает ли референт, что в основе теории познания диалектического материализма лежит признание внешнего мира и отражения его в человеческой голове?

4. Признает ли референт правильным рассуждение Энгельса о превращении «вещей по себе» в «вещи для нас»?^[3]

5. Признает ли референт правильным утверждение Энгельса, что «действительное единство мира заключается в его материальности»? (*Anti-Dühring*, 2 изд., 1886 г., стр. 28, 1 отдел. § IV о мировой схематике)^[4].

6. Признает ли референт правильным утверждение Энгельса, что «материя без движения так же немыслима, как движение без материи» (*Anti-Dühring*, 1886, 2 изд., стр. 45, в § 6 о натурфилософии, космогонии, физике и химии)^[5].

7. Признает ли референт, что идея причинности, необходимости, закономерности и т. д. является отражением в человеческой голове законов природы, действительного мира? Или Энгельс был неправ, утверждая это (*Anti-Dühring*, S. 20–21, в § III – об априоризме, и S. 103–104, в § XI – о свободе и необходимости)^[6].

8. Известно ли референту, что Мах выражал свое согласие с главой имманентной школы, Шуппе, и даже посвятил ему свой последний и главный философский труд?^[7] Как объясняет референт это присоединение Маха к явно идеалистической философии Шуппе, защитника *поповщины* и вообще явного реакционера в философии?

9. Почему референт умолчал о «приключении» с его вчерашним товарищем (по «Очеркам»), меньшевиком Юшкевичем, который сегодня объявил Богданова (вслед за Рахметовым) *идеалистом*?^[8] Известно ли референту, что Петцольдт в своей последней книге^[9] целый ряд учеников Маха отнес к *идеалистам*?

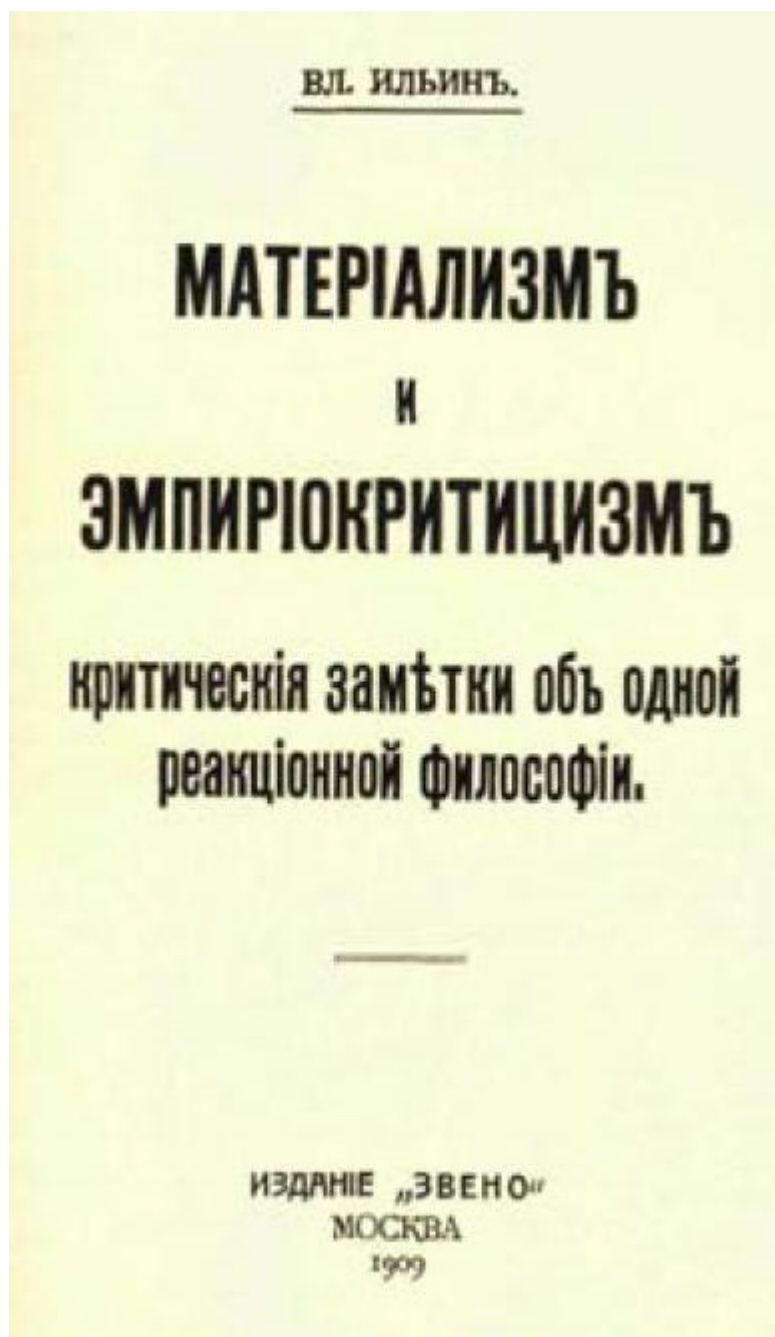
10. Подтверждает ли референт тот факт, что махизм не имеет ничего общего с большевизмом? что против махизма неоднократно протестовал Ленин?^[10] что меньшевики Юшкевич и Валентинов «чистые» эмпириокритики?

Материализм и эмпириокритицизм. Критические заметки об одной реакционной философии^[11]

Написано о феврале – октябре 1908 г.; дополнение к § 1-му главы IV в марте 1909 г.

Напечатано в мае 1909 г. в Москве отдельной книгой издательством «Звено»

Печатается по тексту книги изд. 1909 г., сверенному с текстом книги изд. 1920 г.



Обложка первого издания книги В. И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм». — 1909 г. (Уменьшено)

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, Богданова, Луначарского, Бермана, Гельфонда, Юшкевича, Суворова; затем книги: Юшкевича – «Материализм и критический реализм», Бермана – «Диалектика в свете современной теории познания», Валентинова – «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^{1{100}} (у Луначарского всего яснее, но вовсе не у него одного!^[12]), 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^[13]), – это делалось всегда с такой определенностью и обстоятельностью, что никто никогда не находил в подобных литературных выступлениях ничего двусмысленного.

Впрочем, в «Очерках «по» 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 пока-

¹ Фидеизм есть учение, ставящее веру на место знания или вообще отводящее известное значение вере^{100}.

^{100} В. И. Ленин в письме А. И. Ульяновой-Елизаровой от 26 октября (8 ноября) 1908 года писал: «... если бы цензурные соображения оказались *очень* строги, можно было бы заменить везде слово «поповщина» словом «фидеизм» с пояснением в примечании («фидеизм есть учение, ставящее веру на место знания или вообще отводящее известное значение вере»). Это на случай – для *пояснения* характера уступок, на которые я пойду» (Сочинения, 4 изд., том 37, стр. 316). В другом письме сестре Ленин предлагал заменить слово «поповщина» словом «шаманство», на что та ответила: ««Шаманство» уже запоздало. Да разве оно лучше?» (там же, стр. 586). Из текста книги «Материализм и эмпириокритицизм» видно, что стоявшее первоначально в ленинской рукописи слово «поповщина» было заменено словом «фидеизм», хотя в некоторых местах оно осталось без исправления. Примечание, предложенное Лениным, было дано в первом издании книги и сохранилось в последующих изданиях.

зять 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.

Сентябрь 1908 года.

Автор

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. Невского дает необходимые указания^[14]. 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»^[15] проводятся А. А. Богдановым буржуазные и реакционные воззрения.

2 сентября 1920 года.

Н. Ленин

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, не материалистические воззрения И. Дицгена, – и затем, что они опровергают материализм с точки зрения «новейшего» и «современного» позитивизма^[16], 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, Юшкевич, Валентинов, Чернов² 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 Мах – самый популярный в настоящее время представитель эмпириокритицизма, это общепризнано в философской литературе³, а отступления Богданова и Юшкевича от «чистого» махизма имеют совершенно второстепенное значение, как будет показано ниже.

² В. Чернов. «Философские и социологические этюды», Москва, 1907. Автор – такой же горячий сторонник Авенариуса и враг диалектического материализма, как Базаров и К⁰.

³ См., например, Dr. Richard Hönigswald. «Über die Lehre Hume's von der Realität der Außendinge», Brl., 1904, S. 26 (Д-р Рихард Гёнигсвальд. «Учение Юма о реальности внешнего мира», Берлин, 1904, стр. 26. Ред.).

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. 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»⁴, начинается следующим рассуждением: «Для всякого, кто обзрывает *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, – 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 абсолют-

⁴ 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.).

ном существовании вещей без их отношения к тому, что их кто-либо воспринимает? Существовать – значит быть воспринимаемым (their, т. е. вещей *esse ispercipi*, § 3, – изречение Беркли, цитируемое в учебниках по истории философии). «Станным 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 равнозначим 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 немыслимой 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, 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. 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, Петцольдту, Маху и К., 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 – *интеллибельное* или существование в уме, другое – *реальное*, вне ума» (т. е. вне сознания). И Беркли потешается над этим «абсурдным» мнением, допускающим возможность мыслить невысказанное! 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 системы до того очевидно, до того необходимо зависят от нее, что, раз будет удален этот краеугольный камень, – и все здание неминуемо развалится. Нам не к чему поэтому уделять особое внимание абсурдным учениям отдельных жалких сект атеистов» (§ 92, стр. 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 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 все 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 (*vulgar*) 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 акциденций 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 берклианства, 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»)⁵ «относительно сосуществования и последовательности идей в нашем сознании... делать правильные заключения о том, что испытали бы мы (или: увидали бы мы), если бы были помещены в условия, весьма значительно отличающиеся от тех, в которых мы находимся в настоящее время. В этом и состоит познание природы, которое» (слушайте!) «может

⁵ Фрейзер настаивает в своем предисловии на том, что Беркли, как и Локк, «апеллирует исключительно к опыту» (р. 117).

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 *все* естествознание, все 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: «Одно-

временное 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 берклианец 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*^[17]. В своем «Л. Фейербахе» 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*»^[18], рассматривая неокантианство^[19], как разновидность агностицизма^{6[101]}.

⁶ Fr. Engels. «Über historischen Materialismus», «Neue Zeit»^[101], XL 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, стр. 167) неточен.

^[101] «Die Neue Zeit» («Новое Время») – теоретический журнал Германской социал-демократической партии; выходил в Штутгарте с 1883 по 1923 год. До октября 1917 года редактировался К. Каутским, затем – Г. Куновым. В «Die Neue Zeit» были впервые опубликованы некоторые произведения К. Маркса и Ф. Энгельса: «Критика Готской программы» К. Маркса, «К критике проекта социал-демократической программы 1891 г.» Ф. Энгельса и др. Энгельс постоянно помогал своими советами редакции журнала и нередко критиковал ее за допускаявшиеся в журнале отступления от марксизма. В «Die Neue Zeit» сотрудничали видные деятели германского и международного рабочего движения конца XIX – начала XX века: А. Бебель, В. Либкнехт, Р. Люксембург, Ф. Меринг, К. Цеткин, П. Лафарг, Г. В. Плеханов и другие. Со второй половины 90-х годов, после смерти Энгельса, в журнале стали систематически печататься статьи ревизионистов, в том числе серия статей Э. Бернштейна «Проблемы социализма», открывшая поход ревизионистов против марксизма. В годы первой мировой войны журнал занимал центристскую позицию, поддерживая фактически социал-шовинистов.

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.

Вот рассуждения Юма в «Исследовании относительно человеческого познания» 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 происходят 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»⁷.

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

⁷ *David Hume. «An Enquiry concerning Human understanding», Essays and Treatises, vol. II, Lond., 1822, pp. 150–153 (Давид Юм. «Исследование относительно человеческого познания», Очерки и трактаты, т. II, Лондон, 1822, стр. 150–153. Ред.).*

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»⁸. Равным образом, английский юмист Гексли, 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»⁹. 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 «материалистическую позицию» и «идеалистическую» (p. 82): «коллекция восприятий» может быть порожаема 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^[20] 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»¹⁰. 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. 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, все, 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 обнару-

⁸ *Psychologie de Hume. Traité de la nature humaine etc. Trad, par Ch. Renouvier et P. Pilon, Paris, 1878. Introduction, p. X* (Психологические исследования Юма. Тракта о человеческой природе и т. д. Перевод Ш. Ренувье и Ф. Пильона, Париж, 1878. Введение, стр. X. *Ред.*).

⁹ *Th. Huxley. «Hume», Lond., 1879, p. 74 (Т. Гексли. «Юм», Лондон, 1879, стр. 74. *Ред.*).*

¹⁰ *Œuvres 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.*).*

жите 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 все, 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:

«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 (*suppôt*), 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 кругл ости...». «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 все 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»¹¹.

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.

¹¹ Там же, т. II, pp. 114–118.

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 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.



Обложка второго издания книги В. И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм». — 1920 г.

Глава I. Теория познания эмпириокритицизма и диалектического материализма. I

1. Ощущения и комплексы ощущений

Основные посылки 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)»¹². 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, времени (то, что мы называем обыкновенно ощущениями) суть настоящие *элементы* мира»¹³.

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 общеизвестное. Раскрываем первый параграф «Анти-Дюринга» и читаем: «... вещи и их мысленные отображения...»¹⁴. 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 выводить 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)^[21]. 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

¹² 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. «Принцип сохранения работы, история и корень его». Доклад, читанный в королевском богемском научном обществе 15 ноября 1871 г., Прага, 1872, стр. 57–58. *Ред.*).

¹³ 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.*).

¹⁴ 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.*).

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 многое множество) не устранят того ясного и неоспоримого факта, что учение Э. Маха о вещах, как комплексах ощущений, есть субъективный идеализм, есть простое пережевывание берклианства. 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 прийти 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» (русский перевод Котляра, изд. Скимунта. 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 и называем «*ощущениями*»...» (стр. 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 все свое чувственное содержание, становясь голыми абстрактными символами...».

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 признает, 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 все это допущение действительно «праздно и излишне», то праздно и излишне, прежде всего, «допущение» существования других людей. Существоваю только Д 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. Прелесть что за философия! Сначала объявить ощущения «настоящими элементами мира» и на этом построить «оригинальное» берклианство, – 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 берклианства 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, о 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 берклианства!.. «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 все, 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 пред-

ставлению») 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 закостенелости – *Starrheit* – этих элементов, которая удобна только для этой специальной науки)»¹⁵.

О закостенелости 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

¹⁵ *E. Mach. «Erkenntnis und Irrtum», 2. Auflage, 1906, S. 12, Anmerkung (Э. Мах. «Познание и заблуждение», 2 изд., 1906, стр. 12, примечание. Ред.).*

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 Фогта, Бюхнера и Молешотта 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, стр. 9, примечание) 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», русский перевод, 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. IX¹⁶), 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»^{17,102}; из немецких писателей назову ученика Авенариуса Рудольфа Вилли, который 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»¹⁸.

Да и смешно было бы отрицать идеализм в «Прологоменах» 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). 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

¹⁶ «Человеческое понятие о мире», 1891, предисловие, стр. IX. *Ред.*

¹⁷ F. Van Cauwelaert. «L'empiriocriticisme» в «Revue Néo-Scolastique»¹⁰², 1907, февраль, стр. 51 (Ф. Ван Ковеларт. «Эмпириокритицизм» в «Неосхоластическом Обозрении». *Ред.*).

¹⁰² «Revue Néo-Scolastique» («Неосхоластическое Обозрение») – богословско-философский журнал, основанный католическим философским обществом в Лувене (Бельгия); выходил с 1894 по 1909 год под редакцией кардинала Мерсье. В настоящее время издается под названием «Revue Philosophique de Louvain» («Философское Обозрение Лувена»).

¹⁸ 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.*).

и никакого внешнего мира не существует!) «... остается 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 (например, 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 А, передаваемое через ряд промежуточных центров и достигающее одаренной ощущением субстанции В, то мы найдем, в лучшем случае, что ощущение в субстанции В 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 «естественноисторическим материалистом» (т. е. сторонником материалистической теории познания, на которой стихийно стоит подавляющее большинство современных естествоиспытателей), когда Богданов только наполовину был сбит с толку путаником Оствальдом, 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»¹⁹. 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, спинномозговых, субкортикальных» (кн. I, изд. 2, 1905, стр. 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 Пирсона Мах прямо говорит, что «согласен с его гносеологическими (*erkenntniskritischen*) взглядами во всех существенных пунктах» («Механика», цит. изд., стр. IX). К. Пирсон в свою очередь выражает свое согласие с Махом²⁰. 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.

¹⁹ А. Богданов. «Основные элементы исторического взгляда на природу», СПб., 1899, стр. 216.

²⁰ Karl Pearson. «The Grammar of Science», 2nd ed., Lond., 1900, p. 326 (Карл Пирсон. «Грамматика науки», 2 изд., Лондон, 1900, стр. 326. Ред.).

С французскими физиками П. Дюгемом и Анри Пуанкаре Мах специально выражает свою солидарность²¹. О философских взглядах этих писателей, особенно сбивчивых и непоследовательных, нам придется говорить в главе о новой физике. Здесь достаточно отметить, что для Пуанкаре вещи суть «группы ощущений»²² и что подобный взгляд мимоходом высказывает и Дюгем²³.

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, едва ли не единственный немецкий писатель, желающий тоже дополнить Маркса махизмом^{24{103}{104}}. 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: «Все естествознание может лишь изображать (*nachbilden und Vorbilden*) комплексы тех *элементов*, которые мы называем обыкновенно *ощущениями*. Речь идет о связи этих 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. 499 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. перевод, 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

²¹ «Анализ ощущений», стр. 4. Ср. предисловие к «Erkenntnis und Irrtum», изд. 2-е.

²² Henri Poincaré. «La Valeur de la Science», Paris, 1905 (есть русский перевод), *passim* (Анри Пуанкаре. «Ценность науки», Париж, 1905, в ряде мест. *Ред.*).

²³ P. Duhem. «La théorie physique, son objet et sa structure», P., 1906. Ср. pp. 6, 10 (*П. Дюгем. «Теория физики, ее предмет и строение», Париж, 1906. Ср. стр. 6, 10. Ред.*).

²⁴ Friedrich W. Adler. «Die Entdeckung der Weltelemente (Zu E. Machs 70. Geburtstag)», «Der Kampf»^{103}, 1908, N 5 (Februar). Переведено в «The International Socialist Review»^{104}, 1908, N 10 (April) (Фридрих В. Адлер. «Открытие элементов мира (К семидесятилетию Э. Маха)», «Борьба», 1908, № 5 (февраль). Переведено в «Международном Социалистическом Обозрении», 1908, № 10 (апрель). *Ред.*). Одна статья этого Адлера переведена на русский язык в сборнике «Исторический материализм».

^{103} «Der Kampf» («Борьба») – ежемесячный журнал, орган австрийской социал-демократии; выходил в Вене с 1907 по 1934 год; занимал оппортунистическую, центристскую позицию, прикрывая ее левыми фразами. Редакторами журнала были О. Бауэр, А. Браун, К. Реннер, Ф. Адлер и другие.

^{104} «The International Socialist Review» («Международное Социалистическое Обозрение») – американский ежемесячный журнал ревизионистского направления; издавался в Чикаго с 1900 по 1918 год.

если мы обращаем внимание на *зависимость* его от *сетчатки* (элементов К, L, M...), перед нами – *психологический* объект, *ощущение*» (там же, стр. 24).

Итак, открытие элементов мира состоит в том, что

- 1) все 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»²⁵.

Односторонности тут действительно нет, но есть самое бессвязное спутывание противоположных философских точек зрения. Раз вы исходите *только* из ощущений, вы словеском «элемент» не исправляете «односторонности» своего идеализма, а только запутываете дело, прячетесь трусливо от своей собственной теории. На словах вы устраняете противоположность между физическим и психическим²⁶, 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 отделяться от основных философских направлений. Либо «элемент» есть *ощущение*, как говорят все эмпириокритики, и Мах, и Авенариус, и Петцольдт²⁷, и т. д., – тогда ваша философия,

²⁵ 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).

²⁶ «Противоположность между Я и миром, ощущением или явлением и вещью тогда исчезает, и все дело сводится лишь к соединению элементов» («Анализ ощущений», стр. 21).

²⁷ Joseph Petzoldt. «Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung», Bd. I, Leipz., 1900, S. 113 (Иосиф Петцольдт.

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.

Возьмите, например, Петцольдта – последнее слово эмпириокритицизма, по характеристике первого и крупнейшего русского эмпириокритика В. Лесевича²⁸. 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»²⁹.

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»^{30{105}}. 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 вешное	телесные вещи.
II. Мысли или мыслительное (<i>Gedankenhaftes</i>)	нетелесные вещи, воспоминания и фантазии».

Сопоставьте с этим то, что говорит Мах после всех своих разъяснений насчет «элементов» («Анализ ощущений», стр. 33): «Не тела вызывают ощущения, а комплексы элементов

«Введение в философию чистого опыта», т. I, Лейпциг, 1900, стр. 113. *Ред.*): «Элементами называются ощущения в обычном смысле простых, неразложимых далее восприятий» (*Wahrnehmungen*).

²⁸ В. Лесевич. «Что такое научная» (читай: модная, профессорская, эклектическая) «философия?», СПб., 1891, стр. 229 и 247.

²⁹ Петцольдт. Bd. 2, Lpz., 1904, S. 329 (т. 2, Лейпциг, 1904, стр. 329. *Ред.*).

³⁰ R. Avenarius. «Bemerkungen zum Begriff des Gegenstandes der Psychologie» в «Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie»^{105}, Bd. XVIII (1894) и XIX (1895) (Р. Авенариус. «Замечания о понятии предмета психологии» в «Трехмесячнике Научной Философии», т. XVIII (1894) и XIX (1895). *Ред.*).

^{105} «Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie» («Трехмесячник Научной Философии») – журнал эмпириокритиков (махистов); издавался в Лейпциге с 1876 по 1916 год (с 1902 года под названием «Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie» («Трехмесячник Научной Философии и Социологии»)). Журнал основан Р. Авенариусом, по 1896 год выходил под его редакцией; после 1896 года издавался при содействии Э. Маха. Сотрудниками журнала были В. Вундт, А. Риль, В. Шуппе и другие. Ленинская оценка журнала дана в настоящем томе на стр. 336.

(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 «новейшего позитивизма» об элементах вещных 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, стр. XLI). Это все 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 общее 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»³¹. 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., стр. 90), – тождественны с элементами всякого опыта вообще, так как тождественны с элементами опыта физического». Или в 1906 году (кн. III, стр. 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 берклианство. 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, стр. 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

³¹ «Основные элементы исторического взгляда на природу», стр. 216. Ср. вышеприведенные цитаты.

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 естественников к путаному идеализму Маха, это (помимо влияния Оствальда) – учение Авенариуса о зависимом и независимом ряде опыта. Сам Богданов в I 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» (стр. 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 до основания* все «несомненные факты» идеализма со всеми «комплексамми 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 посылках, – и просмотрел поэтому незаконность и эклектичность их последующей попытки тайком протаскать 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, «всецело» 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) увековечило бы

наивный реализм, относительное – объявило бы постоянным исключительный идеализм»³². Авенариус называет абсолютным рассмотрением то, что соответствует у Маха связи «элементов» вне нашего тела, а относительным то, что соответствует у Маха связи «элементов», зависящих от нашего тела.

Но особенно интересен для нас в рассматриваемом отношении отзыв Вундта, 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»³³, т. е. того типа материалистов, которые в духовном видят функцию телесных процессов (и которых – добавим от себя – Вундт называет стоящими посередине между спинозизмом^[22] и абсолютным материализмом^{34{106}}).

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-н 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-н 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»).

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, Петцольдом 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*

³² Oskar Ewald. «Richard Avenarius als Begründer des Empiriokritizismus», Brl., 1905, S. 66 (Оскар Эвальд. «Рихард Авенариус как основатель эмпириокритицизма», Берлин, 1905, стр. 66. *Ред.*).

³³ П. Юшкевич. «Материализм и критический реализм», СПб., 1908, стр. 15.

³⁴ W. Wundt. «Über naiven und kritischen Realismus» в «Philosophische Studien»^{106}, Bd. XIII, 1897, S. 334 (В. Вундт. «О наивном и критическом реализме» в «Философских Исследованиях», т. XIII, 1897, стр. 334. *Ред.*).

^{106} «Philosophische Studien» («Философские Исследования») – журнал идеалистического направления, посвященный преимущественно вопросам психологии; издавался В. Вундтом в Лейпциге с 1881 по 1903 год; с 1905 года выходил под названием «Psychologische Studien» («Психологические Исследования»).

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 названной статьи), 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 (стр. 64 названной 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 все существующее есть ощущение или что тела суть комплексы ощущений, то вы не можете, не разрушая всех своих основных посылок, всей «своей» философии, прийти 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 посылки и отдельные материалистические выводы именно потому, что их теория – образец той «эклектической нищенской похлебки»^[23], о которой с заслуженным презрением говорил Энгельс³⁵.

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 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.

³⁵ Предисловие к «Людвигу Фейербаху», помеченное февралем 1888 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 «Историческом материализме», стр. 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 знает Авенариуса, с 1876 года издававшего трехмесячник «научной» философии, едва ли мог Энгельс.

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 берклианская премудрость летят прочь. Теория физиков оказывается отражением существующих вне нас и независимо от нас тел, жидкостей, газов, причем отражение это, конечно, приблизительное, но «произвольным» назвать это приближение или упрощение неправильно. Ощущение *на деле* рассматривается здесь Махом именно так, как его рассматривает все 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»³⁶. 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 так называемый «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-н Юшкевич, которому показался любопытным не понятый им отзыв Вундта, не полубопытствовал 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 «Прологомены» 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 противоположному, спиритуалистическому учению³⁷. Превосходная защита! Энгельс это и называл эклектической нищенской похлебкой. 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»³⁸, что «истина... не в «золотой середине» между сталкивающимися направлениями» (материализма и спиритуализма), «а вне

³⁶ *Eduard von Hartmann. «Die Weltanschauung der modernen Physik», Lpz., 1902, S. 219 (Эдуард фон Гартман. «Мировоззрение современной физики», Лейпциг, 1902, стр. 219. Ред.).*

³⁷ *J. Petzoldt. «Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung», Bd. I, S. 351, 352.*

³⁸ «Эмпириомонизм», кн. I, изд. 2-е, стр. 21.

их обоих»³⁹. На самом деле то, что Богданову показалось истиной, есть путаница, шатание между материализмом и идеализмом.

Карстаньен, возражая Вундту, писал, что он совершенно отвергает «подсовывание (Unterschiebung) материалистического момента», «который совершенно чужд критике чистого опыта»⁴⁰. «Эмпириокритицизм есть скептицизм кат' ἐξοχήν (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 лее самое* («Bemerk.»⁴¹. 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 *центральный членом* координации, среда – *противочленом* (Gegenglied). (См. «Der menschliche Weltbegriff». 2 изд., 1905, стр. 83–84, § 148 и след.)

Авенариус претендует на то, что этим учением он признает всю ценность так называемого *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», стр. 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...»

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».

³⁹ Там же, стр. 93.

⁴⁰ Fr. Carstanjen. «Der Empiriokritizismus, zugleich eine Erwiderung auf W. Wundt's Aufsätze», «Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie», Jahrg. 22 (1898), SS. 73 и 213 (Фр. Карстаньен. «Эмпириокритицизм, одновременно – ответ на статьи В. Вундта», «Трехмесячный Научной Философии», 22-й год изд. (1898), стр. 73 и 213. Ред.).

⁴¹ «Bemerkungen zum Begriff des Gegenstandes der Psychologie». Ред.

«*Философ*: Теперь ты говоришь от самого себя, из твоей души, от твоей души. Не стреми 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 объективного идеализма – Иоганном Готлибом Фихте⁴².

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 все 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 *ж 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^о есть субъективный идеализм. Например, Вундт, любопытный отзыв которого не понят г. Юшке-

⁴² *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 Готлиб Фихте*. «Ясное как солнце сообщение широкой публике о подлинной сущности новейшей философии. – Попытка принудить читателей к пониманию», Берлин, 1801, стр. 178–180. *Ред.*).

вичем, прямо говорит, что теория Авенариуса, будто невозможно полное описание данного или находимого нами без некоторого Д без наблюдателя или описывателя, является «фальшивым смешением содержания действительного опыта с рассуждением о нем». Естествознание, – говорит Вундт, – вовсе абстрагирует от всякого наблюдателя. «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), 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» берклианства, что, как ни отрекаются имманенты от Беркли, а на деле словесные различия не должны закрывать от нас «более глубокого содержания философских учений», именно: берклианства или фихтеанства⁴³.

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: все 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»⁴⁴{107}. «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

⁴³ Цит. ст. § С: «Имманентная философия и идеализм Беркли», S3. 373, 375. Ср. 386 и 407. О неизбежности солипсизма с этой точки зрения: S. 381.

⁴⁴ *Norman Smith. «Avenarius' Philosophy of Pure Experience» в «Mind»*^{107}, vol. XV, 1906, pp. 27–28 (*Норман Смит. «Философия чистого опыта Авенариуса» в журнале «Мысль», т. XV, 1906, стр. 27–28. Ред.*).

^{107} «*Mind*» («Мысль») – журнал идеалистического направления, посвященный вопросам философии и психологии; издается с 1876 года в Лондоне, в настоящее время – в Эдинбурге; первым редактором журнала был профессор К. Робертсон.

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 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 ощущающего 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*⁴⁵. 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»» (стр. 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 (стр. 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.

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., стр. 56–57).

Метафизикой и трансцендентальным реализмом г. Фридлендер, скрывающийся под псевдонимом Эвальда, называет *материализм*. Сам отстаивая одну из разновидностей иде-

⁴⁵ См. открытое письмо В. Шуппе к Р. Авенариусу в «*Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie*», Bd. 17, 1893, SS. 364–388.

ализма, он всецело согласен с махистами и с кантианцами в том, что материализм есть метафизика, «от начала до конца самая дикая метафизика» (стр. 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 гелертерская 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 («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, квазиученой терминологии Авенариуса, Шуппе, Эвальда и других.

«Примирение» теории Авенариуса с «наивным реализмом» вызвало в конце концов сомнения даже у его учеников. Р. Вилли говорит, например, что обычное утверждение, будто Авенариус пришел к «наивному реализму», надо понимать *cum grano salis*⁴⁶. «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»⁴⁷. 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: *Grunderfahrung*, 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 втрое 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.

⁴⁶ Дословно: с крупинкой соли; с оговоркой, не вполне буквально. *Ред.*

⁴⁷ R. Willy: «Gegen die Schulweisheit», S. 170.

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 эмбрион? Эмбриональная система *C*, – отвечает Авенариус, – есть «потенциальный центральный член по отношению к будущей индивидуальной среде» («Замечания», стр. 140 указ. статьи). 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 все 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 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. статья, стр. 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* ссылаясь 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», стр. 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. Фихте⁴⁸. Софистика этой теории так очевидна, что неловко 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 милостиво 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».

«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 все 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 все 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* (курсив Авенариуса) подобную среду, для этого необходимо то, что мы обозначаем Я (Ich-Bezeichnetes), *чьей* (курсив Авенариуса) мыслью эта мысль является» («Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie», 18. Bd., 1894, S. 146, Anmerkung)».

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^[24]; 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...».

⁴⁸ 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.).

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 избежать, 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; все остальное – дело специальных наук» (т. II, стр. 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 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 (однозначимую определенность). Земля существовала, ибо существование ее до человека причинно связано с теперешним существованием земли. Во-первых, откуда взялась причинность? Априори, – 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 Empiriekritizismus als einzig wissenschaftlicher Standpunkt*» («Эмпириокритицизм, как единственно научная точка зрения»). Как быть с миром до людей? – спрашивает здесь Вилли⁴⁹ и отвечает сначала вслед за Авенариусом: «мы переносим себя в прошлое *мысленно*». Но затем он говорит, что под

⁴⁹ «Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie», том 20, 1896, S. 72.

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 убранным⁵⁰. Но «закон однозначности» Петцольдта, конечно, не удовлетворил Вилли, видящего здесь только «логический формализм». Вопрос о мире до человека, – говорит автор, – поставленный по-петцольдтовски, 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!»⁵¹ 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 выступили 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 *«по»* философии марксизма», стр. 11:

«Нам остается теперь под руководством нашего верного *vademecum*⁵²» (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», стр. 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,

⁵⁰ R. Willy. «Gegen die Schulweisheit», 1905, SS. 173–178.

⁵¹ Об этом мы особо побеседуем с махистами в дальнейшем изложении.

⁵² Путеводителя. *Ред.*

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», стр. 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 искажать 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 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. Гайму 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»⁵³.

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», стр. 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 все 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 формулированы 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 это не «понятно»? 5) «Все-таки, с точки зрения теории познания, вопрос об объ-

⁵³ *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 seiner philosophischen Charakterentwicklung», I. Band, Lpz., 1874, SS. 423–435 (Л. Фейербах. Собрание сочинений, изд. Болина и Иудля, т. VII, Штутгарт, 1903, стр. 510; или Карл Грюн. «Л. Фейербах, его переписка и литературное наследство, а также анализ его философского развития», т. I, Лейпциг, 1874, стр. 413–435. Ред.).*

екте самом по себе является нелепым» (148). Ну, еще бы! Когда не было ощущающих организмов, вещи все 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, созидатель, не есть инструмент или орган, носитель или субстрат и т. д. мышления» (S. 76, – цитировано с сочувствием у Маха в «Анализе ощущений», стр. 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. статьи). 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» (стр. 22 пятого нем. изд.)^[25]. 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., стр. 18). Или стр. 4: отражение процессов природы «в мыслящем мозге»^[26] и т. д. и т. п.

Эту материалистическую точку зрения отвергает Авенариус, называя «мышление мозга» «*фетишизмом естествознания*» («Человеческое понятие о мире», 2-е нем. изд., стр. 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 «интроекцию» – таково новое словечко, вымученное нашим философом, – т. е. 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» отступает 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^[27]: 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 (например, 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 устранении вычурной терминологии.

Богданов писал в 1903 году (статья: «Авторитарное мышление» в сборнике: «Из психологии общества», стр. 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 заключаая 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. Интроек-

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

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 перепутывания материализма и идеализма. Вот это перепутывание 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 попалось 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. статья, 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» (1. с.⁵⁴, 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,

⁵⁴ Loco citato — в цитированном месте. Ред.

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» (1. с, 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. статья, р. 30).

Неудивительно также, что одобренная Вундтом теория интроекции возбуждает сочувствие открытого спиритуалиста Джемса Уорда⁵⁵, 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.

Отметим, что английский махист К. Пирсон, игнорируя всяческие философские ухищрения, не признавая ни интроекции, ни координации, ни «открытия элементов мира», получает неизбежный результат махизма, лишенного 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 обнаженным, 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»⁵⁶. 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 интроекция 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.

⁵⁵ 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.).

⁵⁶ «The Grammar of Science», 2nd ed., Lond., 1900, p. 58.

Сказать ли: «нотал» (notus = известный) или сказать, что мне то-то известно, совершенно все 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 прийти 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»⁵⁷.

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, затуманенная, но несколько не изменяемая словечком «элемент», теориями «независимого ряда», «координации» и «интроекции». Нелепость этой философии состоит в том, что она приводит к солипсизму, 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», стр. 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^о, 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*⁵⁸ осуждает себя на солипсизм (1. с, стр. 61–62).

Ганс Клейнпетер, ученик Маха, который в предисловии к «Erkenntnis und Irrtum» особо оговаривает свою солидарность с ним: «Как раз Мах есть пример совместимости теоретико-познавательного идеализма с требованиями естествознания» (для эклектиков все и вся «совместимо»!), «пример того, что это последнее может очень хорошо исходить из солипсизма, не останавливаясь на нем» («Archiv für systematische Philosophie»^[28], Band VI, 1900, S. 87).

Э. Люкка в разборе «Анализа ощущений» Маха: если оставить в стороне недоразумения (Mißverständnisse), то «Мах стоит на почве чистого идеализма». «Непостижимо, каким

⁵⁷ 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).

⁵⁸ Волей-неволей. *Ред.*

образом Мах отпирается от того, что он берклианец» («Kantstudien»^[29], Band VIII, 1903, SS. 416, 417).

В. Иерузалем – реакционнейший кантианец, с которым Мах выражает в том же предисловии свою солидарность («более тесное родство» мыслей, чем Мах раньше думал: S. X, Vorwort⁵⁹ 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. 26⁶⁰).

Р. Гёнигсвальд: «... 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. 68⁶¹).

Английский физик Оливер Лодж в книге, посвященной разносу материалиста Геккеля, мимоходом, как о чем-то общеизвестном, говорит о «солипсистах подобно Пирсону и Маху» (Sir Oliver Lodge. «La vie et la matière», P., 1907, p. 15⁶²).

По отношению к махисту Пирсону орган английских естествоиспытателей «Nature» («Природа»)^[30] высказал устами геометра Э. Т. Диксона вполне определенное мнение, которое стоит привести не потому, чтобы оно было ново, а потому, что русские махисты наивно приняли философскую путаницу Маха за «философию естествознания» (Богданов, стр. XII и др. предисловия к «Анализу 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»»⁶³.

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

Вот, наконец, отзыв немецкого физика Л. Больцмана. 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

⁵⁹ Стр. X, Предисловие. *Ред.*

⁶⁰ «Критический идеализм и чистая логика», 1905, стр. 26. *Ред.*

⁶¹ «Учение Юма о реальности внешнего мира», 1904, стр. 68. *Ред.*

⁶² Оливер Лодж. «Жизнь и материя», Париж, 1907, стр. 15. *Ред.*

⁶³ «Nature», 1892, July 21, p. 269.

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»⁶⁴.

Якобы «новую», «феноменологическую» точку зрения Маха и К 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.

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 *bête noire*⁶⁵ Богданова и Валентинова, Базарова и Чернова, 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 *плехановской* «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^[31]. 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» (стр. 29 и 32). Г-н В.

⁶⁴ Ludwig Boltzmann. «Populäre Schriften», 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.).

⁶⁵ Буквально: черный зверь; страшилище, предмет ненависти. Ред.

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?»⁶⁶

«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...»^[32].

Г-н 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, Рилиа, Лааса, Либмана, Геринга и т. п. Но Энгельс, видимо, не был силен в «новейшей» философии» (стр. 33, прим. 2).

Г-н В. Чернов верен себе. И в экономических и в философских вопросах он одинаково похож на тургеневского Ворошилова^[33], уничтожающего то невежественного Каутского⁶⁷, 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.

⁶⁶ Fr. Engels. «L. Feuerbach» etc, 4-е нем. изд., S. 15. Русск. пер., женевское изд. 1905 г., стр. 12–13. Г. В. Чернов переводит Spiegelbild – «зеркальное отражение», обвиняя Плеханова в том, что он передает теорию Энгельса «е *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.*).

⁶⁷ «Аграрный вопрос» В. Ильина, ч. 1, СПб., 1908, стр. 195 (см. В. И. Ленин. Сочинения, 5 изд., том 5, стр. 147. *Ред.*).

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.)^[34].

Г-н 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 все непознанное есть вещь в себе...» (стр. 33).

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-н 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-н 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 «метафизической» (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^[35]. 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), – все 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*⁶⁸.

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»^[36].

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,

⁶⁸ Посюсторонность. *Ред.*

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 сию 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-воровиловски.

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 Маркса⁶⁹. 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 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 челове-

⁶⁹ *Albert Levy*. «La philosophie de Feuerbach et son influence sur la littérature allemande», Paris, 1904 (*Альберт Леей*. «Философия Фейербаха и ее влияние на немецкую литературу», Париж, 1904. *Ред.*), pp. 249–338 – влияние Фейербаха на Маркса; pp. 290–298 – разбор «тезисов».

ства 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»⁷⁰ Энгельс говорит об английских агностиках (философах линии Юма) следующее:

«...Наш агностик соглашается, что все 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...»^[37].

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.

⁷⁰ 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 след. Русский перевод – если я не ошибаюсь, единственный – в сборнике: «Исторический материализм», стр. 162 и след. Цитата приводится Базаровым в «Очерках «wo» философии марксизма», стр. 64.

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 – берклианец. 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 «превзошел» 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 попадают 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 пудинга или испытание, проверка пудинга 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» (русс. 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...»^[38].

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 полуберклианцем, 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 все чувственно данное, т. е. сознаваемое, «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 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 контрбандой *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, агностiku, 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 гра-

нищах 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 все 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 берклианству*, 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 все 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, квазинаучных, 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 «нового позитивизма»! А дело все 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»^[39].

Посмотрите же на этот новый папашет 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 прочие, которые «нашли истину вне материализма и идеализма» и которые «примирают»: 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. 185⁷¹).

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 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 непереходимую 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).

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.

⁷¹ Собрание сочинений, т. X, 1866, стр. 185. *Ред.*

«...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?» (стр. 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 Дицген 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.

«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»^[40], 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 выходение «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».

Это – один сплошной комок путаницы. 1) Материалисты *XVIII* 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!

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, стр. 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 относительного⁷² 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, стр. 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^[41]. 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*» (стр. 25, курсив Богданова). «Объективность физических тел, с которыми мы встречаемся в своем опыте, устанавливается в конечном счете на основе взаимной проверки и согласования высказываний различных людей. Вообще, физический мир, это

⁷² В тексте, по-видимому, допущена неточность; по смыслу следовало бы «абсолютного». Ред.

– социально-согласованный, социально-гармонизированный, словом, *социально-организованный опыт*» (стр. 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 изобличении 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 включает 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 высокоорганизованный социально-религиозный опыт «не гармонирует» с «опытом» науки, то, значит, между тем и другим есть принципиальная, коренная разница, которую Богданов стер, когда отверг объективную истину. И как бы ни «поправлялся» Богданов, говоря, что фидеизм или поповщина не гармонирует с наукой, остается все 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 (все знание из опыта) или сенсуализма (все 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 обще 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.)^[42]. 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)⁷³.

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, – все 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 берклианцами) 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: *а* 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

⁷³ Hegel. «Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grandrisse», 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.).

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 берклианство); 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 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, престарелый 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 фило-

софии? 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 перефразирован 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 (Verkündung) от объективного спасителя»⁷⁴. 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.

Сенсуализм, – читаем мы в «Философском словаре» Франка⁷⁵, – есть учение, выводящее все наши идеи «из опыта чувств, сводя познание к ощущению». Сенсуализм бывает субъективный (скептицизм^[43] и берклианство), моральный (эпикуреизм^[44]) 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 Шwegler 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»⁷⁶.

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» (стр. 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»» (стр. VIII). «Только непоследовательность допускает здесь эклектические оговорки, как у Энгельса...» (стр. 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 Platteheiten, «плоскостями» доволь-

⁷⁴ Feuerbach. Sämtliche Werke, X. Band, 1866, SS. 194–195.

⁷⁵ «Dictionnaire des sciences philosophiques», Paris, 1875 («Словарь философских наук», Париж, 1875. *Ред.*).

⁷⁶ 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.*).

ствоваться 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» (стр. 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.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.

Комментарии

1.

«Десять вопросов референту» были написаны В. И. Лениным в первой половине мая 1908 года в Лондоне, куда он выезжал из Женевы для работы над книгой «Материализм и эмпириокритицизм», и посланы члену Большевицкого центра и члену редакции газеты «Пролетарий» И. Ф. Дубровинскому в качестве тезисов для его выступления на реферате А. Богданова «Приключения одной философской школы», который состоялся в Женеве 15 (28) мая 1908 года.

2.

См. Ф. Энгельс. «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии» (К. Маркс и Ф. Энгельс. Избранные произведения в двух томах, т. II, 1955, стр. 350–351).

3.

См. Ф. Энгельс. «Введение к английскому изданию» работы «Развитие социализма от утопии к пауке» и «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии» (К. Маркс и Ф. Энгельс. Избранные произведения в двух томах, т. II, 1955, стр. 89–92, 351–352).

4.

См. Ф. Энгельс. «Анти-Дюринг», 1957, стр. 42.

5.

См. Ф. Энгельс. «Анти-Дюринг», 1957, стр. 57.

6.

См. Ф. Энгельс. «Анти-Дюринг», 1957, стр. 33–34, 107.

7.

В. И. Ленин имеет в виду книгу Эрнста Маха «Erkenntnis und Irrtum. Skizzen zur Psychologie der Forschung» («Познание и заблуждение. Эскизы психологии исследования»), посвященную «Вильгельму Шуппе в знак сердечного уважения». Первое издание книги вышло в Лейпциге в 1905 году.

8.

В. И. Ленин имеет в виду главу «Эмпириомонизм А. Богданова» в книге П. С. Юшкевича «Материализм и критический реализм. О философских направлениях в марксизме». СПб., 1908, стр. 161–193.

9.

В. И. Ленин имеет в виду книгу Иосифа Петцольдта «Das Weltproblem von positivistischem Standpunkte aus» («Проблема мира с позитивистской точки зрения»).

10.

См. письмо В. И. Ленина А. М. Горькому от 12 (25) февраля 1908 года (Сочинения, 4 изд., том 13, стр. 411–417).

11.

Книга «Материализм и эмпириокритицизм. Критические заметки об одной реакционной философии» была написана В. И. Лениным в феврале – октябре 1908 года в Женеве и

Лондоне; издана в Москве в мае 1909 года издательством «Звено». Рукопись книги и подготовительные материалы к ней до сих пор не найдены.

12.

Ленин имеет в виду так называемое «богостроительство», враждебное марксизму религиозно-философское течение, которое возникло в период реакции среди части партийных интеллигентов, отошедших от марксизма после поражения революции 1905–1907 годов. «Богостроители» (А. В. Луначарский, В. Базаров и другие) проповедовали создание новой, «социалистической» религии, пытаясь примирить марксизм с религией. К ним одно время примыкал и А. М. Горький.

13.

В. И. Ленин, по-видимому, имеет в виду комментарий Ф. Меринга к статьям К. Маркса и Ф. Энгельса из «Neue Rheinische Zeitung» («Новая Рейнская Газета») и «Neue Rheinische Zeitung. Politisch-ökonomische Revue» («Новая Рейнская Газета. Политико-экономическое обозрение») (см. сборник «К. Маркс и Ф. Энгельс в эпоху немецкой революции (1848–1850 гг.)», 1926, стр. 3–86, 287–289, 293–307, 511–512). Комментируя в 1902 году (т. е. более чем через 50 лет) статьи Маркса и Энгельса, Меринг отмечает те положения, которые не оправдались в ходе исторического развития, в частности вопрос о судьбах славянских народов, входивших в состав Австрийской империи, и вопрос о темпах развития революции.

14.

Статья В. И. Невского «Диалектический материализм и философия мертвой реакции» была напечатана в 1920 году в виде приложения ко второму изданию книги «Материализм и эмпириокритицизм», а также в XIII томе второго и третьего изданий Сочинений В. И. Ленина.

15.

Идею «пролетарской культуры» А. Богданов выдвинул еще в 1909 году, понимая под этим необходимость выработки пролетариатом «собственной» культуры, которая противопоставлялась культуре прошлого, и в первую очередь – «собственной» философии, под видом которой преподносилась идеалистическая философия самого Богданова. Идею «пролетарской культуры» Богданов и его сторонники проводили в организованных ими школах для рабочих на о. Капри (1909) и в г. Болонье (1910–1911). Формально целью школ было просвещение приезжавших из России рабочих, фактически они играли роль фракционного антибольшевистского центра; их идейно-политическое направление означало «... разрыв с марксизмом и подчинение пролетариата буржуазной идеологии и политике» (В. И. Ленин. Сочинения, 4 изд., том 16, стр. 242–243).

16.

Позитивизм как философское направление возник во Франции в 30-х годах XIX века как реакция на французский материализм и атеизм XVIII столетия. Его основатель Огюст Конт отождествлял позитивизм с научным мышлением, основная задача которого – описание и упрощение связей данных опыта. Конт выступал против теологии, но вместо с тем доказывал необходимость «новой религии»; он объявлял «метафизикой» всякую теорию, признающую существование и познаваемость объективной реальности, пытался доказать, что позитивизм стоит «выше» как материализма, так и идеализма. Имея в виду эту характерную черту позитивизма, Ленин писал: «... это – жалкая каша, презренная партия середины в философии, путающая по каждому отдельному вопросу материалистическое

и идеалистическое направление» (настоящий том, стр. 361). Широкое распространение позитивизм получил в Англии, где наиболее крупными его представителями были Джон Стюарт Милль и Герберт Спенсер. В работах Милля ярко проявился эмпиризм позитивистской философии, ее отказ от философского истолкования действительности. Спенсер для обоснования позитивизма привлек обширный естественнонаучный материал; под влиянием дарвинизма он считал высшим законом всего существующего эволюцию, но понимал ее метафизически, отрицал возможность качественных скачков в природе и обществе, видел универсальную цель эволюции в установлении всеобщего «равновесия сил». В социологии Спенсер защищал реакционную, оправдывающую социальное неравенство «органическую теорию общества», согласно которой каждая общественная группа – по аналогии с органами живого тела – выполняет строго определенную функцию. Основанные на абстрактных формулах «прогресса», «общества вообще» и т. п. социологические взгляды Спенсера враждебны научной теории общественного развития.

17.

См. К. Маркс и Ф. Энгельс. Избранные произведения в двух томах, т. II, 1955, стр. 350–351.

18.

См. К. Маркс и Ф. Энгельс. Избранные произведения в двух томах, т. II, 1955, стр. 91.

19.

Неокантианство – реакционное направление в буржуазной философии, проповедующее субъективный идеализм под лозунгом возрождения философии Канта; возникло в середине девятнадцатого столетия в Германии, где в это время возрос интерес к кантианству. В 1865 году вышла книга О. Либмана «Кант и эпигоны», каждая глава которой заканчивалась призывом вернуться «назад к Канту». Либман выдвинул задачу исправить «основную ошибку» Канта – признание существования «вещей в себе». Возрождению кантианства способствовали работы К. Фишера и Э. Целлера; одним из ранних представителей неокантианства был Ф. А. Ланге, пытавшийся использовать физиологию для обоснования агностицизма.

20.

Энциклопедисты – группа французских просветителей XVIII века – философов, естествоиспытателей, публицистов, объединившихся для издания «Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers» (1751–1780) («Энциклопедия, или Толковый словарь наук, искусств и ремесел»). Ее организатором и руководителем был Дени Дидро, его ближайшим помощником – Жан Лерон Даламбер. Активное участие в издании «Энциклопедии» принимали Поль Анри Гольбах, Клод Адриан Гельвеции, Вольтер, в первых томах сотрудничал Жан Жак Руссо. «Энциклопедия» объединила широкий круг специалистов в различных областях знания, авторами статей были естествоиспытатели Бюффон и Добантон, экономисты Тюрго и Кенэ, инженер Буланже, врач Бартез, лесничий Леруа, поэт и философ Сен-Ламбер и др. Большую роль в издании «Энциклопедии» сыграл ее фактический секретарь Л. де Жокур. Сотрудники «Энциклопедии» придерживались различных взглядов как в науке, так и в политике; однако их объединяло отрицательное отношение к феодализму и произволу церкви, ненависть к средневековой схоластике. Ведущую роль среди энциклопедистов играли материалисты, активно выступавшие против идеалистической философии. Энциклопедисты были идеологами революционной буржуазии, они сыграли решающую роль в идейной подготовке буржуазной революции конца XVIII века во Франции. «Французские материалисты, – писал Энгельс, – не

ограничивали своей критики только областью религии: они критиковали каждую научную традицию, каждое политическое учреждение своего времени. Чтобы доказать всеобщую применимость своей теории, они избрали кратчайший путь: они смело применили ее ко всем объектам знания в том гигантском труде, от которого они получили свое имя, в «Энциклопедии». Таким-то образом, в той или иной форме, – как открытый материализм или как деизм, – материализм стал мировоззрением всей образованной молодежи во Франции» (К. Маркс и Ф. Энгельс. Избранные произведения в двух томах, т. II, 1955, стр. 97).

21.

См. Ф. Энгельс. «Анти-Дюринг», 1957, стр. 21, 33–34.

22.

Спинозизм – система взглядов голландского философа-материалиста XVII века Бенедикта Спинозы, согласно которой все вещи суть проявления (модусы) единой, универсальной субстанции, являющейся причиной самой себя и тождественной с «богом, или природой». Сущность субстанции выражается в бесчисленных качествах – атрибутах, важнейшие из которых – протяженность и мышление. Формой связи отдельных явлений природы друг с другом Спиноза считал причинность, понимая ее как непосредственное взаимодействие тел, первопричина которых – субстанция. Действия всех модусов субстанции, в том числе и человека, строго необходимы: представление о случайности возникает лишь вследствие незнания совокупности всех действующих причин. Поскольку мышление – один из атрибутов всеобщей субстанции, постольку связь и порядок идей принципиально те же, что порядок и связь вещей и возможности познания человеком мира безграничны. По той же причине из трех видов познания – чувственного, рассудочного и разумно-интуитивного – наиболее достоверен последний, при котором «вещь воспринимается единственно через ее сущность или через познание ее ближайшей причины» (Б. Спиноза. Избранные произведения, т. I, М., 1957, стр. 325). Этот способ позволяет человеку познать и свои собственные страсти и стать их господином; свобода человека заключается в познании необходимости природы и страстей своей души. Спинозизм был одной из форм не только материализма, но и атеизма, поскольку он отказывался от представлений о боге как о сверхъестественном существе, сотворившем мир и управляющем им. Вместе с тем, отождествляя бога и природу, он делал уступку богословию. Это отступление, так же как и механический характер материализма Спинозы, было обусловлено, с одной стороны, уровнем знаний той эпохи, с другой – ограниченностью прогрессивного характера молодой голландской буржуазии, чьи интересы выражала философия Спинозы. В дальнейшем вокруг философского наследия великого голландского мыслителя развернулась острая идейная борьба, которая продолжается и в наши дни. Идеалистическая философия, спекулируя на исторически неизбежной ограниченности воззрений Спинозы, искажает материалистическую сущность спинозизма, явившегося важным этапом в развитии материалистического мировоззрения.

23.

Ф. Энгельс. «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии» (см. К. Маркс и Ф. Энгельс. Избранные произведения в двух томах, т. II, 1955, стр. 340).

24.

Как видно из письма Ленина А. И. Ульяновой-Елизаровой от 6 (19) декабря 1908 года, первоначальное выражение в рукописи: «Луначарский даже «примыслил» себе боженьку» было смягчено по цензурным условиям. В этой связи Ленин писал: «Примыслил боженьку

– придется заменить: ««примыслил» себе... ну, скажем мягко, религиозные понятия» или в этом роде» (Сочинения, 4 изд., том 37, стр. 324).

25.

См. Ф. Энгельс. «Анти-Дюринг», 1957, стр. 34.

26.

См. К. Маркс и Ф. Энгельс. Избранные произведения в двух томах, т. II, 1955, стр. 344, 353.

27.

Ленин имеет в виду литературный образ, данный И. С. Тургеневым в стихотворении в прозе «Житейское правило».

28.

«Archiv für systematische Philosophie» («Архив Систематической Философии») – журнал идеалистического направления; издавался в Берлине с 1895 по 1931 год; являлся вторым самостоятельным отделом журнала «Archiv für Philosophie» («Архив Философии») (см. примечание 86). Первым редактором журнала был П. Наторп. С 1925 года журнал начал выходить под названием «Archiv für systematische Philosophie und Soziologie» («Архив Систематической Философии и Социологии»).

29.

«Kantstudien» («Кантианские Исследования») – немецкий философский журнал идеалистического направления; орган неокантианцев, основан Г. Файхингером; выходил с перерывами с 1897 по 1944 год (Гамбург – Берлин – Кёльн). В 1954 году журнал возобновил свое издание. В журнале большое место занимают статьи, посвященные комментированию философии Канта. Наряду с неокантианцами в нем принимают участие и представители других идеалистических направлений.

30.

«Nature» («Природа») – еженедельный иллюстрированный естественнонаучный журнал; издается в Лондоне с 1869 года.

31.

При подготовке к печати первого издания книги «Материализм и эмпириокритицизм» слова «более честного литературного противника» были заменены А. И. Ульяновой-Елизаровой словами «более принципиального литературного противника». Ленин возражал против этого исправления и 27 февраля (12 марта) 1909 года писал сестре: «Пожалуйста, не смягчай ничего из мест против Богданова, Луначарского и Ко. Невозможно смягчать. Ты выкинула, что Чернов «более честный» противник, чем они, и это очень жаль. Оттенок вышел не тот. Соответствия во всем характере моих обвинений нет. Весь гвоздь в том, что наши махисты нечестные, подло-трусливые враги марксизма в философии» (Сочинения, 4 изд., том 37, стр. 341).

32.

См. К. Маркс и Ф. Энгельс. Избранные произведения в двух томах, т. II, 1955, стр. 350–351.

33.

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, 5 изд., том 5, стр. 147).

34.

См. Ф. Энгельс. «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии» (К. Маркс и Ф. Энгельс. Избранные произведения в двух томах, т. II, 1955, стр. 351–352).

35.

Сообщение об искусственном получении ализарина – органического красителя, до тех пор добывавшегося из зрелых корней красильной марены, – было сделано 11 января 1869 года немецкими химиками К. Гребе и К. Либерманом на собрании Немецкого химического общества. Исходным продуктом для синтеза ализарина послужил антрацен – вещество, содержащееся в каменноугольном дегте и выделяемое из него при температуре 270°–400 °С.

36.

К. Маркс. «Тезисы о Фейербахе» (см. К. Маркс и Ф. Энгельс. Избранные произведения в двух томах, т. II, 1955, стр. 383).

37.

См. К. Маркс и Ф. Энгельс. Избранные произведения в двух томах, т. II, 1955, стр. 90.

38.

Ф. Энгельс. «Введение к английскому изданию» работы «Развитие социализма от утопии к науке» (см. К. Маркс и Ф. Энгельс. Избранные произведения в двух томах, т. II, 1955, стр. 90–91).

39.

См. Ф. Энгельс. «Анти-Дюринг», 1957, стр. 42.

40.

В Центральном партийном архиве Института марксизма-ленинизма при ЦК КПСС хранится экземпляр книги И. Дицгена «Kleinere philosophische Schriften. Eine Auswahl». Stuttgart, Dietz, 1903 («Мелкие философские работы. Избранное». Штутгарт, Дитц, 1903) с пометками В. И. Ленина (см. Сочинения, 5 изд., том 29, стр. 365–454). В книгу входят 7 статей, опубликованных в 1870–1878 годах в газетах «Volksstaat» («Рабочее Государство») и «Vorwärts» («Вперед»), а также вышедшая в 1887 году отдельной брошюрой работа «Streifzüge eines Sozialisten in das Gebiet der Erkenntnistheorie» («Эксперсы социалиста в область теории познания»).

41.

Католицизм – одно из основных направлений в христианской религии, отличающееся толкованием некоторых догматов вероучения и организацией церкви, которая строится по принципу строгой централизации и иерархии; центром ее является государство Ватикан, а главой – римский епископ – папа. В католицизме «организован человеческий опыт» периода ранних ступеней развития общества, т. е. вера в сверхъестественные силы. Этот «опыт» приспособлялся католической церковью вначале к условиям феодального общества, а затем – капиталистического. В феодальном обществе католицизм был важнейшим средством идеологического порабощения трудящихся, освящавшим феодальную эксплуатацию;

католическая церковь жестоко преследовала освободительные движения народных масс, выступавшие – в силу исторических условий – в форме религиозных ересей. По мере развития капиталистических отношений в Западной Европе католицизм в ряде стран утратил свое господствующее положение, позиции католической церкви и папства были сильно подорваны. Но с победой буржуазии католицизм связал свою судьбу с капитализмом, стал активно бороться против социалистического движения, завоевал прочные позиции и получил поддержку реакционной буржуазии, в том числе и некаатолической. В феодальном обществе католическая церковь была крупнейшим феодалом, в буржуазном – она стала крупнейшим капиталистом.

42.

См. Ф. Энгельс. «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии» (К. Маркс и Ф. Энгельс. Избранные произведения в двух томах, т. II, 1955, стр. 351).

43.

Скептицизм – направление в идеалистической философии, проповедующее сомнение в возможности познания объективной реальности. В истории философии скептицизм играл различную роль в зависимости от того, интересы какого класса он выражал. Как особая философская школа скептицизм возник в эпоху кризиса рабовладельческого общества в Древней Греции в IV–III веках до н. э.; его родоначальником был Пиррон, наиболее видными представителями – Энезидем и Секст Эмпирик. Сторонники античного скептицизма из сенсуалистических предпосылок делали агностические выводы. Абсолютизируя субъективность ощущений, скептики призывали воздерживаться от каких-либо определенных суждений о вещах, считали, что человек не может выйти за пределы своих ощущений и определить, какое из них истинно. Отказ от познания, учили они, ведет к безразличному отношению к вещам, освобождению от сомнений и достижению безмятежного состояния души («атараксии»). Античный скептицизм был направлен против материалистической линии в развитии философии.

44.

Эпикуреизм – учение древнегреческого философа-материалиста IV–III веков до н. э. Эпикура и его последователей. Целью философии эпикуреизм считал счастье человека, избавление его от страданий, достижение им блаженства. Философия, учил он, призвана преодолеть препятствия, лежащие на пути к счастью: страх перед смертью, вызванный незнанием законов природы и вызывающий, в свою очередь, веру в сверхъестественные, божественные силы.

100.

В. И. Ленин в письме А. И. Ульяновой-Елизаровой от 26 октября (8 ноября) 1908 года писал: «... если бы цензурные соображения оказались очень строги, можно было бы заменить везде слово «поповщина» словом «фидеизм» с пояснением в примечании («фидеизм есть учение, ставящее веру на место знания или вообще отводящее известное значение вере»). Это на случай – для пояснения характера уступок, на которые я пойду» (Сочинения, 4 изд., том 37, стр. 316). В другом письме сестре Ленин предлагал заменить слово «поповщина» словом «шаманство», на что та ответила: ««Шаманство» уже запоздало. Да разве оно лучше?» (там же, стр. 586). Из текста книги «Материализм и эмпириокритицизм» видно, что стоявшее первоначально в ленинской рукописи слово «поповщина» было заменено словом «фидеизм», хотя в некоторых местах оно осталось без исправления. Примечание,

предложенное Лениным, было дано в первом издании книги и сохранилось в последующих изданиях.

101.

«Die Neue Zeit» («Новое Время») – теоретический журнал Германской социал-демократической партии; выходил в Штутгарте с 1883 по 1923 год. До октября 1917 года редактировался К. Каутским, затем – Г. Куновым. В «Die Neue Zeit» были впервые опубликованы некоторые произведения К. Маркса и Ф. Энгельса: «Критика Готской программы» К. Маркса, «К критике проекта социал-демократической программы 1891 г.» Ф. Энгельса и др. Энгельс постоянно помогал своими советами редакции журнала и нередко критиковал ее за допускаявшиеся в журнале отступления от марксизма. В «Die Neue Zeit» сотрудничали видные деятели германского и международного рабочего движения конца XIX – начала XX века: А. Бебель, В. Либкнехт, Р. Люксембург, Ф. Меринг, К. Цеткин, П. Лафарг, Г. В. Плеханов и другие. Со второй половины 90-х годов, после смерти Энгельса, в журнале стали систематически печататься статьи ревизионистов, в том числе серия статей Э. Бернштейна «Проблемы социализма», открывшая поход ревизионистов против марксизма. В годы первой мировой войны журнал занимал центристскую позицию, поддерживая фактически социал-шовинистов.

102.

«Revue Néo-Scholastique» («Неосхоластическое Обозрение») – богословско-философский журнал, основанный католическим философским обществом в Лувене (Бельгия); выходил с 1894 по 1909 год под редакцией кардинала Мерсье. В настоящее время издается под названием «Revue Philosophique de Louvain» («Философское Обозрение Лувена»).

103.

«Der Kampf» («Борьба») – ежемесячный журнал, орган австрийской социал-демократии; выходил в Вене с 1907 по 1934 год; занимал оппортунистическую, центристскую позицию, прикрывая ее левыми фразами. Редакторами журнала были О. Бауэр, А. Браун, К. Реннер, Ф. Адлер и другие.

104.

«The International Socialist Review» («Международное Социалистическое Обозрение») – американский ежемесячный журнал ревизионистского направления; издавался в Чикаго с 1900 по 1918 год.

105.

«Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie» («Трехмесячник Научной Философии») – журнал эмпириокритиков (махистов); издавался в Лейпциге с 1876 по 1916 год (с 1902 года под названием «Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie» («Трехмесячник Научной Философии и Социологии»)). Журнал основан Р. Авенариусом, по 1896 год выходил под его редакцией; после 1896 года издавался при содействии Э. Маха. Сотрудниками журнала были В. Вундт, А. Риль, В. Шуппе и другие.

106.

«Philosophische Studien» («Философские Исследования») – журнал идеалистического направления, посвященный преимущественно вопросам психологии; издавался В. Вундтом в Лейпциге с 1881 по 1903 год; с 1905 года выходил под названием «Psychologische Studien» («Психологические Исследования»).

107.

«Mind» («Мысль») – журнал идеалистического направления, посвященный вопросам философии и психологии; издается с 1876 года в Лондоне, в настоящее время – в Эдинбурге; первым редактором журнала был профессор К. Робертсон.