П 38

Г. В. ПЛЕХАНОВ (Н. Бельтов)

К ВОПРОСУ О РАЗВИТИИ МОНИСТИЧЕСКОГО ВЗГЛЯДА НА ИСТОРИЮ

1944
П.38

Пролетарии всех стран, соединяйтесь!

Г. В. ПЛЕХАНОВ (*Н. Бельтов*)

К ВОПРОСУ О РАЗВИТИИ МОНИСТИЧЕСКОГО ВЗГЛЯДА НА ИСТОРИЮ

AUDIATUR ET ALTERA PARS

ГОСУДАРСТВЕННОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО
ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ
1938

ОГЛАВЛЕНИЕ

От издательства 3
Предисловие к третьему изданию 5
Глава первая. Французский материализм XVIII века 7
Глава вторая. Французские историки времен реставрации 14
Глава третья. Социалисты-утописты 24
Глава четвертая. Идеалистическая немецкая философия 47
Глава пятая. Современный материализм 77
Заключение 154
Приложение I. Еще раз г. Михайловский, еще раз «триада» 176
Приложение II. Несколько слов нашим противникам 182

Под наблюдением редактора *К. Верховской*
Техред *Н. Лебедева*
Корректор *З. Лебедева*
Сдано в набор 21 мая 1938 г. Подписано в печать 4 июня 1938 г. Государственное издательство политической литературы № 249. Уполн. Главлита № Б-14081. Тираж 100 тыс. Формат 60×92¹/₁₆. Объем 13 печ. л. 50 тыс. зн. в 1 печ. л. Заказ № 2236. Текст отпечатан на бумаге Камского комбината.

Цена 1 р. 75 к. Коленкоровый переплет—1 р. Бумажный переплет—50 к.

3-я фабрика книги «Красный пролетарий» треста «Полиграфкнига». Москва, Краснопролетарская, 16.

ОТ ИЗДАТЕЛЬСТВА

Работа Г. В. Плеханова «К вопросу о развитии монистического взгляда на историю» написана в 1894 г. и вышла первым изданием под псевдонимом Н. Бельтова в Петербурге в 1895 г. Условия царской цензуры сделали необходимым для Плеханова дать книге, как он говорил сам, «умышленно неуклюжее имя».

В заглавии осталось нерасшифрованным, о каком монистическом взгляде на историю идет речь, так как сам по себе термин «монистический» мог одинаково относиться и к идеалистическому и к материалистическому пониманию истории.

«Проще было сказать в защиту материалистического взгляда на историю или в защиту марксизма»,—писал впоследствии Плеханов в предисловии к изданию, которое должно было выйти во время империалистической войны. Но на пути стояла царская цензура, и Плеханов дал работе такой заведомо туманный заголовок.

Внешним поводом написания этой книги послужили для Плеханова напечатанные в этот период в «Русском богатстве» несколько статей Михайловского, направленных против русских марксистов. Однако еще задолго до этих статей Плеханов готовился написать большую работу, посвященную обоснованию материалистического взгляда на историю, изложению основ диалектического материализма и критике народнической—субъективной теории.

Огромная заслуга Плеханова и созданной им группы «Освобождение труда»—первой марксистской социал-демократической группы в России—состояла в том, что Плеханов и эта группа первыми в России приступили к распространению марксизма и критике идейных позиций народничества, вскрытию антинаучного, антиреволюционного характера их теории, тактики и средств борьбы, представлявших огромный вред для развития революционного движения в России и создания массовой революционной партии рабочего класса. Начав с работ «Социализм и политическая борьба» и «Наши разногласия», Плеханов затем написал ряд общефилософских трудов, представляющих блестящее изложение основ марксизма и сыгравших очень большую роль в распространении марксизма в России. Среди них книга «К вопросу о развитии монистического взгляда на историю» занимает выдающееся место.

Ленин, оценивая значение этого произведения Плеханова, писал о нем как о книге, «на которой воспиталось целое поколение русских марксистов» (*Ленин*, т. XIV, стр. 347).

Работами Плеханова этого периода народничеству был нанесен решительный удар. Но борьбу нельзя было еще считать оконченной; необходимо было завершить идейный разгром народничества, добить его окончательно. Эта задача окончательного идейного разгрома народничества как злейшего врага марксизма была блестяще решена Лениным. Плеханов,

первый успешно начал борьбу с народничеством и нанес ему решительный удар, но довести до конца разгром народничества не смог. Уже тогда, в 80 и 90-х годах, в воззрениях Плеханова имел место ряд ошибочных моментов, содержавших зачатки его будущего меньшевизма. Так, уже тогда Плеханов не видел революционной роли крестьянства как союзника пролетариата в революции, уже тогда он неправильно оценивал русскую буржуазию как силу, которая может оказать поддержку революции, хотя бы и непрочную. Плеханов не смог разрешить и насущнейшую задачу в России этого периода—соединения марксизма с рабочим движением. «Группа «Освобождение Труда» лишь теоретически основала социал-демократию и сделала первый шаг навстречу рабочему движению» (*Ленин*, т. XVII, стр. 353). Задачу соединения марксизма с рабочим движением в России первым решил Ленин—вождь и организатор большевистской партии. Только для Ленина и великого продолжателя дела Ленина—товарища Сталина оказались по плечу те великие задачи революционной теории и руководства революционным движением, которые были выдвинуты эпохой империализма и пролетарских революций.

Плеханов остался в плену традиций II Интернационала, «он стал политически хромать» *(Сталин)*. Впоследствии это привело Плеханова, особенно в более поздних работах, к отступлениям и от философии марксизма, ее частичным искажениям в ряде важнейших вопросов. Однако все это не дает основания забывать о ценнейших работах Плеханова, как «К вопросу о развитии монистического взгляда на историю» и др., написанных им в тот период, когда он был еще последовательным марксистом. «Его личные заслуги,—писал Ленин о Плеханове,—громадны в прошлом. За 20 лет, 1883—1903, он дал массу превосходных сочинений, особенно против оппортунистов, махистов, народников» (*Ленин*, т. XVII, стр. 415—416).

Ленин писал в 1921 г.: «...уместным мне кажется заметить для молодых членов партии, что *нельзя* стать сознательным, *настоящим* коммунистом без того, чтобы изучать—именно *изучать*—все, написанное Плехановым по философии, ибо это лучшее во всей международной литературе марксизма» (*Ленин*, т. XXVI, стр. 135).

А в ряду философских работ Плеханова его книга «К вопросу о развитии монистического взгляда на историю» является лучшим произведением, блестящим образцом боевого революционного выступления против народнической философии.

Это произведение было поистине настольной книгой для целого поколения русских марксистов, так как в нем впервые во всей международной социалистической литературе эпохи II Интернационала в систематической форме изложены основы философии марксизма—диалектического материализма и применения его к истории развития общества.

В качестве приложений к основному труду Плеханова даются также его две статьи, в которых затрагиваются вопросы, поднятые в самой книге: «Еще раз г. Михайловский, еще раз триада» и «Несколько слов нашим противникам».

ПРЕДИСЛОВИЕ К ТРЕТЬЕМУ ИЗДАНИЮ

Мною исправлены здесь только *описки и опечатки*, закравшиеся в первое издание. Я не счел себя в праве изменять что-нибудь в моих *доводах* по той простой причине, что эта моя книга—*полемическое* произведение. Изменить что-нибудь в содержании полемического произведения значит выступить против своего противника с новым оружием, заставляя его бороться с помощью старого. Это прием непозволительный вообще, а в данном случае еще менее позволительный потому, что моего главного противника, Н. К. Михайловского, уже нет в живых.

Критики наших взглядов утверждали, что эти взгляды, во-первых, неверны сами по себе; во-вторых, особенно ошибочны в применении к России, которой суждено будто бы пойти в экономической области своим самобытным путем; в-третьих, плохи тем, что предрасполагают своих сторонников к бездеятельности, «квиетизму». Этот последний упрек вряд ли решится кто-нибудь повторить в настоящее время. Второй упрек также на виду у всех опровергнут всем ходом развития русской экономической жизни за последнее десятилетие. А что касается первого упрека, то достаточно ознакомиться хотя бы только с *этнологической* литературой последнего времени, чтобы убедиться в справедливости *нашего объяснения истории*. Всякое серьезное сочинение по «первобытной культуре» непременно должно прибегать к нему всякий раз, когда заходит речь о причинной связи явлений общественной и духовной жизни «диких» народов. Для примера укажу на классическое сочинение фон-ден Штейна «Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens». Но само собой разумеется, что здесь я не могу распространяться об этом предмете.

Некоторым из моих критиков я отвечаю в прилагаемой статье «Несколько слов нашим противникам», которую я опубликовал под псевдонимом и потому говорю в ней о своей книге как о сочинении другого лица, воззрения которого являются также и моими. Но эта статья ничего не возражает г. Кудрину, который выступил против меня в «Русском Богатстве» уже после ее появления. По поводу г. Кудрина я скажу здесь два слова.

Самым серьезным из его направленных против исторического материализма доводов может показаться тот отмечаемый им факт, что одна и та же религия, например буддизм, исповедуется иногда народами, стоящими на весьма различных ступенях экономического развития. Но этот довод кажется основательным только на первый взгляд. Наблюдение показало, что в таких случаях «одна и та же» религия *существенно изменяет свое содержание* соответственно степени экономического развития исповедующих ее народов.

Хочется мне ответить г. Кудрину еще и вот на что. Он нашел у меня ошибку в переводе греческого текста Плутарха (см. примеч., стр. 19)

и делает несколько весьма язвительных замечаний по ее поводу. Но на самом деле я в этой ошибке «не причинен». Находясь в путешествии во время издания моей книги, я послал в Петербург рукопись, в которой цитата из Плутарха не была сделана, а только отмечены были те *параграфы*, которые следовало процитировать. Одно из лиц, имевшее отношение к изданию—*и окончившее едва ли не ту же классическую гимназию*, в которой учился ученый г. Кудрин,—перевело указанные мною параграфы и... сделало указанную г. Кудриным ошибку. Это конечно жаль. Но надо и то сказать, эта ошибка была единственным промахом, в котором могли уличить нас наши противники. Нужно же было и им получить какое-нибудь нравственное удовлетворение. Так что, по «человечеству», я даже радуюсь этому промаху.

Н. Бельтов.

ГЛАВА ПЕРВАЯ

ФРАНЦУЗСКИЙ МАТЕРИАЛИЗМ XVIII ВЕКА

«Если вы ныне,—говорит г. Михайловский,—встретите молодого человека... который даже с несколько излишней торопливостью заявит вам, что он «материалист», то это не значит, чтобы он был материалистом в обще-философском смысле, в каком у нас в старину были поклонники Бюхнера и Молешотта. Очень часто ваш собеседник ни малейше не интересуется ни метафизическою, ни научною стороною материализма и даже весьма смутное понятие о них имеет. Он хочет сказать, что он последователь теории экономического материализма, да и то в особенном, условном смысле...»[1]

Мы не знаем, с какого рода молодыми людьми встречался г. Михайловский. Но его слова могут дать повод думать, что учение представителей «экономического материализма» лишено всякой связи с материализмом «в обще-философском смысле». Верно ли это? В самом ли деле «экономический материализм» так узок и беден по содержанию, как это кажется г. Михайловскому?

Ответом послужит краткий очерк истории этого учения.

Что такое «материализм в обще-философском смысле»?

Материализм есть прямая противоположность *идеализма*. Идеализм стремится объяснить все явления природы, все свойства материи теми или иными свойствами духа. Материализм поступает как раз наоборот. Он старается объяснить психические явления теми или другими свойствами *материи*, той или другой организацией человеческого или вообще животного тела. Все те философы, в глазах которых первичным фактором является *материя*, принадлежат к лагерю *материалистов;* все же те, которые считают таким фактором дух,—*идеалисты*. Вот все, что можно сказать о материализме вообще, о «материализме в обще-философском смысле», так как время возводило на его основном положении самые разнообразные надстройки, которые придавали материализму одной эпохи совершенно иной вид сравнительно с материализмом другой.

Материализм и идеализм исчерпывают важнейшие направления философской мысли. Правда, рядом с ними почти всегда существовали те или другие *дуалистические* системы, признававшие *дух* и *материю* за отдельные, самостоятельные *субстанции*. *Дуализм* никогда не мог ответить удовлетворительно на неизбежный вопрос о том, каким образом эти две отдельные субстанции, не имеющие между собою ничего общего, могут влиять одна на другую. Поэтому наиболее последовательные и наиболее глубокие мыслители всегда склонялись к *монизму*, т. е. к объяснению явлений с помощью *какого-нибудь одного основного принципа* (monos по-гречески значит единый). Всякий последовательный *идеалист* есть

---

[1] «Русское Богатство», январь 1894 г., отд. II, стр. 98.

монист в такой же степени, как и всякий последовательный *материалист*. В *этом* отношении нет никакой разницы, например, между Берклеем и Гольбахом. Один был последовательным *идеалистом*, другой не менее последовательным *материалистом*, но и тот и другой одинаково были *монистами*; и тот и другой одинаково хорошо понимали несостоятельность *дуалистического*, до сих пор едва ли не наиболее распространенного, *миросозерцания*.

В первой половине нашего столетия в философии господствовал *идеалистический* монизм; во второй половине его *в науке*,—с которой тем временем совершенно слилась *философия*,—восторжествовал *материалистический* монизм, далеко, впрочем, не всегда последовательный и откровенный.

Нам нет надобности излагать здесь всю историю материализма. Для нашей цели достаточно будет рассмотреть его развитие, начиная со второй половины прошлого века. Да и здесь нам важно будет иметь в виду преимущественно одно,—правда, самое главное,—его направление, т. е. материализм Гольбаха, Гельвеция и их единомышленников.

Материалисты этого направления вели горячую полемику с официальными мыслителями того времени, которые, ссылаясь на едва ли хорошо понятого ими Декарта, утверждали, что у человека существуют известные *прирожденные*, т. е. являющиеся независимо от опыта, *идеи*. Оспаривая этот взгляд, французские материалисты, собственно говоря, только излагали учение Локка, который уже в конце XVII века доказывал, что *врожденных идей не существует* (no innate principles). Но, излагая его учение, французские материалисты придали ему более последовательный вид, ставя точки над такими i, которых Локк не хотел касаться в качестве благовоспитанного английского либерала. Французские материалисты были бесстрашными, последовательными до конца *сенсуалистами*, т. е. они рассматривали все психические функции человека как *видоизменения ощущений*. Бесполезно проверять здесь, насколько в том или другом случае доводы их удовлетворительны с точки зрения нынешней науки. Само собою понятно, что французские материалисты не знали многого из того, что известно теперь каждому школьнику: достаточно напомнить химические и физические взгляды Гольбаха, который был, однако, хорошо знаком с естествознанием *своего* времени. Но у французских материалистов была та неоспоримая и незаменимая заслуга, что они мыслили последовательно с точки зрения *современной им науки*, а это все, чего можно и должно требовать от мыслителей. Неудивительно то, что наука нашего времени ушла дальше французских материалистов прошлого века; но важно то, что *противники этих философов были отсталыми людьми уже по отношению к тогдашней науке*. Правда, историки философии обыкновенно противопоставляют взглядам французских материалистов взгляд Канта, которого, разумеется, странно было бы упрекать в недостатке знаний. Но это противопоставление совсем неосновательно, и не трудно было бы показать, что и Кант и французские материалисты стояли, в сущности, на одной точке зрения, но пользовались ею различно и потому приходили к различным выводам сообразно с различиями в свойствах тех общественных отношений, под влиянием которых они жили и мыслили. Мы знаем, что это мнение найдут парадоксальным люди, привыкшие верить на слово историкам философии. Мы не имеем возможности подтверждать его здесь обстоятельными доводами, но не отказываемся сделать это, если этого захотят наши противники.

Как бы то ни было, но всем известно, что французские материалисты рассматривали всю психическую деятельность человека как видоизменение *ощущений* (sensations transformées). Рассматривать психическую деятельность с этой точки зрения значит считать все представления, все понятия и чувства человека результатом *воздействия на него окружающей среды*. Французские материалисты так и смотрели на этот вопрос. Они беспрестанно, очень горячо и совершенно категорически заявляли, что человек, со всеми своими взглядами и чувствами, есть то, что делает из него окружающая его среда, т. е., во-первых,—*природа*, а во-вторых,—*общество*. «L'homme est tout éducation» (человек целиком зависит от воспитания),—твердит Гельвеций, понимая под словом воспитание всю совокупность общественного влияния. Этот взгляд на человека, как на плод окружающей среды, был главной теоретической основой *новаторских требований* французских материалистов. В самом деле, если человек зависит от окружающей его среды, если он обязан ей всеми свойствами своего характера, то он обязан ей, между прочим, и своими недостатками, следовательно, если вы хотите бороться с его недостатками, то вы должны надлежащим образом видоизменить окружающую его среду, и притом именно *общественную* среду, потому что природа не делает человека ни злым, ни добрым. Поставьте людей в разумные общественные отношения, т. е. в такие условия, при которых инстинкт самосохранения каждого из них перестанет толкать его на борьбу с остальными; согласите интерес отдельного человека с интересами всего общества,—и добродетель (vertu) явится сама собою, как сам собою падает на землю камень, лишенный подпоры. Добродетель надо не *проповедывать, а подготовлять* разумным устройством общественных отношений. С легкой руки консерваторов и реакционеров прошлого века мораль французских материалистов до сих пор считают *эгоистическою* моралью. Сами они гораздо вернее определяли, что она всецело переходит у них в *политику*.

Учение о том, что духовный мир человека представляет собою плод окружающей среды, нередко приводило французских материалистов к выводам, неожиданным для них самих. Так, например, они говорили иногда, что взгляды человека не имеют ровно никакого влияния на его поведение, и что, поэтому, распространение тех или других идей в обществе не может ни на волос изменить его дальнейшую судьбу. Ниже мы покажем, в чем заключалась ошибочность такого мнения, теперь же обратим внимание на другую сторону воззрений французских материалистов.

Если идеи всякого данного *человека* определяются окружающей его средой, то идеи *человечества*, в их историческом развитии, определяются развитием общественной среды, *историей общественных отношений*. Следовательно, если бы мы задумали нарисовать картину «прогресса человеческого разума» и если бы мы не ограничились при этом вопросом—«*как?*» *(как именно совершалось историческое движение разума?)*, а поставили себе совершенно естественный вопрос—«*почему?*» *(почему же совершалось оно именно так, а не иначе?)*, то мы должны были бы начать с истории среды, с истории развития общественных отношений. Центр тяжести исследования перенесся бы, таким образом, по крайней мере на первых порах, в сторону исследования законов общественного

развития. Французские материалисты вплотную подошли к этой задаче, но не сумели не только разрешить ее, а даже правильно поставить.

Когда у них заходила речь об историческом развитии человечества, они забывали свой сенсуалистический взгляд на «человека» вообще и, подобно всем «просветителям» того времени, твердили, что *мир* (т. е. общественные отношения людей) *управляется мнениями* (c'est l'opinion qui gouverne le monde) [1]. В этом заключается коренное противоречие, которым страдал материализм XVIII века и которое, в рассуждениях его сторонников, распадалось на целый ряд второстепенных, производных противоречий, подобно тому как банковский билет разменивается на мелкую монету.

Положение. Человек, со всеми своими *мнениями*, есть плод *среды* и преимущественно общественной среды. Это неизбежный вывод из основного положения Локка: no innate principles, *нет врожденных идей.*

Противоположение. Среда, со всеми своими свойствами, есть плод *мнений.* Это—неизбежный вывод из основного положения исторической философии французских материалистов: c'est l'opinion qui gouverne le monde.

Из этого коренного противоречия вытекали, например, следующие производные противоречия.

Положение. Человек считает хорошим те общественные отношения, которые для него полезны; он считает дурными те отношения, которые для него вредны. *Мнения людей определяются их интересами:* «L'opinion chez un peuple est toujours déterminée par un intérêt dominant»,—говорит Сюар (мнение данного народа всегда определяется господствующим в его среде интересом) [2]. Это даже не *вывод* из учения Локка, это простое повторение его слов: «No innate practical principles... Virtue generally approved; not because innate, but because profitable... Good and Evil... are nothing but Pleasure or Pain, or that which occasions or procures Pleasure or Pain to us» (Нет врожденных нравственных идей... Добродетель одобряется людьми не потому, что она врождена им, а потому, что она им выгодна. Добро и зло... суть не что иное, как удовольствие или страдание, или то, что причиняет нам удовольствие или страдание) [3].

Противоположение. Данные отношения кажутся людям полезными или вредными в зависимости от общей системы мнений этих людей. По словам того же Сюара, всякий народ «ne veut, n'aime, n'approuve que ce qu'il croit être utile» (всякий народ любит, поддерживает и оправдывает лишь то, что считает полезным). Следовательно, в последнем счете все опять сводится к мнениям, которые управляют миром.

Положение. Очень ошибаются те, которые думают, что религиозная мораль, например, заповедь о любви к ближнему, хотя отчасти содействовала нравственному улучшению людей. Такого рода заповеди, как

---

[1] «Я называю мнением результат массы распространенных в нации истин и заблуждений; результат, обусловливающий собою ее суждения, ее уважение или презрение, ее любовь или ненависть, ее склонности и привычки, ее недостатки и достоинства, словом—ее нравы. Это-то мнение и правит миром». *Suard*, Mélanges de Littérature, Paris, An XII, v. III, p. 400.

[2] *Suard*, v. III, p. 401.

[3] «Essay concerning human understanding», B. I, ch. 3; B. II, ch. 20, 21, 28.

и вообще идеи, совершенно бессильны над людьми. Все дело в общественной среде, в общественных отношениях [1].

Противоположение. Исторический опыт показывает нам, «que les opinions sacrées furent la source véritable des maux du genre humain», и это совершенно понятно, потому что если мнения вообще управляют миром, то ошибочные мнения управляют им, как кровожадные тираны.

Легко было бы удлинить список подобных противоречий французских материалистов, унаследованных от них многими современными нам «материалистами в обще-философском смысле». Но это было бы излишне. Приглядимся лучше к общему характеру этих противоречий.

Есть противоречия и противоречия. Когда г. В. В. противоречит себе на каждом шагу в своих «Судьбах капитализма» или в первом томе «Итогов экономического исследования России», то его логические грехи могут иметь значение разве лишь как «человеческий документ»: будущий историк русской литературы, указав эти противоречия, должен будет заняться чрезвычайно интересным в смысле общественной психологии вопросом о том, почему они, при всей своей несомненности и очевидности, оставались незаметны для многих и многих читателей г. В. В. В непосредственном смысле, противоречия этого писателя бесплодны, как известная смоковница. Есть другого рода противоречия. Столь же несомненные, как и противоречия г. В. В., они отличаются от этих последних тем, что не усыпляют человеческой мысли, не задерживают ее развития, а толкают ее дальше и толкают иногда так сильно, что по своим последствиям оказываются плодотворнее самых стройных теорий. О таких противоречиях можно сказать словами Гегеля: «Der Widerspruch ist das Fortleitende» (противоречие ведет вперед). Именно к их числу принадлежат противоречия французского материализма XVIII столетия.

Остановимся на коренном их противоречии: *мнения людей определяются средою; среда определяется мнениями.* О нем приходится сказать, как Кант говорил о своих «антиномиях»: *положение* столь же справедливо, как и *противоположение.* В самом деле, не подлежит никакому сомнению, что мнения людей определяются окружающей их общественной средой. Так же несомненно и то, что ни один народ не помирится с таким общественным порядком, который противоречит всем его взглядам: он восстанет против такого порядка, он перестроит его по-своему. Стало быть, правда и то, что мнения управляют миром. Но каким же образом два положения, верные сами по себе, могут противоречить друг другу? Дело объясняется очень просто. Они противоречат друг другу лишь потому, что мы рассматриваем их с неправильной точки зрения: с этой точки зрения кажется,—и непременно должно казаться,—что если верно положение, то ошибочно противоположение,

---

[1] Это положение не раз повторяется в «Système de la Nature» *Гольбаха.* Его же выражает Гельвеций, говоря: «Допустим, что я распространил самое нелепое мнение, из которого вытекают самые отвратительные выводы; если я ничего не изменил в законах, я ничего не изменю и в нравах» («De l'Homme», Section III, ch. IV). Его же не раз высказывает в своей «Correspondance Littéraire» Гримм, долго живший в среде французских материалистов, и Вольтер, воевавший с материалистами. В своем «Philosophe ignorant», как и во множестве других сочинений, «фернейский патриарх» доказывал, что еще ни один философ никогда не повлиял на поведение своих ближних, так как они руководствуются в своих поступках обычаями, а не метафизикой.

и наоборот. Но раз вы найдете правильную точку зрения, противоречие исчезнет, и каждое из смущавших вас положений примет новый вид: окажется, что оно дополняет, точнее, *обусловливает* собою другое положение, а вовсе не исключает его; что если бы неверно было *это* положение, то неверно было бы и *другое* положение, казавшееся вам прежде его антагонистом. Как же найти такую правильную точку зрения?

Возьмем пример. Часто говорили, особенно в XVIII веке, что государственное устройство всякого данного народа обусловливается нравами этого народа. И это совершенно справедливо. Когда исчезли старые республиканские нравы римлян, республика уступила место монархии. Но, с другой стороны, не менее часто утверждали, что нравы данного народа обусловливаются его государственным устройством. Это также не подлежит никакому сомнению. В самом деле, откуда у римлян, например, времен Гелиогабала взялись бы республиканские нравы? Не ясно ли до очевидности, что нравы римлян времен империи должны были представлять собою нечто противоположное старым республиканским нравам? А если ясно, то мы приходим к тому общему выводу, что государственное устройство обусловливается нравами, нравы же—государственным устройством. Но ведь это противоречивый вывод. Вероятно, мы пришли к нему вследствие ошибочности того или другого из наших положений. Какого же именно? Ломайте себе голову, сколько хотите, вы не откроете неправильности ни в том, ни в другом; они оба безупречны, так как действительно нравы каждого данного народа влияют на его государственное устройство и в этом смысле являются его *причиной*, а с другой стороны, они обусловливаются государственным устройством и в этом смысле оказываются его *следствием*. Где же выход? Обыкновенно в такого рода вопросах люди довольствуются открытием *взаимодействия:* нравы влияют на конституцию, конституция на нравы,—все становится ясно, как божий день, а люди, не удовлетворяющиеся подобной ясностью, обнаруживают достойную всякого порицания склонность *к односторонности*. Так рассуждает у нас в настоящее время почти вся наша интеллигенция. Она смотрит на общественную жизнь *с точки зрения взаимодействия:* каждая сторона жизни влияет на все остальные и, в свою очередь, испытывает влияние всех остальных. Только такой взгляд и достоин мыслящего «социолога», а кто, подобно марксистам, допытывается каких-то более глубоких причин общественного развития, тот просто не видит, до какой степени сложна общественная жизнь. Французские просветители тоже склонялись к этой точке зрения, когда ощущали потребность привести в порядок свои взгляды на общественную жизнь, разрешить одолевавшие их противоречия. Самые систематические умы между ними (мы не говорим здесь о Руссо, у которого вообще мало общего с просветителями) не шли дальше. Так, например, такой точки зрения взаимодействия держится *Монтескье* в своих знаменитых сочинениях: «Grandeur et Décadence des Romains» и «De l'Esprit des lois»[1]. И это, конечно,

[1] Гольбах в своей «Politique naturelle» стоит на точке зрения взаимодействия между нравами и государственным устройством. Но так как ему приходится там иметь дело с практическими вопросами, то эта точка зрения заводит его в заколдованный круг: чтобы улучшить нравы, надо усовершенствовать государственное устройство, а чтобы улучшить государственное устройство, надо улучшить нравы. Гольбаха выводит из этого круга воображаемый,

справедливая точка зрения. *Взаимодействие бесспорно существует между всеми сторонами общественной жизни. К сожалению,* эта справедливая точка зрения объясняет очень и очень немногое по той простой причине, что она не дает никаких указаний насчет *происхождения взаимодействующих сил.* Если государственное устройство само предполагает те нравы, на которые оно влияет, то, очевидно, что не ему обязаны эти нравы своим первым появлением. То же надо сказать и о нравах; если они уже предполагают то государственное устройство, на которое они влияют, то ясно, что не они его создали. Чтобы разделаться с этой путаницей, мы должны найти тот исторический фактор, который произвел и нравы данного народа и его государственное устройство, а *тем создал и самую возможность их взаимодействия.* Если мы найдем такой фактор, мы откроем искомую правильную точку зрения, и тогда мы без всякого труда разрешим смущающее нас противоречие.

В применении к коренному противоречию французского материализма это означает вот что: очень ошибались французские материалисты, когда, противореча своему обычному взгляду на историю, они говорили, что идеи не значат *ничего*, так как среда значит все. Не менее ошибочен и этот обычный взгляд их на историю (c'est l'opinion qui gouverne le monde), объявляющий мнения главной основной причиной существования всякой данной общественной среды. Между мнениями и средой существует несомненное взаимодействие. Но научное исследование не может остановиться на признании этого взаимодействия, так как взаимодействие далеко не объясняет нам общественных явлений. Чтобы понять историю человечества, т. е. в данном случае историю его мнений, с одной стороны, и историю тех общественных отношений, через которые оно прошло в своем развитии, с другой,—надо возвыситься над точкой зрения взаимодействия, надо открыть, если это возможно, тот фактор, который определяет собою и развитие *общественной среды и развитие мнений.* Задача общественной науки XIX века заключалась именно в открытии этого фактора.

Мир управляется мнениями. Но ведь мнения не остаются неизменными. Чем обусловливаются их изменения? «Распространением просвещения»,—отвечал еще в XVII веке Ламот-ле-Вайе. Это самое отвлеченное и самое поверхностное выражение мысли о господстве мнений над миром. Просветители XVIII века крепко за него держались, дополняя его иногда меланхолическими рассуждениями о том, что судьба просвещения, к сожалению, вообще мало надежна. Но у наиболее талантливых из них уже заметно сознание неудовлетворительности такого взгляда. Гельвеций замечает, что развитие знаний подчиняется известным законам и что, следовательно, существуют какие-то скрытые, неизвестные причины, от которых оно зависит. Он делает в высшей степени интересную, до сих пор неоцененную по достоинству попытку объяснить общественное и умственное развитие человечества *материальными его нуждами.* Эта попытка окончилась, да по многим причинам и не могла не окончиться, неудачей. Но она осталась как бы завещанием для тех мыслителей следующего века, которые захотели бы продолжить дело французских материалистов.

желанный всем просветителям bon prince, который, являясь как deus ex machina, разрешает противоречие, улучшая и нравы и государственное устройство.

ГЛАВА ВТОРАЯ

ФРАНЦУЗСКИЕ ИСТОРИКИ ВРЕМЕН РЕСТАВРАЦИИ

«Один из важнейших выводов, который можно сделать на основании изучения истории, это—тот, что правительство есть самая действительная причина характера народа; что достоинства и недостатки наций, их энергия или их слабость, их таланты, их просвещение или их невежество почти никогда не бывают следствием климата или свойств данной расы; что природа дает *все всем,* а правительства сохраняют или уничтожают в подчиненных им людях те качества, которые составляют первоначально общее достояние человеческого рода». В Италии не произошло изменений ни в климате, ни в расе (прилив варваров был слишком незначителен, чтобы изменить ее свойства): «природа была та же для итальянцев всех времен; изменялись только правительства,—и эти перемены всегда предшествовали изменениям национального характера или сопровождали их».

Так оспаривал Сисмонди учение, ставящее историческую судьбу народов в исключительную зависимость от географической среды [1]. Его выражения не лишены основательности. Действительно, *география* далеко не все объясняет в истории именно потому, что эта последняя есть *история,* т. е. потому, что, по выражению Сисмонди, правительства изменяются, несмотря на то, что географическая среда остается неизменной. Но это мимоходом; нас интересует здесь совсем другой вопрос.

Читатель заметил уже, вероятно, что, сопоставляя неизменность географической среды с изменчивостью исторических судеб народов, Сисмонди приурочивает эти судьбы к одному основному фактору: «*к правительству*», т. е. *к политическому строю данной страны*. Характер народа всецело определяется характером правительства. Правда, категорически высказав это положение, Сисмонди тотчас же и весьма существенно смягчает его: политические перемены,—говорит он,—предшествовали изменениям национального характера *или сопровождали их*. Тут уже выходит, что характер правительства иногда определяется характером народа. Но в этом случае историческая философия Сисмонди сталкивается с знакомым уже нам противоречием, смущавшим французских просветителей: нравы данного народа зависят от его политического устройства; политическое устройство зависит от нравов. Сисмонди так же мало был способен разрешить это противоречие, как и просветители: он принужден был поочередно класть в основу своих рассуждений то один, то другой член этой антиномии. Но как бы то ни было, раз остановившись на одном из них, именно на том, который гласит, что характер народа зависит от его правительства, он придавал понятию «правительство» преувеличенно широкое значение: оно охватывало у него

[1] «Histoire des Républiques italiennes du moyen âge», Nouvelle édition, v. I, Paris, Introduction, pp. V—VI.

решительно все свойства данной социальной среды, все особенности данных общественных отношений. Точнее будет сказать, что у него решительно все свойства данной социальной среды являются делом «правительства», результатом политического устройства. Это точка зрения XVIII века. Когда французские материалисты хотели кратко и сильно выразить свое убеждение относительно всемогущего влияния окружающей среды на человека, они говорили: c'est la législation qui fait tout (все зависит от законодательства). А когда у них заходила речь о законодательстве, они имели в виду почти исключительно *политическое законодательство, государственный строй*. Между сочинениями знаменитого Ж.-Б. Вико есть маленькая статейка, озаглавленная: «Опыт системы юриспруденции, в которой гражданское право римлян объясняется их политическими революциями» [1]. Хотя этот «опыт» написан был в самом начале XVIII столетия, но выраженный в нем взгляд на отношение гражданского права к государственному строю господствовал до французской реставрации; просветители все сводили к «политике».

Но политическая деятельность «законодателя» есть во всяком случае деятельность *сознательная,* хотя, разумеется, и не всегда целесообразная. Сознательная деятельность человека зависит от его «*мнений*». Таким образом французские просветители незаметно для себя возвращались к мысли о *всемогуществе мнений* даже в том случае, когда хотели ярко выразить мысль о *всемогуществе среды*.

Сисмонди стоит еще на точке зрения XVIII века [2]. Более молодые французские историки держатся уже других взглядов.

Ход и исход французской революции, с ее сюрпризами, ставившими втупик самых «просвещенных» мыслителей, явились до последней степени наглядным опровержением мысли о всемогуществе мнений. Тогда многие совсем разочаровались в силе «разума», а другие, не поддавшиеся разочарованию, стали тем более склоняться к принятию мысли о всемогуществе *среды* и к изучению хода *ее* развития. Но и на среду стали смотреть во время реставрации с новой точки зрения. Великие исторические события так насмеялись и над «*законодателями*» и над политическими конституциями, что теперь уже странно казалось приурочивать к этим последним, как к основному фактору, все свойства данной общественной среды; теперь политические конституции стали рассматривать как нечто производное, как *следствие,* а не как *причину*.

«Бо́льшая часть писателей, ученых, историков или публицистов,—

[1] Мы переводим название статейки с французского и спешим заметить при этом, что сама статейка известна нам лишь по некоторым французским извлечениям из нее. Мы не могли достать ее итальянского подлинника, так как она, насколько мы знаем, была напечатана лишь в одном издании соч. Вико (1818 г.); ее уже нет в шеститомном миланском издании 1835 г. Впрочем, в данном случае важно не то, *как исполнил* Вико свою задачу, а то, *какую именно задачу он себе ставил*.

Предупредим здесь, кстати, один упрек, который нам поторопятся, вероятно, сделать догадливые критики: «вы безразлично употребляете выражение «просветители» и «материалисты»,—скажут нам,—а между тем далеко не все «просветители» были материалистами; многие из них, например хоть Вольтер, горячо восставали против материалистов». Это так; но, с другой стороны, еще Гегель показал, что восставшие против материализма просветители сами были лишь *непоследовательными материалистами*.

[2] Он начал работать над историей итальянских республик еще в 1796 году.

говорит Гизо в своих «Essais sur l'histoire de France»[1],—старалась объяснить данное состояние общества, степень или род его цивилизации политическими учреждениями этого общества. Было бы благоразумнее начинать с изучения самого общества для того, чтобы узнать и понять его политические учреждения. Прежде, чем стать причиной, учреждения являются следствием; общество создает их прежде, чем начинает изменяться под их влиянием; и вместо того, чтобы о состоянии народа судить по формам его правительства, надо, прежде всего, исследовать состояние народа, чтобы судить, каково должно было быть, каково могло быть его правительство... Общество, его состав, образ жизни отдельных лиц, в зависимости от их социального положения, отношения различных классов лиц,—словом, *гражданский быт людей* (l'état des personnes),—таков, без сомнения, первый вопрос, который привлекает к себе внимание историка, желающего знать, как жили народы, и публициста, желающего знать, как они управлялись»[2].

Это—взгляд, прямо противоположный взгляду Вико. У того история гражданского права объясняется политическими революциями, у Гизо политический строй объясняется гражданским бытом, т. е. гражданским правом. Но французский историк идет еще дальше в анализе «общественного состава». По его словам, у всех народов, явившихся на историческую сцену после падения западной Римской империи, «*гражданский быт*» людей находился в тесной связи с *поземельными отношениями* (état des terres), а потому изучение их поземельных отношений должно предшествовать изучению их гражданского быта: «*Чтобы понять политические учреждения, надо изучить различные слои, существующие в обществе, и их взаимные отношения. Чтобы понять эти различные общественные слои, надо знать природу поземельных отношений*»[3]. С этой точки зрения Гизо и изучает историю Франции первых двух династий. Она является у него историей борьбы различных слоев тогдашнего общества. В своей истории английской революции он делает новый шаг вперед, изображая это событие как борьбу буржуазии против аристократии и молчаливо признавая, таким образом, что для объяснения политической жизни данной страны надо изучить не только ее поземельные отношения, но и все ее имущественные отношения вообще[4].

[1] Первое издание их вышло в 1821 году.
[2] «Essais», 10-ème édition, Paris 1860, pp. 73—74.
[3] Ibid., pp. 75—76.
[4] Борьба религиозных и политических партий в Англии XVII века «прикрывала собой социальный вопрос, борьбу различных классов за власть и влияние. Правда, в Англии эти классы были не так резко разграничены и не так враждебны друг к другу, как в прочих странах. Народ не забыл, что сильные бароны боролись не только за свою собственную, но и за народную свободу. Сельские дворяне и городские буржуа в продолжение трех столетий вместе заседали в парламенте именем английских общин. Но в течение последнего века произошли большие изменения относительной силы различных классов общества, не сопровождавшиеся соответственными изменениями в политическом устройстве... Буржуазия, сельское дворянство, фермеры и мелкие землевладельцы, очень многочисленные в тогдашних деревнях, не имели на ход общественных дел того влияния, которое соответствовало бы важности их общественной роли. Они выросли, но не возвысились. Отсюда в этом слое, равно как и в других слоях, лежавших ниже его, явился могущественный дух самолюбия, готовый схватиться за первый встречный повод для своего бурного проявления». «Discours sur l'histoire de la révolution d'Angleterre», Berlin 1850, pp. 9—10.—Ср. у того же автора все шесть томов, относящиеся к истории первой английской революции, и очерки жизни различных общественных деятелей того времени. Гизо редко покидает там точку зрения борьбы классов.

Такой взгляд на политическую историю Европы далеко не был тогда исключительной принадлежностью Гизо. Его разделяли многие другие историки, из которых мы укажем на Огюстена Тьерри и Минье.

В своих «Vues des révolutions d'Angleterre» Ог. Тьерри изображает историю английских революций как борьбу буржуазии с аристократией. «Всякий тот, чьи предки принадлежали к числу завоевателей Англии,—говорит он о первой революции,—покидал свой замок и ехал в королевский лагерь, где и занимал положение, соответствующее его званию. Жители городов толпами шли в противоположный лагерь. Тогда можно было сказать, что армии собирались: одна—во имя *праздности и власти*, другая—во имя *труда и свободы*. Все праздношатающиеся, каково бы ни было их происхождение, все те, которые искали в жизни лишь достающихся без труда наслаждений, становились под королевские знамена, защищая интересы, подобные их собственным интересам; и наоборот, те из потомков прежних завоевателей, которые занимались тогда промышленностью, присоединялись к партии общин»[1].

Религиозное движение того времени было, по мнению Тьерри, лишь отражением положительных житейских интересов. «С обеих сторон война велась за положительные интересы. Все остальное было внешностью или предлогом. Люди, отстаивавшие дело *подданных*, были по большей части пресвитерианами, т. е. они не хотели никакого подчинения, даже в религии. Те, которые примыкали к противной партии, принадлежали к англиканскому или католическому исповеданию; это потому, что даже в религиозной области они стремились к власти и к обложению людей налогами». Тьерри цитирует при этом следующие слова Фокса из его «History of the reign of James the Second»: «на все религиозные мнения виги смотрели глазами политиков. Даже ненависть их к папизму вызывалась не столько суевериями или так называемым идолопоклонством этой непопулярной секты, сколько ее стремлениями установить абсолютную власть в государстве».

По мнению Минье, «общественное движение определяется господствующими интересами. Посреди различных препятствий это движение стремится к своей цели, останавливается, раз она достигнута, и уступает место другому движению, которое сначала незаметно и обнаруживается только тогда, когда становится преобладающим. Таков был ход развития феодализма. Феодализм существовал в нуждах людей, еще не существуя фактически,—первая эпоха; во вторую эпоху он существовал фактически, постепенно переставая соответствовать нуждам, отчего прекратилось, наконец, и его фактическое существование. Еще ни одна революция не совершалась другим путем»[2].

В своей истории французской революции Минье смотрит на события именно с точки зрения «нужд» различных общественных классов. Борьба этих классов составляет у него главную пружину политических событий. Разумеется, такой взгляд не мог быть по вкусу эклектикам даже в то

[1] «Dix ans d'études historiques», шестой том полного собрания сочинений Тьерри, 10-е изд., стр. 66.
[2] «De la féodalité des institutions de St.-Louis et de l'influence de la législation de ce prince», Paris 1822, pp. 76—77.

доброе старое время, когда их головы работали много больше, чем работают теперь. Эклектики упрекали сторонников новых исторических теорий *в фатализме,* в пристрастии к *системе* (esprit de système). Как всегда бывает в таких случаях, эклектики вовсе не замечали действительно слабых сторон новых теорий, но зато с тем большей энергией нападали на их бесспорно сильные стороны. Впрочем, это старо, как мир, и потому мало интересно. Гораздо интереснее то обстоятельство, что эти новые взгляды защищал *сен-симонист* Базар, один из самых блестящих представителей тогдашнего социализма.

Базар не считал безупречной книгу Минье о французской революции. Ее недостатком было в его глазах, между прочим, то, что она изображает описываемое событие как отдельный факт, стоящий без всякой связи с «той длинной цепью усилий, которая, свергнув старый общественный порядок, должна была облегчить установление нового строя». Но в книге есть и несомненные достоинства. «Автор задался целью характеризовать те партии, которые одна после другой направляют революцию, обнаружить связь этих партий с различными общественными классами, показать, какая именно цепь событий ставит их одну за другой во главе движения, и как, наконец, они исчезают». Тот самый «дух системы и фатализма», который эклектики ставили в упрек историкам нового направления, выгодно отличает, по мнению Базара, работы Гизо и Минье от произведений «историков-литераторов (т. е. историков, заботящихся лишь о красоте «стиля»), которые, при всей своей многочисленности, ни на шаг не подвинули вперед историческую науку со времени XVIII века» [1].

Если бы Огюстена Тьерри, Гизо или Минье спросили,—нравы ли данного народа создают его государственное устройство, или же, наоборот, его государственное устройство создает его нравы, каждый из них ответил бы, что как ни велико и как ни бесспорно взаимодействие между нравами народа и его государственным устройством, но в последнем счете и то и другое обязаны своим существованием третьему, глубже лежащему фактору: «*гражданскому быту людей, их имущественным отношениям*».

Таким образом противоречие, в котором путались философы XVIII века, было бы разрешено, и всякий беспристрастный человек признал бы, что Базар прав, что наука сделала шаг вперед в лице представителей новых исторических взглядов.

Но мы уже знаем, что упомянутое противоречие есть лишь частный случай коренного противоречия общественных взглядов XVIII века: 1) человек со всеми своими мыслями и чувствами есть плод среды; 2) среда есть создание человека, плод его «мнений». Можно ли сказать, что новые исторические взгляды разрешили это коренное противоречие французского материализма? Посмотрим, как объясняли себе французские историки времен реставрации происхождение того гражданского быта, тех имущественных отношений, внимательное изучение которых одно только и могло, по их мнению, дать ключ к пониманию исторических событий.

Имущественные отношения людей принадлежат к области их *правовых* отношений; собственность есть, прежде всего, правовой институт. Сказать, что ключ к пониманию исторических явлений надо искать в имущественных отношениях людей, значит сказать, что этот ключ лежит в учреждениях права. Но откуда берутся эти учреждения? Гизо совершенно справедливо говорит, что политические конституции были *следствием* прежде, чем стать причиной; что общество прежде создало их, а потом стало видоизменяться под их влиянием. Но разве нельзя сказать то же самое и по адресу имущественных отношений? Разве они не были, в свою очередь, следствием прежде, чем стать причиной? Разве общество не должно было создать их прежде, чем испытать на себе их решительное влияние?

На эти вполне резонные вопросы Гизо отвечает в высшей степени неудовлетворительно.

У народов, явившихся на историческую сцену после падения западной Римской империи, гражданский быт стоит в тесной причинной связи с землевладением [1]: отношение человека к земле определяло его общественное положение. В течение всей эпохи феодализма все общественные учреждения обусловливались в последнем счете поземельными отношениями. Что же касается этих отношений, то они, по словам того же Гизо, «первоначально, в первое время после нашествия варваров», определялись общественным положением землевладельцев: «земля получала тот или другой характер, смотря по тому, в какой степени был силен землевладелец [2]. Но чем же определялось в таком случае общественное положение землевладельцев? Чем определялась «первоначально, в первое время после нашествия варваров», бо́льшая или меньшая степень свободы, бо́льшая или меньшая степень могущества землевладельцев? Прежними политическими отношениями в среде варваров-завоевателей? Но ведь Гизо уже сказал нам, что политические отношения—следствие, а не причина. Чтобы понять политический быт варваров в эпоху, предшествовавшую падению Римской империи, мы должны были бы, согласно совету нашего автора, изучить их гражданский быт, их социальный строй, отношения различных классов в их среде и проч.; а такое изучение опять привело бы нас к вопросу о том, чем определяются имущественные отношения людей, чем создаются существующие в данном обществе формы собственности. И понятно, что мы ничего не выиграли бы, если бы для объяснения положения различных общественных классов мы стали ссылаться на относительные степени их свободы и могущества. Это был бы не ответ, это было бы повторение вопроса в новом виде, с некоторыми подробностями.

Вопрос о происхождении имущественных отношений едва ли даже возникал в голове Гизо в виде строго и точно поставленного научного вопроса. Мы видели, что не считаться с ним ему было совершенно невозможно, но уже запутанность тех ответов, которые он давал на него, свидетельствует о неясности его формулировки. В последнем анализе

---

[1] «Considérations sur l'histoire», в IV части «Le Producteur».

[1] Стало быть, *только* у новейших народов? Это ограничение тем более странно, что уже греческие и римские писатели видели тесную связь гражданского и политического быта своих стран с поземельными отношениями. Впрочем, это странное ограничение не помешало Гизо поставить падение Римской империи в связь с ее государственным хозяйством. См. его первый «Опыт»: «Du régime municipal dans l'empire romain au V-me siécle de l'ère chrétienne».

[2] Т. е. владение землею имело тот или другой *правовой* характер, иначе сказать—обладание ею было связано с большей или меньшей степенью зависимости, смотря по силе и свободе землевладельца. Loc. cit., p. 75.

развитие форм собственности объяснялось у Гизо до крайности туманными ссылками на *человеческую природу*. Неудивительно, что этот историк, которого эклектики обвиняли в излишней систематичности воззрений, сам оказался порядочным эклектиком, например, в своих сочинениях по истории цивилизации.

Ог. Тьерри, рассматривавший борьбу религиозных сект и политических партий с точки зрения *«положительных интересов»* различных общественных классов и страстно сочувствовавший борьбе третьего сословия против аристократии, объяснял происхождение этих классов и сословий *завоеванием*. «Tout cela date d'une conquête, il y a une conquête là dessous» (все это пошло со времен завоевания; под всем этим лежит завоевание),—говорит он о классовых и сословных отношениях у новейших народов, о которых у него исключительно идет речь. Эту мысль он без устали развивает на разные лады как в публицистических статьях, так и в позднейших, ученых своих сочинениях. Но уже не говоря о том, что «завоевание»—политический международный акт—возвращало Тьерри к точке зрения XVIII века, который объяснял всю общественную жизнь деятельностью законодателя, т. е. политической власти, всякий факт завоевания неизбежно возбуждает вопрос: почему же социальные последствия его были именно те, а не иные? Прежде нашествия германских варваров Галлия уже пережила римское завоевание. Социальные последствия *этого* завоевания были очень отличны от тех, которые были вызваны завоеванием *германским*. Социальные последствия завоевания Китая монголами очень мало похожи на социальные последствия завоевания Англии норманнами. Откуда берутся подобные различия? Сказать, что они определяются различиями в социальном строе различных народов, сталкивающихся между собою в разные времена, значит не сказать ничего, потому что остается неизвестным, чем же определяется этот социальный строй. Ссылаться по поводу этого вопроса на какие-нибудь прежние завоевания—значит вертеться в заколдованном круге. Сколько ни перечисляйте завоеваний, вы все-таки придете, в конце концов, к тому неизбежному заключению, что в общественной жизни народов есть какой-то *x*, какой-то неизвестный фактор, который не только не обусловливается завоеванием, но который, напротив, *обусловливает собою последствия* завоеваний и даже часто, а, может быть, и всегда, и *самые завоевания*, являясь коренной причиной международных столкновений. Тьерри в своей «Истории завоеваний Англии норманнами» сам указывает, на основании старых памятников, те побуждения, которые руководили англо-саксами в их отчаянной борьбе за свою независимость. «Мы должны бороться,—говорит один из их герцогов,—какова бы ни была опасность, потому что тут дело идет не о признании нового господина.., а совсем о другом. Предводитель норманнов роздал уже наши земли своим рыцарям и всем людям, которые по большей части уже и признали себя за это его вассалами. Они захотят воспользоваться этими пожалованиями, если норманнский герцог станет нашим королем, а он вынужден будет отдать в их власть наши земли, наших жен, наших дочерей: все это им обещано уже заранее. Они хотят разорить не только нас, но и наших потомков, они хотят отнять у нас землю наших предков» и т. д. С своей стороны, Вильгельм Завоеватель говорит своим спутникам: «Сражайтесь храбро, убивайте всех; если мы победим, мы все разбогатеем. То, что приобрету я, приобретете вы все, что завоюю я, завоюете вы;

если у меня будет земля, будет земля и у вас»[1]. Тут как нельзя более ясно, что завоевание не было само себе целью, что «под ним» лежали известные «положительные», т. е. *экономические, интересы*. Спрашивается, что же придало этим интересам тот вид, который они тогда имели? Отчего и туземцы и завоеватели склонялись именно к феодальному, а не к какому-нибудь другому землевладению? «Завоевание» ничего не объясняет в этом случае.

В «Histoire du tiers état» того же Тьерри и во всех его очерках по истории внутренних отношений Франции и Англии мы имеем уже довольно полную картину исторического движения буржуазии. Достаточно ознакомиться хотя бы с этой картиной, чтобы видеть, до какой степени неудовлетворителен взгляд, приурочивающий к завоеванию происхождение и развитие данного социального строя: ведь это развитие шло совершенно вразрез с интересами и желаниями феодальной аристократии, т. е. завоевателей и их потомков.

Можно без всякого преувеличения сказать, что сам Ог. Тьерри позаботился о том, чтобы своими историческими исследованиями опровергнуть свой собственный взгляд на историческую роль завоеваний[2].

У Минье—та же путаница. Он говорит о влиянии землевладения на политические формы. Но от чего зависят, почему развиваются формы землевладения в ту или другую сторону, этого Минье не знает. В последнем счете и у него формы землевладения приурочиваются к *завоеванию*[3].

Он чувствует, что и в истории международных столкновений мы имеем дело не с отвлеченными понятиями:—«завоеватели», «завоеванные»,—а с людьми, обладающими живою плотью, имеющими определенные права и общественные отношения, но и здесь его анализ идет недалеко. «Когда два народа, живя на одной почве, смешиваются друг с другом,—говорит он,—они утрачивают свои слабые стороны и сообщают свои сильные стороны один другому»[4].

Это неглубоко, да и не совсем ясно.

Поставленный лицом к лицу с вопросом о происхождении имущественных отношений, каждый из названных французских историков времен реставрации наверное попытался бы, подобно Гизо, выйти из затруднения с помощью более или менее остроумных ссылок на *«человеческую природу»*.

Взгляд на «человеческую природу», как на высшую инстанцию, в которой решаются все «казусные дела» из области права, морали, политики, экономии, был целиком унаследован писателями XIX века от просветителей предшествовавшего столетия.

Если человек, при своем появлении на свет, не приносит с собою

---

[1] «Histoire de la conquête» и т. д., Paris, v. I, pp. 295 et 300.

[2] Интересно, что уже сен-симонисты видели *эту* слабую сторону исторических взглядов Тьерри. Так, Базар в цитированной выше статье замечает, что завоевание в действительности оказало на развитие европейского общества гораздо меньше влияния, чем думает Тьерри. «Всякий, понимающий законы развития человечества, видит, что роль завоевания совершенно подчиненная». Но в этом случае Тьерри ближе ко взглядам своего бывшего учителя Сен-Симона, чем Базар: у Сен-Симона история Западной Европы с XV столетия рассматривается с точки зрения развития экономических отношений, а средневековый общественный строй объясняется просто, как продукт завоевания.

[3] См. «De la féodalité», p. 50.

[4] Ibid., p. 212.

готового запаса врожденных «практических идей»; если добродетель уважается не потому, что она прирождена людям, а потому, что она полезна, как утверждал Локк; если принцип общественной пользы есть высший закон, как говорит Гельвеций; если человек есть мерило вещей всюду, где речь идет о взаимных человеческих отношениях,—то совершенно естественно умозаключить, что природа человека и есть та точка зрения, с которой мы должны судить о пользе или вреде, о разумности или бессмысленности данных отношений. С этой точки зрения и обсуждали просветители XVIII столетия как существовавший тогда общественный строй, так и те реформы, которые были для них желательны. Человеческая природа является у них главнейшим доводом в спорах с их противниками. До какой степени было велико в их глазах значение этого довода, прекрасно показывает, например, следующее рассуждение Кондорсэ: «Идеи справедливости и права складываются непременно одинаковым образом у всех существ, одаренных способностью ощущать и приобретать идеи. Поэтому они будут одинаковы». Правда, бывает, что люди их искажают (les altèrent). «Но всякий правильно рассуждающий человек так же неизбежно придет к известным идеям в морали, как и в математике. Эти идеи представляют собою необходимый вывод из той неоспоримой истины, что люди суть существа ощущающие и мыслящие». В действительности общественные взгляды французских просветителей не выводились, разумеется, из этой более чем тощей истины, а подсказывались им окружающей их средою: «Человек», которого они имели в виду, отличался не только способностью к ощущению и мышлению: его «природа» требовала определенного буржуазного порядка (сочинения Гольбаха заключают в себе как раз те требования, которые впоследствии были осуществлены учредительным собранием); она предписывала свободу торговли, невмешательство государства в имущественные отношения граждан (laissez faire, laissez passer!) [1] и проч. и проч. Просветители смотрели на человеческую природу через призму данных общественных нужд и отношений. Но они не подозревали, что история поставила перед их глазами какую-то призму; они воображали, что их устами говорит сама «природа человека», понятая и оцененная, наконец, просвещенными представителями человечества.

Не все писатели XVIII века имели одинаковое понятие о человеческой природе. Подчас они очень сильно расходились между собою на этот счет. Но все они одинаково были убеждены, что только правильный взгляд на эту природу может дать ключ к объяснению общественных явлений.

Выше мы сказали, что многие из французских просветителей замечали уже известную законосообразность в развитии человеческого разума. На мысль об этой законосообразности их наводила прежде всего *история литературы:* «какой народ,—спрашивали они,—не был прежде поэтом, а потом уже мыслителем?» [2] Чем же объясняется такая последователь-

[1] Правда, не всегда. Иногда во имя той же природы философы советовали «законодателю сглаживать имущественные неравенства». Это—одно из многочисленных противоречий французских просветителей. Но нам здесь нет до него дела. Нам важно лишь то, что отвлеченная *«природа человека»* в каждом данном случае являлась доводом в пользу совершенно конкретных стремлений тех или других слоев общества и притом исключительно *буржуазного* общества.

[2] *Гримм,* «Correspondance littéraire» за август 1774 г. Ставя этот вопрос, Гримм только повторяет мысль аббата Арно, которую этот последний развил в речи, произнесенной им во Французской академии.

ность? Общественными нуждами, которыми определяется даже развитие языка,—отвечали просветители: «Искусство говорить, как и все искусства, есть плод общественных нужд и интересов»,—доказывал аббат Арно в речи, только что упомянутой нами в примечании. Общественные нужды изменяются, а потому изменяется и ход развития «искусств». Но чем же определяются общественные нужды? Общественные нужды, нужды людей, составляющих общество, определяются природой человека. Следовательно, в этой природе надо искать и объяснения того, а не иного хода умственного развития.

Чтобы играть роль верховного мерила, человеческая природа естественно должна была считаться раз навсегда данной, *неизменной.* Просветители действительно считали ее такою, как это мог видеть читатель из вышеприведенных слов Кондорсэ. Но если человеческая природа неизменна, то как же можно объяснить ею ход умственного или общественного развития человечества? Что такое процесс всякого развития? Ряд изменений. Можно ли эти изменения объяснять с помощью чего-то неизменного, раз навсегда данного? Оттого ли меняется переменная величина, что постоянная остается неизменной? Просветители сознавали, что—*нет,* и, чтобы выйти из затруднения, указывали, что сама *постоянная* величина оказывается в известных пределах изменчивой. Человек переживает различные возрасты: детство, юность, зрелое состояние и проч. В эти различные возрасты нужды его неодинаковы: «В детстве человек живет чувствами, воображением и памятью: он ищет одной забавы, нуждается лишь в песнях и сказках. Потом наступает возраст страстей; душа требует потрясений и волнений. Потом развивается мыслительная способность, развивается разум, который в свою очередь требует упражнения, деятельность которого распространяется на все, что способно затронуть любознательность».

Так развивается отдельный человек: эти переходы обусловливаются его природой; и именно потому, что они в его природе, они замечаются и в духовном развитии *всего человечества;* ими, этими переходами, объясняется то, что народы начинают эпосом, а кончают философией [1].

Легко видеть, что подобного рода «объяснения», не объясняя ровно ничего, лишь придавали известную картинность описанию хода умственного развития человечества (сравнение всегда ярче оттеняет свойства описываемого предмета). Легко видеть также, что, давая подобные объяснения, мыслители XVIII века вращались в уже знакомом нам заколдованном круге: среда создает человека; человек создает среду. В самом деле, с одной стороны, выходит, что умственное развитие человечества, т. е., другими словами, развитие человеческой природы, объясняется общественными нуждами, а с другой—выходит, что развитие общественных нужд объясняется развитием человеческой природы.

Это противоречие не было устранено, как мы видим, и французскими историками времен реставрации: оно лишь приняло у них новый вид.

[1] *Suard,* loc. cit., p. 38.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ

СОЦИАЛИСТЫ-УТОПИСТЫ

Если человеческая природа неизменна, и если, зная основные свойства, можно выводить из них математически достоверные положения в области морали и общественной науки, то нетрудно придумать такой общественный строй, который, вполне соответствуя требованиям человеческой природы, именно поэтому будет *идеальным общественным строем*. Уже материалисты XVIII века охотно пускаются в исследования на тему о *совершенном законодательстве* (législation parfaite). Эти исследования представляют собою *утопический элемент* в литературе просвещения [1].

Социалисты-утописты первой половины XIX столетия всей душой отдаются таким исследованиям.

Социалисты-утописты этой эпохи всецело держатся антропологических взглядов французских материалистов. Точно так же, как материалисты, они считают человека плодом окружающей его общественной среды [2] и точно так же, как материалисты, они попадают в заколдованный круг, объясняя изменчивые свойства среды неизменными свойствами *человеческой природы*.

Все многочисленные утопии первой половины нашего века представляют собой не что иное, как попытки придумать совершенное законодательство, принимая *человеческую природу* за верховное мерило. Так, Фурье берет за точку отправления анализ человеческих *страстей;* так, Р. Оуэн в своем «Outline of the rational system of society» исходит из *«основных принципов науки о человеческой природе»* (first Principles of Human Nature) и утверждает, что «рациональное правительство» должно прежде всего «определить человеческую природу» (ascertain what Human Nature is); так, *сен-симонисты* заявляют, что их философия основывается на новом понятии о человеческой природе (sur une nouvelle conception de la nature humaine) [1]; так, фурьеристы говорят, что придуманная их учителем общественная организация представляет собой ряд неоспоримых выводов из неизменных законов человеческой природы [2].

Разумеется, взгляд на человеческую природу, как на верховное мерило, не мешал различным социалистическим школам очень сильно расходиться между собой в определении свойств этой природы. Например, по мнению сен-симонистов, «планы Оуэна до такой степени противоречат склонностям человеческой природы, что тот род популярности, которым они, повидимому, пользуются в настоящее время (писано в 1825 г.), кажется на первый взгляд вещью необъяснимой [3]. В полемической брошюре Фурье «Pièges et charlatanisme des deux sectes Saint-Simon et Owen, qui promettent l'association et le progrès» можно найти немало резких указаний на то, что и сен-симонистское учение противоречит всем склонностям человеческой природы. Теперь, как и во время Кондорсэ, оказывалось, что сойтись в определении человеческой природы много труднее, чем определить ту или другую геометрическую фигуру.

Поскольку социалисты-утописты XIX века держались точки *зрения человеческой природы*, постольку они лишь повторяли ошибки мыслителей XVIII столетия,—грех, которым грешила, впрочем, вся современная им общественная наука [4]. Но у них заметно сильное стремление вырваться из тесных пределов отвлеченного понятия и опереться на конкретную почву. Замечательнее других в этом отношении работы Сен-Симона.

Между тем как французские просветители чаще всего смотрели на историю человечества как на ряд более или менее счастливо сложившихся случайностей [5], Сен-Симон ищет в истории прежде всего

---

[1] У Гельвеция, в его книге «De l'Homme» есть подробный проект такого «совершенного законодательства». Было бы в высшей степени интересно и поучительно сравнить эту утопию с утопиями первой половины XIX века. Но, к сожалению, и историки социализма и историки философии до сих пор были чужды всякой мысли о подобном сопоставлении. Что касается специально историков философии, то они, к слову сказать, третируют Гельвеция самым непозволительным образом. Даже спокойный и умеренный Ланге не находит для него другой характеристики, кроме «поверхностный Гельвеций». Абсолютный идеалист Гегель отнесся справедливее всех к абсолютному материалисту Гельвецию.

[2] «Да, человек есть то, что делает из него всемогущее общество или всемогущее воспитание, принимая это слово в самом широком его смысле, т. е. понимая под ним не только школьное или книжное воспитание, но воспитание, даваемое нам людьми и вещами, событиями и обстоятельствами,—воспитание, влияние которого на нас начинается с колыбели и не прекращается ни на минуту». (*Кабэ,* Voyage en Icarie, издание 1848 г., стр. 402.)

[1] См. «Le Producteur», v. I, Paris 1825, Introduction.

[2] «Mon but est de donner une *Exposition Elémentaire*, claire et facilement intelligible de l'organisation sociale, déduite par Fourier des lois de la nature humaine». (*V. Considérant*, Destinée Sociale, v. I, 3-me édition, Déclaration.)—«Il serait temps enfin de s'accorder sur ce point: est-il à propos, avant de faire des lois, de s'enquérir de la véritable nature de l'homme, afin d'harmoniser la loi, qui est par elle-même modifiable, avec la nature, qui est immuable et souveraine?» «Notions élementaires de la science sociale de Fourier, par l'auteur de la Défense du Fouriérisme» (*Henri Gorsse*, Paris 1844, p. 35).

[3] «Le Producteur», v. I, p. 139.

[4] Мы уже показали это по отношению к историкам времен реставрации. Очень легко было бы показать это и по отношению к экономистам. Защищая буржуазный общественный порядок против реакционеров и социалистов, экономисты защищали его именно как порядок, наиболее соответствующий человеческой природе. Усилия найти отвлеченный «закон народонаселения»,—выходили ли они из социалистического или буржуазного лагеря,—тесно связаны были со взглядом на «человеческую природу», как на основное понятие общественной науки. Чтобы убедиться в этом, достаточно сравнить относящееся сюда учение Мальтуса, с одной стороны, и учение Годвина или автора примечаний к Д.-С. Миллю—с другой. И Мальтус и его противники одинаково ищут единого, так сказать абсолютного, закона народонаселения. Современная нам политическая экономия смотрит иначе: она знает, что каждая фаза общественного развития имеет *свой особый* закон народонаселения. Но об этом ниже.

[5] В этом отношении чрезвычайно характерен упрек, который Гельвеций делает Монтескье: «В своей книге о причинах величия и падения Рима Монтескье недостаточно оценил значение счастливых случайностей в истории этого государства. Он впал в ошибку, слишком свойственную мыслителям, которые хотят объяснить все, и в ошибку кабинетных ученых, которые, забывая природу людей, приписывают народным представителям неизменные политические виды и единообразные принципы. А между тем часто один человек

законосообразности. Наука о человеческом обществе должна стать столь же строгой наукой, как и естествознание. Мы должны изучить факты прошлой жизни человечества для того, чтобы открыть в них законы его *прогресса*. *Будущее* способен предвидеть только тот, кто понял *прошедшее*. Ставя таким образом задачу общественной науки, Сен-Симон обратился в особенности к изучению истории Западной Европы со времен падения Римской империи. Насколько новы и широки были его взгляды, видно из того, что его ученик Ог. Тьерри мог совершить чуть не целый переворот в разработке французской истории. Сен-Симон держался того мнения, что и Гизо заимствовал у него свои воззрения. Оставляя нерешенным этот вопрос о теоретической собственности, мы заметим, что Сен-Симон умел дальше проследить пружины внутреннего развития европейских обществ, чем современные ему *историки-специалисты*. Так, если и Тьерри, и Минье, и Гизо указывали на имущественные отношения, как на основу всего общественного строя, то Сен-Симон, чрезвычайно ярко и впервые осветивший историю этих отношений в новой Европе, пошел дальше, спросив себя: отчего же именно эти, а не какие-либо другие отношения играют столь важную роль? Ответа надо искать, по его мнению, *в нуждах промышленного развития:* «До XV столетия светская власть находилась в руках дворянства, и это было полезно, потому что дворяне были тогда самыми способными промышленниками. Они руководили земледельческими работами, а земледельческие работы были тогда единственным родом важных промышленных занятий»[1]. На вопрос, почему же нужды промышленности имеют такое решающее значение в истории человечества, Сен-Симон отвечал: потому, что производство есть цель всякого общественного союза (le but de l'organisation sociale c'est la production). Он придавал такое значение производству, что отождествлял *полезное* с производительным (l'utile c'est la production) и категорически заявил, что la politique... c'est la science de la production.

Казалось бы, что логическое развитие таких взглядов должно было привести Сен-Симона к тому выводу, что законы производства и суть те законы, которыми определяется в последнем счете общественное развитие и изучение которых должно составлять задачу мыслителя, старающегося предвидеть будущее. Местами он как будто приближается к этой мысли, но только местами и только приближается.

Для производства необходимы орудия труда. Эти орудия не даются природой в готовом виде, они изобретаются человеком. Изобретение и даже простое употребление данного орудия предполагает в производителе известную степень умственного развития. Развитие «промышленности» представляется поэтому безусловным результатом умственного развития человечества. Кажется, что мнение, «просвещение» (lumières) и здесь безраздельно правит миром. И чем более выясняется важная роль промышленности, тем более подтверждается, повидимому, этот

руководит по своему усмотрению этими важными собраниями, которые называются *сенатами*. («Pensées et réflexions» CXL, в III томе «Oeuvres complètes de Helvétius», Paris MDCCCXVIII.) Не напоминает ли это вам, читатель, модной теперь в России теории «героев и толпы»? Подождите, дальнейшее изложение не раз еще покажет, как мало оригинального в российской «социологии».

[1] «Opinions littéraires, philosophiques et industrielles», Paris 1825, pp. 144, 145; сравни также «Catéchisme politique des industriels».

взгляд философов XVIII века. Сен-Симон держится его еще последовательнее, чем французские просветители, так как, считая решенным вопрос о происхождении идей из ощущений, он имеет меньше поводов задумываться о влиянии среды на человека. Развитие знаний является у него основным фактором исторического движения[1]. Он старается открыть законы этого развития; так, он устанавливает тот самый закон трех фазисов: *теологического, метафизического и позитивного*, который впоследствии Огюст Конт с большим успехом выдал за свое собственное «открытие»[2]. Но и эти законы объясняются у него, в конце концов, *свойствами человеческой природы*. *«Общество состоит из индивидуумов*,—говорит он,—*поэтому развитие общественного разума может быть лишь воспроизведением развития индивидуального разума в большем масштабе»*. Отправляясь от этого основного положения, он считает свои «законы» общественного развития окончательно выясненными и доказанными всякий раз, когда ему удается найти в подтверждение их удачную аналогию в развитии индивидуума. Он утверждает, например, что роль *власти* в общественной жизни сведется современем к *нулю*[3]. Постепенное, но зато постоянное уменьшение этой роли есть один из законов развития человечества. Как же доказывается им этот закон? Главный довод в его пользу есть ссылка на индивидуальное развитие людей: в низшей школе ребенок обязан безусловно слушаться старших; в средней и высшей—элемент *послушания* постепенно отходит на задний план, чтобы окончательно уступить место *самостоятельному* действию в зрелом возрасте. Как бы кто ни смотрел на историю «власти», всякий согласится теперь, что здесь, как и везде, сравнение—не доказательство. Эмбриологическое развитие всякого данного *неделимого (онтогенезис)* представляет много аналогий с историей того *вида*, к которому принадлежит это неделимое: *онтогенезис* дает много важных указаний

---

[1] Сен-Симон доводит идеалистический взгляд на историю до последней крайности. У него не только *идеи* («принципы») являются последней основой *общественных отношений*, но между идеями главная роль отводится «научным идеям»,—«научной системе мира»,—из которых вытекают религиозные идеи, в свою очередь обусловливающие собою *нравственные понятия людей*. Это—*интеллектуализм*, господствующий в то же самое время и в среде немецких философов, но принимающий у них совсем другой вид.

[2] Литтрэ сильно восставал против Гюббара, когда тот указал на это... заимствование. Он приписывал Сен-Симону лишь «закон двух фазисов»: теологического и научного. Флинт, приведя это мнение Литтрэ, замечает: «Он прав, говоря, что закон трех фазисов не упоминается ни в одном из сочинений Сен-Симона» («Philosophy of History in France and Germany», Edinburgh and London MDCCCLXXIV, p. 158). Мы противопоставим этому замечанию следующую выписку из Сен-Симона: «Какой астроном, физик, химик или физиолог не знает, что в каждой отрасли науки человеческий ум, прежде чем перейти от чисто теологических идей к позитивным, долго держится метафизики? Не создается ли у каждого, кто занимался историей наук, твердого убеждения в том, что это промежуточное состояние полезно и безусловно неизбежно для перехода?» («Du système industriel», Paris MDCCCXXI, préface, pp. VI—VII). Закон трех фазисов имел такую важность в глазах Сен-Симона, что он готов был объяснять им чисто политические явления, например, господство «легистов и метафизиков» во время французской революции. Флинту было бы нетрудно «открыть» это, прочитавши внимательно сочинения Сен-Симона. Но, к сожалению, гораздо *легче написать ученую историю человеческой мысли, чем изучить действительный ход ее развития*.

[3] Эту мысль заимствовал у него впоследствии и исказил Прудон, построивший на ней свою теорию *анархии*.

относительно *филогенезиса*. Но что сказали бы мы теперь о биологе, который вздумал бы утверждать, что в онтогенезисе надо искать последнего объяснения филогенезиса? Современная биология поступает как раз наоборот: она объясняет эмбриологическую историю *неделимого* историей *вида*.

Апелляция к человеческой природе придавала совершенно своеобразный вид всем «законам» общественного развития, формулированным как самим Сен-Симоном, так и его учениками.

Она заводила и их в заколдованный круг.—*История человечества объясняется его природой*. Но откуда узнаем мы природу человека? *Из истории*.—Ясно, что, вращаясь в этом круге, нельзя понять ни природы человека, ни его истории, а можно делать лишь те или другие отдельные, более или менее глубокие замечания относительно той или другой области общественных явлений. Сен-Симон сделал несколько тонких, иногда поистине гениальных замечаний, но его главная цель, найти для «политики» твердую научную основу, осталась недостигнутой.

«Верховный закон прогресса человеческого разума,—говорит Сен-Симон,—подчиняет себе все, надо всем господствует; люди для него только орудия... И хотя эта сила (т. е. этот закон) исходит от нас (dérive de nous), мы столь же мало можем избавиться от ее влияния или подчинить ее себе, как изменить по своему произволу действие силы, заставляющей землю вращаться вокруг солнца. Мы только и можем, что сознательно подчиняться этому закону (нашему истинному провидению), отдавая себе отчет в том движении, которое он нам предписывает, вместо того, чтобы подчиняться ему слепо. Заметим мимоходом, что именно в этом и будет заключаться шаг вперед, который суждено совершить философскому сознанию нашего века»[1].

Итак, человечество совершенно подчинено закону своего собственного умственного развития; оно не могло бы избежать его влияния даже и в том случае, если бы оно того пожелало. Рассмотрим внимательнее это положение и, для наглядности, возьмем закон трех фазисов. Человечество шло от теологического мышления к метафизическому, от метафизического к позитивному. Этот закон действовал с силою механических законов.

Очень может быть, что это и так, но, спрашивается, как понимать ту мысль, что человечество *даже при желании* не могло бы изменить действие этого закона? Значит ли это, что оно не могло бы избежать метафизики даже в том случае, если бы оно сознало преимущества позитивного мышления еще в конце теологического периода? Очевидно—нет; а если нет, то не менее очевидно, что есть какая-то неясность в самом взгляде Сен-Симона на законосообразность умственного развития. В чем же заключается эта неясность? Откуда она происходит?

Заключается она *в самом противопоставлении закона желанию изменить его действие*. Раз явилось у человечества подобное желание,—оно само составляет факт из истории его умственного развития, и закон должен охватить этот факт, а не приходить с ним в столкновение. Пока мы допускаем возможность такого столкновения, мы еще не уяснили себе самого понятия о законе, и мы непременно попадем в одну из двух

[1] «L'organisateur», стр. 119, т. IV сочинений Сен-Симона, составляющего XX том полного собрания сочинений Сен-Симона и Анфантэна.

крайностей: или покинем точку зрения законосообразности и станем на точку зрения *желательного*, или совершенно упустим желательное,—вернее сказать, *желаемое* людьми данной эпохи,—из нашего поля зрения и тем придадим *закону* какой-то мистический оттенок, превратим его в какой-то фатум. Именно таким фатумом является «закон» у Сен-Симона и вообще у утопистов, поскольку они говорят о законосообразности. Заметим кстати, что когда русские «субъективные социологи» ополчаются на защиту «личности», «идеалов» и прочих хороших вещей, они воюют именно *с утопическим*, неясным, неполным и потому несостоятельным учением об «естественном ходе вещей». Наши социологи даже как будто и не слыхали, в чем *заключается современное научное понятие о законосообразности общественно-исторического процесса*.

Откуда взялась утопическая неясность в понятии о законосообразности? Она произошла из указанного уже нами коренного недостатка того взгляда на развитие человечества, которого держались утописты,—да, как мы уже знаем, и не они одни. История человечества объяснялась природой человека. Раз дана эта природа, даны и законы исторического развития, дана, как сказал бы Гегель, an sich уже вся история. Человек так же мало может вмешиваться в ход своего развития, как мало может он перестать быть человеком. *Закон* развития является в виде провидения.

Это—исторический фатализм, являющийся в результате учения, которое считало успехи знания,—следовательно, сознательную деятельность человека,—основной пружиной исторического движения.

Но пойдем дальше.

Если ключ к пониманию истории дается изучением природы человека, то мне важно не столько фактическое изучение истории, сколько правильное понимание именно этой природы. Раз я усвоил верный взгляд на нее, я теряю почти всякий интерес к общественной жизни, *как она есть*, и сосредоточиваю все свое внимание на общественной жизни, *как она должна быть сообразно природе человека*. Фатализм в истории нисколько не мешает утопическому отношению к действительности на практике. Напротив, он содействует ему, обрывая нить научного исследования. *Фатализм, вообще, нередко идет рука об руку с самым крайним субъективизмом*. Фатализм сплошь и рядом объявляет неотвратимым законом истории свое собственное настроение. Именно о фаталистах можно сказать словами поэта:

Was sie den Geist der Geschichte nennen
Ist nur der Herren eigner Geist.

Сен-симонисты утверждали, что та доля общественного продукта, которая достается эксплоататорам чужого труда, постепенно уменьшается. Такое уменьшение являлось в их глазах важнейшим законом экономического развития человечества. В доказательство они ссылались на постепенное понижение уровня *процента и поземельной ренты*. Если бы они держались в этом случае приемов строго научного исследования, они должны были бы найти экономические причины указываемого ими явления, и для этого им нужно было бы внимательно изучить производство, воспроизведение и распределение продуктов. Сделай они это, они увидели бы, может быть, что понижение уровня процента или даже поземельной ренты, если оно действительно имеет место, вовсе еще

не доказывает уменьшения доли собственников. Тогда их экономический «закон» получил бы, конечно, совершенно другую формулировку. Но им было не до того. Уверенность во всемогуществе таинственных законов, вытекающих из природы человека, направила работу их мысли совершенно в другую сторону. Тенденция, до сих пор преобладавшая в истории, может только усилиться в будущем,—говорили они,—постоянное уменьшение доли эксплоататоров необходимо закончится полным ее исчезновением, т. е. исчезновением самого класса эксплоататоров. Предвидя это, мы теперь же должны придумать новые формы общественного устройства, в которых уже совсем не будет места эксплоататорам. На основании других свойств человеческой природы видно, что эти формы должны быть таковы и таковы... План общественного переустройства изготовляется очень скоро: чрезвычайно важная научная мысль о законосообразности общественных явлений разрешается парой утопических рецептов...

Подобные рецепты считались тогдашними утопистами самой важной задачей мыслителя. То или другое положение политической экономии само по себе неважно. Оно приобретает значение ввиду тех практических выводов, которые из него вытекают. Ж.-Б. Сэй спорит с Рикардо о том, чем определяется *меновая стоимость* товаров. Очень может быть, что это—важный вопрос с точки зрения специалистов. Но еще важнее знать, чем *должна* определяться стоимость, а об этом специалисты, к сожалению, и не думают. Подумаем мы за специалистов. Человеческая природа внятно говорит нам то и то. Раз мы начинаем прислушиваться к ее голосу, мы с удивлением видим, что важный в глазах специалистов спор, в сущности, не очень важен. Можно согласиться с Сэем, потому что из его положений вытекают выводы, вполне согласные с требованиями человеческой природы. Можно согласиться и с Рикардо, потому что и его взгляды, будучи правильно истолкованы и дополнены, могут только подкрепить эти требования. Так утопическая мысль бесцеремонно вмешивается в те научные прения, значение которых остается для нее темным. Так образованные и богато одаренные от природы люди, например Анфантэн, решали спорные вопросы тогдашней политической экономии.

Анфантэн написал немало политико-экономических исследований, которых нельзя считать серьезным вкладом в науку, но которых нельзя и игнорировать, как это делают до сих пор историки политической экономии и социализма. Экономические работы Анфантэна имеют свое значение как интересный фазис в истории развития социалистической мысли. Но каково отношение его к спорам экономистов, достаточно показывает следующий пример.

Известно, что Мальтус настойчиво и, к слову сказать, очень неудачно оспаривал теорию ренты Рикардо. Анфантэн думает, что истина, собственно, на стороне первого, а не второго. Но он не оспаривает и теории Рикардо: он не считает этого нужным. По его мнению, все «рассуждения о природе ренты и о действительном относительном повышении или понижении части, отнимаемой собственником у работника, должны были бы свестись к одному вопросу: какова природа тех отношений, которые должны в интересах общества существовать между удалившимся от дел производителем (так называет Анфантэн землевладельцев) и производителем активным (т. е. фермером)? Когда эти

отношения станут известны, достаточно будет выяснить те средства, которые приведут к установлению таких отношений; при этом надо будет принять в соображение и современное состояние общества; но, тем не менее, всякий другой вопрос (т. е. помимо вопроса, поставленного выше) был бы второстепенным и только мешал бы тем комбинациям, которые должны содействовать употреблению в дело названных средств»[1].

Главнейшая задача политической экономии, которую Анфантэн предпочитал бы называть *«философской историей промышленности»*, заключается в указании как взаимных отношений различных слоев производителей, так и отношений всего класса производителей к другим общественным классам. Эти указания должны основываться на изучении исторического развития промышленного класса, причем в основе такого изучения должно лежать «новое понятие о человеческом роде», т. е., другими словами, о природе человека[2].

У Мальтуса оспаривание теории ренты Рикардо тесно вязалось с оспариванием очень известной,—как у нас говорят теперь,—трудовой теории стоимости. Мало вникая в сущность спора, Анфантэн торопится разрешить его утопическим дополнением (как у нас говорят теперь, *поправкой*) к учению о ренте Рикардо: «Если мы хорошо понимаем эту теорию,—говорит он,—то следовало бы, кажется, прибавить к ней, что... работники платят (т. е. платят в виде ренты) некоторым людям за отдых, которому те предаются, за право пользоваться средствами производства».

Под работниками Анфантэн понимает здесь также, и даже преимущественно, фермеров-предпринимателей. То, что он говорит об их отношении к землевладельцам, совершенно верно. Но все сводится в его «поправке» лишь к более резкому выражению явления, прекрасно известного и Рикардо. К тому же, резкое выражение это (А. Смит выражается подчас еще резче) не только не решает вопроса ни о стоимости, ни о ренте, а совершенно устраняет его из поля зрения Анфантэна. Но для него эти вопросы и не существовали; его интересовало исключительно будущее общественное устройство; ему важно было убедить читателя в том, что *не должна* существовать частная собственность на средства производства. Анфантэн прямо говорит, что если бы не такого рода практические вопросы, то все ученые споры о стоимости были бы простым препирательством о словах. Это, так сказать, *субъективный метод* в политической экономии.

Утописты нигде прямо не рекомендовали этого «метода». Но что они были очень склонны к нему, доказывается, между прочим, тем, что Анфантэн упрекал Мальтуса (!) в излишней *объективности*. Объективность была, будто бы, главным недостатком этого писателя. Кто знаком с сочинениями Мальтуса, тот знает, что именно объективности-то (свойственной, напр., Рикардо) и был всегда чужд автор «Опыта о законе народонаселения». Мы не знаем, читал ли Анфантэн самого Мальтуса (все заставляет думать, что, например, взгляды Рикардо были известны ему лишь по тем выпискам, которые делали из него французские экономисты), но если бы и читал, то едва ли он оценил бы их по их

[1] В статье «Considérations sur la baisse progressive du loyer des objets mobiliers et immobiliers», «Le Producteur», v. I, p. 564.

[2] См. в особенности статью «Considérations sur les progrès et l'économie politique», «Le Producteur», t. IV.

истинному достоинству, едва ли он сумел бы показать, что действительность противоречит Мальтусу. Занятый соображениями относительно того, что должно было быть, Анфантэн не имел ни времени, ни охоты внимательно вдумываться в то, что есть. «Вы правы,—готов он был сказать первому встречному сикофанту,—в современной общественной жизни дело происходит как раз так, как вы его описываете, но вы чересчур *объективны;* взгляните на вопрос с гуманной точки зрения, и вы увидите, что наша общественная жизнь должна быть перестроена заново». Утопический дилетантизм вынужден делать теоретические уступки всякому, более или менее ученому защитнику буржуазного порядка. Утопист, чтобы загладить возникающее у него сознание своего бессилия, утешает себя, упрекая своих противников в объективности: положим, дескать, вы ученее меня, но зато я добрее. Утопист не опровергает ученых защитников буржуазии; он лишь делает к их теориям «примечания» и «поправки». Подобное же, совершенно утопическое, отношение к общественной науке бросается внимательному читателю в глаза на каждой странице сочинений «субъективных» социологов. Нам еще много придется говорить о нем. Приведем пока два ярких примера. В 1871 году вышла диссертация покойного Н. Зибера: «Теория ценности и капитала Рикардо в связи с позднейшими дополнениями и разъяснениями». В предисловии автор благосклонно, но только мимоходом, говорит о статье г. Ю. Жуковского «Смитовское направление и позитивизм в экономической науке» (статья эта появилась еще в «Современнике» 1864 г.). По поводу этого мимоходного отзыва г. Михайловский замечает: «Мне приятно вспомнить, что в статье «О литературной деятельности Ю. Г. Жуковского» я отдал большую справедливость заслугам нашего экономиста. Я указал именно, что г. Жуковский давно уже высказал мысль о необходимости возвращения к источникам политической экономии, в которых имеются все данные для правильного решения основных вопросов науки,—данные, совершенно извращенные современною школьною политическою экономией. Но я тогда же указал, что честь права «первого занятия» этой идеи, оказавшейся после столь плодотворной в сильных руках Карла Маркса, принадлежит в русской литературе не г. Жуковскому, а другому писателю, автору статей «Экономическая деятельность и законодательство» («Современник» 1859 г.), «Капитал и труд» (1860 г.), примечаний к Миллю и проч. Кроме старшинства по времени, разница между этим писателем и г. Жуковским может выразиться наглядным образом так. Если, например, г. Жуковский обстоятельно и строго научно, даже несколько педантически, доказывает, что труд есть мера ценности, и что всякая ценность производится трудом, то автор упомянутых статей, не упуская из виду теоретической стороны дела, напирает преимущественно на логический практический вывод из нее: будучи производима и измеряема трудом, всякая ценность должна принадлежать труду»[1]. Не нужно быть большим знатоком политической экономии, чтобы знать, что «автор примечаний к Миллю» совсем не понял той теории стоимости, которая впоследствии получила такое блестящее развитие «в сильных руках Маркса». И всякий, знающий историю социализма человек по-

[1] Сочинения Н. К. Михайловского, том II, 2-е изд., С.-Петербург 1888 г., стр. 239—240.

нимает, *почему* этот автор, вопреки уверению г. Михайловского, именно «упустил из виду теоретическую сторону дела» и увлекся соображениями о том, по какой норме *должны* обмениваться продукты в благоустроенном обществе. Автор примечаний к Миллю смотрел на экономические вопросы с точки зрения *утописта*. Это было совершенно естественно в его время. Но очень странно, что г. Михайловский не сумел расстаться с этой точкой зрения в семидесятых годах (да не расстался и после, иначе он поправил бы свою ошибку в новом издании своих сочинений), когда легко усвоить, даже из популярных сочинений, более правильный взгляд на вещи. Г. Михайловский не понял того, что говорил о ценности «автор примечаний к Миллю». Это произошло потому, что и он «*упустил из виду теоретическую сторону дела*», *увлекшись «логическим практическим выводом из нее»*, т. е. соображением о том, что «всякая ценность должна принадлежать труду». Мы уже знаем, что увлечение практическими выводами всегда вредно отзывалось на теоретических рассуждениях утопистов. А насколько стар «вывод», сбивший с толку г. Михайловского, показывает то обстоятельство, что его делали из теории стоимости Рикардо еще *английские утописты двадцатых годов*. Но в качестве утописта г. Михайловский не интересуется даже историей утопий.

Другой пример: г-н В. В. в 1882 г. так объяснял появление своей книги «Судьбы капитализма в России»:

«Предлагаемый сборник составлен из статей, печатавшихся в разных журналах. Выпуская их отдельным изданием, мы придали им лишь внешнее единство, несколько иначе расположили материал, выкинули повторения (далеко не все; их очень много осталось в книге В. В.—*Г. П.*). Содержание их осталось прежнее; новых фактов и аргументов приведено немного; и если, тем не менее, мы решаемся вторично предлагать свои работы вниманию читателя, то делаем это с единственной целью—одновременностью нападения всем арсеналом на его миросозерцание заставить интеллигенцию обратить внимание на поднятый вопрос (картина: г. В. В. *«всем арсеналом»* нападает на миросозерцание читателя, и устрашенная интеллигенция сдается на капитуляцию, обращает внимание и проч.—*Г. П.*), вызвать наших ученых и присяжных публицистов капитализма и народничества на изучение закона экономического развития России—основу всех остальных проявлений жизни страны. Без знания этого закона невозможна систематическая и успешная общественная деятельность, а господствующие у нас представления о ближайшем будущем России вряд ли могут быть названы законом *(представления... могут быть названы законом?!)* и вряд ли способны дать практическому миросозерцанию прочную основу». (Предисловие, стр. 1.)

В 1893 г. тот же г. В. В., успевший уже сделаться «присяжным», хотя, увы! все еще не «ученым», публицистом народничества, оказывается уже далек от мысли о том, что закон экономического развития составляет «основу всех остальных проявлений жизни страны». Теперь он «всем арсеналом» нападает на «миросозерцание» людей, имеющих такое «воззрение», теперь он думает, что в этом «воззрении исторический процесс, вместо производного—человека, обращается в силу производящую, а человек—в его послушное орудие»[1]; теперь он считает

[1] «Наши направления», С.-Петербург 1893, стр. 138.

социальные отношения «производным духовного мира человека» [1] и чрезвычайно подозрительно относится к учению о законосообразности общественных явлений, противопоставляя ему «научную философию истории профессора истории Н. И. Кареева» (разумейте, языцы, и покоряйтесь, яко с нами сам г. профессор!) [2].

Какой, с божьей помощью, поворот! Что его вызвало? А вот что. В 1882 году г. В. В. искал «*закона* экономического развития России», воображая, что этот закон будет лишь научным выражением его собственных, г. В. В., «идеалов». Он был даже уверен, что нашел такой «закон», именно «закон» мертворожденности русского капитализма. Но после этого он недаром прожил целых одиннадцать лет. Он должен был, хотя и не вслух, сознаться, что мертворожденный капитализм все более и более развивается. Вышло так, что развитие капитализма стало едва ли не самым неоспоримым «законом экономического развития России». И вот г. В. В. поторопился выворотить наизнанку свою «философию истории»: он, искавший «закона», стал говорить, что подобное искание есть совершенно праздное препровождение времени. Русский утопист непрочь опереться на «закон»; но он тотчас же отрекается от него, как Петр от Иисуса, если только «закон» идет вразрез с тем «идеалом», подкреплять который ему надлежит не токмо за страх, но и за совесть. Впрочем, г. В. В. и теперь не навсегда поссорился с «законом». «Естественное стремление к систематизации воззрений должно бы привести русскую интеллигенцию к построению самостоятельной схемы эволюции экономических отношений, соответствующей потребностям и условиям развития нашей страны; и такая работа, без сомнения, будет сделана в недалеком будущем». («Наши направления», стр. 114.) «Строя» свою «самостоятельную схему», русская интеллигенция, очевидно, будет предаваться тому же занятию, какому предавался г. В. В. в «Судьбах капитализма», ища «закона». Когда схема будет найдена,—а г. В. В. божится, что ее найдут в самом недалеком будущем,—наш автор столь же торжественно помирится с законосообразностью, как помирился евангельский отец со своим блудным сыном. Забавники! Само собою разумеется, что даже в то время, когда г. В. В. все еще искал «закона», он не отдавал себе ясного отчета в том, какой смысл может иметь это слово в применении к общественным явлениям. Он смотрел на «закон», как смотрели на него утописты двадцатых годов. Только этим и можно объяснить то, что он надеялся открыть закон развития *одной страны*—России. Но зачем он приписывает свои приемы мысли русским марксистам? Он ошибается, если думает, что они в своем понятии о законосообразности общественных явлений не пошли дальше утопистов. А что он думает это, показывают все его возражения против них. Да и не он один так думает; думает так сам «профессор истории» г. Кареев; думают так все противники «марксизма». Они сначала припишут марксистам утопический взгляд на законосообразность общественных явлений, а там побивают этот взгляд с более или менее сомнительным успехом. Настоящая борьба с ветряными мельницами!

Кстати, об ученом «профессоре истории». Вот в каких выражениях

[1] Loc. cit., стр. 9, 13, 140 и многие другие.
[2] Там же, стр. 143 и след.

рекомендует он субъективную точку зрения на историческое развитие человечества: «Если в философии истории мы интересуемся вопросом о прогрессе, то этим самым дается выбор существенного содержания науки, ее фактов и их группировки. Но факты не могут быть ни выдуманы, ни поставлены в придуманные отношения (стало-быть, ни в выборе, ни в группировке не должно быть ничего произвольного? Стало-быть, группировка должна вполне соответствовать объективной действительности? Да! Слушайте!), и изображение хода истории с известной точки зрения останется объективным в смысле верности изображения. Тут является на сцену субъективизм иного рода: творческий синтез может создать целый идеальный мир норм, мир должного, мир истинного и справедливого, с которым будет сравниваться действительная история, т. е. объективное изображение ее хода, сгруппированное известным образом с точки зрения существенных перемен в жизни человечества. На основе этого сравнения возникает оценка исторического процесса, которая, однако, также не должна быть произвольна. Нужно доказать, что сгруппированные факты, как они нам даны, действительно имеют то значение, которое мы им приписываем, ставши на известную точку зрения, принявши известный критерий для их оценки».

У Щедрина «маститый московский историк», хвалясь своей объективностью, говорит: мне все равно, Ярослав Изяслава побил, или Изяслав Ярослава. Г. Кареев, создавший себе «целый идеальный мир норм, мир должного, мир истинного и справедливого», чужд такого рода объективности. Он сочувствует, положим, Ярославу, и хотя он не позволит себе изобразить его поражение в виде его победы («факты не могут быть выдуманы»), но он оставляет за собой драгоценное право пролить слезу-другую по поводу печальной участи Ярослава, не может удержаться от проклятия по адресу его победителя, Изяслава. Трудно возразить что-нибудь против *такого* «субъективизма». Но напрасно г. Кареев изображает его в таком обесцвеченном и потому обезвреженном виде. Изображать его так, значит не понимать его истинной природы, топить его в воде сантиментальной фразеологии. В действительности, отличительная черта «субъективных» мыслителей заключается в том, что «мир должного, мир истинного и справедливого», стоит у них вне всякой связи с объективным ходом исторического развития: здесь—«*должное*», там—«*действительное*», и эти две области отделены одна от другой целой пропастью,—той пропастью, которая отделяет у дуалистов мир материальный от мира духовного. Задача общественной науки XIX столетия заключалась, между прочим, в том, чтобы построить мост через эту, повидимому, бездонную пропасть. Пока мы не построим этого моста, до тех пор мы по необходимости будем закрывать глаза на *действительное*, сосредоточив все свое внимание на «должном» (как это делали, например, сен-симонисты), отчего, разумеется, лишь замедлится осуществление этого «должного», так как затруднится приобретение правильного взгляда на него.

Мы уже знаем, что историки времен реставрации, в противность просветителям XVIII столетия, рассматривали политические учреждения всякой данной страны как результат ее гражданского быта. Этот новый взгляд до такой степени распространился и усилился в то время, что доходил, в применении к практическим вопросам, до странных, теперь уже почти непонятных нам крайностей. Так, Ж.-Б. Сэй утверждал, что

политические вопросы не должны интересовать экономиста, потому что народное хозяйство может одинаково хорошо развиваться даже при диаметрально противоположных политических порядках. Эту мысль Сэя с похвалой отмечает Сен-Симон, влагая в нее, правда, несколько более глубокое содержание. За весьма немногими исключениями, все утописты XIX века разделяют такой взгляд на «политику».

Теоретически этот взгляд ошибочен в двух отношениях. Во-первых, державшиеся его люди забывали, что в общественной жизни, как и всюду, где мы имеем дело с *процессом,* а не с отдельным явлением, следствие, в свою очередь, становится причиной, а причина оказывается следствием; короче, они покидали здесь, очень некстати, ту самую точку зрения *взаимодействия,* которою в других случаях, и тоже некстати, ограничивался их анализ; во-вторых, если *политические* отношения являются следствием *социальных*, то непонятно, каким образом до крайности различные следствия (политические учреждения диаметрально противоположного характера) могут быть вызваны одной и той же причиной—одинаковым состоянием «богатства». Очевидно, что тут самое понятие о причинной связи политических учреждений страны с ее экономическим состоянием остается еще до крайности туманным. И действительно, нетрудно было бы показать, как туманно оно у всех утопистов.

На практике эта туманность вела за собой двоякого рода последствия. С одной стороны, утописты, так много говорившие об *организации труда,* готовы были подчас повторять старый девиз XVIII века—«laissez faire, laissez passer!» Так, Сен-Симон, видевший в организации промышленности величайшую задачу XIX столетия, говорит: «l'industrie a besoin d'être gouvernée le moins possible» (промышленность нуждается в том, чтобы ею управляли как можно меньше) [1]. С другой стороны, утописты,—опять-таки с некоторыми исключениями, принадлежащими более позднему времени,—были совершенно равнодушны к текущей политике, к политическим вопросам дня.

Политический строй есть следствие, а не причина. Следствие всегда остается следствием, не становясь, в свою очередь, причиной. Отсюда следует почти прямой вывод, что «политика» не может служить средством осуществления общественно-экономических «идеалов». Понятна, поэтому, психология утописта, отворачивающегося от политики. Но на что же рассчитывали они в деле осуществления своих планов общественного преобразования? Что лежало в основе их практических упований? *Все и ничто. Все*—в том смысле, что они безразлично ожидали помощи с самых противоположных сторон. *Ничто*—в том, что все их надежды были совсем неосновательны.

Утописты воображали себя чрезвычайно практичными людьми. Они ненавидели «доктринеров», и все самые громкие их принципы они, не вадумываясь, приносили в жертву своим idées fixes. Они не были ни либералами, ни консерваторами, ни монархистами, ни республиканцами; они безразлично готовы были итти и с либералами, и с консерваторами, и с монархистами, и с республиканцами, лишь бы осуществить свои

[1] Просветители XVIII века совершенно так же противоречили себе, хотя их противоречие обнаруживалось с другой стороны. Они стояли за невмешательство государства и, тем не менее, временами требовали от законодателя мелочной регламентации. Просветителям тоже была неясна связь «политики» (у них считавшейся *причиной*) с хозяйством (считавшимся у них *следствием*).

«практические» и, как им казалось, чрезвычайно *практичные* планы. Из старых утопистов в этом отношении особенно замечателен Фурье. Он, как гоголевский Костанжогло, старался всякую дрянь употребить в дело. То он соблазнял ростовщиков перспективой огромных процентов, которые им станут приносить их капиталы в будущем обществе; то он взывал к любителям дынь и артишоков, прельщая их отличными дынями и артишоками будущего; то он уверял Луи-Филиппа, что у принцесс Орлеанского дома, которыми теперь пренебрегают принцы крови, отбоя не будет от женихов при новом общественном строе. Он хватался за каждую соломинку. Но, увы! Ни ростовщики, ни любители дынь и артишоков, ни «король-гражданин», что называется, и ухом не вели, не обращали ни малейшего внимания на самые, казалось бы, убедительные расчеты Фурье. Его практичность оказалась заранее осужденной на неудачу, безотрадной погоней *за счастливой случайностью.*

Погоней за счастливой случайностью усердно занимались еще просветители XVIII века. Именно в надежде на такую случайность и старались они, всеми правдами и неправдами, вступать в дружеские сношения с более или менее просвещенными «законодателями» и аристократами того времени. Обыкновенно думают, что раз человек сказал себе: мнение правит миром, то у него уже нет поводов унывать насчет будущего: la raison finira par avoir raison. Но это не так. Когда, каким путем восторжествует разум? Просветители говорили, что в общественной жизни все зависит, в конце концов, от «законодателя». Поэтому они и уловляли законодателей. Но те же просветители хорошо знали, что характер и взгляды человека зависят от воспитания и что, вообще говоря, воспитание не предрасполагало «законодателей» к усвоению просветительных учений. Поэтому они не могли не сознавать, что мало надежды на законодателей. Оставалось уповать на счастливую случайность. Вообразите, что у вас есть огромный ящик, в котором очень много черных шаров и два-три белых. Вы вынимаете шар за шаром. В каждом отдельном случае у вас несравненно меньше шансов вынуть белый шар, нежели черный. Но, повторив операцию достаточное число раз, вы вынете, наконец, и белый. То же и с «законодателями». В каждом отдельном случае несравненно вероятнее, что законодатель будет против «философов», но явится же, наконец, и согласный с философами законодатель. Этот сделает все, что предписывает разум. Так, *буквально так,* рассуждал Гельвеций [1]. *Субъективно-идеалистический взгляд на историю* («мнения правят миром»), *повидимому отводящий такое широкое место свободе человека, на самом деле представляет его игрушкой случайности.* Вот почему этот взгляд *в сущности очень безотраден.*

Так, например, мы не знаем ничего безотраднее взглядов утопистов конца XIX века, т. е. русских народников и субъективных социологов. У каждого из них есть готовый план спасения общины, а с нею и крестьянства вообще, у каждого—своя «формула прогресса». Но, увы! Жизнь идет своим ходом, не обращая внимания на их формулы, которым не остается ничего другого, как тоже прокладывать себе свой, не зависимый от жизни, путь в области абстракции, фантазии и логических

[1] «Dans un temps plus ou moins long il faut,—disent les sages,—que toutes les possibilités se réalisent: pourquoi désesperer du bonheur futur de l'humanité?». и т. д.

злоключений. Вот, например, послушаем Ахилла субъективной школы, г. Михайловского:

«Рабочий вопрос в Европе есть вопрос революционный, ибо там он требует *передачи* условий (?) труда в руки работников, экспроприации теперешних собственников. Рабочий вопрос в России есть вопрос консервативный, ибо тут требуется только *сохранение* условий труда в руках работника, гарантия теперешним собственникам их собственности. У нас под самым Петербургом... в местности, испещренной фабриками, заводами, парками, дачами, существуют деревни, жители которых живут на *своей* земле, жгут *свой* лес, едят *свой* хлеб, одеваются в армяки и и тулупы *своей* работы из шерсти *своих* овец. Гарантируйте им прочно это свое, и русский рабочий вопрос решен. А ради этой цели можно все отдать, если, как следует, понимать значение прочной гарантии. Скажут: нельзя же вечно оставаться при сохе и трехпольном хозяйстве, при допотопных способах фабрикации армяков и тулупов. Нельзя. Из этого затруднения существует два выхода. Один, одобряемый практическою точкою зрения, очень прост и удобен: поднимите тариф, распустите общину, да пожалуй, и довольно,—промышленность, наподобие английской, как гриб вырастет. Но она съест работника, экспроприирует его. Есть и другой путь, конечно гораздо труднее,—но легкое разрешение вопроса не значит еще правильное. Другой путь состоит в развитии тех отношений труда и собственности, которые уже существуют в наличности, но в крайне грубом, первобытном виде. Понятно, что цель эта не может быть достигнута без широкого государственного вмешательства, первым актом которого должно быть законодательное закрепление общины» [1]:

Средь мира дольного
Для сердца вольного
Есть два пути.
Взвесь силу гордую,
Взвесь волю твердую,
Каким итти!

Нам сдается, что все рассуждение нашего автора сильно пахнет дынями и артишоками. И едва ли обманывает нас обоняние. Чем грешил Фурье в деле с дынями и артишоками? Тем, что вдавался в «субъективную социологию». Объективный социолог спросил бы себя: есть ли какое-нибудь вероятие, что увлекутся нарисованною мной картиной любители дынь и артишоков? Он спросил бы себя затем: в состоянии ли любители дынь и артишоков изменить существующие общественные отношения и данный ход их развития? Всего вернее, что он ответил бы себе отрицательно на каждый из этих вопросов и потому не стал бы и времени тратить на беседу с «любителями». Но так поступил бы *объективный* социолог, т. е. человек, основывающий все свои расчеты на данном законосообразном ходе общественного развития. Субъективный же социолог изгоняет *законосообразность* во имя *«желательного»*, и потому для него не остается другого выхода, как уповать на случайность. На грех и из палки выстрелишь—вот единственное утешительное соображение, на которое может опереться добрый субъективный социолог.

[1] Сочинения Н. Михайловского, т. II, 2-е изд., стр. 102—103.

На грех и из палки выстрелишь. Но ведь палка о двух концах, и неизвестно, каким концом она стреляет. Наши народники и, если можно так выразиться, субъективисты перепробовали уже великое множество палок (даже соображение об удобстве взимания недоимок при общинном землевладении являлось иногда в роли магической палки). В огромном большинстве случаев палки оказывались к роли ружья совершенно неспособными, а когда случайно и стреляли, то пули попадали в самих гг. народников и субъективистов. Припомним крестьянский банк. Каких надежд не возлагали на него в смысле укрепления «устоев»! Как ликовали гг. народники при его открытии, и что же вышло? Палка выстрелила именно в ликовавших; теперь они сами признают, что крестьянский банк,—учреждение во всяком случае очень полезное,—только разлагает «устои»; а это признание равносильно сознанию в том, что они, ликовавшие, были,—по крайней мере, в течение некоторого времени,—также и праздноболтавшими.

— Но ведь банк разлагает устои только потому, что его устав и его практика не вполне соответствуют нашей идее. Если бы была целиком проведена наша идея, то результаты были бы совсем другие...

— Во-первых, вовсе не другие: банк во всяком случае содействовал бы развитию денежного хозяйства, а денежное хозяйство непременно подрывало бы «устои». А во-вторых, когда мы слышим эти бесчисленные «если», нам все почему-то кажется, что у нас под окном разносчик выкрикивает: «вот дыни, артишоки хоро-о-шие!»

Уже в двадцатых годах нынешнего столетия французские утописты неустанно указывали на «консервативный» характер придуманных ими реформ. Сен-Симон прямо пугал и правительство и, как говорят у нас, общество народным восстанием, которое должно было рисоваться тогда в воображении «консерваторов» в виде страшного, всем живо памятного движения *санкюлотов*. Но из этого пуганья, разумеется, ничего не вышло, и если история действительно дает нам какие-нибудь *уроки*, то одним из самых поучительных оказывается тот, который свидетельствует о полнейшей непрактичности всех планов всех будто бы практичных утопистов.

Когда, указывая на консервативный характер своих планов, утописты старались склонить правительство к их осуществлению, они, в подтверждение своей мысли, представляли обыкновенно обзор исторического развития своей страны за более или менее продолжительную эпоху,—обзор, из которого явствовало, что тогда-то и тогда-то были сделаны «ошибки», придавшие совершенно новый и до крайности нежелательный вид всем общественным отношениям. Правительству стоило только сознать и исправить эти «ошибки», чтобы немедленно водворить на земле чуть-чуть что не царство небесное.

Так, Сен-Симон уверял Бурбонов, что до революции главной отличительной чертой внутреннего развития Франции был союз монархии и промышленников. Этот союз одинаково был выгоден для обеих сторон. Во время революции правительство, *по недоразумению*, пошло против законных требований промышленников, а промышленники, *по столь же печальному недоразумению*, восстали против монархии. Отсюда—все зло последующего времени. Но теперь, когда корень зла открыт, дело очень легко поправимо, так как промышленникам стоит только примириться на известных условиях с правительством. Это и было бы самым разумным

консервативным выходом из многочисленных затруднений обеих сторон. Излишне прибавлять теперь, что ни Бурбоны, ни промышленники не последовали благому совету Сен-Симона.

«Вместо того, чтобы твердо держаться наших вековых традиций; вместо того, чтобы развивать принцип тесной связи средств производства с непосредственным производителем, унаследованный нами; вместо того, чтобы воспользоваться приобретениями западноевропейской науки и приложить их для развития формы промышленности, основанной на владении крестьянством орудиями производства; вместо того, чтобы увеличить производительность его труда сосредоточением средств производства в его руках; вместо того, чтобы воспользоваться не формою производства, а самою его организациею, как она является в Западной Европе... вместо всего этого мы стали на путь совершенно противоположный. Мы не только не воспрепятствовали развитию капиталистических форм производства, несмотря на то, что они основаны на экспроприации крестьянства, но, напротив того, всеми силами постарались содействовать коренной ломке всей нашей хозяйственной жизни,—ломке, приведшей к голоду 1891 года»[1]. Так печалуется г. Н.—он, рекомендуя «обществу» поправить эту ошибку, решив «крайне трудную», но не «невозможную» задачу: «развить производительные силы населения в такой форме, чтобы ими могло пользоваться не незначительное меньшинство, а весь народ»[2]. Все дело в том, чтобы поправить «ошибку».

Интересно, что г. Н.—он воображает себя как нельзя более чуждым всяких утопий. Он поминутно ссылается на людей, которым мы обязаны научной критикой утопического социализма. Все дело в экономии страны,—повторяет он кстати и некстати вслед за этими людьми,—все зло оттуда: «поэтому средство для устранения зла, раз оно найдено, должно заключаться именно также в изменении самых условий производства». В пояснение—опять ссылка на одного из критиков утопического социализма: «средства эти не должны быть изобретаемы головой, но помощью мысли они должны быть найдены в наличных материальных условиях производства».

Но в чем же заключаются те *«материальные условия производства», которые подвинут общество решить или хотя бы только поднять задачу, предлагаемую ему г. Н.—оном?* Это остается тайной не только для читателей, но, конечно, и для самого автора, который своей «задачей» очень убедительно показал, что в своих *исторических* взглядах он остается чистокровным утопистом, несмотря на цитаты из сочинений совсем неутопических писателей[3].

[1] *Николай — он*, Очерки нашего пореформенного общественного хозяйства, С.-Петербург 1893, стр. 322—323.

[2] Там же, стр. 343.

[3] Сообразно с этим, и практические планы г. Н. — она представляют собою почти буквальное повторение тех «требований», которые давно уже и, разумеется, совершенно бесплодно предъявляли наши *утописты-народники*, например в лице г. Пругавина. «Конечными же целями и задачами общественно-государственной деятельности (как видите, тут не забыто ни общество, ни государство) в области фабричного хозяйства должны служить: с одной стороны, выкуп в пользу государства всех орудий труда и предоставление последних народу во временное, арендное пользование; с другой—установление такой организации условий производства (г. Пругавин хочет сказать просто: производства, но, по обычаю всех русских писателей, с г. Михайловским во главе, он употребляет выражение—*«условия* производства», не понимая,

Можно ли сказать, что планы Фурье противоречили «материальным условиям» современного ему производства? Нет, не только не противоречили, но целиком основывались, даже в недостатках своих, на этих условиях. Но это не помешало Фурье быть утопистом, потому что, раз обосновав свой план с «помощью мысли» на материальных условиях современного ему производства, *он не сумел приурочить к тем же условиям его осуществление, и потому совершенно без толку приставал с «великой задачей» к таким общественным слоям и классам, которые, в силу тех же материальных условий, не могли иметь ни склонности браться за ее решение, ни возможности решить ее.* Г-н Н.—он грешен этим грехом столько же, сколько Фурье или нелюбимый им Родбертус: скорее всего, он напоминает именно Родбертуса, потому что ссылка г. Н.—она на вековые устои как раз в духе этого консервативного писателя.

Для вразумления «общества», г. Н.—он указывает на устрашающий пример Западной Европы. Подобными указаниями наши утописты издавна старались придать себе вид людей положительных, не увлекающихся фантазиями, а только умеющих пользоваться «уроками истории». Но и этот прием *совсем не нов.* Уже французские утописты пытались устрашить и образумить своих современников *примером Англии*, где «огромное расстояние отделяет предпринимателя от рабочего», где над этим последним тяготеет иго особого рода деспотизма. «Прочие страны, следующие за Англией по пути промышленного развития,—говорил «Producteur»,—должны понять, что следует помешать подобному порядку возникнуть на их собственной почве»[1]. Единственной действительной помехой возникновению английских порядков в других странах могла служить сен-симонистская «организация работы и работников»[2]. С развитием рабочего движения во Франции, главным театром мечтаний о миновании капитализма становится Германия, которая, в лице своих утопистов, долго и упорно противопоставляет себя «Западной Европе» (den westlichen Ländern). В западных странах,—говорили немецкие утописты,—носителем идей новой общественной организации является рабочий класс, у нас—образованные классы (то, что называется в России *интеллигенцией*). Именно немецкая «интеллигенция» считалась призванной отвратить от Германии чашу капитализма[3]. Капитализм так страшен

что̀ оно значит), в основании которой лежали бы потребности народа и государства, а не интересы рынка, сбыта и конкуренции, что имеет место при товарно-капиталистической организации экономических сил страны» (*В. С. Пругавин*, Кустарь на выставке, Москва 1882, стр. 15). Пусть читатель сравнит это место со сделанной выше выпиской из книги г. Н. — она.

[1] «Le Producteur», v. I, p. 140.

[2] Об этой организации смотри в «Globe» 1831—1832 гг., где она подробно изложена даже с подготовительными, переходными реформами.

[3] «Unsere Nationalökonomen streben mit allen Kräften Deutschland auf die Stufe der Industrie zu heben, von welcher herab England jetzt die andern Länder noch beherrscht. England ist ihr Ideal. Gewiss: England sieht sich gern schön an; England hat seine Besitzungen in allen Welteilen, es weiss seinen Einfluss aller Orten geltend zu machen, es hat die reichste Handels-und Kriegsflotte, es weiss bei allen Handelstraktaten die Gegenkontrahenten immer hinters Licht zu führen, es hat die spekulativsten Kaufleute, die bedeutendsten Kapitalisten, die erfindungsreichsten Köpfe, die prächtigsten Eisenbahnen, die grossartigsten Maschinenanlagen; gewiss, England ist, von dieser Seite betrachtet, ein glückliches Land, aber — es lässt sich auch ein anderer Gesichtspunkt bei der Schätzung Englands gewinnen und unter diesem möchte doch wohl das Glück desselben von seinem *Unglück*

был немецким утопистам, что они, для минования его, готовы были в крайнем случае помириться с полным застоем. Торжество конституционного порядка,—рассуждали они,—повело бы к господству денежной аристократии. Поэтому пусть лучше не будет конституционного порядка [1]. Германия не миновала капитализма. Теперь о том же минование толкуют русские утописты. Так путешествуют утопические идеи от Запада к Востоку, всюду являясь предвозвестницами победы того самого капитализма, против которого они восстают и борются. Но чем далее забираются они на Восток, тем более изменяется их историческое значение. Французские утописты были в свое время смелыми, гениальными *новаторами;* немецкие оказались гораздо ниже их; русские же способны теперь только пугать западных людей своим допотопным видом.

Интересно, что еще у французских просветителей является мысль об избежании капитализма. Так, Гольбах сильно сокрушается о том, что торжество конституционного порядка в Англии повело к полному господству de l'interêt sordide des marchands. Его очень печалит то обстоятельство, что англичане неустанно ищут новых рынков. Такая погоня за рынками отвлекает их от философии. Гольбах осуждает также существующее в Англии неравенство имуществ. Ему, как и Гельвецию, хотелось бы подготовить торжество разума и равенства, а не купеческих интересов. Но ни Гольбах, ни Гельвеций и ни один из просветителей не мог противопоставить тогдашнему ходу вещей ничего, кроме панегириков разуму и нравоучительных наставлений по адресу du «peuple d'Albion». В этом отношении они были так же бессильны, как наши, современные нам, русские утописты.

Еще одно замечание—и мы покончим с утопистами. Точка зрения *«человеческой природы»* вызвала в первой половине XIX века то злоупотребление *биологическими* аналогиями, которое и до сих пор дает очень сильно чувствовать себя в западной социологической, а особенно в русской quasi-социологической литературе.

Если разгадки всего исторического общественного движения надо

bedeutend überwogen werden. England ist auch das Land, in welchem das Elend auf die höchste Spitze getrieben ist, in welchem jährlich Hunderte notorisch Hungers sterben, in welchem die Arbeiter zu Fünfzigtausenden zu arbeiten verweigern, da sie trotz all' ihrer Mühe und Leiden nicht so viel verdienen, dass sie notdürftig leben können. England ist das Land, in welchem die Wohltätigkeit durch die Armensteuer zum *äusserlichen* Gesetz gemacht werden musste. Seht doch ihr, Nationalökonomen, in den Fabriken die wankenden, gebückten und verwachsenen Gestalten, seht die bleichen, abgehärmten, schwindsüchtigen Gesichter, seht all' das geistige und das leibliche Elend, und ihr wollt Deutschland noch zu einem zweiten England machen? England konnte nur durch Unglück und Jammer zu dem Höhepunkt der Industrie gelangen, auf dem es jetzt steht, und Deutschland könnte nur durch *dieselben* Opfer *ähnliche* Resultate erreichen, d. h. erreichen, dass die Reichen noch reicher und die Armen noch ärmer werden». «Triersche Zeitung», 4 Mai 1846, перепечатано в первом томе обозрения, выходившего под редакцией М. Гесса под названием: «Der Gesellschaftsspiegel. Die gesellschaftliche Zustände der civilisierten Welt», Band I, Iserlohn und Elberfeld 1846.

[1] «Sollte es den Constitutionellen gelingen,—говорил Бюхнер,—die deutschen Regierungen zu stürzen und eine allgemeine Monarchie oder Republik einzuführen, so bekommen wir hier einen Geldaristokratismus, wie in Frankreich, und lieber soll es bleiben, wie es jetzt ist». См. *Georg Büchners* sämmtliche Werke, изд. под редакцией Француза, стр. 122.

искать в природе человека, и если, как справедливо заметил еще Сен-Симон, общество состоит из индивидуумов, то природа индивидуума и должна дать ключ к объяснению истории. Природу индивидуума изучает *физиология* в обширном смысле этого слова, т. е. наука, охватывающая также и *психические явления*. Вот почему физиология в глазах Сен-Симона и его учеников являлась основой *социологии*, которую они называли *социальной* физикой. В изданных еще при жизни Сен-Симона и при его деятельнейшем участии «Opinions philosophiques, littéraires et industrielles» напечатана чрезвычайно интересная, к сожалению не оконченная статья анонимного *доктора медицины* под заглавием «De la phisiologie appliquée à l'amélioration des institutions sociales» (О физиологии в применении к улучшению общественных учреждений). Автор рассматривает *науку об обществе* как составную часть *«общей физиологии»*, которая, обогатившись наблюдениями и опытами *«специальной физиологии»* над индивидуумами, «предается соображениям высшего порядка». Индивидуумы являются для нее «лишь органами общественного тела», функции которого она изучает *«подобно тому, как специальная физиология изучает функции индивидуумов»*. Общая физиология изучает (автор говорит—*выражает*) законы общественного существования, с которыми и должны сообразоваться писаные законы. Впоследствии буржуазные социологи, например Спенсер, пользовались учением об общественном организме для самых консервативных выводов. Но цитируемый нами доктор медицины прежде всего *реформатор*. Он изучает «общественное тело» в видах *общественного переустройства*, так как только *«социальная физиология»* и тесно связанная с нею *«гигиена»* дают «положительные основы, на которых можно построить требуемую современным состоянием цивилизованного мира систему общественной организации». Но как видно, социальная физиология и гигиена не много дали пищи реформаторской фантазии автора, потому что, в конце концов, он видит себя вынужденным обратиться *к медикам*, т. е. людям, имеющим дело с индивидуальными организмами, прося их дать обществу, *«в виде гигиенического рецепта»*, «систему социального устройства».

Этот взгляд на *«социальную физику»* впоследствии пережевывал, или, если хотите, развивал О. Конт в различных своих сочинениях. Вот что говорил он об общественной науке еще в молодости, когда сотрудничал в сен-симонистском «Le Producteur»: «Общественные явления, как явления человеческие, без сомнения, должны быть отнесены к числу явлений физиологических. Но хотя социальная физика должна поэтому иметь свою точку отправления в индивидуальной физиологии и быть с нею в постоянной связи, ее надо тем не менее рассматривать и разрабатывать как совершенно отдельную науку, по той причине, что различные поколения людей прогрессивно влияют одно на другое. Держась чисто физиологической точки зрения, нельзя как следует изучить это влияние, оценке которого должно быть отведено в социальной физике главное место» [1].

Посмотрите же, в какие безвыходные противоречия попадают люди, смотрящие на общество с этой точки зрения.

Во-первых, поскольку «социальная физика» имеет «своей точкой отправления» индивидуальную физиологию, она строится на чисто

[1] «Considérations sur les sciences et les savants» в первом томе «Producteur», pp. 355—356.

материалистической основе: в физиологии нет места *идеалистическому* взгляду на предмет. Но та же социальная физика должна, главным образом, заниматься оценкой прогрессивного влияния одного поколения на другое. Данное поколение влияет на последующее, передавая ему как те знания, которые оно унаследовало от предыдущих поколений, так и знания, приобретенные им самим. «Социальная физика» рассматривает, следовательно, развитие человеческого рода с точки зрения развития знания и вообще «просвещения» (lumières). Это уже чисто идеалистическая точка зрения XVIII века: *мнения правят миром*. «Тесно связав», по совету Конта, эту идеалистическую точку зрения с чисто материалистической точкой зрения индивидуальной физиологии, мы оказываемся *дуалистами* чистой воды, и нет ничего легче, как проследить вредное влияние этого дуализма на социологические воззрения хотя бы того же Конта. Но это не все. Ведь еще мыслители XVIII века замечали, что в развитии знаний есть известная законосообразность. Конт крепко держится за такую законосообразность, выдвигая на первый план пресловутый закон трех фазисов: теологического, метафизического и позитивного.

Но почему же развитие знаний проходит именно через эти три фазиса? Такова уж природа человеческого ума, отвечает Конт: «По своей природе (par sa nature) человеческий ум проходит повсюду, где он действует, через три различных теоретических состояния»[1]. Прекрасно; ну, а для изучения «природы» нам приходится обратиться к индивидуальной физиологии, а индивидуальная физиология не дает нам достаточного объяснения, и мы опять сошлемся на «поколения», а «поколения» отошлют нас к «природе». Это называется наукой, но науки тут нет и следа: тут есть только бесконечное движение в безвыходном круге.

Наши, будто бы оригинальные, «субъективные социологи» целиком стоят на точке зрения французского утописта двадцатых годов.

«Еще под влиянием Ножина,—повествует о себе г. Михайловский,—и отчасти под его руководством, я заинтересовался вопросом о границах биологии и социологии и возможностью их сближения... Не могу достаточно высоко оценить пользу, доставленную мне общением с кругом идей Ножина, но в них было все-таки много случайного, частью потому, что они в самом Ножине еще только развивались, частью по малому знакомству его с областью естествознания. Я получил от Ножина собственно только толчок в известном направлении, но толчок сильный, решительный и благотворный. Не помышляя о специальных занятиях биологией, я однако много читал по указанию Ножина и как бы по его завещанию. Эта новая струя чтения бросила своеобразный и чрезвычайно меня занимавший отблеск на тот значительный, хотя и беспорядочный, а частью просто негодный материал, фактический и идейный, которым я запасся раньше»[2].

Ножин выведен г. Михайловским в его очерках «Вперемежку» под именем Бухарцева. Бухарцев «мечтал о реформе общественных наук при помощи естествознания и выработал уже обширный план ее». Каковы были приемы этой реформаторской деятельности, видно из следующего. Бухарцев, взявшись перевести на русский язык с латинского обширный трактат по зоологии, снабжает перевод своими примечаниями, куда

[1] «Le Producteur», I, p. 304.
[2] «Литература и жизнь», «Русская Мысль». 1891. кн. IV, стр. 195.

рассчитывает «вложить результаты всех своих самостоятельных работ», а к примечаниям делает новые примечания «социологического» характера. Г. Михайловский услужливо знакомит читателя с одним таким примечанием второго этажа: «Я вообще не могу в моих дополнениях к Вандер-Гевену слишком вдаваться в теоретические соображения и выводы относительно применения всех этих, чисто анатомических, вопросов к решению вопросов общественно-экономических. Поэтому я опять только обращаю внимание читателя на то, что вся моя анатомическая и эмбриологическая теория имеет главною своею целью отыскание законов физиологии общества, и потому все мои дальнейшие сочинения будут, конечно, основаны на научных данных, излагаемых мною в этой книге»[1].

Анатомическая и эмбриологическая теория «имеет главной целью отыскание законов физиологии общества»! Это очень нескладно сказано, но тем не менее очень характерно для социолога-утописта. Он строит анатомическую теорию, опираясь на которую он собирается прописать ряд «гигиенических рецептов» окружающему его обществу. К этим рецептам и сводится у него общественная «физиология». Общественная «физиология» Бухарцева есть собственно не «физиология», а уже знакомая нам «гигиена», не наука о том, что есть, а наука о том, что должно было бы быть на основании... «анатомической и эмбриологической теории» того же Бухарцева.

Хотя Бухарцев и списан с Ножина, но все-таки он представляет собой до известной степени продукт художественного творчества г. Михайловского (если только можно говорить о *художественном* творчестве в применении к цитируемым очеркам). Поэтому и нескладное примечание его, может быть, никогда не существовало в действительности. В таком случае оно тем более характерно для г. Михайловского, который говорит о нем с большим почтением.

«Мне случалось все-таки встречать в литературе прямое отражение идей незабвенного друга-учителя»,—говорит Темкин, от имени которого ведется рассказ. Идеи Бухарцева-Ножина отражал и отражает г. Михайловский.

Г. Михайловский имеет свою «формулу прогресса». Эта формула гласит: «Прогресс есть постепенное приближение к целостности неделимых, к возможно полному и всестороннему разделению труда между органами и возможно меньшему разделению труда между людьми. Безнравственно, несправедливо, вредно, неразумно все, что задерживает это движение. Нравственно, справедливо, разумно и полезно только то, что уменьшает разнородность общества, усиливая тем самым разнородность его отдельных членов»[2].

Каково может быть научное значение этой формулы? Объясняет ли она историческое движение общества? Говорит ли она, как оно совершалось, и почему оно совершалось так, а не иначе? Нисколько, да и не в том ее «главная цель». Она говорит не о том, как шла история, а о том, как она должна была бы итти, чтобы заслужить одобрение г. Михайловского. Это—«гигиенический рецепт», придуманный утопистом на основании «точных исследований законов органического развития». Это именно то, чего искал медик сен-симонист.

[1] Сочинения Н. К. Михайловского, т. IV, 2-е изд., стр. 265—266.
[2] Там же, стр. 186—187.

«...Мы сказали, что исключительное употребление в социологии метода объективного равнялось бы, если бы оно было возможно, складыванию аршин с пудами, из чего, между прочим, следует не то, что объективный метод должен быть совершенно удален из этой области исследований, а только то, что высший контроль должен здесь принадлежать субъективному методу»[1].

«Эта область исследований» есть именно «физиология» *желательного общества*, область утопии. Нечего и говорить, что употребление в ней «субъективного метода» очень облегчает работу *«исследователя»*. Но основывается это употребление совсем не на каких-нибудь «законах», а на «чарованьи красных вымыслов»; кто раз поддался ему, тот не восстанет даже и против применения в одной и той же «области», правда на разных правах, обоих методов, субъективного и объективного, хотя подобная методологическая путаница есть настоящее «складывание аршин с пудами»[2].

---

[1] Сочинения Н. Михайловского, т. IV, 2-е изд., стр. 185.

[2] Впрочем, уже самые выражения: «объективный метод», «субъективный метод» представляют собою огромную, по крайней мере терминологическую, путаницу.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ

ИДЕАЛИСТИЧЕСКАЯ НЕМЕЦКАЯ ФИЛОСОФИЯ

Материалисты XVIII века были твердо уверены, что им удалось нанести смертельный удар идеализму. Они смотрели на него как на устарелую, навсегда покинутую теорию. Но уже в конце того века начинается реакция против материализма, а в первой половине XIX столетия сам материализм попадает в положение системы, которую все считают устарелой, окончательно похороненной. Идеализм не только снова воскресает к жизни, но и получает небывалое, поистине блестящее развитие. На это были, конечно, свои общественные причины, но мы, не касаясь их здесь, рассмотрим только, имел ли идеализм XIX века какие-нибудь преимущества перед *материализмом* предыдущей эпохи, и если да, то в чем эти преимущества заключались.

Французский материализм обнаруживал поразительную, просто мало вероятную ныне, слабость всякий раз, когда ему приходилось сталкиваться с вопросами развития в природе или в истории. Возьмем хоть *происхождение человека*. Хотя мысль о *постепенном развитии* этого вида и не казалась материалистам *«противоречивой»* но они считали такую «догадку» очень мало вероятной. Авторы «Système de la nature» (см. шестую главу первой части) говорят, что если бы кто-нибудь восстал против подобной догадки, если бы кто-нибудь возразил, «что природа действует с помощью известной суммы общих и неизменных законов», и прибавил при этом, что «человек, четвероногое, рыба, насекомое, растение и т. д. существуют от века и остаются вечно неизменными», то они «не воспротивились бы и этому». Они заметили бы только, что и такой взгляд не противоречит излагаемым ими истинам. «Человеку не дано знать все: ему не дано знать свое происхождение»,—вот все, что говорят, в конце концов, авторы «Système de la nature» по поводу этого важного вопроса.

Гельвеций как будто больше склоняется к мысли о постепенном развитии человека. «Материя вечна, но формы ее изменчивы»,—замечает он, напоминая, что и теперь человеческие породы видоизменяются действием климата[1]. Он даже вообще считает изменчивыми все животные виды. Но эта здравая мысль формулируется им очень странно. У него выходит, что причины «несходства» между различными видами животных и растений лежат *или* уже в свойстве их зародышей, *или* в различии окружающей их среды, в различии их «воспитания»[2].

Наследственность исключает таким образом *изменчивость* и наоборот. Приняв теорию изменчивости, мы должны, следовательно,

---

[1] «Le vrai sens du système de la nature», à Londres 1774, p. 15.

[2] «De l'homme», Oeuvres complètes de Helvétius, Paris 1818, v. II, p. 120.

предположить, что из каждого данного «зародыша» может получиться при надлежащей обстановке любое животное или растение: из зародыша дуба, например, бык или жирафа. Само собой разумеется, что *подобная* «догадка» не могла пролить света на вопрос о происхождении видов, и сам Гельвеций, раз высказав ее мимоходом, уже не возвращается к ней ни разу.

Столь же плохо умели объяснить французские материалисты и явления *общественного* развития. Различные системы «законодательства» изображаются ими исключительно как плод сознательной творческой деятельности «законодателей»; различные религиозные системы—как плод хитрости жрецов и т. д.

Это бессилие французского материализма перед вопросами развития в природе и в истории делало очень бедным его философское содержание. В учении о природе содержание это сводилось к борьбе против одностороннего понятия *дуалистов* о материи; в учении о человеке оно ограничилось бесконечным повторением и некоторым видоизменением локковского положения: *нет врожденных идей*. Как ни полезно было такое повторение в борьбе против отживших нравственных и политических теорий,—серьезное научное значение оно могло иметь только в том случае, если бы материалистам удалось применить свою мысль к объяснению духовного развития человечества. Мы уже сказали выше, что некоторые, очень замечательные попытки сделаны были в этом направлении французскими материалистами (т. е., собственно, Гельвецием), но что они окончились неудачей (а если бы они удались, то французский материализм оказался бы очень сильным в вопросах развития), и материалисты, в своем взгляде на историю, стали на чисто идеалистическую точку зрения: *мнения правят миром*. Лишь по временам, лишь очень редко материализм врывался в их исторические рассуждения в виде замечаний на ту тему, что один какой-нибудь шальной атом, попавший в голову «законодателя» и причинивший в ней расстройство мозговых отправлений, может на целые века изменить ход истории. *Такой* материализм был в сущности *фатализмом* и не оставлял места для предвидения событий, т. е., иначе сказать, для сознательной исторической деятельности мыслящих личностей.

Неудивительно поэтому, что способным и талантливым людям, не вовлеченным в ту борьбу общественных сил, в которой материализм являлся страшным теоретическим оружием крайней левой партии, это учение казалось *сухим*, *мрачным*, *печальным*. Так отзывался о нем, например, Гёте. Чтобы этот упрек перестал быть заслуженным, материализм должен был покинуть сухие, отвлеченные рассуждения и попытаться понять и объяснить с своей точки зрения «живую жизнь», сложную и пеструю цепь конкретных явлений. Но в своем тогдашнем виде он неспособен был решить эту великую задачу, и ею овладела *идеалистическая философия*.

Главным, конечным звеном в развитии этой философии является гегелевская система, поэтому мы и будем указывать преимущественно на нее в нашем изложении.

Гегель называл *метафизической* точку зрения тех мыслителей,—безразлично идеалистов или материалистов,—которые, не умея понять процесса развития явлений, поневоле представляют их себе и другим как застывшие, бессвязные, неспособные перейти одно в другое. Этой

точке зрения он противопоставил *диалектику*, которая изучает явления именно в их развитии и, следовательно, в их взаимной связи.

По Гегелю, диалектика есть принцип всякой жизни. Нередко встречаются люди, которые, высказав известное отвлеченное положение, охотно признают, что, может быть, они ошибаются и что, может быть, правилен прямо противоположный взгляд. Это—благовоспитанные люди, до конца ногтей проникнутые *«терпимостью»:* живи и жить давай другим,—говорят они своему рассудку. Диалектика не имеет ничего общего со скептической терпимостью светских людей, но и она умеет соглашать прямо противоположные отвлеченные положения. Человек смертен,—говорим мы, рассматривая смерть, как нечто коренящееся во внешних обстоятельствах и совершенно чуждое природе живого человека. Выходит, что у человека есть два свойства: во-первых, быть живым, а во-вторых—быть также и смертным. Но при ближайшем рассмотрении оказывается, что *жизнь* сама носит в себе зародыши *смерти* и что вообще всякое явление *противоречиво* в том смысле, что оно само из себя развивает те элементы, которые, рано или поздно, положат конец его существованию, превратят его в его собственную противоположность. Все течет, все изменяется, и нет силы, которая могла бы задержать это постоянное течение, остановить это вечное движение; нет силы, которая могла бы противиться диалектике явлений. Гёте олицетворяет диалектику в образе духа:

In Lebensfluthen, im Thatensturm
Wall'ich auf und ab,
Webe hin und her!
Geburt und Grab—
Ein ewiges Meer,
Ein wechselnd Weben,
Ein glühend Leben,
So schaff' ich am sausenden Webstuhl der Zeit
Und wirke der Gottheit lebendiges Kleid [1].

В данную минуту движущееся тело находится в данной точке, но в то же время находится и вне ее, потому что, если бы оно находилось *только* в ней, оно, по крайней мере на это мгновение, стало бы *неподвижным*. Всякое движение есть диалектический процесс, живое противоречие, а так как нет ни одного явления природы, при объяснении которого нам не пришлось бы в последнем счете апеллировать к движению, то надо согласиться с Гегелем, который говорил, что *диалектика есть душа всякого научного познания*. И это относится не только к познанию природы. Что означает, например, старый афоризм: *summum jus summa injuria?* То ли, что справедливее всего мы поступаем тогда, когда, отдавши дань праву, мы в то же время отдадим

[1] В буре деяний, в волнах бытия
Я подымаюсь,
Я опускаюсь...
Смерть и рождение—
Вечное море;
Жизнь и движение
В вечном просторе...
Так на станке преходящих веков
Тку я живую одежду богов.
(Пер. *Н. Холодковского.*)

должное и бесправию? Нет, так рассуждает только «пошлый опыт, ум глупцов». Этот афоризм означает, что всякое отвлеченное право, дойдя до своего логического конца, превращается в бесправие, т. е. в свою собственную противоположность. «Венецианский купец» Шекспира служит этому блестящей иллюстрацией. Взгляните теперь на экономические явления. Каков логический конец «свободного соперничества»? Каждый предприниматель стремится побить своих соперников, остаться единоличным хозяином рынка. И, конечно, нередки случаи, когда какому-нибудь Ротшильду или Вандербильту удается счастливо осуществить это стремление. Но это показывает, что свободное соперничество ведет к монополии, то есть к отрицанию соперничества, т. е. к своей собственной противоположности. Или посмотрите, к чему ведет прославленный нашей народнической литературою так называемый *трудовой принцип собственности*. Мне принадлежит только то, что создано моим трудом. Это как нельзя более справедливо. И не менее справедливо то, что я употребляю созданную мною вещь по своему свободному усмотрению: я пользуюсь ею сам или меняю ее на другую вещь, почему-либо для меня желательную. Столь же справедливо, наконец, и то, что я пользуюсь вымененною мною вещью опять-таки по своему свободному усмотрению,—как мне приятнее, лучше, выгоднее. Положим теперь, что я продал продукт моего собственного труда за деньги, а деньги употребил на наем работника, т. е. купил чужую рабочую силу. Воспользовавшись этой чужой силой, я оказываюсь владельцем стоимости, которая значительно выше стоимости, израсходованной мною на ее покупку. Это, с одной стороны, очень справедливо, так как ведь уже признано, что я могу пользоваться вымененною вещью, как мне лучше и выгоднее, а с другой стороны, это очень несправедливо, потому что я эксплоатирую *чужой* труд и тем отрицаю тот принцип, который лежал в основе моего понятия о справедливости. Собственность, приобретенная моим личным трудом, родит мне собственность, созданную трудом другого. Summum jus summa injuria. И такая injuria самою силой вещей порождается в хозяйстве чуть ли не каждого зажиточного кустаря, чуть не каждого исправного сельского домохозяина [1].

Итак, *каждое явление действием тех самых сил, которые обусловливают его существование, рано или поздно, но неизбежно превращается в свою собственную противоположность.*

Мы сказали, что идеалистическая немецкая философия смотрела на все явления с точки зрения их развития, и что это-то и значит смотреть на них *диалектически*. Нужно заметить, что *метафизики* умеют искажать и самое учение о развитии. Они твердят, что ни в природе, ни в истории скачков не бывает. Когда они говорят о *возникновении* какого-нибудь явления или общественного учреждения, они представляют дело так, как будто это явление или учреждение было когда-то очень маленьким, совсем незаметным, а потом постепенно подрастало. Когда речь идет об *уничтожении* того же явления и учреждения, предполагается, наоборот, постепенное его уменьшение, продолжающееся до тех пор, пока явление станет совсем незаметным в силу своих микроскопических размеров. Понимаемое таким образом развитие ровно ничего не объясняет; оно предполагает существование тех самых явлений, которые оно должно объяснить, и считается лишь с совершающимися в них *количественными изменениями*. Господство метафизического мышления было когда-то так сильно в естествознании, что многие натуралисты иначе и не могли представить себе развитие, как именно в виде такого постепенного увеличения или уменьшения размеров изучаемого явления. Хотя уже со времен Гарвея было признано, что *«все живое развивается из яйца»*, но с таким развитием из яйца, очевидно, не связывалось никакого точного представления, и открытие сперматозоидов тотчас послужило поводом к возникновению теории, по которой в семенной клеточке уже заключается готовое, совершенно развившееся, но микроскопически маленькое животное, так что все *«развитие»* его сводится *к росту*. Совершенно так рассуждают теперь мудрые старцы, а в их числе многие знаменитые европейские социологи-эволюционисты, о *«развитии»*, например политических учреждений: история скачков не делает: va piano...

Немецкая идеалистическая философия решительно восстала против такого уродливого понятия о развитии. Гегель язвительно осмеивал его и неопровержимо доказал, что и в природе, и в человеческом обществе *скачки* составляют такой же необходимый момент развития, как и постепенные количественные изменения. «Изменения бытия,—говорит он,—состоят не только в том, что одно количество переходит в другое количество, но также и в том, что качество переходит в количество и наоборот, каждый из переходов этого последнего рода составляет *перерыв* постепенности (ein Abbrechen des Allmählichen) и дает явлению новый вид, качественно отличный от прежнего. Так, вода при охлаждении твердеет не постепенно... а сразу; уже охладившись до точки замерзания, она остается жидкостью, если только сохраняет спокойное состояние, и тогда достаточно малейшего толчка, чтобы она вдруг сделалась твердой... В мире нравственных явлений... имеют место такие же переходы количественного в качественное, или, иначе сказать, различия в качествах и там основываются на количественных различиях. Так, *немножко меньше, немножко больше* составляют ту границу, за которой легкомыслие перестает быть легкомыслием и превращается в нечто совершенно другое, в преступление... Так, государства при прочих равных условиях получают различный качественный характер лишь вследствие различий в величине. Данные законы и данное государственное устройство приобретают совершенно другое значение с расширением территории государства и численности его граждан...» [1]

Современные натуралисты прекрасно знают, как часто изменения количества ведут к изменениям качества. Почему одна часть солнечного

[1] Г. Михайловскому кажется непонятным это вечное и повсюдное господство диалектики; все изменяется, кроме законов диалектического движения,—говорит он с ехидным скептицизмом. Да, это именно так, отвечаем мы, и если вас это удивляет, если вы хотите оспаривать этот взгляд, то помните, что вам придется оспаривать основную точку зрения современного естествознания. Чтобы убедиться в этом, вам достаточно припомнить те слова Пляйфайра, которые Ляйелль взял эпиграфом к своему знаменитому сочинению «Principles of Geology»: «Amid the revolutions of the globe, the economy of Nature has been uniform and her laws are the only that have resisted the general movement. The rivers and the rocks, the seas and the continents have been changed in all their parts; but the laws which direct these changes, and the rules to which they are subject, have remained invariably the same».

[1] «Wissenschaft der Logik» 1-е изд., ч. I, книга I, стр. 313—314.

спектра производит на нас ощущение красного цвета, другая—зеленого и т. д.? Физика отвечает, что тут все дело в числе колебаний частиц эфира. Известно, что число это изменяется для каждого спектрального цвета, возрастая от красного к фиолетовому. Это не все. Напряжение теплоты в спектре увеличивается по мере приближения к наружному краю красной полосы и достигает наибольшей степени на некотором расстоянии от него, по выходе из спектра. Выходит, что в спектре имеются особого рода лучи, которые уже не светят, а только греют. Физика и здесь говорит, что качества лучей изменяются вследствие изменения числа колебаний частиц эфира.

Но и это не все. Солнечные лучи производят известное химическое действие, как это показывает, например, линяние материй от солнца. Наибольшей химической силой отличаются фиолетовые и так называемые за-фиолетовые лучи, которые уже не вызывают в нас светового ощущения. Различие в химическом действии солнечных лучей объясняется опять-таки не чем иным, как количественными различиями в колебаниях частиц эфира: *количество переходит в качество.*

То же подтверждает и химия. Озон имеет другие свойства, чем обыкновенный кислород. Откуда это различие? В молекуле озона иное число атомов, чем в молекуле обыкновенного кислорода. Возьмем три углеводородистых соединения: CH_4 (болотный газ), C_2H_6 (димэтил) и C_3H_8 (мэтил-этил). Все они составлены по формуле: n атомов углерода и $2n+2$ атома водорода. Если n равно единице, вы имеете болотный газ; если n равно двум, получается димэтил; если n равно трем, является мэтил-этил. Таким образом составляются целые ряды, о значении которых вам расскажет любой химик, и все эти ряды единогласно подтверждают положение старых диалектиков-идеалистов: *количество переходит в качество.*

Теперь мы узнали уже главнейшие отличительные признаки диалектического мышления, но читатель чувствует себя неудовлетворенным. А где же знаменитая *триада,* спрашивает он, та триада, в которой заключается, как известно, вся суть гегелевской диалектики? Извините, читатель, мы не говорили о триаде по той простой причине, что она *вовсе не играет у Гегеля той роли, которую ей приписывают* люди, не имеющие никакого понятия о философии этого мыслителя, изучавшие ее, например, по *«учебнику уголовного права»* г. Спасовича [1]. Полные святой простоты, эти легкомысленные люди убеждены, что вся аргументация немецкого идеалиста сводилась к ссылкам на триаду; что с каким бы теоретическим затруднением ни сталкивался старик, он

[1] «Мечтая о карьере адвоката,—рассказывает г. Михайловский,—я с жаром, хотя и без всякого порядка, читал разные юридические сочинения. В том числе был учебник уголовного права г. Спасовича. В этом сочинении есть краткий обзор различных философских систем в их отношении к криминалистике. Я в особенности поразился знаменитою триадой Гегеля, в силу которой наказание так грациозно становится примирением противоречия между правом и преступлением. Известна соблазнительность трехчленной формулы Гегеля в ее разнообразнейших приложениях... неудивительно, что я был пленен ею в учебнике г. Спасовича. Неудивительно, что затем потянуло и к Гегелю, и ко многому другому...» («Русская Мысль», 1891, кн. III, отд. II, стр. 188.) Жаль, очень жаль, что г. Михайловский не сообщает, в каких размерах удовлетворил он свое тяготение «к Гегелю». По всему видно, что он недалеко пошел в этом отношении.

с спокойной улыбкой предоставлял другим ломать над ним свои бедные, «непосвященные» головы, а сам немедленно строил силлогизм: все явления совершаются по триаде; я имею дело с явлением; следовательно, обращусь к триаде [1]. Это просто *сумасшедшие пустяки,* как выражается один из персонажей Каронина, или неестественное празднословие, если вам больше нравится щедринское выражение. Ни в одном из 18 томов сочинений Гегеля *«триада»* ни разу не играет роли *довода,* и кто хоть немного знаком с его философским учением, тот понимает, что она никоим образом *не могла играть ее.* У Гегеля триада имеет такое же значение, какое она имела еще у Фихте, философия которого существенно отличается от гегелевской. Понятно, что только круглое невежество может считать главным отличительным признаком одной философской системы признак, свойственный *по меньшей мере* двум совершенно различным системам.

Нам очень жаль, что «триада» отвлекает нас от нашего изложения, но, заговорив о ней, надо кончить. Посмотрим же, что это за птица.

Всякое явление, развиваясь до конца, превращается в свою противоположность; но так как новое, противоположное первому, явление также, в свою очередь, превращается в свою противоположность, то третья фаза развития имеет *формальное сходство с первой.* Оставим пока вопрос о том, насколько соответствует действительности такой ход развития; допустим, что ошибались люди, думавшие, что—совершенно соответствует; во всяком случае ясно, что «триада» *вытекает* только из одного из положений Гегеля, но сама вовсе не служит ему основным положением. Это очень существенная разница, потому что, если бы триада фигурировала в качестве основного положения, то под ее «сенью» действительно могли бы искать защиты люди, отводящие ей такую важную роль, но так как она в этом качестве не фигурирует, то за нее могут прятаться разве лишь такие, которые ***слышали звон, да не знают, откуда он.***

Само собою разумеется, что положение дел не изменилось бы в сущности ни на иоту, если бы, не прячась за «триаду», диалектики «при малейшей опасности» укрывались «под сенью» того положения, что всякое явление превращается в свою собственную противоположность. Но и так никогда не поступали они, и не поступали потому, что указанное положение вовсе не исчерпывает их взгляда на развитие явлений. Они говорят, например, кроме того, что в процессе развития количество переходит в качество, а качество в количество. Следовательно, им приходится считаться и с качественной, и с количественной стороной процесса; а это предполагает внимательное отношение к его *действительному,*

[1] Г. Михайловский уверяет, что покойный Н. Зибер, доказывая в своих спорах с ним неизбежность капитализма в России, «употреблял всевозможные аргументы, но при малейшей опасности укрывался под сень непреложного и непререкаемого трехчленного диалектического развития» («Русская Мысль», 1892, кн. VI, отд. II, стр. 196). Он уверяет также, что все, как он выражается, пророчество Маркса относительно исхода капиталистического развития опирается лишь на «триаду». О Марксе мы поговорим ниже, а о Н. Зибере заметим, что нам приходилось не раз беседовать с покойным, и ни разу не слышали мы от него ссылок на «диалектическое развитие». Он не раз сам говорил, что ему совершенно неизвестно значение Гегеля в развитии новейшей экономии. Конечно, на мертвых все валить можно, и потому показание г. Михайловского неопровержимо.

фактическому ходу; а это значит, что они не довольствуются *отвлеченными выводами из отвлеченных положений*, или, по крайней мере, не должны довольствоваться такими выводами, если хотят остаться верными своему миросозерцанию.

«На каждой странице своих сочинений Гегель постоянно и неустанно указывал, что философия тождественна *с совокупностью эмпирии*, что философия ничего не требует так настойчиво, как углубления в эмпирические науки... Фактический материал без мысли имеет только относительное значение, мысль без фактического материала является простой химерой... Философия есть то *сознание*, к которому приходят относительно самих себя эмпирические науки. Она не может быть ничем иным».

Вот какой взгляд на задачу мыслящего исследователя вынес Лассаль из изучения гегелевской философии[1]: философы должны быть специалистами в тех науках, которым они хотят помочь в достижении «самосознания». Кажется, от специального изучения предмета очень далеко до легкомысленной болтовни во славу «триады». И пусть не говорят нам, что Лассаль был не «настоящий» гегельянец, что он принадлежал к «левым» и резко упрекал «правых» в том, что они занимались отвлеченными построениями. Ведь человек прямо говорит вам, что он заимствовал свой взгляд непосредственно от Гегеля.

Впрочем, вы, может быть, захотите отвести показание автора «Системы приобретенных прав» подобно тому, как отводят на суде показания родственников. Мы спорить и прекословить не станем; мы вызовем в качестве свидетеля совсем постороннего человека—автора «Очерков гоголевского периода».

Просим внимания: свидетель будет говорить долго и, по своему обыкновению, умно.

«Мы столь же мало последователи Гегеля, как и Декарта или Аристотеля. Гегель ныне уже принадлежит истории, настоящее время имеет другую философию и хорошо видит недостатки гегелевской системы; но должно согласиться, что принципы, выставленные Гегелем, действительно были очень близки к истине, и некоторые стороны истины были выставлены на вид этим мыслителем с истинно поразительною силою. Из этих истин открытие иных составляет личную заслугу Гегеля; другие, хотя и принадлежат не исключительно его системе, а всей немецкой философии со времен Канта и Фихте, но никем до Гегеля не были формулированы так ясно и высказываемы так сильно, как в его системе.

«Прежде всего укажем на плодотворнейшее начало всякого прогресса, которым столь резко и блистательно отличается немецкая философия вообще и в особенности гегелева система от тех лицемерных и трусливых воззрений, какие господствовали в те времена (начало XIX века) у французов и англичан: «Истина—верховная цель мышления; ищите истины, потому что в истине—благо; какова бы ни была истина, она лучше всего, что неистинно; первый долг мыслителя: не отступать ни перед какими результатами; он должен быть готов жертвовать истине самыми любимыми своими мнениями. Заблуждение—источник всякой пагубы; истина—верховное благо и источник других благ». Чтобы оценить

[1] См. его «System der erworbenen Rechte», 2-te Aufl., Leipzig 1880, Vorrede, pp. XII—XIII.

чрезвычайную важность этого требования, общего всей немецкой философии со времен Канта, но особенно энергически высказанного Гегелем, надобно вспомнить, какими странными и узкими условиями ограничивали истину мыслители других тогдашних школ: они принимались философствовать не иначе, как затем, чтобы «оправдать дорогие для них убеждения», т. е. искали не истины, а поддержки своим предубеждениям; каждый брал из истины только то, что ему нравилось, а всякую неприятную для него истину отвергал, без церемонии признаваясь, что приятное заблуждение кажется ему гораздо лучше беспристрастной правды. Эту манеру заботиться не об истине, а о подтверждении приятных предубеждений немецкие философы (особенно Гегель) прозвали «субъективным мышлением» (святители! Да уж не за то ли ругают Гегеля схоластиком наши субъективные мыслители?—*Автор*), философствованием для личного удовольствия, а не ради живой потребности истины. Гегель жестоко изобличал эту пустую и вредную забаву. (Слушайте! Слушайте!) Как необходимое предохранительное средство против поползновения уклониться от истины в угождение личным желаниям и предрассудкам, был выставлен Гегелем знаменитый «диалектический метод мышления». Сущность его состоит в том, что мыслитель не должен успокаиваться ни на каком положительном выводе, а должен искать: нет ли в предмете, о котором он мыслит, качеств и сил, противоположных тому, что представляется этим предметом на первый взгляд; таким образом мыслитель был принужден обозревать предмет со всех сторон, и истина являлась ему не иначе, как следствием борьбы всевозможных противоположных мнений. Этим способом, вместо прежних односторонних понятий о предмете, мало-помалу являлось полное, всестороннее исследование и составлялось живое понятие о всех действительных качествах предмета. Объяснить действительность стало существенною обязанностью философского мышления. Отсюда явилось чрезвычайное внимание к действительности, над которою прежде не задумывались, без всякой церемонии искажая ее в угодность собственным односторонним предубеждениям (De te fabula narratur!). Таким образом, добросовестное, неутомимое изыскание истины стало на месте прежних произвольных толкований. Но в действительности все зависит от обстоятельств, от условий места и времени,—и потому Гегель признал, что прежние общие фразы, которыми судили о добре и зле, не рассматривая обстоятельств и причин, по которым возникало данное явление,—что эти общие отвлеченные изречения неудовлетворительны: каждый предмет, каждое явление имеет свое собственное значение, и судить о нем должно по соображению той обстановки, среди которой оно существует; это правило выражалось формулою: «отвлеченной истины нет; истина конкретна», т. е. определительное суждение можно произносить только об определенном факте, рассмотрев все обстоятельства, от которых он зависит»[1].

[1] *Чернышевский*, Очерки гоголевского периода русской литературы, СПБ 1892, стр. 258—259. В особом примечании автор «Очерков» прекрасно поясняет, что собственно означает это рассмотрение всех обстоятельств, от которых зависит данное явление. Мы приведем и это примечание. «Например: «благо или зло дождь»?—это вопрос отвлеченный; определенно отвечать на него нельзя, иногда дождь приносит пользу, иногда, хотя реже, приносит вред; надо спрашивать определенно: «после того, как посев хлеба окончен, в продолжение пяти часов шел сильный дождь,— полезен ли был он для

Итак, с одной стороны, нам говорят, что отличительной чертой гегелевой философии было самое внимательное исследование действительности; самое добросовестное отношение ко всякому данному предмету; изучение его среди его живой обстановки, при всех тех обстоятельствах времени и места, которые обусловливают или сопровождают его существование. Показание Н. Г. Чернышевского тождественно в этом случае с показаниями Ф. Лассаля. А с другой стороны, нас хотят уверить, что эта философия была пустой схоластикой, весь секрет которой состоял в софистическом употреблении «триады». В этом случае показание г. Михайловского совершенно согласно с показанием г. В. В. и целого легиона других современных российских писателей. Чем объяснить это разногласие свидетелей? Объясняйте, чем хотите, но помните, что Лассаль и автор «Очерков гоголевского периода» знали ту философию, о которой говорили, а гг. Михайловский, В. В. и братия наверное не дали себе труда изучить хотя бы какое-нибудь одно сочинение Гегеля.

И заметьте, что при характеристике диалектического мышления автор «Очерков» ни одним словом не коснулся триады. Как же это он не заметил того самого слона, которого г. Михайловский и компания так упорно и так торжественно выставляют напоказ всем зевакам? Еще раз: помните, что автор «Очерков гоголевского периода» знал философию Гегеля, а г. Михайловский и К⁰ не имеют о ней ни малейшего понятия.

Может быть, читателю угодно припомнить кое-какие другие отзывы автора «Очерков гоголевского периода» о Гегеле? Может быть, он укажет нам на знаменитую статью «Критика философских предубеждений против общинного землевладения»? В этой статье говорится именно о триаде и, повидимому, она выставляется главным коньком немецкого идеалиста. *Но это только повидимому.* Рассуждая об истории собственности, автор утверждает, что в третьей, высшей фазе своего развития она вернется к своей исходной точке, т. е., что частная собственность на землю и средства производства уступит место общественной. Такой возврат, говорит он, есть общий закон, проявляющийся во всяком процессе развития. Аргументация автора есть в данном случае, действительно, не что иное, как ссылка на триаду. И в этом заключается ее существенный недостаток: *она отвлеченна;* развитие собственности

хлеба?»—только тут ответ ясен и имеет смысл: «этот дождь был очень полезен».—«Но в то же лето, когда настала пора уборки хлеба, целую неделю шел проливной дождь,—хорошо ли было это для хлеба?» Ответ также ясен и также справедлив: «нет, этот дождь был вреден». Точно так же решаются в гегелевой философии все вопросы. «Пагубна или благотворна война?» Вообще нельзя отвечать на это решительным образом: надобно знать, о какой войне идет дело; все зависит от обстоятельств времени и места. Для диких народов вред войны менее чувствителен, польза ощутительнее; для образованных народов война приносит обыкновенно менее пользы и более вреда. Но, например, война 1812 года была спасительна для русского народа; Марафонская битва была благодетельнейшим событием в истории человечества.—Таков смысл аксиомы: «отвлеченной истины нет; истина—конкретна»; конкретно понятие о предмете тогда, когда он представляется со всеми качествами и особенностями и в той обстановке, среди которой существует, а не в отвлечении от этой обстановки и живых своих особенностей (как представляет его отвлеченное мышление, суждения которого поэтому не имеют смысла для действительной жизни)».

рассматривается без отношения ее к конкретным историческим условиям; поэтому и доводы автора остроумны, блестящи, но неубедительны; они только поражают, удивляют, но не убеждают. Но виноват ли Гегель в этом недостатке аргументации автора «Критики философских предубеждений»? Как вы думаете, была бы аргументация автора отвлеченна, если бы он рассмотрел предмет именно так, как, по его собственным словам, Гегель советовал рассматривать все предметы, т. е. держась почвы действительности, взвешивая все конкретные условия, все обстоятельства времени и места? Кажется, что нет; кажется, что тогда-то именно и не было бы в статье указанного нами недостатка. Но в таком случае, чем же был порожден недостаток? Тем, что автор статьи «Критика философских предубеждений против общинного землевладения», оспаривая отвлеченные доводы своих противников, позабыл благие советы Гегеля, *оказался неверен методу* того самого мыслителя, на которого он ссылался. Нам жаль, что в полемическом увлечении он сделал такую ошибку. Но еще раз, виноват ли Гегель в том, что в этом случае автор «Критики философских предубеждений» не сумел воспользоваться его методом? С каких это пор философские системы оцениваются не по их внутреннему содержанию, а по тем ошибкам, которые случается делать ссылающимся на них людям?

И, опять-таки, как ни настойчиво ссылается автор названной статьи на триаду, он и там не выставляет ее главным коньком диалектического метода; она и там является у него не основой, а разве что неоспоримым следствием. Основа, главная отличительная черта диалектики, указывается у него в следующих словах: *«Вечная смена форм, вечное отвержение формы, рожденной известным содержанием или стремлением, вследствие усиления того же стремления, высшего развития того же содержания...*—кто понял этот великий, вечный, повсеместный закон, кто научился применять его ко всякому явлению,—о, как спокойно призывает он шансы, которыми смущаются другие» и т. д.

«Вечная смена форм, вечное отвержение формы, порожденной известным содержанием»...—диалектики действительно смотрят на такую смену, на такое «отвержение форм», как на великий, вечный, повсеместный закон. В настоящее время этого убеждения не разделяют с ними только представители некоторых отраслей общественной науки, не имеющие мужества взглянуть истине прямо в глаза, старающиеся отстоять, хотя бы с помощью заблуждения, дорогие им предрассудки. Тем более должны мы ценить заслуги великих немецких идеалистов, которые уже с самого начала нынешнего столетия неустанно твердили о вечной смене форм, о вечном их отвержении, вследствие усиления породившего эти формы содержания.

Выше мы оставили *«пока»* без рассмотрения вопрос о том, точно ли всякое явление превращается, как это думали немецкие идеалисты-диалектики, в свою собственную противоположность. Теперь, надеемся, читатель согласится с нами, что собственно этот вопрос можно и *совсем* не рассматривать. Когда вы применяете диалектический метод к изучению явлений, вам необходимо помнить, *что формы вечно меняются вследствие «высшего развития их содержания»*. Этот процесс отвержения форм вы должны проследить во всей его полноте, если хотите исчерпать предмет. Но будет ли новая форма противоположна старой,—это вам покажет опыт, и знать это наперед вовсе неважно. Правда,

именно на основании исторического опыта человечества всякий понимающий дело юрист скажет вам, что всякое правовое учреждение рано или поздно превращается в свою собственную противоположность: ныне оно способствует удовлетворению известных общественных нужд; ныне оно полезно, необходимо именно ввиду этих нужд. Потом оно начинает все хуже и хуже удовлетворять эти нужды; наконец, оно превращается в *препятствие* для их удовлетворения: из *необходимого* оно становится *вредным*,—и тогда оно уничтожается. Возьмите, что хотите,—историю литературы, историю видов, и всюду, где есть развитие, вы увидите подобную диалектику. Но все-таки, кто, пожелав вникнуть в сущность диалектического процесса, начал бы именно с проверки учения *о противоположности* явлений, стоящих рядом в каждом данном процессе развития, тот подошел бы к делу с ненадлежащего конца.

В выборе точки зрения для такой проверки всегда оказалось бы очень много *произвольного*. Надо взглянуть на этот вопрос с его объективной стороны, иначе сказать, надо выяснить себе, что̀ такое неизбежная смена форм, обусловливаемая развитием данного содержания? Это—та же самая мысль, только выраженная другими словами. Но при проверке ее уже нет места произволу, потому что точка зрения исследователя определяется *самим характером форм и содержания*.

По словам Энгельса, заслуга Гегеля заключается в том, что он первый взглянул на все явления с точки зрения их *развития*, с точки зрения их возникновения и уничтожения. «Первый ли он это сделал, можно спорить,—говорит г. Михайловский,—но во всяком случае не последний, и нынешние теории развития—эволюционизм Спенсера, дарвинизм, идеи развития в психологии, физике, геологии и т. д.—не имеют ничего общего с гегельянством» [1].

Если современное естествознание на каждом шагу подтверждает гениальную мысль Гегеля о переходе количества в качество, то можно ли сказать, что оно не имеет ничего общего с гегельянством? Правда, Гегель не был *«последним»* из говоривших о таком переходе, но это именно по той же причине, по какой Дарвин не был «последним» из людей, говоривших об изменяемости видов, а Ньютон не был «последним» ньютонистом. Что прикажете? Таков уж ход развития человеческого разума! Выскажете вы *правильную мысль*, и вы наверное не будете «последним» из защищавших ее; скажете *вздор*,—и хотя люди очень лакомы до него, но вы все-таки рискуете оказаться «последним» его защитником и носителем. Так, по нашему скромному мнению, г. Михайловский сильно рискует оказаться «последним» сторонником «субъективного метода в социологии». Говоря откровенно, мы не видим повода печалиться о таком ходе развития разума.

Мы предлагаем г. Михайловскому,—который «может спорить» обо всем на свете и о многом прочем,—опровергнуть следующее наше положение: всюду, где является идея развития: «в психологии, физике, геологии и т. д.» она непременно имеет много «общего с гегельянством», т. е. в каждом новейшем учении о развитии непременно повторяются некоторые общие положения Гегеля. Говорим *некоторые*, а не *все*, потому что многие из современных эволюционистов, будучи лишены

[1] «Русское Богатство», 1894, кн. 2, отд. II, стр. 150.

надлежащего философского образования, понимают «эволюцию» *отвлеченно, односторонне*. Пример: уже помянутые выше господа, уверяющие, что ни природа, ни история скачков не делают. Такие люди очень много выиграли бы от знакомства с *логикой* Гегеля. Пусть опровергнет нас г. Михайловский, но только пусть не забывает он, что нельзя опровергнуть нас, зная Гегеля лишь по «учебнику уголовного права» г. Спасовича да по «Истории философии» Льюиса. Надо потрудиться изучить самого Гегеля.

Говоря, что современные учения эволюционистов всегда имеют очень много «общего с гегельянством», мы не утверждаем, что нынешние эволюционисты заимствовали свои взгляды у Гегеля. Совсем напротив. Часто они имеют о нем столь же ошибочное представление, какое имеет г. Михайловский. И если, тем не менее, их теории, хотя отчасти, и именно там, где они оказываются верными, являются новой иллюстрацией «гегельянства», то это обстоятельство лишь оттеняет поразительную силу мысли немецкого идеалиста: люди, никогда не читавшие его, силою фактов, очевидным смыслом «действительности», вынуждены говорить так, как говорил он. Большего торжества нельзя и придумать для философа: его игнорируют *читатели*, но его взгляды подтверждает *жизнь*.

До сих пор еще трудно сказать, насколько взгляды немецких идеалистов непосредственно повлияли в указанном направлении на немецкое естествознание, хотя несомненно, что в первой половине нынешнего века даже натуралисты в Германии занимались в течение университетского курса философией, и хотя *такие* знатоки биологических наук, как Геккель, с уважением отзываются теперь об эволюционных теориях натурфилософов. Но философия природы была слабой стороной немецкого идеализма. Его сила заключалась *в теориях, касавшихся различных сторон исторического развития*. А что касается этих теорий, то пусть г. Михайловский припомнит,—если знал когда-нибудь,—что именно из школы Гегеля вышла вся та блестящая плеяда мыслителей и исследователей, которая придала совершенно новый вид изучению религии, эстетики, права, политической экономии, истории, философии и так далее. Во всех этих «дисциплинах» в течение некоторого—самого плодотворного—периода не было ни одного выдающегося работника, не обязанного Гегелю своим развитием и свежими взглядами на свою науку. Думает ли г. Михайловский, что и против этого «можно спорить»? Если да, то пусть он попробует.

Говоря о Гегеле, г. Михайловский старается «сделать это так, чтобы быть понятным для людей, не посвященных в тайны «философского колпака Егора Федоровича», как непочтительно выражался Белинский, подняв знамя восстания против Гегеля». Он берет «для этого» два примера из книги Энгельса «Herrn Eugen Dühring's Umwälzung der Wissenschaft» (Почему же не из самого Гегеля? Так удобнее было поступить писателю, «посвященному в тайны» и т. д.).

«Зерно овса попадает в благоприятные условия: оно пускает росток и тем самым, *как таковое*, как зерно, *отрицается;* на его месте возникает стебель, который есть *отрицание* зерна; растение развивается, приносит плоды, т. е. новые зерна овса, и когда эти зерна созревают,—стебель погибает: он, *отрицание* зерна, сам *отрицается*. И затем тот же процесс «отрицания» и «отрицания отрицания» повторяется бесчис-

ленное число (sic!) раз. В основании этого процесса лежит *противоречие:* зерно овса есть зерно и в то же время *не* зерно, так как всегда находится в действительном или возможном развитии». Г. Михайловский, разумеется, «может спорить» против этого. Вот как переходит у него в *действительность* эта привлекательная *возможность.*

«Первая ступень, ступень зерна, есть тезис—положение; вторая, вплоть до образования новых зерен, есть антитезис—противоположение; третья—есть синтезис или примирение (г. Михайловский решил писать популярно и потому не оставляет греческих слов без объяснения или перевода); все вместе составляет триаду или трихотомию. И такова судьба всего живущего: оно возникает, развивается и дает начало своему повторению, после чего умирает. Громадная масса единичных проявлений этого процесса тотчас же, конечно, встает в памяти читателя, и закон Гегеля оказывается оправданным во всем органическом мире (мы теперь дальше не идем). Если, однако, мы вглядимся в наш пример несколько ближе, то увидим крайнюю поверхностность и произвольность нашего обобщения. Мы взяли зерно, стебель и опять зерно или, вернее, группу зерен. Но ведь прежде, чем приносить плод, растение цветет. Когда мы говорим об овсе или другом злаке, имеющем хозяйственное значение, мы можем иметь в виду зерно посеянное, солому и зерно собранное, но этими тремя моментами считать жизнь растения исчерпанною—не имеет никакого резона. В жизни растения момент цветения сопровождается чрезвычайным и своеобразным напряжением сил, а так как цветок не непосредственно из зерна возникает, то, придерживаясь даже терминологии Гегеля, мы получаем не трихотомию, а, по крайней мере, тетрахотомию, четверное деление: стебель отрицает зерно, цветок отрицает стебель, плод отрицает цветок. Пропуск момента цветения имеет важное значение еще вот в каком отношении. Во времена Гегеля, может быть, и позволительно было брать зерно за исходный пункт жизни растения, а с хозяйственной точки зрения позволительно, пожалуй, это и теперь делать: хозяйственный год начинается посевом зерна. Но жизнь растения не с зерна начинается. Мы теперь очень хорошо знаем, что зерно есть нечто очень сложное по строению и само составляет продукт развития клеточки, и что нужные для размножения клеточки образуются именно в момент цветения. Таким образом в примере жизни растения и исходный пункт взят произвольно и неверно, и весь процесс искусственно и опять-таки произвольно втиснут в рамки трихотомии»[1]. Вывод: *«пора бы перестать верить, что овес растет по Гегелю».*

Все течет, все изменяется! В наше время, т. е. когда пишущий эти строки занимался, в годы своего студенчества, естественными науками, овес рос «по Гегелю», а ныне *«мы очень хорошо знаем»,* что это вздор; теперь «nous avons changé tout cela». Но полно, хорошо ли «мы знаем» то, о чем «мы» говорим?

Г. Михайловский излагает заимствованный им у Энгельса пример с овсяным зерном совсем не так, как он изложен у самого Энгельса. Энгельс говорит: «зерно, как таковое, уничтожается, оно *отрицается,* его место занимает выросшее из него растение, отрицание зерна. Но каков нормальный круговорот жизни этого растения? Оно растет, цветет,

[1] «Русское Богатство», цит. книжка, II отд., стр. 154—157.

оплодотворяется и производит, наконец, снова овсяные зерна[1]; когда зерна созревают, стебель отмирает, отрицается в свою очередь. Как результат этого отрицания мы получаем опять овсяное зерно, но уже не одно, а сам-десять, сам-двадцать, сам-тридцать»[2]. Отрицанием зерна является у Энгельса *целое растение,* в круговорот жизни которого входит, между прочим, и *цветение,* и *оплодотворение.* Г. Михайловский «отрицает» растение, ставя на его место слово *стебель.* Стебель, как известно, составляет *только часть* растения и, разумеется, *отрицается* другими его частями: omnis determinatio est negatio. Но именно потому-то г. Михайловский и «отрицает» выражение Энгельса, заменяя его своим собственным: стебель отрицает зерно,—кричит он,—цветок отрицает стебель, плод отрицает цветок; тут, по крайней мере, тетрахотомия!—Конечно, г. Михайловский, но все это доказывает только то, что в споре с Энгельсом вы не отступаете даже... как бы это помягче сказать?—не отступаете даже перед *«моментом»... видоизменения слов вашего противника.* Это прием несколько... «субъективный».

Раз «момент» подмена совершил свое дело, ненавистная триада разлетается, как карточный домик. Вы пропустили момент цветения,—упрекает российский «социолог» немецкого социалиста,—а «пропуск момента цветения имеет важное значение». Читатель видел, что «момент цветения» пропущен не Энгельсом, а г. Михайловским при изложении мысли Энгельса; он знает также, что такого рода «пропускам» в литературе придается важное, хотя и совершенно отрицательное значение. Г. Михайловский и тут пустил в дело некрасивый «момент». Но что же делать? «Триада» так ненавистна, победа так приятна, а «люди, совершенно не посвященные в тайны» известного «колпака», так легковерны!

Мы все невинны от рожденья,
Все нашей честью дорожим;
Но ведь бывают столкновенья
Что просто нехотя грешим...

Цветок есть орган растения и, как таковой, так же мало отрицает растение, как голова г. Михайловского отрицает г. Михайловского. Но «плод», т. е., точнее, оплодотворенное яйцо, есть действительно отрицание данного организма в качестве исходной точки развития новой жизни. Энгельс и рассматривает круговорот жизни растения от начала развития его из оплодотворенного яйца до *воспроизведения* им оплодотворенного яйца. Г. Михайловский с ученым видом знатока замечает: «жизнь растения не с зерна начинается. Мы теперь очень хорошо знаем» и проч.—коротко сказать, мы знаем теперь, что яйцо оплодотворяется во время цветения. Энгельс, конечно, знает это не хуже г. Михайловского. Но что же это показывает? Если угодно г. Михайловскому, мы заменим *зерно—оплодотворенным яйцом,* но это не изменит смысла жизненного круговорота растения, не отвергнет «триады». Овес все-таки будет расти «по Гегелю».

Кстати. Допустим на минуту, что «момент цветения» ниспровергает

[1] У Энгельса речь идет, собственно говоря, о ячменном, а не об овсяном зерне; но это, конечно, несущественно.

[2] «Herrn Eugen Dühring's Umwälzung der Wissenschaft», 1-е изд., часть I, стр. 111—112.

все доводы гегельянцев. Как прикажет поступить г. Михайловский с бесцветковыми растениями? Неужели он оставит их во власти триады? Это напрасно, потому что триада будет иметь в таком случае огромное число подданных.

Но этот вопрос мы задаем собственно только, чтобы выяснить себе мысль г. Михайловского. Сами же мы остаемся при том убеждении, что от триады не отобьешься даже «цветком». Да и одни ли мы так думаем? Вот что говорит, например, специалист-ботаник Ф. Ван-Тигэм: «Какова бы ни была форма растения и к какой бы группе оно ни принадлежало, благодаря этой форме, его тело происходит от другого тела, которое существовало раньше него и от которого оно отделилось. В свою очередь, оно отделяет от своей массы в известное время известные части, которые становятся точкой отправления, зародышами новых тел, и т. д. Словом, оно воспроизводится так же, как и родится: «диссоциацией» [1]. Извольте видеть! Почтенный ученый, член института, профессор в музее естественной истории, а рассуждает, как истый гегельянец: начинается—говорит,—диссоциацией и опять приходит к ней. И ни слова о «моменте цветения»! Мы и сами понимаем, что очень огорчительно должно быть это для г. Михайловского; но делать нечего: истина, как известно, выше Платона.

Допустим еще раз, что «момент цветения» ниспровергает триаду. Тогда, «придерживаясь терминологии Гегеля, мы получаем не трихотомию, а, по крайней мере, тетрахотомию, четверное деление». «Терминология Гегеля» напоминает нам об его «Энциклопедии». Мы развертываем первую ее часть и оттуда узнаем, что есть много случаев, когда *трихотомия* переходит в *тетрахотомию*, и что вообще трихотомия господствует собственно лишь в области духа [2]. Выходит, что овес растет «по Гегелю», как об этом уверяет Ван-Тигэм, а Гегель мыслит об овсе *по г. Михайловскому*, как за это ручается «Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse». Чудеса да и только! «Она к нему, а он ко мне, а я к буфетчику Петруше».

Другой пример, заимствованный у Энгельса г. Михайловским для вразумления «непосвященных», касается учения Руссо.

«По Руссо, люди в естественном состоянии и дикости были равны равенством животных. Но человек отличается способностью к совершенствованию, и это совершенствование началось возникновением неравенства, а затем каждый дальнейший шаг цивилизации был противоречив: «повидимому, это были шаги к усовершенствованию отдельного человека, в действительности же они вели к упадку человеческого рода... Металлургия и земледелие, вот два искусства, открытие которых произвело великую революцию. С точки зрения поэта—золото и серебро, а с точки зрения философа—железо и хлеб—цивилизовали людей и погубили человеческий род». Неравенство продолжает развиваться и, достигнув своего апогея, обращается в восточных деспотиях опять во всеобщее равенство всеобщего ничтожества, то есть возвращается к своей исходной точке, а затем дальнейший процесс таким же порядком приводит к равенству общественного договора».

---

[1] «Traité de Botanique», par *Ph. Van-Tieghem*, 2-me édit., partie I, Paris 1891, p. 24.

[2] «Enzyklopädie...», Teil. I, § 230, Zusatz.

Так г. Михайловский передает приведенный Энгельсом пример. Как это само-собою ясно, он «может спорить» и тут.

«Можно бы кое-что заметить по поводу изложения Энгельса, но нам важно только знать, что́ именно в трактате Руссо («Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes») ценится Энгельсом. Он не касается вопроса о том, верно или неверно понимает Руссо ход истории, он интересуется только тем, что Руссо «мыслит диалектически»: усматривает *противоречие* в самом содержании прогресса и располагает свое изложение так, что его можно подогнать под гегельянскую формулу *отрицания и отрицания отрицания*. И действительно можно, хотя Руссо и не знал гегельянской диалектической формулы».

Это только первое, аванпостное нападение на «гегельянство» в лице Энгельса. Далее идет атака sur toute la ligne.

«Руссо, не зная Гегеля, мыслил по Гегелю диалектически. Почему именно Руссо, а не Вольтер, не первый встречный? Потому, что все люди, по самой природе своей, мыслят диалектически. Однако выбран именно Руссо, человек, выделявшийся из среды современников не только по своим дарованиям,—в этом отношении ему не уступят многие,—а по самому складу своего ума и характеру миросозерцания. Столь исключительное явление не следовало, казалось бы, брать для проверки на нем всеобщего правила. Но у нас своя рука владыка. Руссо интересен и важен прежде всего потому, что он первый с достаточной резкостью показал *противоречивость* цивилизации, а противоречие составляет непременное условие диалектического процесса. Надо, однако, заметить, что противоречие, усмотренное Руссо, не имеет ничего общего с противоречием в гегельянском смысле слова. Гегелевское противоречие состоит в том, что каждая вещь, находясь в постоянном процессе движения, изменения (и именно последовательно тройственным путем), есть в каждую данную единицу времени «она» и вместе с тем *«не она»*. Если оставить в стороне обязательные три стадии развития, то противоречие является здесь просто как бы подкладкою изменений, движения, развития. Руссо также говорит о процессе изменений. Но отнюдь не в самом факте изменений усматривает он противоречие. Значительная часть его рассуждений, как в Discours de l'inégalité, так и в других сочинениях, может быть резюмирована так: умственный прогресс сопровождался нравственным регрессом. Очевидно, диалектическое мышление тут решительно ни при чем: тут нет «отрицания отрицания», а есть только указание на единовременное существование добра и зла в данной группе явлений, и все сходство с диалектическим процессом держится на *слове* «противоречие». Это, однако, только одна сторона дела. Энгельс видит, кроме того, в рассуждении Руссо явственную трихотомию: за первобытным равенством следует его отрицание—неравенство, затем наступает отрицание отрицания—равенство всех в восточных деспотиях перед властью хана, султана, шаха. «Эта последняя степень неравенства и есть крайняя точка, завершающая круг и возвращающая нас к нашей исходной точке». Но история на этом не останавливается, развивает новые неравенства и т. д. Приведенные в кавычках слова суть подлинные слова Руссо, и они-то особенно дороги для Энгельса, как очевидное свидетельство, что Руссо мыслит по Гегелю» [1].

---

[1] Все эти выписки взяты из цитированной уже книжки «Русского Богатства».

Руссо «резко выделялся из среды современников». Это справедливо. Чем выделялся? Тем, что мыслил *диалектически,* между тем как его современники были почти сплошь *метафизиками.* Его взгляд на происхождение неравенства есть *именно диалектический взгляд,* хотя г. Михайловский и отрицает это.

По словам г. Михайловского, Руссо лишь указал на то, что умственный прогресс сопровождался в истории цивилизации нравственным регрессом. Нет, Руссо указал не только на это. У него умственный прогресс являлся *причиной* нравственного регресса. В этом можно было бы убедиться, даже не читавши сочинений Руссо: достаточно было бы припомнить, на основании предыдущей выписки, какую роль играла у него обработка металлов и земледелие, совершившие великую революцию, разрушившие первобытное равенство. Но кто читал самого Руссо, тот не забыл, конечно, следующего места из его «Discours sur l'origine de l'inégalité»: «Il me reste à considérer et à rapprocher les différents hasards qui ont pu perfectionner la raison humaine en détériorant l'espèce, rendre un être méchant en le rendant sociable...» (Мне остается сделать оценку и сближение тех различных случаев, которые могли усовершенствовать человеческий разум, внося порчу в человеческий род, сделать данное животное злым, делая его общественным...).

Это место особенно замечательно тем, что оно прекрасно освещает взгляд Руссо на способность человеческого рода к прогрессу. Об этой особенности немало говорили и его «современники». Но у них она являлась таинственной силой, которая сама из себя творит успехи разума. По Руссо, эта способность *«никогда не могла развиваться сама собою».* Для своего развития она нуждалась в постоянных толчках со стороны. Это одна из важнейших особенностей *диалектического* взгляда на умственный *прогресс* сравнительно со взглядом *метафизическим.* Нам придется еще говорить о ней впоследствии. Теперь для нас важно то, что приведенное место, как нельзя более ясно, выражает мнение Руссо насчет причинной связи нравственного регресса с умственным *прогрессом*[1]. А это очень важно для выяснения взгляда этого писателя на ход цивилизации. У г. Михайловского выходит так, что Руссо просто указал «противоречие» да, может быть, пролил по его поводу несколько благородных слез. На самом деле, Руссо считал это противоречие основной пружиной исторического развития цивилизации. Основателем гражданского общества и, следовательно, могильщиком первобытного равенства был человек, оградивший участок земли и сказавший: «он принадлежит мне», иначе сказать, основанием гражданского общества служит собственность, которая вызывает столько споров между людьми, вызывает в них столько жадности, так портит их нравственность. Но возникновение собственности предполагало известное развитие *«техники и знаний»* (de l'industrie et des lumières). Таким образом, первобытные отношения погибли именно благодаря этому развитию; но в то время, когда это развитие привело к торжеству частной собственности, первобытные отношения людей, с своей стороны, находились уже в таком

[1] Для сомневающихся есть еще одна выписка: «J'ai assigné ce premier degré de la décadence des moeurs au premier moment de la culture des lettres dans tous les pays du monde». Lettre à M. l'abbé Raynal, Oeuvres de Rousseau, Paris 1820, v. IV, p. 43.

состоянии, что их дальнейшее существование стало *невозможно*[1]. Если судить о Руссо по тому, как изображает указанное им *«противоречие»* г. Михайловский, можно подумать, что знаменитый женевец был не более как плаксивым «субъективным социологом», который в лучшем случае способен был придумать высоконравственную «формулу прогресса» для уврачевания ею человеческих бедствий. На самом деле Руссо более всего ненавидел именно такого рода «формулы» и побивал их всякий раз, когда к этому представлялся случай.

Гражданское общество возникло на развалинах первобытных отношений, оказавшихся неспособными к дальнейшему существованию. Эти отношения заключали в себе зародыш своего собственного отрицания. Доказывая это положение, Руссо как бы заранее иллюстрировал мысль Гегеля: всякое явление само себя уничтожает, превращается в свою противоположность. Рассуждение Руссо о деспотизме может считаться новой иллюстрацией этой мысли.

Судите же сами, как много понимания Гегеля и Руссо обнаруживает г. Михайловский, говоря: «очевидно, диалектическое мышление тут решительно не при чем», и наивно предполагая, что Энгельс произвольно зачислил Руссо по диалектическому ведомству лишь на том основании, что тот употребил выражения: «противоречие», «круг», «возвращение к исходной точке» и т. д.

Но почему же Энгельс сослался на Руссо, а не на кого другого? «Почему именно Руссо, а не Вольтер, не первый встречный? Потому что ведь все люди, по самой природе своей, мыслят диалектически»...

Ошибаетесь, г. Михайловский,—далеко не все: вас первого Энгельс никогда не принял бы за диалектика. Ему достаточно было бы прочесть вашу статью «Карл Маркс перед судом г. Ю. Жуковского», чтобы бесповоротно отнести вас к числу неисправимых метафизиков.

О диалектическом мышлении Энгельс говорит: «Люди мыслили диалектически задолго до того, как узнали, что такое диалектика, подобно тому, как они говорили прозой гораздо раньше появления слова проза. Закон отрицания, который и в природе, и в истории, а также, пока он остается непознанным, и в наших головах осуществляется бессознательно, был Гегелем только впервые резко формулирован»[2]. Как видит читатель, здесь речь идет о бессознательном диалектическом мышлении, от которого еще очень далеко до сознательного. Когда мы говорим: *«крайности сходятся»,* мы, сами того не замечая, высказываем диалектический взгляд на вещи; когда мы движемся, мы, опять-таки не подозревая этого, занимаемся прикладной диалектикой (мы уже сказали выше, что движение есть осуществленное противоречие). Но ни движение, ни диалектические афоризмы еще не спасают нас *от метафизики в области систематической мысли.* Напротив. История мысли показывает, что в течение долгого времени метафизика все более и более усиливалась,—и необходимо должна была усиливаться,—на счет первобытной наивной диалектики: «Разложение природы на отдельные ее части, распределение различных явлений и предметов природы по определенным классам, исследование внутренних свойств органических тел, в связи с разнообразием их органического строения,—все это было

[1] См. начало второй части «Discours sur l'inégalité».
[2] «Herrn Eugen Dühring's Umwälzung etc.», 2-te Aufl., p. 134.

основой тех исполинских успехов, которыми ознаменовалось естествознание в последние четыре столетия. Но вместе с тем эта же причина наделила нас привычкой брать явления и предметы природы в их обособленности, вне их великой совокупной связи, и притом не в движении, а в неподвижном состоянии, не как существенно изменяющиеся, а как вечно неизменные, не как живые, а как мертвые. И этот-то способ исследования, перенесенный Бэконом и Локком из естествознания в философию, причинил характеристическую односторонность последних столетий—*метафизическое мышление*».

Так говорит Энгельс, от которого мы узнаем также, что «хотя и в новой философии диалектика имела блестящих представителей (Декарт и Спиноза), но, особенно под влиянием английской философии, она все более и более склонялась к... метафизическому способу мышления, почти исключительно овладевшему также и французами XVIII века, по крайней мере в их специально философских трудах. Вне этой области они смогли, однако, оставить нам высокие образцы диалектики: припомним только «Племянника Рамо» Дидро и сочинение Руссо «О происхождении неравенства между людьми» [1].

Кажется, ясно, почему Энгельс говорит о Руссо, а не о Вольтере и не о первом встречном. Мы не смеем думать, что г. Михайловский не прочел той самой книги Энгельса, которую он цитирует, из которой берет разбираемые им «примеры». И если г. Михайловский пристает к Энгельсу «с первым встречным», то остается предположить одно: наш автор и здесь пускает в ход уже знакомый нам «момент» подмена, «момент»... целесообразного искажения слов своего противника. Эксплоатация подобного «момента» могла показаться ему тем более удобной, что книга Энгельса не переведена на русский язык и не существует для читателей, не знающих по-немецки. Тут у нас «своя рука владыка». Тут новое искушение, и опять *«мы нехотя грешим»*.

О, неужели, боги, вас веселит,
Коль *наша честь* кувырком-кувырком полетит [2].

Но отдохнем от г. Михайловского. Вернемся к немецким идеалистам *an und für sich*.

Мы сказали, что *философия природы* была слабою стороною этих мыслителей, главных заслуг которых надо искать в *различных областях философии и истории*. Теперь мы прибавим, что иначе и быть не могло в то время. Философия, называвшая себя наукой наук, всегда имела в себе много *«светского содержания»*, т. е. всегда занималась многими собственно научными вопросами. Но в различные времена «светское содержание» ее было различно. Так,—чтобы ограничиться здесь примерами из истории новой философии,—в XVII веке философы преимущественно занимались вопросами математики и естественных наук. Философия XVIII века воспользовалась для своих целей естественно-научными открытиями и теориями предыдущей эпохи, но сама она занималась естественными науками разве в лице Канта; во Франции на первый план выступили тогда *общественные вопросы*. Те же

[1] «Herrn Eugen Dühring's Umwälzung etc.», 2. Aufl., p. 4—6.

[2] Пусть не винит наш читатель за цитаты из «Прекрасной Елены». Мы недавно перечитали статью г. Михайловского «Дарвинизм и оперетки Оффенбаха» и находимся под сильным ее впечатлением.

вопросы продолжали главным образом занимать собою, хотя и с другой стороны, и философов XIX столетия. Шеллинг, например, прямо говорил, что он считает *решение одного исторического вопроса важнейшей задачей трансцендентальной философии*. Каков был этот вопрос, мы скоро увидим.

Если все течет, все изменяется; если всякое явление само себя отрицает; если нет такого полезного учреждения, которое не стало бы, наконец, вредным, превратившись таким образом в свою собственную противоположность, то выходит, что нелепо искать «совершенного законодательства», что нельзя придумать такое общественное устройство, которое было бы *лучшим* для всех веков и народов: все хорошо на своем месте и в свое время. Диалектическое мышление исключало *всякие утопии*.

Оно тем более должно было исключать их, что *«человеческая* природа», этот будто бы постоянный критерий, которым, как мы видели, неизменно пользовались и просветители XVIII века, и социалисты-утописты первой половины XIX столетия, испытала общую судьбу всех явлений: она сама была признана *изменчивой*.

Вместе с этим исчез и тот наивно-идеалистический взгляд на историю, которого также одинаково держались и просветители, и утописты и который выражается в словах: *разум, мнения правят миром*. Конечно, разум, говорил Гегель, правит историей, но в том же смысле, в каком он правит движением небесных светил, т. е. в смысле *законосообразности*. Движение светил законосообразно, но они не имеют, разумеется, никакого представления об этой законосообразности. То же и с историческим движением человечества. В нем, без всякого сомнения, есть свои законы; но это не значит, что люди сознают их и что, таким образом, человеческий разум, наши знания, наша «философия» являются главными факторами исторического движения. Сова Минервы начинает летать только ночью. Когда философия начинает выводить свои серые узоры на сером фоне, когда люди начинают вдумываться в свой собственный общественный строй, вы можете с уверенностью сказать, что этот строй отжил свое время и готовится уступить место новому порядку, истинный характер которого опять станет ясен людям лишь после того, как сыграет свою историческую роль: сова Минервы опять вылетит только ночью. Нечего и говорить, что периодические воздушные путешествия мудрой птицы очень полезны: они даже совершенно необходимы. Но они ровно ничего не объясняют; они сами нуждаются в объяснении и, наверное, подлежат ему, потому что в них есть *своя законосообразность*.

Признание законосообразности в полете совы Минервы легло в основание совершенно нового взгляда на историю умственного развития человечества. Метафизики всех времен, всех народов и всех направлений, раз усвоив известную философскую систему, считали ее истинной, а все другие системы безусловно ложными. Они знали только *отвлеченную противоположность* между отвлеченными представлениями: *истина, заблуждение*. Поэтому история мысли была для них лишь хаотическим сплетением частью грустных, частью смешных ошибок, дикая пляска которых продолжалась вплоть до того блаженного времени, когда придумана была, наконец, истинная философская система. Так смотрел на *историю* своей науки еще Ж.-Б. Сэй, этот метафизик из метафизиков. Он не

советовал изучать ее, потому что в ней нет ничего, кроме заблуждений. Идеалисты-*диалектики* смотрели на дело иначе. *Философия есть умственное выражение своего времени,*—говорили они;—каждая философия истинна для своего времени и ошибочна для другого.

Но если разум правит миром только в смысле *законосообразности* явлений; если не идеи, не знание, не «просвещение» руководят людьми в их, так сказать, общественном домостроительстве и в историческом движении, то где же человеческая свобода? Где та область, в которой человек «судит и выбирает», не теша себя, как ребенок, праздной забавой, не служа игрушкой в руках посторонней ему, хотя, может быть, и не слепой силы?

Старый, но вечно новый вопрос *о свободе и необходимости* возникал перед идеалистами XIX века, как возникал он перед метафизиками предшествовавшего столетия, как возникал он решительно перед всеми философами, задававшимися вопросами *об отношении бытия к мышлению.* Он, как сфинкс, говорил каждому из таких мыслителей: *разгадай меня, или я пожру твою систему!*

Вопрос о свободе и необходимости и был тот вопрос, решение которого *в применении к истории* Шеллинг считал величайшей задачей трансцендентальной философии. Решила ли его, как решила его эта философия?

И заметьте: для Шеллинга, как и для Гегеля, вопрос этот представлял трудности в применении именно к *истории*... С точки зрения чисто *антропологической* он уже мог считаться решенным.

Тут необходимо пояснение, и мы дадим его, прося читателя отнестись к нему внимательно ввиду огромной важности предмета.

Магнитная стрелка обращается к северу. Это происходит от действия особой материи, которая сама подчиняется известным законам: законам *материального мира.* Но для стрелки незаметны движения этой материи; она не имеет о них ни малейшего представления. Ей кажется, что она обращается к северу совершенно независимо от какой-либо посторонней причины, просто потому, что ей приятно туда обращаться. Материальная *необходимость представляется ей* в виде ее собственной *свободной духовной деятельности.*

Этим примером Лейбниц хотел пояснить свой взгляд на свободу воли. Подобным же примером поясняет свой совершенно тождественный взгляд Спиноза.

Некоторая внешняя причина сообщила камню известное количество движения. Движение продолжается, конечно, в течение известного времени и после того, как причина перестала действовать. Это продолжение его *необходимо по законам материального мира.* Но вообразите, что камень мыслит, что он сознает свое движение, доставляющее ему удовольствие, но не знает его причины, не знает даже, что вообще есть для него какая бы то ни было внешняя причина. Как представится в таком случае камню его собственное движение? Непременно, как результат его собственного желания, его собственного свободного выбора; он скажет себе: я движусь, потому что хочу двигаться. «Такова и та человеческая свобода, которою так гордятся все люди. Сущность ее сводится к тому, что люди сознают свои стремления, но не знают внешних причин, вызывающих эти стремления. Так, дитя воображает, что оно свободно желает того молока, которое составляет его пищу...»

Многим даже из нынешних читателей такое объяснение покажется *«грубо-материалистическим»*, и они удивятся, как мог давать его Лейбниц, идеалист чистой воды. Они скажут к тому же, что и вообще сравнение не доказательство, и что еще менее доказательно фантастическое сравнение человека с магнитной стрелкой или с камнем. На это мы заметим, что сравнение перестанет быть фантастическим, как только мы припомним явления, каждодневно совершающиеся в *человеческой голове.* Уже материалисты XVIII века указывали на то обстоятельство, что каждому волевому движению в мозгу соответствует известное движение мозговых фибр. То, что по отношению к магнитной стрелке или к камню является фантазией, становится бесспорным фактом по отношению к мозгу: совершающееся по роковым законам необходимости движение материи действительно сопровождается в нем тем, что называется свободной деятельностью мысли. А что касается довольно естественного на первый взгляд удивления по поводу материалистического рассуждения идеалиста Лейбница, то нужно помнить, что, как мы уже говорили, все последовательные идеалисты были монистами, т. е. что в их миросозерцании совсем не было места для той непереходимой пропасти, которая отделяет материю от духа согласно воззрениям *дуалистов.* По мнению дуалиста, данный агрегат материи может оказаться способным к мышлению только в том случае, если в него вселится частица духа: материя и дух в глазах дуалиста—две совершенно самостоятельные субстанции, не имеющие ничего общего между собою. Сравнение Лейбница покажется ему диким по той простой причине, что магнитная стрелка никакой души не имеет. Но представьте себе, что вы имеете дело с человеком, который рассуждает так: стрелка—действительно нечто совершенно материальное. Но что такое сама материя? Я думаю, что она обязана своим существованием духу, и не в том смысле, что она *создана духом,* а в том, что она сама есть *тот же дух,* но только существующий в другом виде. Этот вид не соответствует его истинной природе, он даже прямо противоположен ей, но это не мешает ему быть видом существования духа, потому что, по самой природе своей, дух должен превращаться в свою собственную противоположность.—Вас может удивить и это рассуждение, но вы во всяком случае согласитесь, что человек, признающий его убедительным, человек, видящий в материи лишь *«инобытие духа»*, не смутится теми объяснениями, которые материи приписывают функции духа или функции этого последнего ставят в тесную зависимость от законов материи. Такой человек может принять *материалистическое объяснение* психических явлений и в то же время придать ему (с натяжками или без натяжек,—это другой вопрос) строго *идеалистический смысл.* Так и поступали немецкие идеалисты.

Психическая деятельность человека подчинена законам материальной необходимости. Но это нимало не уничтожает человеческой свободы. Законы материальной необходимости сами суть не что иное, как законы деятельности духа. *Свобода предполагает необходимость, необходимость целиком переходит в свободу*, и потому свобода человека в действительности несравненно шире, чем полагают дуалисты, которые, стремясь ограничить *свободную* деятельность от *необходимой*, тем самым отрывают от *царства свободы* всю ту—даже, по их мнению, очень широкую,—область, которую они отводят *необходимости.*

Так рассуждали идеалисты-диалектики. Как видит читатель, они крепко

держались за «магнитную стрелку» Лейбница; только стрелка эта совершенно преображалась, так сказать, одухотворялась в их руках.

Но преображение стрелки еще не разрешало всех затруднений, связанных с вопросом об отношении свободы к необходимости. Положим, что отдельный человек совершенно свободен, несмотря на свое подчинение законам необходимости, более того—именно *вследствие* этого подчинения. Но в обществе, а следовательно и в истории, мы имеем дело не с индивидуумом, а с целой массой индивидуумов. Спрашивается, не нарушается ли свобода *каждого* свободою *остальных?* Я вознамерился сделать то и то, например, осуществить истину и справедливость в общественных отношениях. Это мое намерение *свободно* принято мною, и не менее *свободны* будут те мои действия, с помощью которых я буду стараться осуществить его. Но мои ближние мешают мне в преследовании моей цели. Они восстали против моего намерения так же *свободно,* как я его принял. И так же *свободны* их, направленные против меня, действия. Как я преодолею создаваемые ими препятствия? Разумеется, я буду спорить с ними, убеждать, может быть, даже упрашивать или стращать их. Но как знать, приведет ли это к чему-нибудь? Французские просветители говорили: «la raison finira par avoir raison». Но ведь для того, чтобы мой разум восторжествовал, мне нужно, чтобы мои ближние признали его *также и своим* разумом. А какие у меня основания надеяться на это? Поскольку их деятельность свободна,—а она совершенно свободна,—поскольку, неведомыми мне путями, материальная *необходимость* перешла в *свободу,*—а она, по предположению, *целиком перешла в нее,*—постольку поступки моих сограждан ускользают от всякого предвидения. Я мог бы надеяться предвидеть их только при том условии, если бы я мог рассматривать их так, как я рассматриваю все другие явления окружающего меня мира, т. е. как *необходимые* следствия *определенных причин,* которые уже известны или могут быть известны мне. Иначе сказать, моя свобода не была бы пустым словом только в том случае, если бы ее *сознание* могло сопровождаться *пониманием причин,* вызывающих *свободные* поступки моих ближних, т. е. если бы я мог рассматривать их со стороны их *необходимости.* Совершенно то же могут сказать мои ближние о *моих* поступках. А это что означает? Это означает, что *возможность свободной (сознательной) исторической деятельности всякого данного лица сводится к нулю в том случае, если в основе свободных человеческих поступков не лежит доступная пониманию деятеля необходимость.*

Мы видели, что метафизический французский материализм приводил собственно к *фатализму.* В самом деле, если судьба целого народа зависит от одного шального атома, то нам остается только скрестить на груди руки, потому что мы решительно не в состоянии и никогда не будем в состоянии ни предвидеть такие проделки отдельных атомов, ни предупреждать их.

Теперь мы видим, что *идеализм может привести к такому же фатализму.* Если в поступках моих сограждан нет ничего необходимого или если они недоступны моему пониманию со стороны их необходимости, то мне остается уповать на благое провидение: самые разумные мои планы, самые благородные мои желания разобьются о совершенно непредвиденные действия миллионов других людей. Тогда, по выражению Лукреция, *изо всего может выйти все.*

И интересно, что чем более идеализм стал бы оттенять сторону свободы в *теории,* тем более он вынужден был бы сводить ее на-нет в области *практической деятельности,* где он не в силах был бы совладать *со случайностью, вооруженной всей силою свободы.*

Это прекрасно понимали идеалисты-диалектики. В *их* практической философии *необходимость является вернейшим, единственным надежным залогом свободы.* Даже нравственный долг не может успокоить меня относительно результатов моих действий,—говорил Шеллинг,—если результаты эти зависят только от свободы. «*В свободе должна быть необходимость*».

Но о какой же собственно необходимости может итти речь в этом случае? Едва ли много утешения принесет мне постоянное повторение той мысли, что известные волевые движения необходимо соответствуют известным движениям мозгового вещества. На таком отвлеченном положении нельзя построить никаких практических расчетов, а дальше мне нет и хода с этой стороны, потому что голова моего ближнего—не стеклянный улей, а его мозговые фибры—не пчелы, и я не мог бы наблюдать их движения даже в том случае, если бы я твердо знал,—а мы все еще далеки от этого,—что вот вслед за таким-то движением такого-то нервного волокна последует такое-то намерение в душе моего согражданина. Надо, стало быть, подойти к изучению необходимости человеческих действий с другой стороны.

Тем более надо, что сова Минервы вылетает, как мы знаем, только вечером, т. е. что общественные отношения людей *не представляют собой плода их сознательной деятельности.* Люди сознательно преследуют свои частные, личные цели. Каждый из них сознательно стремится, положим, к округлению своего состояния, а из совокупности их отдельных действий выходят известные общественные результаты, которых они, может быть, совсем не желали и, наверное, не предвидели. Зажиточные римские граждане скупали земли бедных земледельцев. Каждый из них знал, конечно, что, благодаря его действиям, такие-то Туллий и Юлий становятся безземельными пролетариями. Но кто из них предвидел, что латифундии погубят республику, а с нею и Италию? Кто из них давал, кто *мог* дать себе отчет относительно исторических последствий своего приобретательства? Никто не мог; никто не давал. А между тем последствия были: благодаря латифундиям погибла и республика, и Италия.

Из сознательных свободных поступков отдельных людей необходимо вытекают неожиданные для них, непредвиденные ими последствия, касающиеся всего общества, т. е. влияющие на совокупность взаимных отношений тех же людей. *Из области свободы мы переходим таким образом в область необходимости.*

Если несознаваемые людьми общественные последствия их индивидуальных действий ведут к изменению общественного строя,—что происходит всегда, хотя далеко не одинаково быстро,—то перед людьми вырастают новые индивидуальные цели. Их свободная сознательная деятельность необходимо приобретает новый вид. *Из области необходимости мы опять переходим в область свободы.*

Всякий необходимый процесс есть процесс законосообразный. Изменения общественных отношений, непредвидимые людьми, но необходимо являющиеся в результате их действий, очевидно, совершаются по определенным законам. Теоретическая философия *должна открыть их.*

Изменения, вносимые в жизненные цели, в свободную деятельность людей изменившимися общественными отношениями,—очевидно тоже. Другими словами: *переход необходимости в свободу тоже совершается по определенным законам, которые могут и должны быть открыты теоретической философией.*

А раз теоретическая философия исполнит эту задачу, она даст совершенно новую, непоколебимую основу философии *практической*. Раз мне известны законы общественно-исторического движения, я могу влиять на него, сообразно моим целям, не смущаясь ни проделками шалыных атомов, ни тем соображением, что мои соотечественники, в качестве существ, одаренных свободной волей, готовят мне каждую данную минуту целые вороха самых удивительных сюрпризов. Я, разумеется, не в состоянии буду поручиться за каждого отдельного соотечественника, особенно если он принадлежит к «интеллигентному классу», но в общих чертах мне будет известно направление общественных сил, и мне останется только опереться на их равнодействующую для достижения моих целей.

Итак, если я могу притти, например, к тому отрадному убеждению, что в России, не в пример прочим странам, восторжествуют «устои», то лишь постольку, поскольку мне удастся понять действия доблестных «россов» как действия законосообразные, рассмотреть их с точки зрения необходимости, а не с точки зрения свободы. «*Всемирная история есть прогресс в сознании свободы,*—говорит Гегель,—*прогресс, который мы должны понять в его необходимости*».

Далее. Как бы хорошо мы ни изучили «природу человека», мы все-таки будем далеки от понимания тех общественных результатов, которые вытекают из действий отдельных людей. Положим, что мы признали вместе с экономистами старой школы, что стремление к наживе есть главный отличительный признак человеческой природы. Будем ли мы в состоянии предвидеть те формы, которые примет это стремление? При данных, определенных, известных нам общественных отношениях,—да; но эти данные, определенные, известные нам общественные отношения сами будут изменяться под напором «человеческой природы», под влиянием приобретательской деятельности граждан. В какую сторону изменятся они? Это нам будет так же мало известно, как и то новое направление, которое примет стремление к наживе при новых, изменившихся общественных отношениях. Совершенно в таком же положении очутимся мы, если, вместе с немецкими катедер-социалистами, станем твердить, что природа человека не исчерпывается одним стремлением к наживе, что у него есть также и «общественное чувство» (Gemeinsinn). Это будет новая погудка на старый лад. Чтобы выйти из неизвестности, прикрываемой более или менее ученой терминологией, нам от изучения *природы человека* надо перейти к изучению *природы общественных отношений,* нам надо понять эти отношения как законосообразный, необходимый процесс. А это возвращает нас к вопросу: *от чего зависит, чем определяется природа общественных отношений?*

Мы видели, что ни материалисты прошлого века, ни социалисты-утописты не дали удовлетворительного ответа на этот вопрос. Удалось ли разрешить его идеалистам-диалектикам?

Нет, не удалось и им, и не удалось именно потому, что они были *идеалистами.* Чтобы выяснить себе их взгляд, припомним вышеупомянутый спор о том, что́ от чего зависит—конституция от нравов, или

нравы от конституции. Гегель справедливо замечал по поводу этого спора, что вопрос в нем поставлен совершенно неправильно, так как в действительности хотя нравы данного народа несомненно влияют на его конституцию, а конституция на нравы данного народа, но и те, и другие представляют собою результат чего-то «*третьего*», некоторой особой силы, которая создает и нравы, влияющие на конституцию, и конституцию, влияющую на нравы. Но какова, по Гегелю, эта особая сила, эта последняя основа, на которой держится и природа людей и природа общественных отношений? Эта сила есть «понятие» или,—что то же,—«идея», осуществлением которой является вся история данного народа. *Каждый народ осуществляет свою особую идею,* а каждая особая идея, идея каждого отдельного народа, представляет собою ступень в развитии *абсолютной идеи.* История оказывается, таким образом, как бы прикладною логикой: объяснить известную историческую эпоху значит показать, какой стадии логического развития абсолютной идеи она соответствует. Но что же такое эта «абсолютная идея»? Не что иное, как олицетворение нашего собственного логического процесса. Вот что говорит о ней человек, сам основательно прошедший школу идеализма, сам страстно увлекавшийся им, но уж рано заметивший, в чем заключается коренной недостаток этого философского направления:

«Когда я, на основании знакомства с действительными яблоками, грушами, земляникой, миндалем, вырабатываю в себе представление: *плод;* когда я затем иду дальше и воображаю, что мое... отвлеченное представление: «плод» существует вне меня и даже составляет истинную сущность груш, яблок и т. д., то я,—выражаясь языком умозрительной философии,—объявляю «плод» «субстанцией» груш, яблок, миндаля и т. д. Я говорю: для груши несущественно то обстоятельство, что она является в виде груши, для яблока несущественно быть яблоком. Существенно в них... мною от них же отвлеченное представление: «плод». И я объявляю яблоки, груши, миндаль и т. д. простыми видами существования—modi «плода». Мой конечный, опирающийся на внешние чувства, рассудок отличает, конечно, яблоко от груши, а грушу от миндаля, но мой спекулятивный разум объявляет эти различия неважными, несущественными, он видит в яблоке то же, что и в груше, в груше то же, что и в миндале: «*плод*». Различные действительные плоды рассматриваются им лишь как плоды-*призраки*, истинной сущностью, «субстанцией» которых является «плод».

«Ясно, что, идя по этому пути, не наживешь большого богатства знаний. Минералог, который умел бы только повторять, что все минералы, в сущности, представляют собою *минерал*, был бы минералогом только в своем собственном воображении... Поэтому умозрительная философия,—делающая из различных действительных плодов единый отвлеченный «плод»,—чтобы притти к какому-нибудь положительному содержанию, должна пытаться тем или другим способом снова перейти от «плода», от «субстанции» к различным действительным грешным плодам: к яблоку, к груше, к миндалю и т. д. Но заставить отвлеченное представление «*плод*» породить действительные плоды так же трудно, как легко создать это представление на основании знакомства с действительными плодами. Не покинув абстракции, нельзя притти к тому, что составляет ее прямую противоположность. Поэтому умозрительный философ и покидает ее, но покидает на особый *умозрительный, мистический лад*... Он только по-видимому возвышается над абстракцией. Он рассуждает так:

«Если яблоко, груша, миндаль, земляника на самом деле суть не что иное как *«субстанция»*, *«плод»*, то спрашивается, почему же плод является мне то яблоком, то грушей, то миндалем; откуда берется этот призрак *разнообразия*, который сильно противоречит моему умозрительному представлению *единства*, *«субстанции»*, *«плода»*?

«Это происходит от того,—отвечает умозрительный философ,—что «плод» есть не мертвая, безразличная, неподвижная, а живая, сама из себя развивающаяся, подвижная сущность. Разнообразие действительных грешных плодов имеет значение не только для моего конечного рассудка, но и для самого «плода», для умозрительного разума. Различные грешные плоды представляют собою различные проявления жизни единого плода... в яблоке «плод» дает себе яблоковидное, в груше—грушевидное бытие... Он полагает себя в виде яблока, груши, миндаля; различия, существующие между этими плодами, суть лишь саморазличение «плода», и именно потому различные плоды являются различными членами *процесса жизни «плода»*...

Все это очень едко, но вместе с тем безусловно справедливо. Олицетворяя наш собственный мыслительный процесс в виде абсолютной идеи и ища в этой идее разгадки всех явлений, идеализм тем самым заводил себя в тупой переулок, из которого выбраться можно было, только покинув «идею», т. е. *распростившись с идеализмом*. Вот, например, объясняют ли вам сколько-нибудь природу магнетизма следующие слова Шеллинга: «Магнетизм есть общий акт одушевления, внедрения единства во множество, понятия в различие. То самое вторжение субъективного в объективное, которое в идеальном... есть самосознание, является здесь выраженным в бытии». Не правда ли, эти слова ровно ничего не объясняют? Так же мало удовлетворительны подобные объяснения и в области *истории*. Отчего пала Греция? Оттого, что та идея, которая составляла принцип греческой жизни, центр греческого духа *(идея прекрасного)*, могла быть лишь очень непродолжительной фазой в развитии всемирного духа. Подобные ответы только повторяют вопрос в положительной и притом напыщенной, ходульной форме. Гегель,—которому принадлежит только что приведенное объяснение падения Греции,—как будто и сам чувствует это и спешит дополнить свое идеалистическое объяснение ссылкой на экономическую действительность древней Греции: *«Лакедемон пал главным образом вследствие неравенства имуществ»*,—говорит он. И так поступает он не только там, где дело касается Греции. Это, можно сказать, его неизменный прием в философии истории: сначала несколько туманных ссылок на свойства абсолютной идеи, а затем—гораздо более пространные и, конечно, гораздо более убедительные указания на характер и развитие имущественных отношений у того народа, о котором идет речь. Собственно в объяснениях этого последнего рода нет уже ровно ничего идеалистического, и, прибегая к ним, Гегель,—говоривший, что *«идеализм оказывается истиной материализма»*,—подписывал свидетельство о бедности именно идеализму, как бы молчаливо признавая, что в сущности дело обстоит совсем наоборот, что *материализм оказывается истиной идеализма*.

Впрочем, *материализм*, к которому подходил здесь Гегель, был совершенно неразвитый, зачаточный материализм, немедленно снова переходивший в *идеализм*, как только оказывалось нужным объяснить, откуда же

берутся те или другие имущественные отношения. Правда, и тут Гегелю случалось нередко высказывать совершенно материалистические взгляды. Но, говоря вообще, имущественные отношения рассматриваются им как осуществление правовых понятий, которые развиваются своей собственной внутренней силой.

Итак, что же мы узнали об идеалистах-диалектиках?

Они покинули точку зрения человеческой природы и благодаря этому отделались от утопического взгляда на общественные явления, стали рассматривать общественную жизнь как необходимый процесс, имеющий свои собственные законы. Но окольным путем олицетворения процесса нашего логического мышления (т. е. одной из сторон *человеческой природы)* они вернулись к той же неудовлетворительной точке зрения, и *потому им осталась непонятной истинная природа общественных отношений*.

Теперь опять маленькое отступление в область нашего домашнего, российского любомудрия.

Г. Михайловский слышал от г. Филиппова, который, в свою очередь, слышал от американца Фрэзера, что вся философия Гегеля сводится к *«гальваническому мистицизму»*. Уже из того, что мы сказали о задачах, которые ставила себе идеалистическая немецкая философия, читатель видит, как вздорно мнение Фрэзера. Гг. Филиппов и Михайловский сами чувствуют, что их американец «хватил через край»: «Достаточно вспомнить преемственный ход и влияние (на Гегеля) предыдущей метафизики, начиная с древних, с Гераклита...»—говорит г. Михайловский, тут же прибавляя, однако: «Тем не менее, указания Фрэзера в высшей степени интересны и, несомненно, заключают в себе известную долю истины». Надо сознаться, хотя нельзя не признаться... Щедрин давно уже осмеял эту «формулу». Но что прикажете делать его бывшему сотруднику, г. Михайловскому, который взялся истолковать «непосвященным» философа, известного ему только по наслышке? Поневоле будешь повторять с ученым видом знатока ничего не говорящие фразы...

Вспомним, однако, «преемственный ход» развития немецкого идеализма. «Опыты гальванизма производят впечатление на всех мыслящих людей Европы, в том числе и на молодого тогда немецкого философа Гегеля,—говорит г. Михайловский.—Гегель создает колоссальную метафизическую систему, гремящую на весь мир, так что от нее нет прохода даже на берегах Москвы-реки...» Тут дело изображается так, как будто Гегель непосредственно от физиков заразился «гальваническим мистицизмом». Но ведь система Гегеля представляет собою лишь дальнейшее развитие взглядов Шеллинга; ясно, что зараза должна была подействовать прежде на этого последнего. Она и подействовала,—успокоительно отвечает г. Михайловский, или Филиппов, или Фрэзер: «Шеллинг, и особенно некоторые врачи, бывшие его учениками, довели учение о полярности до последней крайности». Хорошо. Но предшественником Шеллинга был, как известно, Фихте. Как на него повлияла гальваническая зараза? На этот счет ничего не говорит г. Михайловский: вероятно, он думает, что никак не повлияла. И он совершенно прав, если действительно так думает: чтобы убедиться в этом, достаточно прочитать одно из первых философских сочинений Фихте: «Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre», Leipzig 1794. В этом сочинении никакой микроскоп не откроет влияния «гальванизма», а между тем и там фигурирует та же самая пресловутая «триада», которая, по мнению г. Михайловского, составляет

главный отличительный признак гегелевой философии и родословную которой Фрэзер, будто бы с «значительной долей истины», ведет от «опытов Гальвани и Вольты»... Надо сознаться, что все это очень странно, хотя и нельзя не признаться, что все-таки Гегель и проч. и проч.

Читатель уже знает, как смотрел Шеллинг на магнетизм. Недостаток немецкого идеализма заключается совсем не в том, что в его основе лежало, будто бы, излишнее, неосновательное, принявшее мистическую форму увлечение естественно-научными открытиями того времени, а, как раз наоборот, в том, что он все явления природы и истории старался объяснить с помощью олицетворенного им процесса мышления.

В заключение—отрадное известие. Г. Михайловский нашел, что «метафизика и капитализм находятся в теснейшей связи между собой; что, говоря языком экономического материализма, метафизика есть необходимая составная часть «надстройки» над капиталистической формой производства, хотя в то же время капитал поглощает, приспособляет к себе все технические приложения враждебной метафизике науки, основывающейся на опыте и наблюдении». Г. Михайловский обещает поговорить об «этом любопытном противоречии» когда-нибудь в другой раз. Поистине «любопытно» будет исследование г. Михайловского! Подумайте сами: то, что он называет метафизикой, получило блестящее развитие в древней Греции и в Германии XVIII и первой половины XIX века. До сих пор думали, что древняя Греция вовсе не была капиталистической страной, а в Германии указанного времени капитализм только что начал развиваться. Исследование г. Михайловского покажет, что с точки зрения «*субъективной социологии*» это совсем неверно, что именно древняя Греция и Германия времен Фихте—Гегеля были классическими странами капитализма. Вы видите теперь, «почему сие важно». Пусть же поторопится наш автор опубликовать свое замечательное открытие. Спой, светик, не стыдись!

ГЛАВА ПЯТАЯ

СОВРЕМЕННЫЙ МАТЕРИАЛИЗМ

Несостоятельность идеалистической точки зрения в деле объяснения явлений природы и общественного развития должна была заставить и действительно заставила *мыслящих* людей (т. е. *не* эклектиков, *не* дуалистов) вернуться к материалистическому взгляду на мир. Но новый материализм не мог уже быть простым повторением учений французских материалистов конца XVIII века. Материализм воскрес, обогащенный всеми приобретениями идеализма. Важнейшим из этих приобретений был *диалектический метод*, рассмотрение явлений в их развитии, в их возникновении и уничтожении. Гениальным представителем этого нового направления был Карл Маркс.

Маркс не первый восстал против идеализма. Знамя восстания было поднято Людвигом Фейербахом. Затем, несколько позже Фейербаха, выступили на литературную сцену братья Бауэры, взгляды которых заслуживают особенного внимания со стороны современного русского читателя.

Взгляды Бауэров были реакцией против идеализма Гегеля. И тем не менее они сами были насквозь пропитаны очень поверхностным, односторонним, эклектическим идеализмом.

Мы видели, что великим немецким идеалистам не удалось понять истинную природу, найти реальную основу общественных отношений. Они видели в общественном развитии необходимый, законосообразный процесс, и в этом случае они были совершенно правы. Но когда заходила речь об основном двигателе исторического развития, они обращались к абсолютной идее, свойства которой должны были дать последнее, самое глубокое объяснение этого процесса. В этом заключалась слабая сторона идеализма, против которой и направилась прежде всего философская революция: крайнее левое крыло гегелевской школы решительно восстало против «абсолютной идеи».

Абсолютная идея существует (если, конечно, существует) вне времени и пространства и, уж во всяком случае, вне головы каждого отдельного человека. Воспроизводя в своем историческом развитии ход логического развития идеи, человечество повинуется чуждой ему, вне его стоящей силе. Восставая против абсолютной идеи, молодые гегельянцы восстали прежде всего во имя самодеятельности людей, во имя конечного человеческого разума.

«Умозрительная философия,—писал Эдгар Бауэр,—очень ошибается, говоря о разуме как о некоторой отвлеченной, абсолютной силе... Разум не есть объективная, отвлеченная сила, по отношению к которой человек представлял бы собою лишь нечто субъективное, случайное, преходящее; нет, господствующая сила есть именно сам человек, его самосознание, а разум есть лишь сила этого самосознания. Следовательно,

нет никакого абсолютного разума, а есть лишь разум, вечно видоизменяющийся с развитием самосознания; он вовсе не существует в окончательном виде, он вечно видоизменяется»[1].

Итак, нет абсолютной идеи, нет отвлеченного разума, а есть только самосознание людей, конечный, вечно изменяющийся человеческий разум. Это вполне справедливо; против этого не стал бы спорить даже г. Михайловский, который, как мы уже знаем, против всего «может спорить»... с более или менее сомнительным успехом. Но странное дело! Чем более мы оттеняем эту справедливую мысль, тем затруднительнее становится наше положение. У старых немецких идеалистов к абсолютной идее приурочивалась законосообразность всякого процесса в природе и в истории. Спрашивается, к чему будем приурочивать мы эту законосообразность, разрушив ее носительницу, абсолютную идею? Положим, что по отношению к природе удовлетворительный ответ может быть дан в нескольких словах: мы приурочиваем ее к свойствам материи. Но по отношению к истории дело выходит далеко не так просто: господствующей силой в истории оказывается человеческое самосознание, вечно изменяющийся, конечный человеческий разум. Есть ли какая-нибудь законосообразность в развитии этого разума? Эдгар Бауэр ответил бы, разумеется, утвердительно, потому что для него человек, а следовательно, и его разум, вовсе не был, как мы видели, чем-то случайным. Но если бы вы попросили того же Бауэра выяснить вам свое понятие о законосообразности в развитии человеческого разума, если бы вы спросили его, например, почему в данную историческую эпоху разум развивался так, а в другую иначе, то не получили бы от него, собственно говоря, никакого ответа. Он сказал бы вам, что «вечно развивающийся человеческий разум создает общественные формы», что «исторический разум есть движущая сила всемирной истории», и что, поэтому, всякий данный общественный строй оказывается отжившим свой век, как только разум делает новый шаг в своем развитии[2]. Но все эти и тому подобные уверения были бы не ответом на вопрос, а блужданием вокруг вопроса о том, отчего человеческий разум делает новые шаги в своем развитии, и почему он делает их в ту, а не в другую сторону. Вынужденный вами считаться именно с этим вопросом, Э. Бауэр поспешил бы отделаться бессодержательной ссылкой на свойства конечного, вечно изменяющегося человеческого разума, подобно тому как старые идеалисты отделывались ссылкой на свойства абсолютной идеи.

Считать разум движущей силой всемирной истории и объяснять его развитие какими-то особыми, ему самому присущими, внутренними свойствами значило превращать его в нечто безусловное или, другими словами, воскрешать в новом виде ту самую абсолютную идею, которую только-что объявили похороненной навеки. Главнейшим недостатком этой воскресшей абсолютной идеи было то обстоятельство, что она мирно уживалась с самым абсолютным дуализмом, точнее сказать, даже непременно предполагала его. Так как процессы природы не обусловливаются конечным, вечно изменяющимся человеческим разумом, то у

[1] «Der Streit der Kritik mit Kirche und Staat» von *Edgar Bauer*, Bern 1844, S. 184.
[2] L. c., S. 185.

нас оказывается налицо две силы: в природе—материя, в истории—человеческий разум, и нет моста, который соединил бы движение материи с развитием разума, царство необходимости с царством свободы. Вот почему мы и сказали, что взгляды Бауэра были насквозь пропитаны очень поверхностным, односторонним, эклектическим идеализмом.

«Мнение правит миром»,—так говорили французские просветители. Так же говорили, как мы видим, и братья Бауэры, восставшие против гегелевского идеализма. Но если мнение правит миром, то главными двигателями истории являются те люди, мысль которых критикует старые и создает новые мнения. Братья Бауэры действительно так и думали. Сущность исторического процесса сводилась для них к переработке «критическим духом» существующего запаса мнений и обусловленных этим запасом форм общежития. Эти взгляды Бауэров были целиком перенесены в русскую литературу автором «Исторических писем»,—который, впрочем, говорил уже не о критическом «духе», а о критической «мысли»,—по той причине, что говорить о духе было запрещено «Современником».

Раз вообразив себя главным архитектором, демиургом истории, «критически мыслящий» человек тем самым выделяет себя и себе подобных в особую, высшую разновидность человеческого рода. Этой высшей разновидности противостоит чуждая критической мысли *масса*, способная лишь играть роль глины в творческих руках «критически мыслящих» личностей,—*«героям»* противостоит *«толпа»*. Как ни любит герой толпу, как ни полон он сочувствия к ее вековой нужде, к ее беспрерывным страданиям,—он не может не смотреть на нее сверху вниз, не может не сознавать, что все дело в нем, в герое, между тем как толпа есть чуждая всякого творческого элемента масса, что-то вроде огромного количества нулей, получающих благотворное значение только в том случае, когда во главе их снисходительно становится добрая «критически мыслящая» единица. Эклектический идеализм братьев Бауэров был основою страшного, можно сказать, отвратительного самомнения «критически мыслящей» немецкой «интеллигенции» сороковых годов, а в настоящее время он, через посредство своих российских сторонников, порождает тот же недостаток и в интеллигенции России. Беспощадным врагом и обличителем этого самомнения явился Маркс, к которому мы теперь и переходим.

Маркс говорил, что противопоставление «критически мыслящих» личностей «массе» есть не более как карикатура гегелевского взгляда на историю,—взгляда, который, в свою очередь, был лишь спекулятивным следствием старого учения о противоположности духа и материи. «Уже у Гегеля абсолютный дух истории[1] относится к массе, как к материалу, находя свое истинное выражение лишь в *философии*. Однако у него философ является лишь органом, через посредство которого творец истории, абсолютный дух, приходит к самосознанию *по окончании движения*. Этим по окончании движения являющимся сознанием и ограничивается участие философа в истории, потому что действительное историческое движение абсолютный дух вызывает бессознательно[2]. Таким

[1] То же, что абсолютная идея.—*Г. П.*
[2] Читатель не забыл вышеприведенного выражения Гегеля: «сова Минервы начинает летать только вечером».—*Г. П.*

образом, философ приходит post festum.—Гегель непоследователен вдвойне: во-первых, тем, что он, по учению которого абсолютный дух только в философии достигает самосознания, а следовательно, и существования, отказывается признать абсолютным духом действительного философа, индивидуума; а во-вторых, тем, что у него абсолютный дух только *повидимому* делает историю. В самом деле, так как абсолютный дух только в лице философа и только post festum сознает себя творческим духом, то его фабрикация истории существует лишь в сознании, в мнении и представлении философа, т. е. только в спекулятивном воображении. Г. Бруно Бауэр устраняет непоследовательность Гегеля [1]. Во-первых, он объявляет критику абсолютным духом, а себя самого—критикой. Подобно тому как элемент критики изгоняется из массы,—элемент массы изгоняется из критики. Поэтому критика видит себя воплощенной не в *массе*, а в маленькой *горсточке* избранников, в г. Бауэре и его учениках. Далее, г. Бауэр устраняет другую непоследовательность Гегеля: он уже не довольствуется ролью гегелевского духа, творящего историю лишь в области фантазии и post festum: он *сознательно* играет роль *всемирного духа*, в противоположность к массе остального человечества; он уже в настоящем становится к ней в *драматическое* отношение; он сочиняет и творит историю по зрелом размышлении, с заранее обдуманным намерением. По одну сторону стоит масса, этот *материальный*, пассивный, неодухотворенный и неисторический элемент истории; по другую сторону—дух, критика, г. Бруно и комп., в качестве активного элемента, от которого исходит всякое *историческое* действие. Акт общественного преобразования сводится к *мозговой деятельности* критической критики» [2].

Эти строки производят странную иллюзию: кажется, что они написаны не пятьдесят лет, а какой-нибудь месяц тому назад, и направлены не против немецких левых гегельянцев, а против русских «субъективных» социологов. Иллюзия еще больше усиливается по прочтении следующего отрывка из статьи Энгельса:

«Самодовлеющая критика естественно не должна признавать историю, как она действительно совершалась, потому что это значило бы именно признать пошлую массу в ее совершенной массовидности, между тем как дело идет как раз об искуплении массы от массовидности. Поэтому история освобождается от ее массовидности, и критика, свободно относящаяся к своему предмету, кричит истории: ты должна была итти так и так! Законы критики имеют обратное действие; до ее декретов история шла совсем иначе, чем она оказывается шедшей после них. Поэтому так называемая действительная, массовидная история значительно отличается от критической» [3].

---

[1] Бруно Бауэр—старший брат упоминавшегося выше Эдгара Бауэра, автор знаменитой в свое время «Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker».

[2] «Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer und Consorten»; von *F. Engels* und *K. Marx*. Frankfurt am Main 1845, S. 126—128. Книга эта представляет собою сборник статей Энгельса и Маркса, направленных против различных взглядов «критической критики». Цитированное место заимствовано из статьи Маркса против статьи Бруно Бауэра. У Маркса же взята приведенная в предыдущей главе страница.

[3] Там же, стр. 6.

О ком говорится в этом отрывке? О немецких писателях сороковых годов, или же о некоторых современных нам «социологах», с апломбом рассуждающих на ту тему, что, дескать, католик представляет себе ход исторических событий на один лад, протестант—на другой, монархист—на третий, республиканец—на четвертый и что поэтому хорошему субъективному человеку не только можно, но и должно придумать для себя, для своего душевного обихода такую историю, которая вполне соответствовала бы наилучшему из идеалов? Неужели Энгельс предвидел наши российские благоглупости? Нисколько! Он, разумеется, и не думал о них, и если его ирония на расстоянии полувека попадает не в бровь, а в глаз нашим субъективным мыслителям, то дело объясняется тем простым обстоятельством, что в нашем субъективном вздоре нет решительно ничего оригинального: он представляет собою не более как лубочный «суздальский» снимок с карикатуры той самой «гегельянщины», против которой он так неудачно воюет...

С точки зрения «критической критики» все великие исторические столкновения сводились к столкновению *идей*. Маркс замечает, что *идеи* «посрамлялись» всякий раз, когда они не совпадали с реальными, экономическими интересами того общественного слоя, который является в данное время носителем исторического прогресса. Только понимание этих интересов и может дать ключ к пониманию действительного хода исторического развития.

Мы уже знаем, что и французские просветители не закрывали глаз на интересы, что и они не прочь были обращаться к ним для объяснения данного состояния данного общества. Но у них этот взгляд на решающее значение *интересов* являлся *лишь* видоизменением «формулы»—мнения правят миром: у них выходило, что и самые интересы людей зависят от их мнений и изменяются с изменением этих последних. *Такое* истолкование значения интересов представляет собою торжество идеализма в его применении к истории. Оно далеко оставляет за собою даже немецкий диалектический идеализм, по смыслу которого у людей являются новые материальные интересы всякий раз, когда абсолютной идее оказывается нужным сделать новый шаг в своем логическом развитии. Маркс понимает значение материальных интересов совершенно иначе.

Обыкновенному русскому читателю историческая теория Маркса кажется каким-то гнусным пасквилем на человеческий род. У Г. И. Успенского,—если не ошибаемся, в «Разорении»,—есть старуха-чиновница, которая даже в предсмертном бреду упорно повторяет гнусное правило всей своей жизни: «в карман норови, в карман!». Русская интеллигенция наивно думает, будто Маркс приписывает это гнусное правило всему человечеству; будто он утверждает, что чем бы ни занимались сыны человеческие, они всегда, исключительно и сознательно, «*норовили в карман*». Бескорыстному русскому «интеллигенту» подобный взгляд естественно столь же «несимпатичен», как «несимпатична» теория Дарвина какой-нибудь титулярной советнице, которая думает, что весь смысл этой теории сводится к тому возмутительному положению, что вот, дескать, она, почтенная чиновница, представляет собою не более как наряженную в чепчик обезьяну. В действительности Маркс так же мало клевещет на «интеллигентов», как Дарвин—на титулярную советницу.

Чтобы понять исторические взгляды Маркса, нужно припомнить, к каким результатам пришли философия и общественно-историческая наука в период, непосредственно предшествовавший его появлению. Французские историки времен реставрации пришли, как мы знаем, к тому убеждению, что «гражданский быт»,—«имущественные отношения»,—составляют коренную основу всего общественного строя. Мы знаем также, что к тому же выводу пришла, в лице Гегеля, и идеалистическая немецкая философия,—пришла против воли, вопреки своему духу, просто в силу недостаточности, несостоятельности идеалистического объяснения истории. Маркс, усвоивший себе все результаты научного знания и философской мысли своего времени, вполне сходится относительно указанного вывода с французскими историками и с Гегелем. Я убедился, говорит он, что «правовые отношения и государственные формы не объясняются ни своей собственной природой, ни так называемым общим развитием человеческого духа, но коренятся в материальных, жизненных отношениях, совокупность которых Гегель, по примеру англичан и французов XVIII века, называл «гражданским обществом», анатомию же гражданского общества надо искать в его экономии».

Но от чего же зависит *экономия* данного общества? Ни французские историки, ни социалисты-утописты, ни Гегель не могли ответить на это сколько-нибудь удовлетворительно. Они,—прямо или косвенно,—все ссылались на человеческую природу. Великая научная заслуга Маркса заключается в том, что он подошел к вопросу с диаметрально противоположной стороны, что он на самую природу человека взглянул как на вечно изменяющийся результат исторического движения, причина которого лежит *вне* человека. Чтобы существовать, человек должен поддерживать свой организм, заимствуя необходимые для него вещества из *окружающей его внешней природы*. Это заимствование предполагает известное действие человека на *эту* внешнюю природу. Но, «действуя на внешнюю природу, человек изменяет свою собственную природу». В этих немногих словах содержится сущность всей исторической теории Маркса, хотя, разумеется, взятые сами по себе, они не дают о ней надлежащего понятия и нуждаются в пояснениях.

Франклин назвал человека «животным, делающим орудия». Употребление и производство орудий действительно составляют отличительную черту человека. Дарвин оспаривает то мнение, по которому только человек и способен к употреблению орудий; он приводит много примеров, показывающих, что в зачаточном виде употребление их свойственно многим млекопитающим. И он, разумеется, совершенно прав с своей точки зрения, т. е. в том смысле, что в пресловутой «природе человека» нет ни одной черты, которая не встречалась бы у того или другого вида животных, и что, поэтому, нет решительно никакого основания считать человека каким-то особенным существом, выделять его в особое «царство». Но не надо забывать, что *количественные различия переходят в качественные*. То, что существует *как зачаток* у одного животного вида, может стать *отличительным признаком* другого вида животных. Это в особенности приходится сказать об употреблении орудий. Слон ломает ветви и отмахивается ими от мух. Это интересно и поучительно. Но в истории развития вида «*слон*» употребление веток в борьбе с мухами, наверное, не играло никакой существенной роли: слоны не потому стали слонами, что их более

или менее слоноподобные предки обмахивались ветками. Не то с человеком [1].

Все существование австралийского дикаря зависит от его бумеранга, как все существование современной Англии зависит от ее машин. Отнимите от австралийца его бумеранг, сделайте его земледельцем, и он по необходимости изменит весь свой образ жизни, все свои привычки, весь свой образ мыслей, всю свою «природу».

Мы сказали: сделайте *земледельцем*. На примере земледелия ясно видно, что процесс производительного воздействия человека на природу предполагает не одни только орудия труда. Орудия труда составляют только часть средств, необходимых для производства. Вот почему точнее будет говорить не о развитии *орудий труда*, а вообще о развитии *средств производства, производительных сил*, хотя совершенно несомненно, что самая важная роль в этом развитии принадлежит или, по крайней мере, принадлежала до сих пор (до появления важных *химических* производств) именно *орудиям труда*.

В орудиях труда человек приобретает как бы новые органы, изменяющие его анатомическое строение. С того времени, как он возвысился до их употребления, он придает совершенно новый вид истории своего развития: прежде она, как у всех остальных животных, сводилась к видоизменениям его естественных органов; теперь она становится прежде всего *историей усовершенствования его искусственных органов, роста его производительных сил*.

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

«Многоразличные отношения, в которые становятся люди при производстве продуктов, не ограничиваются отношением их к природе. Производство возможно лишь при известного рода совместности и обоюдности действий производителей. Чтобы производить, люди вступают в определенные взаимные связи и отношения, и только внутри и через посредство этих общественных связей и отношений возникают те воздействия людей на природу, которые необходимы для производства [2].

Искусственные органы, орудия труда, оказываются таким образом органами не столько индивидуального, сколько *общественного человека*. Вот почему всякое существенное их изменение ведет за собой перемены в общественном устройстве.

«В зависимости от характера производительных средств изменяются и общественные отношения производителей друг к другу, изменяются отношения их совместной деятельности и их участия во всем ходе

---

[1] «So thoroughly is the use of tools the exclusive attribute of man, that the discovery of a single artificially shaped flint in the drift or cave-breccia, is deemed proof enough that man has been there».—«Prehistoric Man», by *Daniel Wilson*, v. I, p. 151—152, London 1876.

[2] «Lohnarbeit und Kapital» *Карла Маркса*.

производства. С изобретением нового военного орудия, огнестрельного оружия, необходимым образом изменилась вся внутренняя организация армии, равно как и все те взаимные отношения, в которых стоят входящие в состав армии личности и благодаря которым она представляет собою организованное целое; наконец, изменились также и взаимные отношения целых армий. Общественные отношения производителей, общественные отношения производства меняются, следовательно, с изменением и развитием материальных средств производства, т. е. производительных сил. Отношения производства в их совокупности образуют то, что называется общественными отношениями, обществом, и притом обществом, находящимся на определенной исторической ступени развития,—обществом с определенным характером. Такие своеобразные совокупности отношений производства представляют собою античное общество, феодальное общество, буржуазное общество, и каждый из этих видов общественной организации соответствует, в свою очередь, известной ступени развития в истории человечества»[1].

Излишне прибавлять, что не менее своеобразные совокупности отношений производства представляют собою и более ранние ступени человеческого развития. Так же излишне повторять, что и на этих более ранних ступенях состояние производительных сил имело решающее влияние на общественные отношения людей.

Здесь мы должны остановиться, чтобы рассмотреть некоторые, на первый взгляд довольно убедительные, возражения.

Первое состоит вот в чем.

Никто не оспаривает важного значения орудий труда, огромной роли производительных сил в историческом движении человечества, говорят нередко марксистам, но орудия труда изобретаются и употребляются в дело человеком. Вы сами признаете, что пользование ими предполагает сравнительно очень высокую степень умственного развития. Каждый новый шаг в усовершенствовании орудий труда требует новых усилий человеческого ума. Усилия ума—*причина*, развитие производительных сил—*следствие*. Значит, ум есть главный двигатель исторического прогресса, значит, правы были люди, утверждавшие, что миром правят мнения, т. е. правит человеческий разум.

Нет ничего естественнее такого замечания, но это не мешает ему быть неосновательным.

Бесспорно, употребление орудий труда предполагает высокое развитие ума в животном-человеке. Но посмотрите, какими причинами объясняет это развитие современное естествознание:

«Человек никогда не достиг бы господствующего положения в мире без употребления рук, этих орудий, столь удивительно послушных его воле»,—говорит Дарвин[2]. Это не новая мысль,—ее высказал уже Гельвеций. Но Гельвеций, не умевший стать твердой ногой на точку зрения развития, не умел придать сколько-нибудь вероятный вид своей собственной мысли. Дарвин выдвинул на ее защиту целый арсенал доводов, и хотя все они, разумеется, имеют лишь гипотетический характер, но в своей совокупности они достаточно убедительны. Что же говорит Дарвин? Откуда взялись у quasi-человека его нынешние, совершенно

[1] «Lohnarbeit und Kapital» *Карла Маркса*.

[2] «La descendance de l'homme etc.», Paris 1881, p. 51.

человеческие руки, имевшие столь замечательное влияние на успехи его «разума»? Вероятно, они образовались в силу некоторых особенностей *географической среды*, сделавших полезными физиологическое разделение труда между передними и задними конечностями. Успехи «разума» явились *отдаленным следствием* этого разделения и, опять-таки при благоприятных внешних условиях, стали в свою очередь ближайшей причиной появления у человека искусственных органов, употребления орудий. Эти новые искусственные органы оказали его умственному развитию новые услуги, а успехи «разума» опять отразились на органах. Тут перед нами длинный процесс, в котором причина и следствие постоянно меняются. Но ошибочно было бы рассматривать этот процесс с точки зрения простого взаимодействия. Чтобы человек мог воспользоваться уже достигнутыми успехами своего «разума» для усовершенствования своих искусственных орудий, т. е. *для увеличения своей власти над природой*, он должен был находиться в известной географической среде, способной доставить ему: 1) материалы, необходимые для усовершенствования; 2) предметы, обработка которых предполагала бы усовершенствованные орудия. Там, где не было металлов, собственный разум общественного человека ни в каком случае не мог его вывести за пределы «периода шлифованного камня»; точно так же для перехода к пастушескому и земледельческому быту нужны были известная фауна и флора, без наличности которых «разум остался бы неподвижным». Но и это не все. Умственное развитие первобытных обществ должно было итти тем скорее, чем больше было взаимных сношений между ними, а эти сношения были, конечно, тем чаще, чем разнообразнее были географические условия обитаемых ими местностей, т. е., следовательно, чем менее были сходны продукты, произведенные в одной местности, с продуктами, производимыми в другой[1]. Наконец, всем известно, как важны в этом отношении естественные пути сообщения; уже Гегель говорил, что горы разделяют людей, реки и моря их сближают[2].

Географическая среда оказывает не менее решительное влияние и на судьбу более крупных обществ, на судьбу государств, возникающих на развалинах первобытных родовых организаций. «Не абсолютное плодородие почвы, а ее диференцирование, разнообразие ее естественных

[1] В известной книге фон-Марциуса о первобытных обитателях Бразилии можно найти несколько интересных примеров, показывающих, как важны самые, повидимому, незначительные особенности местностей в деле развития взаимных сношений между их обитателями.

[2] Впрочем, относительно моря надо заметить, что оно не всегда сближает людей. Ратцель («Antropo-Geographie», Stuttgart 1882, S. 92) справедливо замечает, что на известной, низкой стадии развития море является *абсолютной* границей, т. е. делает невозможными какие бы то ни было сношения между разделенными им народами. С своей стороны, сношения, возможность которых обусловливается первоначально исключительно свойствами географической среды, накладывают свою печать на физиономию первобытных племен. Островитяне сильно отличаются от обитателей континентов. «Die Bevölkerungen der Inseln sind in einigen Fäller völlig andere als die des nächstgelegenen Festlandes oder der nächsten grösseren Insel; aber auch wo sie ursprünglich derselben Rasse oder Völkergruppe angehören, sind sie immer weit von derselben verschieden; und zwar, kann man hinzusetzen, in der Regel weiter als die entsprechenden festländischen Abzweigungen dieser Rasse oder Gruppe untereinander» (*Ratzel*, loc. cit., S. 96). Тут повторяется тот же закон, что и в образовании животных видов и разновидностей.

произведений составляет естественную основу общественного разделения труда и заставляет человека в силу разнообразия окружающих его естественных условий, разнообразить свои собственные потребности, способности, средства и способы производства. Необходимость установить общественный контроль над известной силой природы для ее эксплоатации в больших размерах, для ее подчинения человеку посредством организованных человеческих усилий, играет самую решительную роль в истории промышленности. Таково было значение регулирования воды в Египте, в Ломбардии, в Голландии или в Персии и в Индии, где орошение посредством искусственных каналов приносит земле не только необходимую воду, но в то же время в ее иле минеральное удобрение с гор. Тайна промышленного процветания Испании и Сицилии при арабах заключается в канализации»[1].

Таким образом *только благодаря некоторым особенным свойствам географической среды наши антропоморфные предки могли подняться на ту высоту умственного развития, которая была необходима для превращения их в toolmaking animals. И точно так же только некоторые особенности той же среды могли дать простор для употребления в дело и постоянного усовершенствования этой новой способности «делания орудий».* В историческом процессе развития производительных сил способность человека к «деланию орудий» приходится рассматривать прежде всего как *величину постоянную*, а окружающие внешние условия употребления в дело этой способности—как *величину постоянно изменяющуюся*[2].

[1] *Marx*, Das Kapital. 3-te Aufl. S. 524—526. В примечании (стр. 526) Маркс прибавляет: «Одним из естественных оснований государственной власти над лишенными взаимной связи маленькими производительными организмами Индии было регулирование притока воды. Магометанские владыки Индии поняли это лучше, чем их английские преемники». С приведенным в тексте мнением Маркса сопоставим мнение новейшего исследования: «Unter dem, was die lebende Natur dem Menschen an Gaben bietet, ist nicht der Reichtum an Stoffen, sondern der an Kräften oder, besser gesagt, Kräfteanregungen am höchsten zu schätzen». (*Ratzel*, loc. cit., S. 343).

[2] «Мы должны остерегаться,—говорит Л. Гейгер,—приписывать размышлению слишком большое участие в происхождении орудий. Открытие первых, в высшей степени важных, орудий произошло, конечно, случайно, как и многие великие открытия новейшего времени. Они были, конечно, скорее найдены, чем изобретены. К этому взгляду я пришел в особенности в силу того обстоятельства, что названия орудий никогда не производятся от их обработки, что они (т. е. названия) никогда не имеют генетического характера, а происходят от того употребления, которое дается орудиям. Так в немецком языке Scheere (ножницы), Säge (пила), Hacke (кирка) суть предметы, обрезывающие (scheeren), пилящие (sägen), рубящие (hacken). Этот закон языка должен тем более обращать на себя внимание, что названия приспособлений, которые не представляют из себя орудий, образуются генетическим, пассивным путем от того материала или той работы, из которой или благодаря которой они возникают. Например, мех как вместилище для вина, во многих языках первоначально обозначает содранную с животного шкуру: немецкому Schlauch соответствует английское slough—змеиная шкура. Греческое ascós—одновременно мех, в смысле вместилища, и звериная шкура. Тут, стало быть, язык вполне явственно показывает нам, как и из чего приготовлено приспособление, именуемое мехом. Не то по отношению к орудиям; и они первоначально, если основываться на языке, не были вовсе изготовлены: так, первым ножом мог явиться случайно найденный и, я бы сказал, играючи пущенный в дело заостренный камень». (*L. Geiger*, Die Urgeschichte der Menschheit im Lichte der Sprache, mit besonderer Beziehung auf die Entstehung des Werkzeugs, S. 36—37 в сборнике «Zur Entwicklungsgeschichte der Menschheit», Stuttgart 1878).

Различие результатов *(ступени культурного развития)*, достигнутых различными человеческими обществами, объясняется именно тем, что окружающие условия не позволили различным человеческим племенам в одинаковой мере употребить в дело свою способность «изобретать». Есть школа антропологов, приурочивающая различие названных результатов к различным свойствам *человеческих рас*. Но взгляд этой школы не выдерживает критики: он представляет собою лишь новую вариацию старого приема объяснения исторических явлений ссылками на «человеческую природу» (т. е. здесь ссылками на *природу расы*) и по своей научной глубине не далеко ушел от взглядов мольеровского доктора, глубокомысленно изрекшего: опий усыпляет потому, что имеет свойство усыплять (раса отстала потому, что имела свойство отставать).

Действуя на природу вне его, человек изменяет свою собственную природу. Он развивает все свои способности, а между ними и способность к «деланию орудий». *Но в каждое данное время мера этой способности определяется мерой уже достигнутого развития производительных сил.*

Раз орудие труда становится предметом производства, самая возможность, равно как бóльшая или меньшая степень совершенства его изготовления, целиком зависит от тех орудий труда, с помощью которых оно выделывается. Это понятно всякому и без всяких пояснений. Но вот что, например, может показаться на первый взгляд совсем непонятным: Плутарх, упомянув об изобретениях, сделанных Архимедом во время осады Сиракуз римлянами, находит нужным *извинить* изобретателя: философу, конечно, неприлично заниматься такого рода вещами, рассуждает он, но Архимеда оправдывает крайность, в которой находилось его отечество. Мы спрашиваем, кому придет теперь в голову искать обстоятельств, смягчающих вину Эдисона? Мы не считаем теперь постыдным—совсем напротив!—употребление человеком в дело его способности к механическим изобретениям, а греки (или, если хотите, римляне), как видите, смотрели на это совсем иначе. Оттого ход механических открытий и изобретений должен был совершаться у них,—и действительно совершался,—несравненно медленнее, чем у нас. Тут как будто опять выходит, что *мнения правят миром*. Но откуда взялось у греков такое странное «мнение»? Происхождения его нельзя объяснить свойствами человеческого «разума». Остается припомнить их общественные отношения. Греческие и римские общества были, как известно, обществами *рабовладельцев*. В таких обществах весь физический труд, все дело производства достается на долю рабов. Свободный человек *стыдится* такого труда, и потому, естественно, устанавливается презрительное отношение даже к важнейшим изобретениям, касающимся производительных процессов и, между прочим, к изобретениям механическим. Вот почему Плутарх смотрел на Архимеда не так, как мы смотрим теперь на Эдисона[1]. Но почему же

[1] «Основателями (этой механики)... явились Эвдокс и Архит, которые дали геометрии более пестрое и интересное содержание, игнорируя, ради непосредственно осязаемых и технически важных применений этой науки, ее отвлеченные и недоступные графическому изображению проблемы... А когда Платон с негодованием указал им, что они уничтожают величие геометрии, которая в их руках удаляется от предметов бестелесных и отвлеченных и обращается к предметам чувственным, нуждающимся в грубой ремесленной обработке, то механика, изгнанная из математики, отделилась от нее и, не пользуясь долгое время никаким вниманием со стороны философии, сделалась одной

в Греции установилось рабство? Не потому ли, что греки, в силу некоторых промахов своего «разума», считали рабский строй наилучшим? Нет, не потому. Было время, когда и у греков не было рабства, и тогда они вовсе не считали рабовладельческий общественный строй естественным и неизбежным. Потом возникло у греков рабство и постепенно стало играть все более и более важную роль в их жизни. Тогда изменился и взгляд на него греческих граждан: они стали отстаивать его как совершенно естественное и безусловно необходимое учреждение. Но почему же возникло и развилось у греков рабство? Вероятно, по той же самой причине, по какой возникало и развивалось оно и в других странах на известной стадии их общественного развития. А эта причина известна: она заключается в состоянии производительных сил. В самом деле, для того, чтобы мне из побежденного неприятеля выгоднее было сделать раба, чем жаркое, нужно, чтобы продуктом его подневольного труда могло поддерживаться не только его собственное, а по крайней мере отчасти и мое существование, другими словами,— нужна известная степень развития находящихся в моем распоряжении производительных сил. Именно через эту дверь и входит рабство в историю. Рабский труд мало благоприятствует развитию производительных сил; при нем оно подвигается крайне медленно, но все-таки оно подвигается, и наступает, наконец, такой момент, когда эксплоатация рабского труда оказывается менее выгодной, чем эксплоатация труда свободного. Тогда рабство *отменяется* или постепенно *отмирает*. Ему указывает на дверь то самое развитие производительных сил, которое ввело его в историю [1]. Таким образом, мы, возвращаясь к Плутарху, видим, что его взгляд на изобретения Архимеда был обусловлен состоянием производительных сил в его время. А так как взгляды такого рода несомненно имеют огромное влияние на дальнейший ход открытий и изобретений, то мы тем более можем сказать, что *у каждого данного народа, в каждый данный период его истории, дальнейшее развитие его производительных сил определяется состоянием их в рассматриваемый период.*

Само собою разумеется, что всюду, где мы имеем дело с открытиями и изобретениями, мы имеем дело и с «разумом». Без разума открытия и изобретения были бы так же невозможны, как невозможны они были до появления на земле человека. Излагаемое нами учение вовсе не упускает из виду роли разума; оно только старается объяснить,

---

из вспомогательных наук военного искусства». (*Plutarchi*, Vita Marcelli, edit. Teubneriana, Lipsiae 1883, Cap. XIV, pp. 135—136).

Как видит читатель, взгляд Плутарха был далеко не нов в то время.

[1] Известно, что в течение долгого времени русские крестьяне сами могли иметь, и нередко имели, крепостных. Состояние крепостного не могло быть приятно крестьянину. Но, при тогдашнем состоянии производительных сил России, ни один крестьянин не мог находить это состояние ненормальным. Запасшийся деньжонками «мужичок» так же естественно задумывался о покупке крепостных, как римский вольноотпущенник стремился к приобретению рабов. Восставшие под предводительством Спартака рабы вели войну с своими господами, но не с рабством; если бы им удалось завоевать себе свободу, они, при благоприятных обстоятельствах, сами и с самою спокойною совестью сделались бы рабовладельцами. Невольно вспоминаются при этом, приобретая новый смысл, слова Шеллинга: *свобода должна быть необходима*. История показывает, что любой из видов свободы является только там, где он становится экономической необходимостью.

почему разум в каждое данное время *действовал так, а не иначе;* оно не пренебрегает успехами разума, а только старается найти для них достаточную причину.

Против того же учения стали охотно делать в последнее время другое возражение, которое мы предоставим изложить г. Карееву:

«С течением времени,—говорит этот писатель, с грехом пополам изложив историческую философию Энгельса,—Энгельс дополнил свой взгляд новыми соображениями, которые внесли в него существенное изменение. Если ранее он признавал за основу материального понимания истории только исследование экономической структуры общества, то позднее он признал равносильное значение и за исследованием семейного устройства, что случилось под влиянием нового представления о первобытных формах брачных и семейных отношений, заставившего его принять в расчет не один только процесс производства продуктов, но и процесс воспроизведения человеческих поколений. В данном отношении влияние шло в частности со стороны «Древнего общества» Моргана» [1] и проч.

Итак, если раньше Энгельс «признавал за основу материального (?) понимания истории исследование экономической структуры общества», то позднее, «признав равносильное значение» и проч., он, собственно говоря, перестал быть «экономическим» материалистом. Г. Кареев излагает это происшествие тоном беспристрастного историка, а г. Михайловский по поводу его «скачет и играет», но оба они говорят в сущности одно и то же и оба повторяют то, что раньше их сказал крайне поверхностный немецкий писатель Вейзенгрюн в своей книге «Entwickelungsgesetze der Menschheit».

Вполне естественно, что такой замечательный человек, как Энгельс, внимательно следя в течение целых десятилетий за научным движением своего времени, очень существенно «дополнял» свой основной взгляд на историю человечества. Но есть дополнения и дополнения, как есть «fagot et fagot». В данном случае весь вопрос в том, *изменились ли взгляды* Энгельса в силу вносимых в них «дополнений»; был ли он действительно вынужден признать рядом с развитием «производства» действие другого фактора, будто бы «равносильного» первому? Легко ответить на этот вопрос всякому, у кого есть хоть маленькая охота отнестись к нему внимательно и серьезно.

Слоны отмахиваются иногда от мух ветками, говорит Дарвин. Мы заметили по этому поводу, что, тем не менее, эти ветки не играют в жизни слонов никакой существенной роли, что слон не потому стал слоном, что пользовался ветками. Но слон размножается. У самца-слона существует известное отношение к самке. У самца и самки существует известное отношение к детенышам. Ясно, что не «ветками» созданы эти отношения: они созданы общими условиями жизни этого вида, условиями, в которых роль «ветки» так бесконечно мала, что ее без всякой ошибки можно приравнять *к нулю*. Но вообразите, что в жизни слона ветка начинает приобретать все более и более важное значение в том смысле, что она начинает все более и более влиять на склад тех общих условий, от которых зависят все привычки слонов, а наконец и самое их существование. Вообразите, что ветка приобрела, наконец,

---

[1] См. «Экономический материализм в истории»—«Вестник Европы», август 1894 г.

решающее влияние в деле создания этих условий,—тогда придется признать, что ею определяется в последнем счете и отношение слона к самке и к детенышу. Тогда придется признать, что было время, когда «семейные» отношения слонов развивались самостоятельно (в смысле отношения их к ветке), но что потом наступило такое время, когда они стали определяться «веткою». Будет ли что-нибудь странное в таком признании? Ровно ничего, кроме странности самой гипотезы относительно неожиданного приобретения веткой решающего значения в жизни слона. Мы и сами знаем, что по отношению к слону эта гипотеза не может не показаться странной; но в применении к истории человека дело обстоит иначе.

Человек лишь постепенно выделился из животного мира. Было время, когда в жизни наших человекоподобных предков орудия играли такую же ничтожную роль, какую играет ветка в жизни слона. В течение этого очень долгого времени отношения человекоподобных самцов к человекоподобным самкам, равно как и отношение тех и других к их человекоподобным детенышам, определялись общими условиями жизни этого вида, не имеющими к *орудиям труда* никакого отношения. От чего зависели тогда «семейные» отношения наших предков? Объяснить это должны натуралисты. Историку тут делать пока еще нечего. Но вот орудия труда начинают играть все более и более важную роль в жизни человека, производительные силы все более и более развиваются, и наступает, наконец, такой момент, когда они приобретают решительное влияние на весь склад общественных, т. е. между прочим и семейных, отношений. Тут уже начинается *дело историка:* он должен показать, как и почему изменялись семейные отношения наших предков в связи с развитием их производительных сил, как развивалась семья в зависимости от экономических отношений. Но понятно, что, раз он возьмется за дело такого объяснения, ему, при изучении первобытной семьи, придется считаться не с одной только экономией; ведь люди размножались и раньше того, когда орудия труда приобрели решающее значение в человеческой жизни; ведь и раньше этого времени существовали какие-то семейные отношения, которые определялись общими условиями существенного вида—homo sapiens. Что же собственно придется тут делать историку? Ему придется, во-первых, потребовать формулярный список этого вида у натуралиста, сдающего ему с рук на руки дальнейшее изучение развития человека; ему придется, во-вторых, пополнять этот список «собственными средствами». Другими словами, ему придется взять «семью», как она создалась, скажем, в зоологический период развития человечества, и затем показать, какие изменения были внесены в нее в течение *исторического* периода под влиянием развития производительных сил, вследствие изменений в экономических отношениях. Вот только это и говорит Энгельс. И мы спрашиваем: когда он говорит это, изменяет ли он хоть немного свой «первоначальный» взгляд на значение производительных сил в истории человечества? Принимает ли он, рядом с действием этого фактора, действие какого-то другого, «равносильного» ему? Кажется, ничего не изменяет, кажется, ничего такого не принимает. Ну, а если нет, то почему же толкуют об изменении его взглядов г.г. Вейзенгрюн и Кареев, почему скачет и играет г. Михайловский? Вернее всего, что по причине собственного легкомыслия.

«Но ведь странно же сводить историю семьи к истории экономических отношений, хотя бы в течение того, что вы называете историческим периодом»,—хором кричат наши противники. Может быть, странно, а может быть, и не странно: об этом можно спорить, скажем мы словами г. Михайловского. И мы не прочь поспорить с вами, господа, но только с одним условием: в течение спора ведите себя серьезно, внимательно вдумывайтесь в смысл наших слов, не приписывайте нам ваших собственных измышлений и не торопитесь с открытием у нас таких противоречий, которых ни у нас, ни у наших учителей нет и никогда не было. Согласны? Очень хорошо, давайте спорить.

Нельзя объяснять историю семьи историей экономических отношений,—говорите вы: это узко, односторонне, ненаучно. Мы утверждаем противное и обращаемся к посредничеству специальных исследователей.

Вам, конечно, знакома книга Жиро-Тэлона: «Les origines de la famille»? Мы развертываем эту знакомую вам книгу и находим там, например, такое место:

«Причины, которые вызвали возникновение внутри первобытного племени (Жиро-Тэлон говорит, собственно, «внутри орды»—de la horde) обособленных семейных групп, повидимому, связываются с ростом богатства этого племени. Введение в употребление или открытие какого-нибудь хлебного растения, приручение какого-нибудь нового вида животных могли быть достаточною причиной коренных преобразований в диком обществе: все великие успехи в цивилизации всегда совпадали с глубокими изменениями в экономическом быте населения» (стр. 138) [1].

Несколькими страницами далее:

«Повидимому, переход от системы женского родства к системе родства мужского в особенности ознаменовался столкновениями юридического характера на почве права собственности» (стр. 141).

Еще далее: «Организация семьи, в которой преобладает мужское право, повсюду, кажется мне, вызвана была действием силы столько же простой, как и стихийной... *действием права собственности*» (стр. 146).

Вам известно, конечно, какое значение в истории первобытной семьи приписывает Мак-Леннан убийству детей женского пола? Энгельс, как известно, относится очень отрицательно к исследованиям Мак-Леннана; но тем интереснее для нас, в данном случае, ознакомиться со взглядом этого последнего на причину, вызвавшую появление детоубийства, которое, будто бы, оказало столь решительное влияние на историю семьи.

«Для племен, окруженных врагами и, при слабом развитии техники, лишь с трудом поддерживающих свое существование, сыновья являются источником силы как в смысле защиты, так и в смысле добывания пищи, дочери—источником слабости» [2].

Что же вызвало, по мнению Мак-Леннана, убийство первобытными племенами детей женского пола? Недостаток средств существования, слабость производительных сил, так как, будь у этих племен достаточно пищи, то, вероятно, не стали бы они убивать своих девочек из боязни, что со временем придут неприятели и, пожалуй, убьют их или возьмут в плен.

Повторяем, Энгельс не разделяет взгляда Мак-Леннана на историю

[1] Мы цитируем по французскому изданию 1874 г.
[2] «Studies in ancient history,—primitive marriage», by *John Ferg, Mac-Lennan*, p. 75.

семьи, да и нам он кажется очень неудовлетворительным; но для нас важно здесь то, что и Мак-Леннан грешит тем же грехом, в котором упрекают Энгельса: и он ищет в состоянии производительных сил разгадки истории семейных отношений.

Продолжать ли нам наши выписки, цитировать ли Липперта, Моргана? Мы не видим в этом надобности: кто читал их, тот знает, что в этом отношении они такие же грешники, как Мак-Леннан или Энгельс. Не без греха в этом случае, как известно, и Спенсер, социологические воззрения которого не имеют, однако, ровно ничего общего с «экономическим материализмом».

Этим последним обстоятельством можно воспользоваться, конечно, для полемических целей и сказать: ну вот, видите! Стало быть, можно же сходиться с Марксом и Энгельсом по тому или другому отдельному вопросу и не разделять их общей исторической теории! Конечно, можно. Весь вопрос только в том, на чьей стороне окажется при этом логика.

Пойдем дальше.

Развитие семьи определяется развитием права собственности,—говорит Жиро-Тэлон, прибавляя, что все вообще успехи цивилизации совпадают с изменениями в экономическом быте человечества. Читатель, вероятно, и сам заметил, что Жиро-Тэлон держится совсем не точной терминологии: у него понятие «право собственности» как бы покрывается понятием «экономический быт». Но ведь право есть право, а экономия есть экономия, и не годится смешивать эти два понятия. Откуда взялось данное право собственности? Может быть, оно возникло под влиянием экономии данного общества (гражданское право служит всегда лишь выражением экономических отношений,—говорит Лассаль), а может быть, оно обязано своим происхождением какой-нибудь совершенно другой причине. Тут надо продолжать анализ, а не прерывать его именно в тот момент, когда он приобретает особенно глубокий, наиболее жизненный интерес.

Мы уже видели, что французские историки времен реставрации не нашли удовлетворительного ответа на вопрос о происхождении права собственности. Г-н Кареев в своей статье «Экономический материализм в истории» касается немецкой исторической школы права. Не мешает и нам припомнить взгляды этой школы.

Вот что говорит о ней наш профессор: «Когда в начале нынешнего столетия в Германии возникла так называемая «историческая школа права», начавшая рассматривать право не как неподвижную систему юридических норм, какою оно представлялось прежним юристам, а как нечто движущееся, изменяющееся, развивающееся, то в этой школе обнаружилась сильная тенденция противопоставить исторический взгляд на право как единственно и исключительно верный всем другим возможным в этой области точкам зрения: историческое воззрение никогда не допускало существования научных истин, применяемых ко всем временам,—т. е. того, что на языке новой науки носит название общих законов,—и даже прямо отрицало эти законы, а с ними и общую теорию права во имя идеи о зависимости права от местных условий,—зависимости, конечно, существующей везде и всегда, но не исключающей начал, общих всем народам» [1].

[1] «Вестник Европы», июль 1894 г., стр. 12.

В этих немногих строках очень много...—как бы это выразиться?—скажем хоть неправильностей, против которых воспротестовали бы представители и сторонники исторической школы права. Так, например, они сказали бы, что когда г. Кареев приписывает им отрицание «того, что на языке науки носит название общих законов», то он или умышленно искажает их взгляд, или самым неприличным для «историософа» образом путается в понятиях, смешивая те «законы», которые подлежат ведению истории и права, с теми, которыми определяется историческое развитие народов: существования законов этого последнего порядка никогда не думала отрицать историческая школа права, она именно старалась найти такие законы, хотя ее усилия и не увенчались успехом. Но самая причина ее неудачи чрезвычайно поучительна, и если бы г. Кареев дал себе труд вдуматься в нее, то—кто знает?—может быть, он и выяснил бы себе, наконец, *«сущность исторического процесса»*.

В XVIII веке историю права склонны были объяснять действием «законодателя». Историческая школа резко восстала против этой склонности. Савиньи еще в 1814 году так формулировал новый взгляд: «Совокупность этого взгляда сводится вот к чему: всякое право возникает из того, что по общеупотребительному, не совсем точному выражению, называется *обычным правом*, т. е. оно порождается сначала обычаем и верованием народа, а потом уже юриспруденцией; таким образом, оно повсюду создается внутренними, незаметно действующими силами, а не произволом законодателя» [1].

Этот взгляд Савиньи развил впоследствии в своем знаменитом сочинении: «System des heutigen römischen Rechts». «Положительное право,—говорит он здесь,—живет в общем сознании народа, и потому мы можем также назвать его *народным правом*... Но этого ни в каком случае не надо также понимать в том смысле, что право создано отдельными членами народа по их произволу... Положительное право создается духом народа, живущим и действующим в его отдельных членах, и потому положительное право не случайно, а по необходимости является одним и тем же правом в сознании отдельных лиц» [2].

«Если мы,—продолжает Савиньи,—зададимся вопросом о происхождении государства, то должны будем в такой же мере стараться объяснить его себе высшею необходимостью, действием внутренней пластической силы, как и происхождение права вообще; и мы говорим это не только вообще о существовании государства, но о том особом виде, который государство принимает у каждого отдельного народа» [3].

Право возникает таким же «невидимым образом», как и язык, а живет оно в общем народном сознании не в виде «отвлеченных правил, а в виде живого представления правовых институтов в их органической связи, так что, когда в этом является надобность, отвлеченное правило выделяется, в своей логической форме, из этого общего представления посредством некоторого искусственного процесса (durch einen künstlischen Prozess)» [4].

[1] «Vom Beruf unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft», von *D. Friedrich Karl von Savigny*. Dritte Auflage, Heidelberg 1840 (первое издание 1814), S. 14.
[2] Erster Band, S. 14—15 (берлинское издание 1840 г.).
[3] Ibid., S. 22.
[4] Ibid., S. 16.

Нам нет здесь никакого дела до практических стремлений исторической школы права; что же касается ее *теории,* то уже на основании приведенных слов Савиньи мы можем сказать, что она представляет собою:

1) реакцию против того, распространенного в XVIII веке, взгляда, что право создается произволом отдельных лиц («законодателей»); попытку найти научное объяснение истории права, понять эту историю как необходимый, а потому законосообразный процесс;

2) попытку объяснить этот процесс, исходя из совершенно *идеалистической точки зрения:* «народный дух», «народное сознание» есть последняя инстанция, к которой апеллировала историческая школа права.

У Пухты идеалистический характер взглядов этой школы выражается еще резче.

Первобытное право у Пухты, как и у Савиньи, есть обычное право. Но как возникает обычное право? Часто высказывается то мнение, что это право создается житейской практикой (Uebung), но это лишь частный случай материалистического взгляда на происхождение народных понятий. «Справедлив как раз обратный взгляд: житейская практика есть лишь последний момент, в ней лишь выражается и воплощается возникшее право, живущее в убеждении сынов данного народа. Привычка влияет на убеждение лишь в том смысле, что оно, благодаря ей, становится сознательнее и прочнее»[1].

Итак, убеждение народа относительно того или другого правового института создается независимо от житейской практики, ранее «привычки». Откуда же берется это убеждение? Оно вытекает из глубины народного духа. Данный склад этого убеждения у данного народа объясняется особенностями данного народного духа. Это очень темно, так темно, что тут нет и признака научного объяснения. Пухта и сам чувствует, что дело тут обстоит не совсем ладно, и старается поправить его таким рассуждением: «Право возникает невидимым путем. Кто мог бы взять на себя проследить те пути, которые ведут к возникновению данного убеждения, к его зачатию, к его росту, к его расцвету, к его проявлению? Те, которые брались за это, исходили по большей части из ошибочных представлений»[2].

«По бо́льшей части...». Значит, существовали же и такие исследователи, исходные представления которых были правильны. К каким же заключениям относительно генезиса народноправовых взглядов пришли эти люди? Надо думать, что это осталось тайной для Пухты, потому что он не идет ни на шаг дальше бессодержательных ссылок на свойства народного духа.

Ничего не выясняет и вышеприведенное замечание Савиньи относительно того, что право живет в общем народном сознании не в виде отвлеченных правил, а «в виде живого представления правовых институтов в их органической связи». И нетрудно понять, что собственно

[1] «Cursus der Institutionen», erster Band, Leipzig 1841, S. 31.—В примечании Пухта сильно восстает против эклектиков, стремящихся согласить противоположные взгляды на происхождение права, и восстает в таких выражениях, что невольно является вопрос: да уж не предвидел ли он появления г. Кареева? Но, с другой стороны, надо сказать и то, что в Германии времен Пухты было достаточно и своих эклектиков: чего-чего другого, а умов этого рода везде и всегда непочатый угол.

[2] Ibid., p. 28.

побудило Савиньи сделать нам это несколько запутанное сообщение. Если бы мы предположили, что право существует в сознании народа «в виде отвлеченных правил», то этим самым, во-первых, мы столкнулись бы с «общим сознанием» юристов, которые отлично знают, как туго схватывает народ эти отвлеченные правила, а, во-вторых, наша теория происхождения права приняла бы слишком уж невероятный облик. Выходило бы, что прежде чем вступить в какие бы то ни было практические отношения друг с другом, прежде чем приобрести какой бы то ни было житейский опыт, люди, составляющие данный народ, вырабатывают себе определенные понятия, запасшись которыми, как странник сухарями, они и пускаются в область житейской практики, выступают на исторический путь. Этому, разумеется, никто не поверит, и вот Савиньи устраняет «отвлеченные правила»: право существует в народном сознании не в виде определенных понятий, оно представляет собой не коллекцию уже готовых кристаллов, а более или менее насыщенный раствор, из которого, «когда в этом является надобность», т. е. при столкновении с житейской практикой, осаждаются потребные юридические кристаллы. Такой прием не лишен своей доли остроумия, но само собою разумеется, что он нимало не приближает нас к научному пониманию явлений.

Возьмем пример.

У эскимосов, по словам Ринка, почти нет правильной собственности; но поскольку может быть речь о ней, он насчитывает три ее вида:

«1) Собственность, принадлежащая союзу нескольких семей, например зимние жилища...

«2) Собственность, принадлежащая одной, или, самое большее, трем родственным семьям, например летние палатки и все, что относится к домашнему хозяйству, как: лампы, бочки, деревянные блюда, каменные горшки и т. п.; лодка или *умиак,* служащий для перевозки всех этих предметов вместе с палаткою, сани с собаками..., наконец запас зимней провизии...

«3) Частная собственность отдельных лиц... одежда, оружие и орудия, или все то, что человек сам лично употребляет в дело. Этим вещам приписывается даже какая-то таинственная связь с их собственником, напоминающая связь между душою и телом. Ссужать эти вещи кому-нибудь другому не в обычае»[1].

Постараемся представить себе происхождение этих трех видов собственности с точки зрения старой исторической школы права.

Так как, по словам Пухты, убеждения предшествуют житейской практике, а не вырастают на почве привычки, то надо предположить, что дело происходило таким образом: прежде чем жить в зимних домах, прежде даже чем начать их строить, эскимосы пришли к убеждению, что, раз заведутся у них зимние дома, они должны будут принадлежать союзу нескольких семей; точно так же убедились наши дикари, что, раз заведутся у них летние палатки, бочки, деревянные блюда, лодки, горшки, сани и собаки, то все это должно будет составлять собственность одной семьи или, самое большее, трех родственных семей; наконец, не менее твердое убеждение было у них относительно того, что одежда, оружие и орудия должны составлять

[1] «Tales and Traditions of the Eskimo», by *Dr. Henry. Rink,* p. 9 and 30.

личную собственность, и что даже ссужать этих вещей не следует. Прибавим к этому, что, вероятно, все эти «убеждения» существовали не в виде отвлеченных правил, а «в виде живого представления правовых институтов в их органической связи», и что из этого раствора правовых понятий осаждались потом,—«когда в этом являлась надобность»,—т. е. по мере столкновения с зимними жилищами, с летними палатками, с бочками, с каменными горшками, с деревянными блюдами, лодками, санями и собаками,—нормы обычного эскимосского права в их более или менее «логической форме». Свойства же упомянутого правового раствора определялись таинственными свойствами эскимосского духа.

Это вовсе не научное объяснение; это простые Redensarten, как говорят немцы.

Та разновидность идеализма, которой придерживались сторонники исторической школы права, оказалась, в деле объяснения общественных явлений, еще менее состоятельной, чем гораздо более глубокий идеализм Шеллинга и Гегеля.

Как вышла наука из того тупого переулка, в котором очутился идеализм? Послушаем одного из замечательнейших представителей современного сравнительного правоведения—г. М. Ковалевского.

Указав на то, что общественный быт первобытных племен носит на себе печать коммунизма, г. Ковалевский (слушайте, г. В. В.: это тоже «профессор») говорит:

«Если мы спросим себя о действительных основаниях такого порядка, если мы захотим узнать причины, которые заставляли наших первобытных предков и еще заставляют современных дикарей держаться более или менее резко выраженного коммунизма, нам надо будет в особенности узнать первобытные способы производства. Ибо распределение и потребление богатств должно определяться способами их создания. А на этот счет вот что говорит этнография: у охотничьих и рыболовных народов добывание пищи производится обыкновенно большими группами (en hordes)... В Австралии охота на кенгуру производится вооруженными отрядами из нескольких десятков и даже сотен туземцев. То же происходит в северных странах при охоте на оленя... Не подлежит сомнению, что человек неспособен в одиночку поддерживать свое существование; он нуждается в помощи и поддержке, и его силы удесятеряются ассоциацией... Таким образом, мы видим в начале общественного развития общественное производство и, как необходимое естественное следствие этого, общественное потребление. Этнография изобилует фактами, доказывающими это» [1].

Приведя идеалистическую теорию Лермина, по которой частная собственность является из самосознания личности, г. Ковалевский продолжает:

«Нет, это не так. Не потому первобытный человек приходит к мысли о личном присвоении отесанного камня, который служит ему оружием, или шкуры, которая покрывает его тело. Он приходит к этой мысли

[1] *M. Kovalevsky,* Tableau des origines et de l'évolution de la famille et de la propriété, Stockholm 1890, p. 52—53. В книге покойного *Н. Зибера* «Очерки первобытной экономической культуры» читатель найдет множество фактов, как нельзя более ясно показывающих, что способы присвоения определяются способами производства.

вследствие применения своих индивидуальных сил к производству предмета. Кремень, служащий ему топором, отесан его собственными руками. На охоте, которою он занимается вместе с многочисленными товарищами, он нанес последний удар животному, и потому шкура этого животного становится его личной собственностью. Обычное право дикарей отличается большою точностью на этот счет. Оно заботливо предусматривает, например, тот случай, когда преследуемое животное пало под совместными ударами двух охотников: в этом случае шкура животного присуждается тому охотнику, стрела которого проникла ближе к сердцу. Оно предусматривает также и тот случай, когда уже раненое животное было добито случайно подвернувшимся охотником. Приложение индивидуального труда логически порождает, следовательно, и индивидуальное присвоение. Мы можем проследить это явление через всю историю. Тот, кто посадил фруктовое дерево, становится его собственником... Позднее, воин, завоевавший известную добычу, становится ее исключительным собственником, так что семья его уже не имеет на нее никаких прав; точно так же семья жреца не имеет прав на те жертвы, которые приносятся верующими и поступают в его личную собственность. Все это одинаково хорошо подтверждается и индийскими законами, и обычным правом южных славян, донских казаков или древних ирландцев. И важно именно не ошибиться относительно истинного принципа такого присвоения, являющегося результатом применения личных усилий к добыванию известного предмета. В самом деле, когда к личным усилиям человека присоединяется помощь его ближних... добытые предметы уже не становятся частной собственностью» [1].

После всего сказанного понятно, что предметами личного присвоения раньше всего становятся: оружие, одежда, пища, украшение и т. п. «Уже с первых шагов приручения животных—собаки, лошади, кошки, рабочий скот составляют важнейший фонд присвоения личного и семейного...» [2] Но до какой степени организация производства продолжает влиять на способы присвоения, показывает, например, такой факт: у эскимосов охота на китов совершается в больших лодках, большими отрядами; служащие для этой цели лодки составляют общественную собственность; а маленькие лодки, служащие для перевозки предметов семейной собственности, принадлежат отдельным семьям, или, «самое большее,—трем родственным семьям».

С появлением земледелия земля делается также предметом присвоения. Субъектами поземельной собственности становятся более или менее крупные кровные союзы. Это, разумеется,—один из видов *общественного* присвоения. Как объяснить его происхождение? «Нам кажется,—говорит г. Ковалевский,—что причины его лежат в том же самом общественном производстве, которое повело за собою некогда присвоение большей части движимых предметов» [3].

Нечего и говорить, что, раз возникнув, *частная* собственность вступает в противоречие с более древним способом *общественного* присвоения. Там, где быстрое развитие производительных сил открывает все более и более широкое поле для «единоличных усилий», обще-

[1] *M. Kovalevsky,* Tableau des origines et de l'évolution de la famille et de la propriété, Stockholm 1890, p. 95.
[2] Ibid., p. 57.
[3] Ibid., p. 93.

ственная собственность довольно быстро исчезает или продолжает свое существование в виде, так сказать, *рудиментарного* института. Ниже мы увидим, что этот процесс разложения первобытной общественной собственности в разные времена и в разных местах по самой естественной, *материальной* необходимости должен был отличаться большим разнообразием. Теперь же мы отметим лишь тот общий вывод современной науки права, что правовые понятия,—убеждения, как сказал бы Пухта,—всюду *определяются способами производства.*

Шеллинг говорил когда-то, что явление магнетизма надо понимать как внедрение «субъективного» в «объективное». Все попытки найти идеалистическое объяснение для истории права представляют собою не более как дополнение, «Seitenstück», к идеалистической натурфилософии. Это все те же, иногда блестящие, остроумные, но всегда произвольные, всегда неосновательные рассуждения на тему о самодовлеющем, *саморазвивающемся* духе.

Правовое убеждение уже по одному тому не могло *предшествовать* житейской практике, что если бы оно не *выросло из нее,* то оно явилось бы совершенно *беспричинным.* Эскимос стоит за личное присвоение одежды, оружия и орудий труда по той простой причине, что такое присвоение гораздо удобнее и что оно подсказывается *самими свойствами вещей.* Чтобы научиться хорошо владеть своим оружием, своим луком или бумерангом, первобытный охотник должен *приспособиться к нему,* хорошо изучив все его индивидуальные особенности, и по возможности *применить его* к своим собственным индивидуальным особенностям [1]. Частная собственность здесь в порядке вещей гораздо более, чем какой-либо другой вид присвоения, и потому дикарь «убежден» в ее преимуществах: он, как мы знаем, даже приписывает орудиям индивидуального труда и оружию какую-то таинственную связь с их собственником. Но его убеждение выросло на почве житейской практики, а не предшествовало ей, и обязано своим происхождением не свойствам его «духа», а свойствам тех вещей, с которыми он имеет дело, и характеру тех способов производства, которые неизбежны для него при данном состоянии его производительных сил.

До какой степени житейская практика предшествует правовому «убеждению», показывает множество существующих в первобытном праве символических действий. Способы производства изменились, изменились с ними и взаимные отношения людей в производительном процессе, изменилась житейская практика, а «убеждение» сохранило свой старый вид. Оно противоречит новой практике, и вот появляются фикции, символические знаки, действия, единственная цель которых заключается в форм-

[1] Известно, что тесная связь между охотником и его оружием существует у всех первобытных племен. «Der Jäger darf sich keiner fremden Waffen bedienen»,—говорит Марциус о первобытных обитателях Бразилии, тут же поясняя, откуда взялось у этих дикарей такое «убеждение»: «Besonders behaupten diejenigen Wilden, die mit dem Blasrohr schiessen, dass dieses Geschoss durch den Gebrauch eines Fremden verdorben werde, und geben es nicht aus ihren Händen». («Von dem Rechtszustande unter den Ureinwohnern Brasiliens», München 1832, S. 50).

«Die Führung dieser Waffen (лук и стрелы) erfordert eine grosse Geschicklichkeit und beständige Uebung. Wo sie bei wilden Völkern im Gebrauche sind, berichten uns die Reisenden, dass schon die Knaben sich mit Kindergeräten im Schiessen üben». (*Oscar Peschel,* Völkerkunde, Leipzig 1875, S. 190.)

мальном устранении этого противоречия. С течением времени противоречие устраняется, наконец, существенным образом: на почве новой экономической практики складывается новое правовое убеждение.

Недостаточно констатировать появление в данном обществе частной собственности на те или другие предметы, чтоб тем самым уже определить характер этого института. Частная собственность всегда имеет пределы, которые всецело зависят от экономии общества. «В диком состоянии человек присваивает себе лишь вещи, непосредственно ему полезные. Излишек, хотя бы он и был приобретен трудом его рук, уступается им обыкновенно безвозмездно другим: членам семьи или клана или племени»,—говорит г. Ковалевский. Совершенно то же самое говорит Ринк об эскимосах. Откуда же возникают такие порядки у диких народов? По словам г. Ковалевского, они обязаны своим происхождением тому, что дикари незнакомы со *сбережением* [1]. Это не совсем ясное выражение неудачно особенно потому, что им очень злоупотребляли вульгарные экономисты. Тем не менее понятно, в каком смысле употребляет его наш автор. «Сбережение» действительно незнакомо первобытным народам по той простой причине, что им неудобно, прямо сказать, невозможно практиковать его. Мясо убитого зверя может быть «сбережено» лишь в незначительной степени: оно портится и тогда становится совершенно негодным для употребления. Конечно, если бы его можно было продать, то очень легко было бы «сберечь» вырученные за него деньги. Но деньги еще не существуют на этой стадии экономического развития. Следовательно, сама экономия первобытного общества ставит тесные пределы развитию духа «бережливости». Кроме того, сегодня мне посчастливилось убить большое животное, и я поделился его мясом с другими, а завтра (охота дело неверное) я вернулся с пустыми руками, и со мною делятся добычей другие члены моего рода. Обычай делиться является таким образом чем-то вроде взаимного страхования, без которого было бы совершенно невозможно существование охотничьих племен. Наконец, не надо забывать, что у таких племен частная собственность существует лишь в зачаточном состоянии, преобладает же собственность *общественная;* привычки и обычаи, выросшие на этой почве, в свою очередь, ставят пределы произволу личного собственника. Убеждение и здесь следует за экономией.

Связь правовых понятий людей с их экономическим бытом хорошо выясняется тем примером, который охотно и часто приводил в своих сочинениях Родбертус. Известно, что древние римские писатели энергично восставали против *ростовщичества.* Катон-цензор находил, что ростовщик вдвое хуже вора (так и говорил старик: ровно вдвое). В этом отношении с языческими писателями совершенно сходились отцы христианской церкви. Но—замечательное дело!—и те и другие восставали против процента, приносимого *денежным* капиталом. К ссудам же натурой и к *лихве, приносимой ими,* они относились несравненно мягче. Почему эта разница? Потому, что именно денежный, ростовщический капитал производил страшное опустошение в тогдашнем обществе, потому что именно он «*губил Италию*». Правовое «убеждение» и здесь шло рука об руку с экономией.

«Право есть чистый продукт необходимости или, точнее, нужды,—

[1] Loc. cit., p. 56.

говорит Пост,—напрасно стали бы мы искать в нем какой бы то ни было идеальной основы»[1]. Мы сказали бы, что это—совершенно в духе новейшей науки права, если бы наш ученый не обнаруживал довольно значительного и очень вредного по своим последствиям смешения понятий.

Говоря вообще, всякий социальный союз стремится выработать такую систему права, которая бы наилучше удовлетворяла его нуждам, которая была бы наиболее полезна для него в данное время. То обстоятельство, что данная совокупность правовых учреждений полезна или вредна для общества, никоим образом не может зависеть от свойств какой бы то ни было или чьей бы то ни было «идеи»: *оно зависит,* как мы видели, *от тех способов производства и от тех взаимных отношений между людьми, которые создаются этими способами.* В этом смысле у права нет и не может быть *идеальной* основы, так как основа его всегда *реальна. Но реальная основа* всякой данной системы права не исключает *идеального отношения к ней* со стороны членов данного общества. Взятое в целом, общество только выиграет от такого отношения к ней его членов. Наоборот, в переходные его эпохи, когда существующая в обществе система права уже не удовлетворяет его нуждам, выросшим вследствие дальнейшего развития производительных сил, передовая часть населения может и должна идеализировать *новую систему учреждений,* более соответствующую «духу времени». Французская литература полна примерами такой идеализации нового, наступающего порядка вещей.

Происхождение права из «*нужды*» исключает «*идеальную*» основу права только в представлении тех людей, которые привыкли относить *нужды* к области *грубой материи* и противопоставлять эту область «чистому», чуждому всяких нужд, «духу». В действительности «идеально» только то, что полезно людям, и всякое общество при выработке своих *идеалов* руководствуется только своими нуждами. Кажущиеся исключения из этого неоспоримо общего правила объясняются тем, что, *вследствие развития общества, его идеалы* нередко отстают от его *новых нужд*[2].

Сознание зависимости общественных отношений от состояния производительных сил все более и более проникает в современную общественную науку, несмотря на неизбежный эклектизм множества ученых, несмотря на их идеалистические предрассудки. «Подобно тому как сравнительная анатомия возвысила на степень научной истины латинскую поговорку: «*по когтям узнаю льва*», так народоведение может от вооружения данного народа с точностью умозаключить о степени его цивилизации»,—говорит уже цитированный нами Оскар Пешель[3]—...«Со способом

[1] «Der Ursprung des Rechts. Prolegomena zu einer allgemeinen vergleichenden Rechtswissenschaft», von *Dr. Alb. Herm. Post,* Oldenburg 1876.

[2] Пост именно принадлежит к числу людей, которые далеко еще не покончили с идеализмом. Так, например, у него родовой союз соответствует охотничьему и кочевому быту; с появлением же земледелия и связанной с ним оседлости родовой союз уступает место «Gaugenossenschaft» (мы сказали бы: соседской общине). Кажется, ясно, что человек ищет ключа к объяснению истории общественных отношений не в чем ином, как в развитии производительных сил? В отдельных случаях Пост почти всегда верен такому направлению. Но это не мешает ему смотреть на «im Menschen schaffend ewigen Geist» как на основную причину истории права. Этот человек как будто нарочно создан для того, чтобы радовать г. Кареева.

[3] Loc. cit., p. 139.—Когда мы делали эту выписку, нам представилось, что г. Михайловский быстро поднимается с своего места, восклицая: «Я могу

добывания пищи теснейшим образом связано расчленение общества. Всюду, где человек соединяется с человеком, является известная власть. Слабее всего общественные узы у бродячих охотничьих орд Бразилии... Пастушеские племена находятся по большей части под властью патриархальных владык, так как стада принадлежат обыкновенно одному господину, которому служат его соплеменники или прежде независимые, а впоследствии обедневшие обладатели стад. Пастушескому образу жизни преимущественно, хотя и не исключительно, свойственны великие передвижения народов, как на севере Старого Света, так и в южной Африке; напротив, история Америки знает только частные нападения диких охотничьих племен на привлекательные для них нивы культурных народов. Целые народы, покидая свои прежние места жительства, могли совершать большие, продолжительные походы лишь в сопровождении своих стад, которые составляли им в пути необходимую пищу. Кроме того, степное скотоводство само побуждает к перемене пастбищ. С оседлым же образом жизни и земледелием тотчас является стремление воспользоваться трудом рабов... Рабство рано или поздно ведет к тирании, так как тот, кто имеет наибольшее число рабов, может с их помощью подчинить своему произволу слабейших... Разделение на свободных и рабов есть начало сословного разделения общества»[1].

У Пешеля много соображений такого рода. Одни из них совершенно справедливы и очень поучительны; против других «можно спорить» не одному только г. Михайловскому. Но для нас важны здесь не частности, а общее направление мысли Пешеля. А это общее направление совершенно совпадает с тем, которое мы заметили уже у г. Ковалевского: *в способах производства, в состоянии производительных сил ищет он объяснения истории права и даже всего общественного устройства.*

А это именно и есть то, что давно уже и настоятельно советовал делать Маркс людям общественной науки. А в этом и заключается в значительной степени, хотя и не вполне (читатель ниже увидит, почему мы говорим: не вполне), смысл того знаменитого предисловия к «Zur Kritik der politischen Oekonomie», которому так не повезло у нас в России, которое было так страшно и так странно плохо понято большинством русских писателей, читавших его в подлиннике или в извлечениях.

«В общественном производстве своей жизни люди наталкиваются на известные, необходимые, от их воли не зависящие отношения—*отношения производства*, которые соответствуют определенной степени развития их материальных производительных сил. Совокупность этих отношений производства составляет *экономическую структуру* общества, реальную основу, на которой возвышается юридическая и политическая надстройка».

Гегель говорит о Шеллинге, что у этого философа основные положения системы остаются неразвитыми, и абсолютный дух является неожиданно, *как пистолетный выстрел* (wie aus der Pistole geschossen). Когда средний русский интеллигент слышит, что у Маркса «все сводится

спорить против этого: китайцы могут быть вооружены английскими ружьями. Позволительно ли на основании этих ружей судить о степени их цивилизации?» Очень хорошо, г. Михайловский,—от английских ружей нелогично умозаключать к китайской цивилизации; от них надо заключать именно к английской цивилизации.

[1] Loc. cit., p. 252—253.

к экономической основе» (иные говорят просто: «к экономическому»), он теряется, как будто над его ухом неожиданно выстрелили из пистолета: «да почему же к экономическому?»—спрашивает он в тоске и недоумении. «Слов нет, важно и экономическое (особенно для бедных крестьян и рабочих). Но ведь не менее же важно и умственное (особенно для нас, для интеллигенции)». Предыдущее изложение, надеемся, показало читателю, что недоумение среднего российского интеллигента происходит в этом случае лишь оттого, что он, интеллигент, всегда был несколько беззаботен насчет *«особенно важного»* для него *«умственного»*. Когда Маркс говорил, что *«анатомию гражданского общества надо искать в его экономии»,* он вовсе не думал смущать ученый мир неожиданными выстрелами: он лишь давал прямой и точный ответ на «проклятые вопросы», мучившие мыслящие головы в *течение целого века.*

Французские материалисты, последовательно развивая свои сенсуалистические взгляды, пришли к тому выводу, что человек со всеми своими мыслями, чувствами и стремлениями составляет продукт окружающей его общественной среды. Чтобы итти дальше в применении материалистического взгляда к учению о человеке, надо было решить вопрос о том, чем же обусловливается строение общественной среды и каковы законы ее развития. Французские материалисты не умели ответить на этот вопрос, и тем самым вынуждены были изменить себе, вернуться на старую, ими столь резко осужденную, *идеалистическую* точку зрения: они говорили, что среда создается *«мнением»* людей. Не довольствуясь этим поверхностным ответом, французские историки времен реставрации поставили себе целью анализировать общественную среду. Результатом их анализа был тот чрезвычайно важный для науки вывод, что *политические конституции* коренятся в *социальных отношениях,* а социальные отношения определяются *состоянием собственности.* Вместе с этим выводом перед наукой возникал новый вопрос, не разрешив которого она не могла двинуться дальше: *от чего же зависит состояние собственности?* Разрешение этого вопроса оказалось не по силам французским историкам времен реставрации, и они вынуждены были отговариваться от него ровно ничего не объясняющими соображениями о свойствах человеческой природы. Жившие и действовавшие одновременно с ними великие идеалисты Германии—Шеллинг и Гегель—уже хорошо понимали неудовлетворительность точки зрения человеческой природы. Гегель едко подсмеивался над нею. Они понимали, что ключ к объяснению исторического движения человечества надо искать *вне* природы человека. Это было большой заслугой с их стороны, но, чтобы эта заслуга оказалась вполне плодотворной для науки, надо было показать, *где же именно следует искать этот ключ.* Они искали его *в свойствах духа,* в логических *законах развития абсолютной идеи.* Это было коренной ошибкой великих идеалистов, возвращавшей их окольным путем к *точке зрения человеческой природы,* так как абсолютная идея,—мы уже видели это,—есть не что иное, как олицетворение нашего логического процесса мышления. Гениальное открытие Маркса исправляет эту коренную ошибку идеализма, тем самым нанося ему смертельный удар: состояние собственности, а с ним и все свойства социальной среды (в главе об идеалистической философии мы видели, что и Гегель вынужден был признавать решающее значение

«состояния собственности») определяются не свойствами абсолютного духа и не характером человеческой природы, а теми взаимными отношениями, в которые люди по необходимости становятся друг к другу «в общественном процессе производства своей жизни», т. е. в своей борьбе за существование. Маркса часто сравнивали с Дарвином,—сравнение, приводящее в смешливое настроение гг. Михайловского, Кареева и братию их. Ниже мы скажем, в каком смысле надо понимать это сравнение, хотя, вероятно, и без нас уже видят это многие читатели; теперь же мы позволим себе, не во гнев нашим субъективным мыслителям, другое сравнение.

До Коперника астрономия учила, что земля есть неподвижный центр, вокруг которого обращаются солнце и другие небесные светила. С помощью этого взгляда невозможно было объяснить очень многие явления небесной механики. Гениальный поляк подошел к делу их объяснения с совершенно противоположной стороны: он предположил, что не солнце вращается вокруг земли, а, наоборот, земля вокруг солнца, и правильная точка зрения была найдена, и многое стало ясно из того, что было неясно до Коперника.—До Маркса люди общественной науки исходили из понятия о человеческой природе; благодаря этому оставались неразрешимыми важнейшие вопросы человеческого развития. Учение Маркса придало делу совершенно другой оборот: *между тем как человек, для поддержания своего существования,*—сказал Маркс,—*воздействует на природу вне его, он изменяет свою собственную природу.* Следовательно, дело научного объяснения исторического развития надо начинать с противоположного конца: надо выяснить, каким образом совершается этот процесс производительного воздействия человека на внешнюю природу. По своей великой важности для науки это открытие может быть смело поставлено наряду с открытием Коперника и вообще наряду с величайшими, плодотворнейшими научными открытиями.

Собственно говоря, до Маркса общественная наука была гораздо более лишена твердой основы, чем астрономия до Коперника. Французы называли и называют все науки, имеющие дело с человеческим обществом, sciences morales et politiques, в отличие от «sciences», *«наук»* в собственном смысле этого слова, которые признавались и признаются единственно точными науками. И надо сознаться, что до Маркса общественная наука не была и не могла быть точной. Пока ученые апеллировали к человеческой природе как к верховной инстанции, они по необходимости должны были объяснять общественные отношения людей их взглядами, *их сознательною деятельностью;* но сознательная деятельность есть такая деятельность человека, которая необходимо должна представляться ему деятельностью *свободной.* Свободная же деятельность исключает *понятие о необходимости,* т. е. законосообразности, а законосообразность есть необходимая основа всякого научного объяснения явлений. *Представление о свободе заслоняло собою понятие о необходимости и тем мешало развитию науки.* Эту аберрацию можно до сих пор с поразительной ясностью наблюдать в «социологических» произведениях «субъективных» русских писателей.

Но мы уже знаем: *свобода должна быть необходимостью.* Заслоняя понятие о необходимости, представление о свободе само сделалось до крайности тусклым и очень мало утешительным. Выгнанная в дверь необходимость влетала в окно; исходя из представления о свободе,

будучи в состоянии справиться с ним как следует. И если он воображает, что этот «синтез» откроет ему «сущность исторического процесса», то сам г. В. В. должен будет согласиться, что с его «профессором» происходит что-то неладное и что не г. Карееву суждено стать Спинозой «историософии».

С развитием производительных сил, ведущих к изменению взаимных отношений людей в общественном процессе производства, изменяются все отношения собственности. Но ведь еще Гизо говорил нам, что в отношениях собственности коренятся политические конституции. Это вполне подтверждается новейшей наукой. Кровный союз уступает место территориальному союзу именно вследствие перемен, возникших в отношениях собственности. Более или менее крупные территориальные союзы сливаются в организмы, называемые государствами, опять-таки вследствие уже совершившихся перемен в отношениях собственности или вследствие новых нужд общественного производственного процесса. Это прекрасно выяснено, например, по отношению к крупным государствам Востока [1]. Не менее хорошо выяснено это и по отношению к античным государствам [2]. И вообще нетрудно показать это по отношению ко всякому данному государству, о происхождении которого у нас есть достаточно сведений. При этом нужно только не суживать, умышленно или неумышленно, взгляд Маркса. Мы хотим сказать вот что.

Данным состоянием производительных сил обусловливаются *внутренние* отношения данного общества. Но ведь этим же состоянием обусловливаются и *внешние его отношения* к другим обществам. На почве этих внешних отношений у общества являются новые нужды, для удовлетворения которых вырастают *новые органы*. При поверхностном взгляде на дело, взаимные отношения отдельных обществ представляются как ряд «политических» действий, не имеющих прямого отношения к экономии. В действительности, в основе междуобщественных отношений лежит именно *экономия,* определяющая собою как действительные (а не внешние только) поводы к междуплеменным и международным отношениям, так и их результат. Каждой ступени в развитии производительных сил соответствует своя система вооружения, своя военная тактика, своя дипломатия, свое международное право. Конечно, можно указать много случаев, в которых международные столкновения не имеют прямого отношения к экономии. И никому из последователей Маркса не придет в голову оспаривать существование таких случаев. Они говорят только: Не останавливайтесь на поверхности явлений, спускайтесь глубже, спросите себя, на какой почве выросло данное международное право? Что создало возможность данного рода международных столкновений?—и вы придете, в конце концов, к экономии. Правда, рассмотрение отдельных

[1] См. книгу покойного Л. Мечникова о «великих исторических реках». В этой книге автор, в сущности, лишь подвел итог тем выводам, к которым пришли наиболее авторитетные историки-специалисты, например Ленорман. Элизэ Реклю в предисловии к названной книге говорит, что взгляд Мечникова составит эпоху в истории науки. Это неверно в том смысле, что этот взгляд не нов: еще Гегель высказывал его самым определенным образом. Но несомненно, что наука чрезвычайно много выиграет, если будет последовательно держаться его.

[2] См. книгу *Моргана,* Ancient society и книгу *Энгельса,* Происхождение семьи, частной собственности и государства.

случаев затрудняется тем, что в борьбу вступают нередко общества, переживающие *неодинаковые фазисы экономического развития.*

Но тут нас прерывает хор проницательных противников. «Хорошо,—кричат они,—допустим, что политические отношения коренятся в экономических. Но раз даны политические отношения, они,—откуда бы ни взялись,—в свою очередь влияют на экономию. Следовательно, тут существует взаимодействие и ничего, кроме взаимодействия».

Это возражение не придумано нами. До какой степени оно ценится противниками «экономического материализма», показывает следующее «истинное происшествие».

Маркс в своем «Капитале» приводит факты, показывающие, что английская аристократия пользовалась своей политической властью для того, чтобы обделывать свои делишки по части землевладения. Доктор Пауль Барт, написавший «критический опыт» под названием «Die Geschichtsphilosophie Hegel's und der Hegelianer», ухватился за это, чтобы упрекнуть Маркса в противоречии: сами же, дескать, признаете, что тут существует взаимодействие; а для доказательства того, что взаимодействие действительно существует, наш доктор ссылается на книгу Штэрнега, писателя, много сделавшего для исследования экономической истории Германии. Г-н Кареев думает, что «страницы, посвященные в книге Барта критике экономического материализма, могут быть указаны в качестве образчика того, как следует решать вопрос о роли экономического фактора в истории». Само собою разумеется, что он не преминул указать читателям на возражения Барта и на авторитетное заявление Инамы-Штэрнега, «который даже формулирует такое общее положение, что взаимодействие между политикой и хозяйством является основной чертой развития всех государств и всех народов». Надо хоть немного разобраться в этой путанице.

Во-первых, что, собственно, говорит Инама-Штэрнег? По поводу каролингского периода экономической истории Германии он делает следующее замечание: «Взаимодействие между политикой и хозяйством, составляющее основную черту развития всех государств и всех народов, можно проследить здесь самым точным образом. Политическая роль, выпадающая на долю данного народа, оказывает решительное влияние на дальнейшее развитие его сил, на склад и выработку его социальных учреждений; точно так же внутренняя сила, присущая народу, и естественные законы ее развития определяют собою меру и род его политической деятельности. Совершенно так политическая система Каролингов не менее повлияла на социальный строй, на хозяйственные отношения, в которых народ жил в то время, чем стихийные силы народа, его хозяйственная жизнь повлияли на направление этой политической системы, наложив на нее своеобразную печать» [1]. И только. Это немного, но это немногое считается достаточным для того, чтобы опровергнуть Маркса.

Припомним теперь, во-вторых, что говорит Маркс об отношении экономии к праву и политике.

«Правовые и политические учреждения складываются на почве фактических отношений людей в общественном процессе производства. До

[1] «Deutsche Wirtschaftsgeschichte bis zum Schluss der Karolingenperiode», Leipzig 1889, Band I, S. 223—234.

поры, до времени эти учреждения *содействуют* дальнейшему развитию производительных сил народа, процветанию его экономической жизни». Это точные слова Маркса; и мы спрашиваем первого встречного добросовестного человека, заключается ли в этих словах отрицание значения политических отношений в развитии экономии и опровергают ли Маркса те люди, которые напоминают ему об этом значении? Не правда ли, что такого отрицания у Маркса нет и следа и что указанные люди ровно ничего не опровергают? До такой степени—правда, что считаться приходится с вопросом не о том, опровергнут ли Маркс, а о том, отчего же так плохо его поняли? А на этот вопрос мы можем ответить только французской пословицей: la plus belle fille du monde ne peut donner que ce qu'elle a. Критики Маркса не могут превзойти ту меру понимания, которая отпущена им благодетельной натурой [1].

Взаимодействие между политикой и экономией существует. Это так же несомненно, как и то, что г. Кареев не понимает Маркса. Но существование взаимодействия запрещает ли нам итти дальше в деле анализа общественной жизни? Нет, думать так—значило бы почти то же самое, что вообразить будто непонимание, обнаруживаемое г. Кареевым, может помешать *нам* добраться до правильных «историософических» понятий.

Политические учреждения влияют на хозяйственную жизнь. Они *или содействуют* развитию этой жизни, *или препятствуют ему*. Первый случай нисколько не удивителен с точки зрения Маркса, так как данная политическая система затем и создается, *чтобы содействовать дальнейшему развитию производительных сил* (сознательно или бессознательно создается—для нас в данном случае решительно все равно). Второй случай нисколько не противоречит этой точке зрения, так как исторический опыт показывает, что раз данная политическая система перестает соответствовать состоянию производительных сил, раз она превращается в препятствие для их дальнейшего развития, она начинает клониться к упадку и, наконец, устраняется. И мало того, что этот случай не противоречит учению Маркса: он наилучшим образом его подтверждает, потому что именно он показывает, в каком смысле экономия господствует над политикой, каким образом развитие производительных сил опережает политическое развитие народа.

---

[1] Маркс говорит: «*Всякая классовая борьба есть борьба политическая». Следовательно,—умозаключает Барт,—политика, по-вашему, совсем не влияет на экономию, а между тем вы сами же приводите факты, показывающие... и прочее.*— Браво!—восклицает г. Кареев,—вот это я называю образцом того, как надо спорить с Марксом. «Образец» г. Кареева вообще обнаруживает удивительную силу мысли. «Руссо,—говорит образец,—жил в обществе, где до крайности были доведены сословные различия и привилегии, где все подчинены были всемогущему деспотизму; и однако, заимствованный из древности метод рационального построения государства,—метод, которым пользовались также Гоббс и Локк,—привел Руссо к созданию идеала общества, основанного на всеобщем равенстве и самодержавии народа. Этот идеал совершенно противоречил существовавшему во Франции строю. Теория Руссо была осуществлена Конвентом на практике; стало быть, философия повлияла на политику, а через ее посредство и на экономию». (Loc. cit., p. 58.)

Как вам нравится эта блестящая аргументация, в интересах которой Руссо, сын бедного женевского республиканца, оказался продуктом аристократического общества? Оспаривать г. Барта значит вдаваться в повторения. Но что сказать о г. Карееве, рукоплещущем Барту? Ах, г. В. В., плох, ей-богу, плох ваш «профессор истории»! Советуем вам совершенно бескорыстно: ищите себе нового «профессора».

Экономическая эволюция ведет за собою правовые перевороты. Нелегко понять это *метафизику*, который,—хотя и кричит о взаимодействии,—привык рассматривать явления одно после другого и одно независимо от другого. Напротив, без труда понимает это человек, хоть немного способный к *диалектическому* мышлению. Он знает, что *количественные изменения*, постепенно накопляясь, *приводят*, наконец, к *изменениям качества* и что эти изменения качеств представляют собою моменты *скачков, перерывов постепенности*.

Тут уже наши противники не выдерживают и произносят свое «слово и дело»: да ведь так рассуждал Гегель,—кричат они. Так *поступает вся природа*,—отвечаем мы.

Скоро сказка сказывается, да не скоро дело делается. Применительно к истории эту пословицу можно видоизменить так: сказка сказывается очень просто, а дело делается до крайности сложно. Ведь это легко сказать: развитие производительных сил ведет за собою перевороты в правовых учреждениях! Перевороты эти представляют собою сложные процессы, в течение которых интересы отдельных членов общества группируются самым прихотливым образом. Одним выгодно поддерживать старые порядки,—они отстаивают их всеми зависящими от них средствами. Для других старые порядки стали уже вредны и ненавистны,—они нападают на них со всею тою силою, какою они располагают. И это еще не все. Интересы новаторов тоже далеко не всегда одинаковы: одним важнее одни реформы, другим—другие. Споры возникают в самом лагере реформаторов, борьба усложняется. И хотя, по справедливому замечанию г. Кареева, человек состоит из души и тела, борьба за самые несомненные материальные интересы необходимо ставит перед спорящими сторонами самый несомненно-духовный вопрос: *вопрос о справедливости*. Насколько противоречит ей старый порядок? Насколько согласны с нею новые требования? Эти вопросы неизбежно возникают в умах борющихся, хотя борющиеся не всегда назовут справедливость просто справедливостью, а, может быть, олицетворят ее в виде какой-нибудь человекоподобной или даже звероподобной богини. Так, вопреки заклятию, наложенному на них г. Кареевым, «тело» порождает «душу»: *экономическая* борьба вызывает *нравственные* вопросы, а «душа» при ближайшем рассмотрении оказывается «телом»: «*справедливость*» *староверов* нередко оказывается *интересом эксплоататоров*.

Те же самые люди, которые с такой поразительной находчивостью приписывают Марксу отрицание значения политики, утверждают, будто он не придавал ровно никакого значения ни нравственным, ни философским, ни религиозным, ни эстетическим понятиям людей, везде и всюду видя одно «экономическое». Это опять неестественное празднословие, как выражался Щедрин. Маркс не отрицал «*значения*» всех этих понятий; он только выяснил их генезис.

«Что такое электричество?—Особый род движения. Что такое теплота?—Особый род движения. Что такое свет?—Особый род движения. А, так вот как! Вы, стало быть, не придаете значения ни свету, ни теплоте, ни электричеству? У вас все одно движение; какая односторонность, какая узость понятий!» Именно так, именно узость, господа. Вы прекрасно поняли смысл учения о превращении энергии.

Всякая данная ступень развития производительных сил необходимо ведет за собою *определенную группировку людей* в общественном

производительном процессе, т. е. *определенные отношения производства, т. е. определенную структуру всего общества*. А раз дана структура общества, нетрудно понять, что ее характер отразится вообще на всей *психологии* людей, на всех их привычках, нравах, чувствах, взглядах, стремлениях и идеалах. Привычки, нравы, взгляды, стремления и идеалы необходимо должны приспособиться к образу жизни людей, к их *способу добывания себе пропитания* (по выражению Пешеля). *Психология общества всегда целесообразна по отношению к его экономии, всегда соответствует ей, всегда определяется ею.* Тут повторяется то же явление, которое еще греческие философы замечали в природе: целесообразность торжествует по той простой причине, что нецелесообразное самым характером своим осуждено на гибель. Выгодно ли для общества в его борьбе за существование это приспособление его психологии к его экономии, к условиям его жизни? Очень выгодно, потому что привычки и взгляды, не соответствующие экономии, противоречащие условиям существования, помешали бы отстаивать это существование. Целесообразная психология так же полезна для общества, как хорошо соответствующие своей цели органы полезны для организма. Но сказать, что органы животных должны соответствовать условиям их существования, значит ли это сказать, что органы не имеют значения для животного? Совершенно наоборот. Это значит признать их колоссальное, их *существенное значение*. Только очень слабые головы могут понять дело иначе. Вот то же самое, как раз то же самое, господа, и с психологией. Признавая, что она приспособляется к экономии общества, Маркс тем самым признавал ее огромное, ничем не заменимое значение.

Разница между Марксом и, например, г. Кареевым сводится здесь к тому, что этот последний, несмотря на свою склонность к «синтезу», остается дуалистом чистейшей воды. У него—тут экономия, там—психология; в одном кармане—душа, в другом—тело. Между этими субстанциями есть взаимодействие, но каждая из них ведет свое самостоятельное существование, происхождение которого покрыто мраком неизвестности[1]. Точка зрения Маркса устраняет этот дуализм. У него *экономия общества* и его *психология* представляют две стороны одного и того же явления «производства жизни» людей, их борьбы за существование, в которой они группируются известным образом, благодаря данному состоянию производительных сил. Борьба за существование создает их *экономию;* на ее же почве вырастает и их *психология*. Экономия сама есть нечто производное, как психология. И именно потому *изменяется* экономия всякого прогрессирующего общества: новое состояние производительных сил ведет за собою новую экономическую структуру, равно как и новую психологию, новый «дух времени». Из этого видно, что только в популярной речи можно говорить об экономии, как о *первичной причине* всех общественных явлений. Далекая от того, чтобы быть первичной причиной, она сама есть следствие, «функция» производительных сил.

[1] Не подумайте, что мы клевещем на почтенного профессора. Он с большой похвалой приводит мнение Барта, по которому «право ведет самостоятельное, хотя и не независимое существование». Вот эта-го «самостоятельность, хотя и не независимость» и мешает г. Кареву познать «сущность исторического процесса». Как именно мешает, тому сейчас, *в тексте*, последуют пункты.

А теперь следуют обещанные в примечании пункты. «И у тела, и у души есть свои потребности, ищущие своего удовлетворения и ставящие отдельную личность в различное отношение к внешнему миру, т. е. к природе и к другим людям... Отношение человека к природе, в зависимости от физических и духовных потребностей личности, создает поэтому, с одной стороны, разного рода искусства, направленные на то, чтобы обеспечить материальное существование личности, с другой стороны—всю умственную и нравственную культуру...» Материалистическое отношение человека к природе коренится в потребностях тела, в свойствах материи. В потребностях тела надо отыскивать «причины звероловства, скотоводства, земледелия, обрабатывающей промышленности, торговли и денежных операций».—По здравому рассуждению это, конечно, так: ведь не будь у нас тела, зачем нам понадобились бы скот и звери, земля и машины, торговля и золото? Но, с другой стороны, надо и то сказать: что́ такое тело без души? Не более, как материя, а ведь материя мертва. Ведь сама она ничего создавать не может, если, в свою очередь, не состоит из души и тела. Стало быть, ловит зверей, приручает скот, обрабатывает землю, торгует и заседает в банках материя не своим умом, а по указанию души. Стало быть, в душе надо искать последней причины возникновения материалистического отношения человека к природе. Стало быть, у души тоже есть двойственные потребности; стало быть, она тоже состоит из души и тела, а это выходит как-то очень несообразно. Да это не все. Невольно берет сомнение и вот еще по какому поводу. По г. Кареву выходит, что на почве телесных потребностей вырастает материалистическое отношение человека к природе. Но точно ли это? К одной ли природе? Г. Кареев помнит, может быть, как аббат Гибэр проклинал стремившиеся к своему освобождению от феодального ига городские общины, эти «гнусные» учреждения, единственной целью существования которых было будто бы уклонение от справедливого исполнения феодальных повинностей. Что тут говорило в аббате Гибэре: «тело» или «душа»? Если «тело», то, опять говорим: стало быть, оно тоже состоит из «тела» и «души»; а если «душа», то, стало быть, она состоит из «души» и «тела», ибо она обнаружила в рассматриваемом случае очень мало того бескорыстного отношения к явлениям, которое, по словам г. Кареева, составляет отличительную особенность «души». Вот тут и разбирайся! Г-н Кареев скажет, может быть, что в аббате Гибэре говорила собственно душа, но говорила под диктовку тела, и что то же происходит при занятиях звероловством, банками и т. д. Но, во-первых, чтобы диктовать, тело опять должно состоять из тела и души, а во-вторых, грубый материалист может заметить: ведь вот говорит же душа под диктовку тела, стало быть, то обстоятельство, что человек состоит из души и тела, еще ровно ни за что не ручается: может быть, во всей истории душа только и делала, что говорила под диктовку тела? Г-н Кареев, конечно, возмутится таким предположением и станет опровергать «грубого материалиста». Мы твердо уверены, что победа останется на стороне почтенного профессора, но много ли помощи окажет ему в этой борьбе то бесспорное обстоятельство, что человек состоит из души и тела?

Да и это еще не все. Мы прочитали у г. Кареева, что на почве духовных потребностей личности вырастают: «мифология и религия...

литература и художества» и вообще—«теоретическое отношение к внешнему миру (да и к самому себе), к вопросам бытия и познания», равно как и «бескорыстное творческое воспроизведение внешних явлений (да и собственных своих помыслов)». Мы поверили г. Кареву. Но... есть у нас знакомый студент-технолог, который с жаром занимается техникой обрабатывающей промышленности, «теоретического» же отношения у него ко всему перечисленному г. профессором не замечается. У нас и явился вопрос: да не состоит ли наш приятель из одного тела? Просим г. Кареева поскорее разрешить это мучительное для нас и обидное для молодого, чрезвычайно даровитого, может быть, даже гениального, технолога сомнение!

Если рассуждение г. Кареева имеет какой-нибудь смысл, то только вот какой: у человека есть потребности высшего и низшего порядка, есть эгоистические стремления, есть альтруистические чувства. Это самая бесспорная истина, совершенно неспособная, однако, лечь в основу «историософии». Дальше бессодержательных, давно уже избитых рассуждений на тему о природе человека с нею не пойдешь: она и сама есть не более, как такое рассуждение.

Пока мы беседовали с г. Кареевым, наши проницательные критики успели поймать нас на противоречии с самим собою, а главное с Марксом. Мы сказали, что экономия не есть первичная причина всех общественных явлений, а в то же время мы утверждаем, что психология общества приспособляется к его экономии,—первое противоречие. Мы говорим, что экономия и психология общества представляют две стороны одного и того же явления, а между тем сам Маркс говорит, что экономия есть реальная основа, на которой возвышаются идеологические надстройки,—второе противоречие, тем более печальное для нас, что тут мы расходимся с человеком, взгляды которого взялись излагать. Объяснимся.

Что основная причина общественно-исторического процесса есть развитие производительных сил,—это мы говорим слово в слово с Марксом, так что здесь никакого противоречия не имеется. Следовательно, если оно где-нибудь существует, то только по вопросу об отношении экономии общества к его психологии. Посмотрим же, существует ли оно.

Пусть читатель припомнит, как возникает частная собственность. Развитие производительных сил ставит людей в такие отношения, при которых личное присвоение некоторых предметов оказывается более удобным для производительного процесса. Сообразно с этим изменяются правовые понятия первобытного человека. *Психология* общества приспособляется к его *экономии*. На данной *экономической основе* роковым образом возвышается соответствующая ей *идеологическая надстройка*. Но с другой стороны, каждый новый шаг в развитии производительных сил ставит людей, в их повседневной житейской практике, в новые взаимные положения, не соответствующие отживающим отношениям производства. Эти новые, небывалые положения отражаются на психологии людей, очень сильно ее изменяют. В каком же направлении? Одни члены общества отстаивают старые порядки, это люди застоя. Другие,—те, которым невыгоден старый порядок,—стоят за поступательное движение; их психология видоизменяется в направлении *тех отношений производства, которыми заменятся* со временем *старые, отживающие экономические отношения*. Приспособление психологии к экономии, как видите, продолжается, но медленная психологическая эволюция *предшествует* экономической революции [1].

Раз совершилась эта революция, устанавливается полное соответствие между психологией общества и экономией. Тогда на почве новой экономии происходит полный расцвет новой психологии. В течение некоторого времени это соответствие остается ненарушимым; оно даже все более и более упрочивается. Но мало-помалу показываются ростки нового разлада: психология передового класса, по указанной выше причине, опять переживает старые отношения производства: ни на минуту не переставая приспособляться к экономии, она опять приспособляется к *новым* отношениям производства, составляющим зародыш экономии будущего. Ну, разве же это не две стороны одного и того же процесса?

До сих пор мы иллюстрировали мысль Маркса, главным образом, примерами из области имущественного права. Это право есть, несомненно, та же идеология, но идеология первого, так сказать, низшего порядка. Как надо понимать взгляд Маркса на идеологию высшего порядка: на науку, на философию, на искусство и т. д.?

В развитии этих идеологий экономия является основой в том смысле, что общество должно достигнуть известной степени благосостояния, для того, чтобы выделить из себя известный слой людей, посвящающих свои силы исключительно научным и прочим подобным занятиям. Далее, вышеприведенный взгляд Платона и Плутарха показывает, что самое *направление* умственной работы в обществе определяется *его отношениями производства*. О науках еще Вико сказал, что они вырастают из общественных нужд. По отношению к такой науке, как политическая экономия, это ясно для всякого, кто хоть немного знаком с ее историей. Граф Пеккио справедливо заметил, что политическая экономия в особенности подтверждает то правило, что практика всегда и везде предшествует науке [2]. Конечно, и это можно истолковать в очень отвлеченном смысле; можно сказать: «ну, разумеется, для науки нужен опыт, и чем больше опыта, тем полнее наука». Дело не в том. Сравните экономические взгляды Аристотеля или Ксенофонта со взглядами Адама Смита или Рикардо, и вы увидите, что между экономической наукой древней Греции, с одной стороны, и экономической наукой буржуазного общества—с другой, существует не только *количественная*, но и *качественная* разница: совсем иная точка зрения, совсем иное отношение к предмету. Чем объясняется эта разница? Да просто тем, что *изменились самые явления:* отношения производства в буржуазном обществе непохожи на античные отношения производства. Различные отношения в производстве создают различные взгляды в науке.

---

[1] По существу, это тот же самый психологический процесс, который переживает теперь европейский пролетариат: его психология уже приспособляется к новым будущим отношениям производства.

[2] «Quand'essa cominciava appena a nascere nel diciasettesimo secolo, alcune nazioni avevano già da più secoli florito colla loro sola esperienza, da cui poscia la scienza ricavò i suoi dettami».—(«Storia della Economia publica in Italia etc.»), Lugano 1829, p. 11.)

Дж.-С. Милль повторяет: «In every department of human affairs Practice long precedes Science... The conception, accordingly, of political Economy as a branch of Science, is extremely modern; but the subject with which its ennquiries are conversant has in all ages necessarily constituted one of the chief practical interests of mankind». «Principles of political Economy». London 1843, t. I, p. 1.

Мало этого. Сравните взгляды Рикардо со взглядами какого-нибудь Бастиа и вы увидите, что эти люди различно смотрят на отношения производства, оставшиеся *по своему общему характеру* неизменными,—на *буржуазные* отношения производства. Почему это? Потому, что в эпоху Рикардо эти отношения только еще расцветали, только еще упрочивались, а во время Бастиа они уже начали клониться к упадку. Различные состояния тех же самых отношений производства необходимо должны были отразиться на взглядах тех людей, которые их защищали.

Или возьмем науку государственного права. Как, почему развивалась ее теория? «Научная разработка государственного права,—говорит профессор Гумплович,—начинается лишь там, где господствующие классы приходят между собой в столкновение по поводу принадлежащей каждому из них сферы власти. Так, первая большая политическая борьба, с которой мы встречаемся во второй половине европейских средних веков, борьба между светской и духовной властью, борьба между императором и папой, дает первый толчок развитию немецкой науки государственного права. Вторым спорным политическим вопросом, внесшим раздвоение в среду господствующих классов и давшим толчок публицистической разработке соответствующей части государственного права, был вопрос об избрании императоров»[1].

Что такое взаимные отношения классов? Это прежде всего именно те отношения, в которые люди становятся друг к другу в общественном производительном процессе: *отношения производства*. Эти отношения находят свое выражение в политической организации общества и в политической борьбе разных классов, а эта борьба служит толчком для возникновения и развития различных *политических теорий:* на экономической основе необходимо возвышается соответствующая ей идеологическая надстройка.

Но и это все идеологии, если не первого, то во всяком случае и не самого высшего порядка. Как обстоит дело, например, с философией, с искусством? Прежде чем ответить на этот вопрос, мы должны сделать некоторое отступление.

Гельвеций исходил из того положения, что l'homme n'est que sensibilité. С этой точки зрения ясно, что человек будет избегать неприятных ощущений и стараться приобрести приятные. Это неизбежный, естественный эгоизм чувствующей материи. Но если это так, то каким образом возникают у человека совершенно бескорыстные стремления: любовь к истине, героизм? Такова была задача, которую нужно было разрешить Гельвецию. Он не сумел разрешить ее, а чтобы выпутаться из затруднения, он просто зачеркнул тот самый *X*, ту самую неизвестную величину, определить которую он взялся. Он стал говорить, что нет ни одного ученого, который бескорыстно любил бы истину, что каждый человек видит в ней лишь путь к славе, а в славе—путь к деньгам, а в деньгах—средство доставления себе приятных физических ощущений, например для покупки вкусной пищи или belles esclaves. Нечего и говорить, насколько несостоятельны такие объяснения. В них сказалась лишь отмеченная нами выше неспособность французского *метафизического* материализма справляться *с вопросами развития.*

[1] «Rechtsstaat und Sozialismus», Innsbruck 1881, S. 124—125.

Отцу современного *диалектического* материализма приписывают такой взгляд на историю человеческой мысли, который был бы не чем иным, как повторением метафизических рассуждений Гельвеция. Взгляд Маркса на историю, например, философии часто понимается приблизительно так: если Кант занимался вопросами трансцендентальной эстетики, если он говорил о категориях рассудка или об антиномиях разума, то у него это одни фразы: ему в действительности вовсе не интересны были ни эстетика, ни антиномии, ни категории; ему нужно было только одно: доставить классу, к которому он принадлежал, т. е. немецкой мелкой буржуазии, как можно больше вкусных блюд и «прекрасных невольниц». Категории и антиномии казались ему прекрасным средством для этого, вот он и стал «разводить» их.

Нужно ли уверять, что это совершеннейшие пустяки?! Когда Маркс говорит, что данная теория соответствует такому-то периоду экономического развития общества, то он вовсе не хочет сказать этим, что мыслящие представители класса, господствовавшего в течение этого периода, сознательно подгоняли свои взгляды к интересам своих более или менее богатых, более или менее щедрых благодетелей.

Сикофанты были, разумеется, всегда и везде, но не они двигали вперед человеческий разум. Те же, которые действительно двигали его, заботились об истине, а не об интересах сильных мира сего[1].

«На различных формах собственности,—говорит Маркс,—на общественных условиях существования возвышается целая надстройка различных своеобразных чувств и иллюзий, взглядов и понятий. Все это творится и формируется целым классом на почве материальных условий его существования и соответствующих им общественных отношений». Процесс возникновения идеологической надстройки совершается *незаметным для людей образом.* Они рассматривают эту надстройку не как временный продукт временных отношений, а как нечто естественное и обязательное по своей собственной сущности. Отдельные лица, взгляды и чувства которых складываются под влиянием воспитания и вообще окружающей обстановки, могут быть преисполнены самого искреннего, вполне *самоотверженного отношения* к тем взглядам и к тем формам общежития, которые исторически возникли на почве более или менее *узких классовых интересов.* То же и с целыми партиями. Французские демократы 1848 г. выражали стремления мелкой буржуазии. Мелкая буржуазия естественно стремилась отстоять свои классовые интересы. Но «было бы, однако, ограниченностью думать,—говорит Маркс,—что мелкая буржуазия сознательно стремится отстоять эгоистический классовый интерес. Наоборот, она полагает, что *частные* условия ее освобождения представляют собою общие условия, при которых только и может быть достигнуто спасение современного общества и устранена борьба классов. Точно так же не следует думать, будто все представители мелкой буржуазии—лавочники или поклонники лавочников. По своему образованию и личному положению они могут быть, как небо от земли, далеки от лавочников. Представителями мелкой буржуазии их делает то обстоятельство, что их мысль не выходит за

[1] Это не мешало им иной раз побаиваться сильных. Так, напр., Кант говорил о себе: «Никто не заставит меня сказать противное тому, что я думаю, но я не решусь сказать *все*, что я думаю».

пределы житейской обстановки мелкой буржуазии, и что поэтому они приходят к тем же задачам и решениям в теории, к которым мелкий буржуа приходит, благодаря своим материальным интересам и своему общественному положению, на практике. Таково вообще отношение между политическими и литературными представителями данного класса, с одной стороны, и самим этим классом—с другой»[1].

Это Маркс говорит в своей книге о coup d'état Наполеона III. В другом своем произведении он, может быть, еще лучше выясняет нам психологическую диалектику *классов*. Речь идет у него о той освободительной роли, которую иногда приходится играть отдельным классам.

«Ни один класс не может сыграть этой роли, не вызвав на время энтузиазма в себе и в массе. В течение этого времени он братается со всем обществом, его признают *всеобщим представителем*, ему сочувствуют, как таковому; в течение этого времени права и требования этого класса действительно являются правами и требованиями всего общества, а сам он—головой этого общества и его сердцем. Только во имя всеобщих прав общества отдельный класс может требовать себе господства надо всеми другими. Чтобы взять приступом эту роль освободителя и вместе с тем политического эксплоататора всех общественных сфер в интересах своей собственной сферы, недостаточно энергии и духовной самоуверенности. Чтобы одно сословие явилось как бы охватывающим все общество, для этого нужно, чтобы все общественные недуги были, наоборот, сконцентрированы в каком-нибудь другом классе, нужно, чтобы известное сословие явилось сословием, вызывающим всеобщее отвращение, олицетворением того, что всех стесняет... Чтобы одно сословие явилось сословием-освободителем par excellence, нужно, чтобы какое-нибудь другое сословие явилось в общем сознании, наоборот, сословием-поработителем. Отрицательно универсальное значение французского дворянства и духовенства обусловило

[1] Доказывая, что условия жизни (les circonstances) влияют на организацию животных, Ламарк делает замечание, которое полезно будет напомнить здесь во избежание недоразумений. «Тот, кто не пойдет дальше буквального смысла моих слов,—говорит он,—припишет мне ошибочный взгляд. Ибо каковы бы ни были условия жизни, они не вызывают в форме и организации животных никакого непосредственного изменения». Благодаря значительным переменам в условиях жизни у животных являются новые, отличные от прежних, нужды. Если эти новые нужды остаются очень продолжительное время, то они ведут к появлению новых *привычек*. «А раз новые условия жизни... привели к появлению у животных новых *привычек*, т. е. побудили их к новым действиям, ставшим привычными,—в результате окажется предпочтительное упражнение одних органов и иногда полное отсутствие упражнения для других частей, ставших бесполезными». Усиление упражнения или отсутствие его не останутся без влияния на *строение* органов, а следовательно, и всего организма. (*Lamarque*, Philosophie zoologique etc., nouvelle édition par Charles Martin, 1873, v. I, p. 223—224).—Вот так же надо понимать и влияние экономических и вытекающих из них других нужд на психологию народа. Тут происходит медленный процесс приспособления вследствие упражнения или неупражнения; а наши противники «экономического» материализма воображают, будто, по мнению Маркса, люди при появлении у них новых нужд тотчас же и умышленно перестраивают свои взгляды. Понятно, что это кажется им нелепостью. Но сами же они и придумали эту нелепость: у Маркса нет ничего подобного. Вообще возражения этих мыслителей напоминают нам следующую победоносную аргументацию одного священника против Дарвина: «Дарвин говорит: бросьте курицу в воду, у нее вырастет плавательная перепонка. Я же утверждаю, что курица просто потонет».

положительно универсальное значение соседнего с ним и стоявшего против них класса буржуазии»[1].

После этого предварительного объяснения уже нетрудно выяснить себе взгляд Маркса на идеологии высшего порядка, например, на философию и на искусства. Но для большей наглядности мы сопоставим его со взглядом И. Тэна:

«Чтобы понять данное художественное произведение, данного артиста, данную группу артистов,—говорит этот писатель,—надо с точностью представить себе общее состояние умов и нравов их времени. Там лежит последнее объяснение; там находится первая причина, определяющая собою все остальное. Эта истина подтверждается опытом. В самом деле, если мы проследим главные эпохи истории искусства, мы найдем, что искусства появляются и исчезают вместе с известными состояниями умов и нравов, с которыми они связаны. Например, греческая трагедия,—трагедия Эсхила, Софокла и Еврипида,—является вместе с победой греков над персами, в героическую эпоху небольших городских республик, в момент того великого напряжения, благодаря которому они завоевали свою независимость и установили свою гегемонию в цивилизованном мире. Эта трагедия исчезает вместе с этой независимостью и этой энергией, когда измельчание характеров и македонское завоевание отдают Грецию во власть иностранцев.—Точно так же готическая архитектура развивается вместе с окончательным установлением феодального порядка в эпоху полувозрождения одиннадцатого столетия в то время, когда общество, избавленное от норманнских набегов и от разбойников, устанавливается более прочным образом: она исчезает в то время, когда военный режим более или менее крупных баронов разлагается в конце XV столетия вместе со всеми теми нравами, которые из него вытекали, вследствие возникновения новейших монархий.—Подобно этому голландская живопись расцветает в тот славный момент, когда, благодаря своему упорству и своему мужеству, Голландия окончательно сбрасывает испанское иго, успешно борется с Англией, становится самым богатым, самым промышленным, самым цветущим государством Европы; она падает в начале XVIII века, когда Голландия спускается до второстепенной роли, уступив первую Англии, и становится просто банком, торговым домом, содержимым в величайшем порядке, мирным и благоустроенным, в котором человек может вести спокойную жизнь благоразумного буржуа, не имеющего честолюбивых замыслов, не испытывающего глубоких потрясений. Наконец, подобно этому и французская трагедия появляется в то время, когда, при Людовике XIV, прочно установившаяся монархия несет с собою господство приличий, придворную жизнь, блеск и элегантность прирученной аристократии, и исчезает, когда дворянское общество и придворные нравы упраздняются революцией... Как натуралисты изучают физическую температуру, для того чтобы понять появление того или другого растения, овса или маиса, сосны или алоэ, точно так же надо изучать моральную температуру для того, чтобы объяснить появление того или другого вида искусства: языческой скульптуры или реалистической живописи, мистической архитектуры или классической лите-

[1] «Deutsch-Französische Jahrbücher», Paris 1814, статья: «Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, Einleitung», S. 82.

ратуры, сладострастной музыки или идеалистической поэзии. Произведения человеческого духа, как и произведения живой природы, объясняются только их средою»[1].

Со всем этим безусловно согласится любой последователь Маркса: да, именно всякое художественное произведение, как и любую философскую систему, можно объяснить состоянием умов и нравов данного времени. Но чем объясняется это общее состояние умов и нравов? Последователи Маркса думают, что оно объясняется общественным строем, свойствами социальной среды. «Всякое изменение в положении людей ведет к изменению в их психике»[2],—говорит тот же Тэн. И это справедливо. Спрашивается только, чем же вызываются изменения в положении общественного человека, т. е. в общественном строе? Только по этому вопросу «экономические материалисты» расходятся с Тэном.

Для Тэна задача истории как науки есть в последнем счете *«психологическая задача»*. Общее состояние умов и нравов создает у него не только различные виды искусства, литературы, философии, но и *промышленность данного народа*, все его общественные учреждения. А это значит, что социальная среда имеет свою последнюю причину в «состоянии умов и нравов».

Таким образом выходит, что *психика* общественного человека определяется его *положением*, а его *положение* определяется его *психикой*. Это уже знакомая нам антиномия, с которой никак не могли справиться просветители XVIII века. Тэн не разрешил этой антиномии. Он только дал, в ряде замечательных произведений, множество блестящих иллюстраций ее первого положения,—тезиса: *состояние умов и нравов определяется социальной средой*.

Французские современники Тэна, оспаривавшие его эстетическую теорию, выдвигали вперед *антитезис: свойства социальной среды определяются состоянием умов и нравов*[3]. Подобный спор можно вести до второго пришествия, не только не разрешая роковой антиномии, но даже не замечая ее существования.

Только историческая теория Маркса разрешает антиномию и тем приводит спор к благополучному окончанию, или, по крайней мере, дает *возможность* благополучно закончить его людям, имеющим уши, чтобы слышать, и головной мозг, чтобы размышлять.

Свойства социальной среды определяются состоянием производительных сил в каждое данное время. Раз дано состояние производительных сил, даны и свойства социальной среды, дана и соответствующая ей психология, дано и взаимодействие между средой, с одной стороны, и умами и нравами—с другой. Брюнэтьер совершенно прав, говоря, что мы не

[1] «Philosophie de l'art», 12-me édit., Paris 1872, p. 13—17.
[2] «Philosophie de l'art dans les Pays-Bas», Paris 1869, p. 96.
[3] «Nous subissons l'influence du milieu politique ou historique, nous subissons l'influence du milieu social, nous subissons aussi l'influence du milieu physique. Mais il ne faut pas oublier que si nous la subissons, nous pouvons pourtant aussi lui resister et vous savez sans doute qu'il y en a de mémorables exemples... Si nous subissons l'influence du milieu, un pouvoir que nous avons aussi, c'est de ne pas nous laisser faire, ou pour dire encore quelque chose de plus, c'est de conformer, c'est d'adapter le milieu lui-même, à nos propres convenances».—«*F. Brunetière*, L'évolution de la critique depuis la renaissanse jusqu'a nos jours, Paris 1890, p. 260—261.)

только приспособляемся к среде, но и приспособляем ее к своим нуждам. Вы спросите, откуда же берутся нужды, *не* соответствующие свойствам окружающей нас среды? Они порождаются в нас,—и, говоря это, мы имеем в виду не только материальные, но и все так называемые духовные нужды людей,—все тем же историческим движением, все тем же развитием производительных сил, благодаря которому всякий данный общественный строй рано или поздно оказывается неудовлетворительным, устарелым, требующим радикальной перестройки, а может быть, и прямо годным только на слом. Мы уже указали выше на примере правовых учреждений, каким образом психология людей может опережать данные формы их общежития.

Мы уверены, что по прочтении этих строк многие, даже благосклонные к нам читатели вспомнили массу примеров, массу исторических явлений, которые, повидимому, никак нельзя объяснить с нашей точки зрения. И читатели готовы уже сказать нам: «вы правы, но не вполне: правы также, и тоже не вполне, люди, держащиеся противоположных вашим взглядов: и вам, и им видна только половина истины». Но подождите, читатель, не ищите спасения в *эклектизме*, не усвоив себе всего того, что может дать *современный монистический*, т. е. *материалистический*, взгляд на историю.

До сих пор наши положения по необходимости были очень отвлеченны. Но мы уже знаем: *отвлеченной истины нет, истина всегда конкретна*. Нам надо придать нашим положениям более конкретный вид.

Так как почти каждое общество подвергается влиянию своих соседей, то можно сказать, что *для каждого общества существует*, в свою очередь, *известная общественная, историческая среда, влияющая на его развитие*. Сумма влияний, испытываемых каждым данным обществом со стороны его соседей, никогда не может быть равна сумме тех же влияний, испытываемых в то же самое время другим обществом. Поэтому *всякое общество живет в своей особой исторической среде, которая может быть—и действительно часто бывает—очень похожа на историческую среду, окружающую другие народы, но никогда не может быть и никогда не бывает тождественна с нею*. Это вносит чрезвычайно сильный элемент разнообразия в тот процесс общественного развития, который, с нашей прежней, отвлеченной точки зрения, представлялся до крайности схематичным.

Пример. Родовой союз есть форма общежития, свойственная всем человеческим обществам на известной ступени их развития. Но влияние исторической среды очень разнообразит судьбы рода у различных племен. Оно придает самому роду тот или другой, так сказать, индивидуальный характер, оно замедляет или ускоряет его разложение, оно в особенности разнообразит процесс этого разложения. Разнообразие же в процессе разложения рода обусловливает собою разнообразие тех форм общежития, которым родовой быт уступает свое место. До сих пор мы говорили: развитие производительных сил ведет к появлению частной собственности, к исчезновению первобытного коммунизма. Теперь мы должны сказать: характер частной собственности, возникающей на развалинах первобытного коммунизма, разнообразится влиянием исторической среды, окружающей каждое данное общество. «Внимательное изучение форм азиатской, особенно индийской, общинной собственности показало бы, как из различных форм первобытной общины вытекают

различные виды ее разложения. Так, например, различные типы римской и немецкой частной собственности могли бы быть выведены из различных форм индийской общины»[1].

Влияние исторической среды, окружающей данное общество, сказывается, конечно, и на развитии его идеологии. Ослабляют ли, и если да, то в какой мере ослабляют иностранные влияния зависимость этого развития от экономической структуры общества?

Сравните Энеиду с Одиссеей, или французскую классическую трагедию с классической трагедией греков. Сравните русскую трагедию XVIII века с классической французской трагедией. Что вы увидите? Энеида есть лишь подражание Одиссее, классическая трагедия французов есть лишь подражание греческой трагедии; русская трагедия XVIII века сотворена, хотя и неумелыми руками, по образу и подобию французской. Везде—подражание, но подражатель отделяется от своего образца всем тем расстоянием, которое существует между обществом, породившим его, *подражателя,* и обществом, в котором жил *образец.* И заметьте, что мы говорим не о бо́льшем или меньшем совершенстве *отделки,* а о том, что составляет *душу* художественного произведения. На кого похож расиновский Ахилл: на грека, только что вышедшего из варварского состояния, или на маркиза—talon rouge—XVII столетия? О действующих лицах Энеиды замечали, что они являются римлянами времен Августа. Правда, о действующих лицах русских так называемых трагедий XVIII века трудно сказать, что они выводят перед нами русских людей того времени, но самая негодность их свидетельствует о состоянии русского общества. Они выводят перед нами *его незрелость.*

Еще пример. Локк, несомненно, был учителем огромного большинства французских философов XVIII века (Гельвеций называл его величайшим метафизиком всех веков и народов). И, однако, между Локком и его французскими учениками как раз то самое расстояние, которое отделяло английское общество времен «glorious revolution» от французского общества, каким оно было за несколько десятилетий до «great rebellion» французского народа.

Третий пример. «Истинные социалисты» Германии 40-х годов ввозили свои идеи прямиком из Франции. И, однако, на эти идеи можно сказать уже на границе налагалось клеймо того общества, в котором им предстояло распространяться.

Итак, *влияние литературы одной страны на литературу другой прямо пропорционально сходству общественных отношений этих стран. Оно совсем не существует, когда это сходство равняется нулю.* Пример: африканские негры до сих пор не испытали на себе ни малейшего влияния европейских литератур. *Это влияние односторонне, когда один народ по своей отсталости не может ничего дать другому ни в смысле формы, ни в смысле содержания.* Пример: французская литература прошлого века, влияя на русскую литературу, не испытывала на себе ни малейшего русского влияния. Наконец, *это влияние взаимно, когда, вследствие сходства общественного быта, а следовательно, и культурного развития, каждый из двух обменивающихся народов может что-нибудь заимствовать у другого.* Пример: французская литература, влияя на английскую, в свою очередь испытывала на себе ее влияние.

[1] «Zur Kritik der politischen Oekonomie», Anmerkung, S. 10.

Псевдоклассическая английская литература очень нравилась в свое время английской аристократии. Но английские подражатели никогда не могли сравняться со своими французскими образцами. Это потому, что все усилия английских аристократов не могли перенести в Англию тех общественных отношений, при которых расцвела французская псевдоклассическая литература.

Французские философы восхищались философией Локка. Но они шли гораздо дальше своего учителя. Это потому, что тот класс, который они представляли, во Франции ушел в своей борьбе против старого режима гораздо дальше того класса английского общества, стремления которого выразились в философских сочинениях Локка.

Когда,—как, например, в Европе нового времени,—мы имеем целую систему обществ, чрезвычайно сильно влияющих одно на другое, тогда *развитие идеологий* в каждом из этих обществ усложняется так же сильно, как усложняется его *экономическое развитие* под влиянием беспрестанного торгового обмена с другими странами.

Мы имеем тогда как бы одну литературу, общую всему цивилизованному человечеству. Но как зоологический род подразделяется на виды, так эта всемирная литература подразделяется на литературы отдельных народов. Когда Юм приехал во Францию, французские «философы» приветствовали его как своего единомышленника. Но вот однажды, обедая у Гольбаха, этот несомненный единомышленник французских философов заговорил об «естественной религии». «Что касается до атеистов,—сказал он,—то я не допускаю их существования: я никогда не встречал ни одного». «Вам очень не везло до сих пор,—возразил ему автор «Системы природы»,—на первый раз вы видите здесь, за столом, семнадцать атеистов». Тот же самый Юм имел решительное влияние на Канта, которого он, по собственному признанию этого последнего, пробудил от его *догматической дремоты.* Но философия Канта значительно отличается от философии Юма. Тот же самый фонд идей приводит к воинствующему атеизму французских материалистов, к религиозному индиферентизму Юма, к «практической» религии Канта. Дело в том, что религиозный вопрос в Англии того времени играл не ту роль, какую играл он во Франции, а во Франции—не ту, какую в Германии. А это различие в значении религиозного вопроса обусловливалось тем, что в каждой из этих стран общественные силы находились не в том взаимном отношении, в каком находились они в каждой из остальных. Одинаковые по своей *природе,* но неодинаковые по степени развития общественные элементы различно сочетались в различных европейских странах и тем причиняли то, что в каждой из них было очень своеобразное *«состояние умов и нравов»,* выразившееся в национальной литературе, в философии, в искусстве и т. д. Вследствие этого один и тот же вопрос мог до страсти волновать французов и оставлять холодными англичан, к одному и тому же доводу передовой немец мог относиться с почтением, а передовой француз с горячей ненавистью. Чему обязана немецкая философия своими колоссальными успехами? Немецкой действительности,—отвечает Гегель,—французам некогда заниматься философией, жизнь толкает их в практическую сферу (zum Praktischen), немецкая же действительность более разумна, и немцы могут спокойно совершенствовать теорию (beim

Theoretischen stehen bleiben). В сущности, эта мнимая разумность немецкой действительности сводилась к бедности немецкой социальной и политической жизни, не оставлявшей образованным немцам того времени другого выбора, как или служить в качестве чиновников непривлекательной «действительности» (пристроиться к «практическому»), или искать утешения в *теории*, сосредоточивать в этой области всю силу страсти, всю энергию мысли. Но если бы уходящие в «практическое» более передовые страны не толкали вперед теоретической мысли немцев, если бы они не пробуждали их от их «догматической дремоты», то никогда это отрицательное свойство—бедность социальной и политической жизни—не породило бы этого колоссального положительного результата: блестящего расцвета немецкой философии.

У Гёте Мефистофель говорит: «Vernunft wird Unsinn, Wohlthat—Plage». В применении к истории немецкой философии почти можно отважиться на такой парадокс: бессмыслица породила разум, бедствие оказалось благодетельным.

Но, кажется, мы можем покончить с этой частью нашего изложения. Резюмируем сказанное в ней.

Взаимодействие существует в международной жизни, как и во внутренней жизни народов; оно вполне естественно и безусловно неизбежно, но тем не менее, *само по себе*, оно еще ровно ничего не объясняет. Чтобы понять взаимодействие, надо выяснить себе свойства взаимодействующих сил, а эти свойства не могут найти себе последнее объяснение в факте взаимодействия, как бы ни изменялись они благодаря ему. В нашем случае качества взаимодействующих сил, свойства влияющих один на другой общественных организмов объясняются в последнем счете уже известной нам причиной: *экономической структурой этих организмов, которая определяется состоянием их производительных сил.*

Теперь излагаемая нами историческая философия приняла, надеемся, уже несколько более конкретный вид. Но она все еще отвлеченна, она все еще далека от «живой жизни». Нам надо сделать новый шаг в направлении к этой последней.

Сначала мы говорили об «обществе», потом перешли ко взаимодействию обществ. Но ведь общества по своему составу неоднородны; ведь мы уже знаем, что разложение первобытного коммунизма ведет к неравенству, к возникновению классов, имеющих различные, часто совершенно противоположные интересы. Мы уже знаем, что классы ведут между собою почти беспрерывную, то скрытую, то явную, то хроническую, то острую борьбу. И эта борьба оказывает огромное, в высшей степени важное влияние на развитие идеологий. Можно без преувеличения сказать, что мы ничего не поймем в этом развитии, *не приняв в соображение классовой борьбы.*

«Хотите ли вы узнать,—если так можно выразиться,—истинную причину трагедии Вольтера?—спрашивает Брюнэтьер.—Ищите ее, во-первых, в личности Вольтера, а особенно в тяготевшей над ним необходимости сделать нечто отличное от того, что уже сделали Расин и Кино, и в то же время итти по их следам. О романтической драме, о драме Гюго и Дюма, я позволю себе сказать, что ее определение целиком заключается в определении вольтеровской драмы. Если романтизм не хотел делать того или другого на театральных подмостках, то это потому, что он хотел сделать обратное классицизму... В литературе, как и в искусстве, после

влияния личности главнейшим действием является действие одних произведений на другие. Иногда мы стремимся соперничать с нашими предшественниками в их собственном жанре,—и таким путем упрочиваются известные приемы, создаются школы, устанавливаются традиции. Иногда же мы стараемся делать иначе, чем делали они,—и тогда развитие приходит в противоречие с традицией, появляются новые школы, преобразуются приемы»[1].

Оставляя пока в стороне вопрос о роли личности, мы заметим, что давно уже пора было вдуматься в «действие одних произведений на другие». Решительно во всех идеологиях развитие совершается путем, указанным Брюнэтьером. Идеологи одной эпохи—*или* идут по следам своих предшественников, развивая их мысли, применяя их приемы и только позволяя себе «соперничать» с ними, *или* же они восстают против старых идей и приемов, *вступают в противоречие с ними. Органические* эпохи, сказал бы Сен-Симон, сменяются *критическими.* Достойны замечания особенно последние.

Возьмите любой вопрос, например вопрос о деньгах. Для меркантилистов деньги были богатством par excellence: они приписывали деньгам преувеличенное, почти исключительное значение. Люди, восставшие против меркантилистов, вступив *«в противоречие»* с ними, не только исправили их исключительность, но и сами, по крайней мере наиболее рьяные из них, впали в исключительность, и именно в прямо противоположную крайность: деньги, это—просто условные знаки; сами по себе они не имеют ровно никакой стоимости. Так смотрел на деньги, например, Юм. Если взгляд меркантилистов можно объяснить неразвитостью товарного производства и обращения в их время, то странно было бы объяснить взгляды их противников просто тем, что товарное производство и обращение развилось очень сильно. Ведь это последующее развитие ни на минуту не превращало денег в условные, лишенные внутренней стоимости, знаки. Откуда же произошла исключительность взгляда Юма? Она произошла из факта борьбы, из *«противоречия»* с меркантилистами. Он хотел «сделать обратное» меркантилистам, подобно тому как романтики «хотели сделать обратное» классикам. Поэтому можно сказать,—подобно тому как Брюнэтьер говорит о романтической драме,—что юмовский взгляд на деньги целиком заключается во взгляде меркантилистов, будучи *его противоположностью.*

Другой пример: философы XVIII столетия резко и решительно борются против всякого мистицизма. Французские утописты все более или менее проникнуты религиозностью. Чем вызван был этот возврат к мистицизму? Неужели такие люди, как автор «Нового христианства», имели менее «lumières», чем энциклопедисты? Нет, lumières у них было не меньше и, говоря вообще, воззрения их были очень тесно связаны с воззрениями энциклопедистов; они происходили от них по самой прямой линии, но они вступили с ними «в противоречие» по некоторым вопросам,—т. е. собственно по вопросу об общественной организации,—и у них явилось стремление «сделать обратное» энциклопедистам; их отношение к религии было простою противоположностью отношения к нему «философов»; их взгляд на нее уже заключался во взгляде этих последних.

Возьмите, наконец, историю философии: во Франции второй половины

[1] Loc. cit., p. 262—263.

XVIII века торжествует *материализм;* под его знаменем выступает крайняя фракция французского tiers état. В Англии XVII века материализмом увлекаются защитники старого режима, аристократы, сторонники абсолютизма. Причина и здесь ясна. Те люди, с которыми находились «в противоречии» английские аристократы времен реставрации, были крайними религиозными фанатиками; чтобы «сделать обратное» им, *реакционерам* пришлось дойти до материализма. Во Франции XVIII века было как раз наоборот: за религию стояли защитники *старого* порядка, и к *материализму* пришли крайние революционеры. Такими примерами полна история человеческой мысли, и все они подтверждают одно и то же: *чтобы понять «состояние умов» каждой данной критической эпохи, чтобы объяснить, почему в течение этой эпохи торжествуют именно те, а не другие учения, надо предварительно ознакомиться с «состоянием умов» в предыдущую эпоху; надо узнать, какие учения и направления тогда господствовали.* Без этого мы совсем не поймем умственного состояния данной эпохи, как бы хорошо мы ни узнали ее экономию.

Но и этого не надо понимать отвлеченно, как привыкла все понимать русская «интеллигенция». Идеологи одной эпохи никогда не ведут со своими предшественниками борьбы sur toute la ligne по всем вопросам человеческих знаний и общественных отношений. Французские утописты XIX века совершенно сходились с энциклопедистами во множестве антропологических взглядов; английские аристократы времен реставрации были совершенно согласны с ненавистными им пуританами во множестве вопросов, например гражданского права и т. д. Психологическая территория подразделяется на провинции, провинции на уезды, уезды на волости и общины, общины представляют собою союзы отдельных лиц (т. е. отдельных вопросов). Когда возникает «противоречие», когда вспыхивает борьба, ее увлечение охватывает обыкновенно только отдельные провинции,—если не отдельные уезды,—лишь отраженным действием охватывая соседние области. Нападению подвергается прежде всего та провинция, которой *принадлежала гегемония* в предыдущую эпоху. Лишь постепенно «бедствия войны» распространяются на ближайших соседей, на вернейших союзников атакованной провинции. Поэтому надо прибавить, что при выяснении характера всякой данной критической эпохи необходимо узнать не только общие черты психологии предшествующего органического периода, но также и индивидуальные особенности этой психологии. В продолжение одного исторического периода гегемония принадлежит религии, в продолжение другого—политике и т. д. Это обстоятельство неизбежно отражается на характере соответствующих критических эпох, из которых каждая, смотря по обстоятельствам, или продолжает формально признавать старую гегемонию, внося новое, *противоположное* содержание в господствующие понятия (пример: первая английская революция), или же совершенно отрицает их, и гегемония переходит к новым провинциям мысли (пример: французская литература просвещения). Если мы вспомним, что эти споры из-за гегемонии отдельных психологических провинций распространяются и на их соседей, и притом распространяются в различной мере и в различном направлении в каждом отдельном случае, то мы поймем, до какой степени здесь, как и везде, нельзя останавливаться на отвлеченных положениях.

«Все это может быть и так,—возражают наши противники,—но мы не видим, при чем здесь классовая борьба, и нам сильно сдается, что вы,

начав за ее здравие, кончаете за упокой. Вы сами признаете теперь, что движения человеческой мысли подчиняются каким-то особым законам, не имеющим ничего общего с законами экономии или с тем развитием производительных сил, которым вы прожужжали нам уши».—Спешим ответить.

Что в развитии человеческой мысли, точнее сказать, в *сочетании человеческих понятий и представлений, есть свои особенные законы,* этого, насколько нам известно, не отрицал ни один из «экономических» материалистов. Никто из них не отождествлял, например, законов логики с законами товарного обращения. Но, тем не менее, ни один из материалистов этой разновидности не находил возможным искать в законах мышления последней причины, *основного двигателя* умственного развития человечества. Именно это-то отличает *в выгодную сторону* «экономических материалистов» от идеалистов и особенно от эклектиков.

Раз желудок снабжен известным количеством пищи, он принимается за работу согласно общим законам желудочного пищеварения. Но можно ли, с помощью этих законов, ответить на вопрос, почему в ваш желудок ежедневно отправляется вкусная и питательная пища, а в моем она является редким гостем? Объясняют ли эти законы,—почему одни едят слишком много, а другие умирают с голода? Кажется, что объяснения надо искать в какой-то другой области, в действии законов иного рода. То же и с умом человека. Раз он поставлен в известное положение, раз дает ему окружающая среда известные впечатления, он сочетает их по известным общим законам (причем и здесь результаты до крайности разнообразятся разнообразием получаемых впечатлений). Но что же ставит его в такое положение? Чем обусловливается приток и характер новых впечатлений? Вот вопрос, которого не разрешить никакими законами мысли.

Далее. Вообразите, что упругий шар падает с высокой башни. Его движение совершается по всем известному и очень простому *закону механики.* Но вот шар ударился о наклонную плоскость, его движение видоизменяется по другому, тоже очень простому и всем известному *механическому закону.* В результате у нас получается ломаная линия движения, о которой можно и должно сказать, что она обязана своим происхождением соединенному действию обоих упомянутых законов. Но откуда взялась наклонная плоскость, о которую ударился шар? Этого не объясняет ни первый, ни второй закон, ни их соединенное действие. Совершенно то же и с человеческой мыслью. Откуда взялись те обстоятельства, благодаря которым ее движения подчинились соединенному действию таких-то законов? Этого не объясняют ни отдельные ее законы, ни их совокупное действие.

Обстоятельств, обусловливающих движение мысли, надо искать там же, где искали их французские просветители. Но мы теперь уже не останавливаемся у того «предела», «прейти» который не могли они. Мы не только говорим, что человек со всеми своими мыслями и чувствами есть продукт общественной среды; мы стараемся *понять генезис этой среды.* Мы говорим, что свойства ее определяются такими-то и такими-то, вне человека лежащими и до сих пор от его воли не зависевшими причинами. Многообразные изменения в *фактических взаимных отношениях людей* необходимо ведут за собою перемены в «состоянии умов», *во взаимных отношениях идей, чувств, верований.* Идеи,

чувства и верования сочетаются по своим особым законам. Но эти законы приводятся в действие внешними обстоятельствами, не имеющими ничего общего с этими законами. Там, где Брюнэтьер видит лишь влияние одних литературных произведений на другие, мы видим, кроме того, глубже лежащие взаимные влияния общественных групп, слоев и классов; там, где он просто говорит: являлось противоречие, людям захотелось сделать обратное тому, что делали их предшественники,—мы прибавляем: а захотелось потому, что явилось новое противоречие в их *фактических отношениях,* что выдвинулся новый общественный слой или класс, который уже не мог жить так, как жили люди старого времени.

Между тем как Брюнэтьер знает только то, что романтикам хотелось противоречить классикам, Брандес старается объяснить их склонность к «противоречию» положением того общественного класса, к которому они принадлежали. Вспомните, например, что говорит он о причине романтического настроения французской молодежи во время реставрации и при Луи-Филиппе.

Когда Маркс говорит: «*Чтобы одно сословие явилось сословием-освободителем par excellence, нужно, чтобы какое-нибудь другое сословие явилось в общем сознании, наоборот, сословием-поработителем*»,—он тоже указывает особый, и притом очень важный, закон развития общественной мысли. Но этот закон действует и может действовать только в обществах, разделенных на классы; он не действует и не может действовать в первобытных обществах, где нет ни классов, ни их борьбы.

Вдумаемся в действие этого закона. Когда известное сословие является всеобщим поработителем в глазах остального населения, тогда и идеи, господствующие в среде этого сословия, естественно представляются населению идеями, достойными лишь поработителей. Общественное сознание вступает «в противоречие» с ними; оно увлекается *противоположными* идеями. Но мы уже сказали, что такого рода борьба никогда не ведется по всей линии: всегда остается известная часть идей, одинаково признаваемых и революционерами, и защитниками старого порядка. Самая же сильная атака направляется на те идеи, которые служат выражением самых вредных в данное время сторон отживающего строя. По отношению к *этим* сторонам идеологи-революционеры испытывают непреодолимое желание «*противоречить*» своим предшественникам. По отношению же к другим идеям, хотя бы и выросшим на почве старых общественных отношений, они остаются часто совершенно равнодушными, а иногда продолжают, по традиции, держаться за эти идеи. Так, французские материалисты, ведя борьбу против философских и политических идей старого режима (т. е. против духовенства и дворянской монархии), оставили почти нетронутыми старые *литературные предания*. Правда, и здесь эстетические теории Дидро явились выражением новых общественных отношений. Но здесь борьба была очень слаба, потому что главные силы сосредоточились на другом поле [1]. Здесь знамя восстания было поднято лишь после и, притом, такими людьми, которые, горячо сочувствуя свергнутому революцией старому режиму, должны были бы,

[1] В Германии борьба литературных взглядов, как известно, шла с гораздо большей энергией, но здесь внимание новаторов не отвлекалось политической борьбой.

повидимому, сочувствовать и тем литературным взглядам, которые сложились в золотое время этого режима. Но и эта кажущаяся странность объясняется началом «противоречия». Как вы хотите, например, чтобы Шатобриан сочувствовал старой эстетической теории, когда Вольтер,—ненавистный, зловредный Вольтер!—был одним из ее представителей.

«Der Widerspruch ist das Fortleitende»,—говорит Гегель. История идеологий как будто лишний раз показывает, что не ошибся старый «метафизик». Подтверждает она, повидимому, и переход количественных изменений в качественные. Но мы просим читателя не огорчаться этим и выслушать нас до конца.

До сих пор мы говорили, что раз даны производительные силы общества,—дана и его структура, а следовательно, и его психология. На этом основании можно было приписать нам ту мысль, что от экономического положения данного общества можно с точностью умозаключить к складу его идей. Но это не так, потому что идеологии каждого данного времени всегда стоят в теснейшей,—положительной или отрицательной,—связи с идеологиями предшествующего времени. «Состояние умов» всякого данного времени можно понять только в связи с состоянием умов предшествующей эпохи. Конечно, ни один класс не станет увлекаться такими идеями, которые противоречат его стремлениям. Каждый класс всегда прекрасно, хотя и бессознательно, приспособляет к своим экономическим нуждам свои «идеалы». Но это приспособление может произойти различным образом, и почему оно совершается так, а не иначе, это объясняется не положением данного класса, взятого в отдельности, а всеми частностями отношения этого класса к его антагонисту (или к его антагонистам). С появлением классов *противоречие* становится не только *двигающим,* но и *формирующим* началом [1].

Но какова же роль личности в истории идеологий? Брюнэтьер придает индивидууму огромное значение, *независимое* от среды. Гюйо утверждает, что гений всегда творит что-нибудь новое [2].

Мы скажем, что в области общественных идей гений опережает своих современников в том смысле, что *он ранее их схватывает смысл новых, нарождающихся общественных отношений*. Следовательно, здесь невозможно и говорить о независимости гения от среды. В области естествознания гений открывает законы, действие которых, конечно, не зависит от общественных отношений. Но роль общественной среды в истории всякого великого открытия сказывается, во-первых, в подготовке того запаса знаний, без которого ни один гений ровно ничего не сделает, а во-вторых, в направлении внимания гения в ту или другую сторону [3]. В области искусства гений дает наилучшее выражение преобладающей эстетической склонности данного общества или данного общественного

[1] Казалось бы, какое отношение к борьбе классов имеет история такого искусства, как, положим, архитектура, а между тем и она тесно связана с этой борьбой. См. *Эд. Корруайэ,* L'architecture gothique, особенно в четвертой части: «L'architecture civile».

[2] «Il introduit dans le monde des idées et des sentiments, des types nouveaux».—(«L'art au point de vue sociologique», Paris 1889, p. 31.)

[3] Впрочем, только формально существует здесь двойственный характер влияния. Всякий данный запас знаний накоплен именно потому, что общественные нужды побуждали людей к его накоплению, направляли их внимание в соответствующую сторону.

класса [1]. Наконец, во всех этих трех областях влияние общественной среды сказывается в доставлении меньшей или большей возможности развития гениальных способностей отдельных лиц.

Конечно, мы никогда не сумеем объяснить влиянием среды всю *индивидуальность* гения, но это еще ничего не доказывает.

Баллистика умеет объяснить движение артиллерийского снаряда. Она умеет предвидеть его движение. Но она никогда не сумеет сказать вам, на сколько именно частей разорвется данный снаряд и куда именно полетит каждый отдельный осколок. Однако этим нимало не ослабляется достоверность тех выводов, к которым приходит баллистика. Нам нет надобности становиться на идеалистическую (или на эклектическую)

[1] А до какой степени эстетические склонности и суждения всякого данного класса зависят от его экономического положения, это знал еще автор «Эстетических отношений искусства к действительности». Прекрасное есть жизнь,—говорил он,—и пояснял свою мысль такими соображениями:

«Хорошая жизнь, жизнь, как она должна быть» у простого народа, состоит в том, чтобы сытно есть, жить в хорошей избе, спать вдоволь; но вместе с этим у поселянина в понятии «жизнь» всегда заключается понятие о работе: жить без работы нельзя, да и скучно было бы. Следствием жизни в довольстве, при большой работе, не доходящей, однако, до изнурения сил, у молодого поселянина или сельской девушки будет чрезвычайно свежий цвет лица и румянец во всю щеку—первое условие красоты по простонародным понятиям. Работая много, поэтому будучи крепка сложением, сельская девушка будет довольно плотна,—это также необходимое условие сельской красавицы: светская «полувоздушная красавица» кажется поселянину решительно «невзрачной», даже производит на него неприятное впечатление, потому что он привык считать худобу следствием болезненности или «горькой доли». Но работа не даст разжиреть: если сельская девушка толста, это род болезненности, знак «рыхлого» сложения, и народ считает большую полноту недостатком; у сельской красавицы не может быть маленьких ручек и ножек, потому что она много работает—об этих принадлежностях красоты и не упоминается в наших песнях. Одним словом в описаниях красавицы в народных песнях не найдется ни одного признака красоты, который не был бы выражением цветущего здоровья и равновесия сил в организме, всегдашнего следствия жизни в довольстве при постоянной и нешуточной, но не чрезмерной работе. Совершенно другое дело светская красавица: уже несколько поколений предки ее жили, не работая руками; при бездейственном образе жизни крови льется в конечности мало; с каждым новым поколением мускулы рук и ног слабеют, кости делаются тоньше; необходимым следствием всего этого должны быть маленькие ручки и ножки—они признак такой жизни, которая одна и кажется жизнью для высших классов общества,—жизни без физической работы; если у светской женщины большие руки и ноги, это признак или того, что она дурно сложена, или того, что она не из старинной хорошей фамилии... Здоровье, правда, никогда не может потерять цены в глазах человека, потому что и в довольстве и в роскоши плохо жить без здоровья,—вследствие того румянец на щеках и цветущая здоровьем свежесть продолжают быть привлекательными и для светских людей; но болезненность, слабость, вялость, томность также имеют в глазах их достоинство красоты, как скоро кажутся следствием роскошно-бездейственного образа жизни. Бледность, томность, болезненность имеют еще другое значение для светских людей: если поселянин ищет отдыха, спокойствия, то люди образованного общества, у которых материальной нужды и физической усталости не бывает, но которым зато часто бывает скучно от безделия и отсутствия материальных забот, ищут «сильных ощущений, волнений, страстей», которыми придается цвет, разнообразие, увлекательность светской жизни, без того монотонной и бесцветной. А от сильных ощущений, от пылких страстей человек скоро изнашивается: как же не очаровываться томностью, бледностью красавицы, если томность и бледность ее служат признаком, что она много жила?» (См. в сборнике «Эстетика и поэзия» стр. 6—8).

точку зрения в баллистике: с нас совершенно достаточно механических объяснений, хотя—кто спорит?—эти объяснения и оставляют темными для нас «индивидуальные» судьбы, величину и форму отдельных осколков.

Странная ирония судьбы! То самое начало противоречия, на которое с таким жаром ополчаются, как на пустую выдумку «метафизика» Гегеля, наши субъективисты, как будто сближает нас avec nos chers amis les ennemis. Если Юм отрицает внутреннюю стоимость денег ради противоречия с меркантилистами; если романтики создали свою драму только для того, «чтобы сделать обратное» тому, что делали классики, то объективной истины нет: есть только истинное для меня, для г. Михайловского, для князя Мещерского и т. д. Истина субъективна, истинно все то, что удовлетворяет нашей познавательной потребности.

Нет, это не так! Начало противоречия не разрушает объективной истины, а только ведет нас к ней. Правда, путь, которым оно заставляет итти человечество, вовсе *не прямолинейный путь*. Но и в механике известны такие случаи, когда то, что проигрывается на расстоянии, выигрывается на скорости: тело, двигающееся по *циклоиде*, иногда скорее доходит от одной точки до другой, ниже лежащей, чем если бы оно двигалось по прямой линии. «Противоречие» является там, и только там, где есть борьба, где есть движение; а там, где есть движение—мысль идет *вперед*, хотя бы и окольными путями. Противоречие с меркантилистами привело Юма к ошибочному взгляду на деньги. Но движение общественной жизни, а следовательно, и человеческой мысли, не остановилось на точке, которой оно достигло во время Юма. Оно поставило нас в «противоречие» с Юмом, и это противоречие дало в результате правильный взгляд на деньги. И этот правильный взгляд, результат всестороннего рассмотрения действительности, есть уже *объективная истина*, которую не устранят никакие дальнейшие противоречия. Еще автор примечаний к Миллю с одушевлением говорил:

То, что жизнью взято раз,
Не в силах рок отнять у нас...

В применении к знанию это безусловно верно. Никакой рок не в силах отнять теперь у нас ни открытий Коперника, ни открытия превращения энергии, ни открытия изменяемости видов, ни гениальных открытий Маркса.

Общественные отношения видоизменяются; видоизменяются с ними и научные теории. В результате этих изменений является, наконец, всестороннее рассмотрение действительности, следовательно, и объективная истина. Ксенофонт имел иные экономические взгляды, чем Жан-Батист Сэй. Взгляды Сэя наверное показались бы Ксенофонту нелепостью; Сэй объявлял нелепостью взгляды Ксенофонта. А мы знаем теперь, откуда взялись взгляды Ксенофонта, откуда взялись взгляды Сэя, откуда взялась их односторонность. И это знание есть уже объективная истина, и никакой «рок» не сдвинет уже нас с этой открытой, наконец, правильной точки зрения.

— Но ведь не остановится же человеческая мысль на том, что вы называете открытием или открытиями Маркса?—Конечно, нет, господа! Она будет делать новые открытия, которые будут дополнять и подтверждать эту теорию Маркса, как новые открытия в астрономии дополняли и подтверждали открытие Коперника.

«Субъективный метод» в социологии есть величайшая нелепость. Но всякая нелепость имеет свою достаточную причину, и мы, скромные последователи великого человека, можем не без гордости сказать: мы знаем достаточную причину этой нелепости. Вот она.

«Субъективный метод» открыт впервые не г. Михайловским и даже не «ангелом школы», т. е. не автором «Исторических писем». Его придерживались еще Бруно Бауэр и его последователи,—тот самый Бруно Бауэр, который родил автора «Исторических писем», того самого автора «Исторических писем», который родил г. Михайловского и братьев его.

«Объективность историка есть, подобно всякой объективности, не больше, как простая болтовня. И вовсе не в том смысле, что объективность есть недостижимый идеал. До объективности, т. е. до взгляда, свойственного большинству, до миросозерцания массы, историк может только *унизиться*. А раз он поступает так, он перестает быть творцом, он работает из-за поштучной платы, он становится наемником своего времени» [1].

Эти строки принадлежат Шелиге, который был рьяным последователем Бруно Бауэра и над которым так едко смеялись Маркс и Энгельс в книге «Die Heilige Familie». Поставьте в этих строках «социолога» вместо «историка», замените «художественное творчество» истории творчеством общественных «идеалов»,—и вы получите «субъективный метод в социологии».

Вдумайтесь в психологию идеалиста. Для него «мнения» людей суть основная, последняя причина общественных явлений. Ему кажется, что по свидетельству истории, осуществлялись в общественных отношениях нередко самые нелепые мнения. «Почему же,—рассуждает он,—не осуществиться и моему мнению, которое, слава богу, далеко от нелепости. Раз существует известный идеал, существует, по крайней мере, возможность общественных преобразований, желательных с точки зрения этого идеала. Что же касается до проверки этого идеала посредством какого-нибудь объективного мерила, то она невозможна, так как подобного мерила не существует: мнения большинства не могут же служить мерилом истины».

Итак, есть возможность известных преобразований, потому что их призывают мои идеалы, потому что я считаю эти преобразования полезными. Считаю же я их полезными потому, что мне хочется считать их такими. За исключением объективного мерила, у меня нет другого критерия кроме моих желаний. Нраву моему не препятствуй!—вот последний довод субъективный. Субъективный метод есть—*reductio ad absurdum* идеализма, а по пути и эклектизма, так как на голову этого паразита обрушиваются все ошибки объедаемых им «хороших господ» философии.

С точки зрения Маркса невозможно противопоставление *«субъективных»* взглядов личности взглядам «толпы», «большинства» и т. д., как чему-то *объективному*. Толпа состоит из людей, а взгляды людей всегда *«субъективны»*, так как те или другие взгляды составляют одно из свойств *субъекта*. Объективны не взгляды «толпы», объективны те *отношения* в природе или обществе, *которые выражаются в этих взглядах.*

[1] Die Organisation der Arbeit der Menschheit und die Kunst der Geschichtschreibung Schlosser's, Gervinus's, Dahlmann's und Bruno Bauer's, von *Szeliga*, Charlottenburg 1846, S. 6.

Критерий истины лежит не во мне, а в отношениях, существующих вне меня. *Истинны* взгляды, правильно представляющие эти отношения; *ошибочны* взгляды, искажающие их. *Истинна* та естественно-научная теория, которая верно схватывает взаимные отношения явлений природы; *истинно* то историческое описание, которое верно изображает общественные отношения, существовавшие в описываемую им эпоху. Там, где историку приходится изображать борьбу противоположных общественных сил, он неизбежно будет сочувствовать той или другой, если только сам не превратился в сухого педанта. В этом отношении он будет *субъективен* независимо от того, сочувствует ли он *меньшинству* или *большинству*. Но такой субъективизм не помешает ему быть *совершенно* объективным историком, если только он не станет *искажать те реальные экономические отношения, на почве которых выросли борющиеся общественные силы*. Последователь же «субъективного» метода забывает об этих *реальных отношениях*, и потому он не может знать ничего кроме своего дорогого сочувствия или своей страшной антипатии, и потому он поднимает большой шум, упрекая своих противников в оскорблении нравственности всякий раз, когда ему говорят, что этого мало. Он чувствует, что не может проникнуть в тайну реальных общественных отношений, и потому всякий намек на их объективную силу кажется ему оскорблением, насмешкой над его собственным бессилием. Он стремится потопить эти отношения в воде своего нравственного негодования.

С точки зрения Маркса оказывается, стало быть, что идеалы бывают всякие: и низменные, и возвышенные, и правильные, и ошибочные. Правилен идеал, соответствующий экономической действительности. Субъективисты, слышащие это, скажут, что если я стану приспособлять мои идеалы к действительности, то я сделаюсь жалким прислужником «ликующих». Но они скажут это единственно потому, что они, в своем качестве метафизиков, не понимают двойственного, *антагонистического* характера всякой действительности. *«Ликующие» опираются на уже отживающую действительность*, под которой зарождается *новая* действительность, действительность будущего, служить которой значит содействовать торжеству *«великого дела любви»*.

Читатель видит теперь, соответствует ли *«действительности»* то представление о марксистах, согласно которому они не *придают никакого значения идеалам*. Это представление оказывается *прямой противоположностью «действительности»*. Если говорить в смысле «идеалов», то надо сказать, что теория Маркса есть *самая идеалистическая теория, которая когда-либо существовала в истории человеческой мысли*. И это одинаково верно как по отношению к ее чисто *научным*, так и по отношению к ее *практическим* задачам.

«Что прикажете делать, если г. Маркс не понимает значения самосознания и его силы? Что прикажете делать, если он так низко ценит сознанную истину самосознания?»

Эти слова были написаны еще в 1847 г. одним из последователей Бруно Бауэра [1], и хотя ныне уже не говорят языком сороковых годов, но дальше Опица и до сих пор не пошли господа, упрекающие Маркса

[1] «Die Helden der Masse. Charakteristiken». Herausgegeben von *Theodor Opitz*, Grünberg 1848, S. 6—7. Очень советуем г. Михайловскому прочитать это сочинение. Он встретит в нем множество своих *оригинальных* мыслей.

в игнорировании элемента мысли и чувства в истории. Все они до сих пор убеждены, что Маркс очень низко ценит силу человеческого самосознания; все они на разные лады твердят одно и то же[1]. В действительности Маркс считал объяснение человеческого *«самосознания»* важнейшей задачей общественной науки.

Он говорил: «Главный недостаток материализма, до фейербаховского включительно, состоял до сих пор в том, что он рассматривал действительность, предметный воспринимаемый внешними чувствами мир, лишь в форме *объекта* или в форме *созерцания,* а не в форме *конкретной человеческой деятельности,* не в форме *практики,* не *субъективно.* Поэтому *деятельную* сторону, в противоположность материализму, развивал до сих пор идеализм, но развивал отвлеченно, так как идеализм естественно не признает конкретной деятельности как таковой». Вдумывались ли вы, господа, в эти слова Маркса? Мы скажем вам, что они означают.

Гольбах, Гельвеций и их последователи направляли все свои усилия к тому, чтобы доказать возможность материалистического объяснения природы. Даже отрицание врожденных идей не вело этих материалистов дальше рассмотрения человека как члена животного царства, как matière sensible. Они не пытались разъяснить *историю человека* с своей точки зрения, а если и пытались (Гельвеций), то их попытки окончились неудачей. Но человек становится *«субъектом» только в истории,* потому что только в ней развивается его *самосознание.* Ограничиваться рассмотрением человека, как члена животного царства, значит ограничиться рассмотрением его как *«объекта»,* упустить из вида его историческое развитие, его общественную «практику», конкретную человеческую деятельность. Но упустить из вида все это значит сделать материализм *«сухим, мрачным, печальным»* (Гёте). Мало того, это значит сделать его,—и мы уже показали это выше,—*фаталистическим,* осуждающим человека на полное подчинение слепой материи. Маркс заметил этот недостаток французского и даже фейербаховского материализма и поставил себе задачей *исправить* его. Его «экономический» материализм является ответом на вопрос, как развивается *«конкретная деятельность»* человека, как в силу ее развивается его *самосознание,* как складывается *субъективная сторона истории.* Когда будет хоть отчасти решен этот вопрос, материализм перестанет быть сухим, мрачным, печальным, он перестанет уступать идеализму первое место при объяснении деятельной стороны человеческого существования. Тогда он избавится от свойственного ему фатализма.

Чувствительные, но слабоголовые люди потому возмущаются против теории Маркса, что принимают ее *первое* слово за *последнее.* Маркс говорит: при объяснении *субъекта* посмотрим, в какие взаимные отношения люди становятся под влиянием *объективной* необходимости. Раз известны эти отношения, можно будет выяснить, как развивается под их влиянием человеческое самосознание. *Объективная действительность* поможет нам выяснить *субъективную сторону* истории. Вот

[1] Впрочем, нет, не все: никому еще не приходило в голову побивать Маркса указанием на то, что «человек состоит из души и тела». Г. Кареев оригинален вдвойне: 1) никто до него не спорил так с Марксом, 2) никто после него, наверное, не будет так спорить с ним. Из этого примечания г. В. В. увидит, что и мы умеем воздавать должное его «профессору».

тут-то и прерывают обыкновенно Маркса чувствительные, но слабоголовые люди. Тут-то и повторяется обыкновенно нечто удивительно похожее на разговор Чацкого с Фамусовым.—«В процессе производства своей общественной жизни люди наталкиваются на известные, определенные, от их воли не зависящие отношения: отношения производства»...—Ах, батюшки, он фаталист!..—«На экономической основе возвышаются идеологические надстройки»...—Что говорит! и говорит, как пишет! Он совсем не признает роли личности в истории!..—«Да выслушайте же хоть раз; ведь из предыдущего следует, что»...—Не слушаю, под суд! Под нравственный суд активно-прогрессивных личностей, под явный надзор субъективной социологии!!

Чацкого выручило, как известно, появление Скалозуба. В спорах русских последователей Маркса с их строгими субъективными ценителями дело принимало до сих пор другой оборот. Скалозуб зажимал рот Чацким, и тогда Фамусовы субъективной социологии вынимали из ушей пальцы и говорили с сознанием своего превосходства: да ведь они и сказали-то всего два слова; их взгляды остаются совершенно невыясненными.

Еще Гегель говорил, что всякую философию можно свести на *бессодержательный формализм,* если ограничиваться простым повторением ее основных положений. Но и этим грехом Маркс не грешен. Он не ограничивался повторением того, что развитие производительных сил лежит в основе всего исторического движения человечества. Редкий мыслитель сделал так много, как он, для развития своих основных положений.

— Но где же, где развил он свои взгляды?—на разные голоса поют, вопиют, взывают и глаголют гг. субъективисты.—Ведь вот посмотрите на Дарвина, ведь у него *книга,* а у Маркса книги-то и нет и приходится *восстановлять* его взгляды.

Что и говорить: «восстановлять»—дело неприятное и нелегкое, особенно тому, у кого нет *«субъективных»* данных для правильного понимания, а потому и для «восстановления» чужих мыслей. Но восстановлять нет надобности, и книга, об отсутствии которой скорбят господа субъективисты, давно есть. Есть даже несколько книг, одна другой лучше выясняющих историческую теорию Маркса.

Первая книга—это история философии и общественной науки, начиная с конца XVIII века. Ознакомьтесь с этой интересной книгой (конечно, *«Льюиса»* тут мало): она покажет вам, почему явилась, почему *должна была появиться* теория Маркса, на какие, до тех пор неразрешенные и неразрешимые вопросы она ответила и, следовательно, каков ее *истинный смысл.*

Вторая книга—это «Капитал», тот самый «Капитал», который все вы «читали», с которым все вы «согласны», но которого ни один из вас не понял, милостивые государи.

Третья книга—это история европейских событий, начиная с 1848 года, т. е. со времени появления известного «манифеста». Дайте себе труд вникнуть в содержание этой огромной и поучительной книги, и скажите нам, положа руку на сердце, если только есть беспристрастие в вашем «субъективном» сердце: неужели теория Маркса не дала ему поразительной, небывалой раньше, способности предвидения событий? Что сталось теперь с современными ему утопистами реакции, застоя или

прогресса? На какую замазку пошла пыль, в которую обратились их *«идеалы»* при первом столкновении с *действительностью?* Ведь не осталось следа даже и от пыли; а то, что говорил Маркс, осуществлялось, разумеется, в главных чертах, каждый день и будет неизменно осуществляться до тех пор, пока не осуществятся, наконец, *его* идеалы.

Кажется, свидетельства этих трех книг достаточно? И, кажется, нельзя отрицать существования ни одной из них? Вы скажете, конечно, что мы вычитываем оттуда не то, что там написано? Что же, скажите и докажите это; мы с нетерпением ждем ваших доказательств, а чтобы вы не очень запутались в них, мы выясним вам на первый раз смысл второй книги.

Вы признаете *экономические* взгляды Маркса, отрицая его историческую теорию,—говорите вы. Надо сознаться, что этим сказано очень много, а именно: *этим сказано, что вы не понимаете ни исторической его теории, ни его экономических взглядов.*

О чем говорится в первом томе «Капитала»? Там говорится, например, о стоимости. Там говорится, что стоимость есть *общественное отношение производства.* Согласны вы с этим? Если—нет, то вы отказываетесь от своих собственных слов насчет согласия с экономической теорией Маркса. Если—да, то вы признаете его *историческую теорию,* хотя, очевидно, и не понимаете ее.

Раз вы признаете, что существующие независимо от воли людей, действующие за их спиной их собственные отношения производства отражаются в их головах в виде различных категорий политической экономии: *в виде стоимости, в виде денег, в виде капитала* и т. п., то вы тем самым признаете, что на известной экономической почве непременно вырастают известные, соответствующие ее характеру, идеологические надстройки. В этом случае дело вашего обращения уже на три четверти сделано, ибо вам остается применить ваш «собственный», т. е. заимствованный у Маркса, взгляд к анализу идеологических категорий высшего порядка: права, справедливости, нравственности, равенства и т. п.

Или, может быть, вы соглашаетесь с Марксом только со второго тома его «Капитала»? Ведь есть же такие господа, которые «признают Маркса» лишь постольку, поскольку он писал так называемое письмо к господину Михайловскому.

Вы не признаете исторической теории Маркса? Стало быть, по-вашему ошибочна та точка зрения, с которой он оценивал, например, события французской истории от 1848 до 1851 года в своей газете «Neue Rheinische Zeitung» и в других периодических изданиях того времени, равно как в книге: «Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonapartes»? Как жаль, что вы не потрудились показать ошибочность этой точки зрения; как жаль, что ваши взгляды остаются в *неразвитом виде,* и что *невозможно даже «восстановить» их за недостатком данных.*

Вы не признаете исторической теории Маркса? Стало быть, по-вашему ошибочна та точка зрения, с которой он, например, оценивал значение философских учений французских материалистов XVIII века? Жаль, что не опровергли вы Маркса и в этом случае. А, может быть, вы даже и не знаете, где он говорил об этом предмете? Ну, в таком случае, мы не хотим вас выручать из затруднения; ведь надо же знать вам «литературу предмета», о котором вы взялись рассуждать; ведь многие из вас,—говоря языком г. Михайловского,—носят звание ординарных и

экстраординарных звонарей науки. Правда, это звание не помешало вам заниматься преимущественно «приватными» науками: субъективной социологией, субъективной историософией и т. д.

— Но отчего же Маркс не написал такой книги, в которой была бы изложена, с его точки зрения, вся история человечества от древности до наших дней и были бы рассмотрены все области развития: экономического, юридического, религиозного, философского и проч.?

Первый признак всякого образованного ума состоит в уменье ставить вопросы, в знании того, каких ответов можно и каких нельзя требовать от современной науки. А вот в противниках Маркса этого признака как будто и не замечается, несмотря на их *экстраординарность,* а иногда даже и *ординарность,* а, может быть, впрочем, и благодаря ей. Неужели вы думаете, что в биологической литературе существует такая книга, в которой была бы уже изложена вся история животного и растительного царства с точки зрения Дарвина? Поговорите на этот счет с любым ботаником или зоологом, и он, предварительно посмеявшись над вашей детской наивностью, сообщит вам, что представить всю длинную историю видов с точки зрения Дарвина—это *идеал* современной науки, которого она неизвестно когда и достигнет; теперь же найдена *та точка зрения,* с которой только и может быть понята история видов [1]. Совершенно так обстоит дело и в современной исторической науке.

«Что такое вся работа Дарвина?—спрашивает г. Михайловский.—Несколько обобщающих, теснейшим образом между собою связанных идей, венчающих целый Монблан фактического материала. Где же соответственная работа Маркса? Ее нет... И не только нет такой работы Маркса, но ее нет и во всей марксистской литературе, несмотря на всю ее обширность и распространенность... Самые основания экономического материализма, бесчисленное множество раз повторяемые как аксиомы, до сих пор остаются между собою несвязанными и фактически непроверенными, что особенно заслуживает внимания в теории, в принципе опирающейся на материальные, осязательные факты и усваивающей себе титул по преимуществу «научной» [2].

Что самые основания теории экономического материализма остаются не связанными между собою,—это *голая неправда.* Стоит только прочесть предисловие к «Zur Kritik der politischen Oekonomie», чтобы видеть, до какой степени стройно и тесно связаны они между собою. Что эти положения не проверены,—это тоже неверно: они проверены с помощью анализа общественных явлений и в книге «18-ое Брюмера», и в «Капитале», и притом вовсе не «в особенности» в главе о первоначальном накоплении, как это думает г. Михайловский, а *решительно во всех главах, от первой до последней.* Если, тем не менее, эта теория ни разу не была изложена в связи с «целым Монбланом» фактического материала, что, по мнению г. Михайловского, невыгодно отличает ее от

[1] «Alle diese verschiedenen Zweige der Entwickelungsgeschichte, die jetzt, noch teilweise weit auseinanderliegen und die von den verschiedensten empirischen Erkenntnisquellen ausgegangen sind, werden von jetzt an mit dem steigenden Bewusstsein ihres einheitlichen Zusammenhanges sich höher entwickeln. Auf den verschiedensten empirischen Wegen wandelnd und mit den mannigfaltigsten Methoden arbeitend werden sie doch alle auf ein und dasselbe Ziel hinstreben, auf das grosse Endziel einer universalen monistischen *Entwicklungsgeschichte»* (*E. Haeckel,* Ziele und Wege der heutigen Entwickelungsgeschichte, Jena 1875, S. 96).

[2] «Русское Богатство», январь 1894 г., отд. II, стр. 105—106.

теории Дарвина, то и тут опять одно недоразумение. С помощью того фактического материала, который заключается, положим, в книге «The origin of species», доказывается, главным образом, *изменяемость* видов; *истории же некоторых отдельных видов Дарвин касается лишь мимоходом и то лишь гипотетически:* дескать, история эта могла итти так, могла итти иначе,—одно несомненно: *была история, изменялись виды.* Теперь мы спросим г. Михайловского: нужно ли было доказывать Марксу, что человечество не стоит на одном месте, что изменяются общественные формы, что сменяются одни за другими взгляды людей, словом, нужно ли было доказывать *изменяемость* этого рода явлений? Конечно, не было нужно, хотя для доказательства легко было нагромоздить целый десяток «Монбланов фактического материала». Что же надо было делать Марксу? Предыдущая история общественной науки и философии накопила «целый Монблан» *противоречий,* настоятельно требовавших своего разрешения. *Маркс и разрешил их с помощью теории, которая, подобно теории Дарвина, состоит из «нескольких обобщающих, теснейшим образом связанных между собою идей».* Когда явились эти идеи, тогда выяснилось, что с помощью их разрешаются все смущавшие прежних мыслителей противоречия. Марксу нужно было не нагромождать горы собранного его предшественниками фактического материала, а, пользуясь, между прочим, и этим материалом, приступить к изучению действительной истории человечества с новой точки зрения. Это и сделал Маркс, обратившись к изучению истории капиталистической эпохи, в результате чего явился «Капитал» (мы уже не говорим о монографиях, как «18-ое Брюмера»).

Но в «Капитале», по замечанию г. Михайловского, «речь идет об одном только историческом периоде, да и в этих пределах предмет, конечно, даже и приблизительно не исчерпан». Это верно. Но мы опять напомним г. Михайловскому, что первый признак образованного ума состоит в знании того, какие требования можно предъявлять людям науки. Маркс решительно не мог охватить в своем исследовании все исторические периоды, совершенно так же, как Дарвин не мог написать историю *всех* животных и растительных видов.

Даже в отношении к одному историческому периоду предмет не исчерпан, хотя бы только приблизительно.—Нет, г. Михайловский, не исчерпан даже и приблизительно. Но, во-первых, скажите нам, какой же предмет исчерпан у Дарвина, хотя бы и «приблизительно». А, во-вторых, мы сейчас вам объясним, как и почему не исчерпан вопрос в «Капитале».

По новой теории историческое движение человечества определяется развитием производительных сил, ведущих к изменениям экономических отношений. Поэтому дело всякого исторического исследования приходится начинать с изучения состояния производительных сил и экономических отношений данной страны. Но на этом, разумеется, исследование не должно останавливаться: оно должно показать, как сухой остов экономии покрывается живой плотью социально-политических форм, а затем,—и это самая интересная, самая увлекательная сторона задачи,—человеческих идей, чувств, стремлений и идеалов. В руки исследователя поступает, можно сказать, *мертвая материя* (тут уж, как видит читатель, мы заговорили отчасти слогом г. Кареева), из его рук должен выйти *полный жизни организм.* Марксу удалось исчерпать,—да и то, конечно, лишь приблизительно,—только вопросы, относящиеся, главным

образом, к материальному быту избранного им периода. Маркс умер не очень старым человеком. Но если бы он прожил еще 20 лет, то он, вероятно, все продолжал бы (за исключением, может быть, опять отдельных монографий) исчерпывать вопросы *материального быта того же периода.* Это-то и сердит г. Михайловского. Подбоченясь, он начинает читать нотации знаменитому мыслителю: «Как же это ты так, братец?.. только один период... И притом не вполне... Не могу, не могу одобрить... Брал бы ты пример с Дарвина». На всю эту субъективную рацею бедный автор «Капитала» отвечает лишь глубоким вздохом, да печальным признанием: Die Kunst ist lang und kurz ist unser Leben!

Г. Михайловский быстро и грозно поворачивается к *«толпе»* последователей Маркса:—В таком случае вы чего же смотрели, почему не поддержали старика, отчего не исчерпали всех периодов?—Некогда нам было, г. субъективный герой,—в пояс кланяясь и держа шапки наотлет,—отвечают последователи;—другим мы были заняты, мы боролись против тех отношений производства, которые лежат тяжелым гнетом на современном человечестве. Не взыщи! А, между прочим, мы кое-что все-таки и сделали, и,—вот дайте срок,—сделаем и еще больше.

Г. Михайловский несколько смягчается: стало быть, вы и сами теперь видите, что не вполне?—Как не видеть! да ведь не вполне еще и у дарвинистов[1], не вполне даже в субъективной социологии, а ведь это совсем другая опера.

Упоминание о дарвинистах вызывает новый приступ раздражения в нашем авторе.—Что вы ко мне лезете с Дарвином!—кричит он.—Дарвином увлекались хорошие господа, его многие профессора одобряли, а за Марксом кто идет? Одни рабочие, да никем не патентованные приват-звонари науки.

Распеканция принимает столь интересный характер, что мы поневоле продолжаем внимать ей.

«В книге «О происхождении семьи и проч.» Энгельс говорит, между прочим, что «Капитал» Маркса был «замалчиваем» цеховыми немецкими экономистами, а в книге «Людвиг Фейербах и конец классической философии» указывает, что теоретики экономического материализма «с самого начала обратились, главным образом, к рабочим и встретили у них ту восприимчивость, которой и не ожидали от представителей официальной науки». Насколько верны эти факты и каково их значение? Прежде всего «замолчать» на продолжительное время что-нибудь ценное едва ли теперь возможно даже у нас, в России, при всей слабости и мелкости нашей научной и литературной жизни. Тем паче невозможно в Германии с ее многочисленными университетами, с ее всеобщей грамотностью, с ее бесчисленными газетами, листками всевозможных направлений, с значением в ней не только печатного, но и устного слова. И если некоторая часть официальных жрецов науки в Германии и встретила «Капитал» на первое время молчанием, то едва ли можно объяснять это желанием

[1] Интересно, что противники Дарвина долго твердили, да и до сих пор еще не перестали твердить, что его теории недостает именно «Монблана» фактических доказательств. В этом смысле высказался, как известно, Вирхов на съезде немецких естествоиспытателей и врачей в Мюнхене в сентябре 1877 г. Отвечая ему, Геккель верно заметил, что если теория Дарвина не доказывается теми фактами, которые известны нам уже теперь, то никакие новые факты ничего не скажут в ее пользу.

«замолчать» работу Маркса. Вернее предположить, что мотивом молчания было недоумение, рядом с которым быстро выросли и горячая оппозиция, и полное почтение, и в результате теоретическая часть «Капитала» очень быстро заняла уже бесспорно высокое место в общепризнанной науке. Совсем не такова судьба экономического материализма, как исторической теории, со включением и тех перспектив в направлении будущего, которые находятся в «Капитале». Экономический материализм, несмотря на свое полувековое существование, не оказал до сих пор сколько-нибудь заметного влияния на научные сферы, но действительно очень быстро распространяется в рабочем классе»[1].

Итак, после непродолжительного молчания быстро выросла оппозиция. Это так. До такой степени горячая, что ни один доцент не получит звания профессора, если он признает правильной хотя бы «экономическую» теорию Маркса; до такой степени горячая, что всякий, даже самый бесталанный, приват-доцент может рассчитывать на быстрое повышение, если только ему удастся придумать хоть пару завтра же всеми забываемых возражений против «Капитала». Что правда, то правда: очень горячая оппозиция...

И полное почтение... И это верно, г. Михайловский: действительно почтение. Такое же точно почтение, с каким теперь китайцы должны смотреть на японское войско: хорошо, мол, дерется, и неприятно попасть под его удары. Таким почтением к автору «Капитала» были и до сих пор остаются проникнуты немецкие профессора. И чем умнее профессор, чем больше у него знаний, тем больше у него такого почтения, тем яснее сознает он, что ему не опровергнуть «Капитала». Вот почему ни одно из светил официальной науки не решается атаковать «Капитал». Светила предпочитают посылать в атаку молодых, неопытных, нуждающихся в повышении, «приват-звонарей».

Туда умного не надо,
Вы пошлите-ка Реада,
А я посмотрю...

Что и говорить: велико почтение этого рода. А о другом почтении мы не слыхали, да и не может быть его в профессоре, потому что не сделают в Германии профессором человека, проникнутого им.

Но что же доказывает это почтение? А доказывает оно вот что. Поле исследования, охватываемое «Капиталом», есть именно то поле, которое *уже обработано* с новой точки зрения, с точки зрения *исторической теории Маркса*. На это поле и не смеют нападать противники; они «почитают его». И это, разумеется, очень хорошо для противников. Но нужна вся наивность «субъективного» социолога, чтобы с удивлением спрашивать, почему же эти противники до сих пор не берутся за обработку в духе Маркса соседних полей собственными силами. «Ишь чего захотели вы, милый герой! Тут и одно-то поле, обработанное в этом духе, жить не дает! И с ним-то волком воешь, а вы хотите, чтобы мы возделали по той же системе еще и соседние поля!» Плохо вникает в суть вещей г. Михайловский, а потому и не понимает «судьбы экономического материализма как исторической теории»; не понимает также и отношения немецких профессоров к «перспективам будущего». Не до *будущего* им, батюшка, когда ускользает из-под ног *настоящее*.

[1] «Русское Богатство», январь 1894 г., отд. II, стр. 115—116.

Но ведь не все же профессора в Германии до такой степени проникнуты духом классовой борьбы и «научной» дисциплины. Ведь есть же специалисты, которые ни о чем не думают, кроме науки. Как не быть, есть и такие, разумеется, и не в одной Германии. Но эти специалисты,—именно потому, что они специалисты,—*поглощены своим предметом;* они обрабатывают свой небольшой клочок научного поля и никакими общими философско-историческими теориями не интересуются. О Марксе такие специалисты редко имеют какое-нибудь представление, а если и имеют, то разве как о неприятном человеке, кого-то и где-то обеспокоившем. Как же вы хотите, чтобы они писали в духе Маркса? В их монографиях обыкновенно нет *ровно никакого философского духа.* Но тут происходит нечто, подобное тем случаям, когда камни вопиют, если безмолвствуют люди. Сами исследователи-специалисты ничего не знают о теории Маркса, а добытые ими результаты громко кричат в ее пользу. И нет ни одного серьезного специального исследования по истории политических отношений или по истории культуры, которое не подтверждало бы ее так или иначе. До какой степени весь дух современной общественной науки вынуждает специалистов бессознательно становиться на точку зрения исторической теории Маркса (именно—*исторической*, г. Михайловский), показывает множество поразительных примеров. Выше читатель мог уже заметить два таких примера: Оскара Пешеля и Жиро-Тэлона. Теперь приведем третий. В своем сочинении: «La cité antique» знаменитый Фюстель-де-Куланж высказал ту мысль, что религиозные взгляды лежали в основе всех общественных учреждений античной древности. Казалось бы, что этой мысли и надо было держаться при исследовании отдельных вопросов истории Греции и Рима. Но вот случилось Фюстель-де-Куланжу коснуться вопроса о *падении Спарты*. И вышло у него, что причина падения чисто экономическая[1]. Случилось ему коснуться вопроса о падении римской республики—и он опять обращается к экономии[2]. Стало быть, что же выходит? В отдельных случаях человек подтверждает теорию Маркса, а если бы вы назвали его марксистом, он замахал бы, вероятно, обеими руками, чем несказанно обрадовал бы г. Кареева. Что прикажете делать, если не все люди последовательны до конца?

Но позвольте,—прерывает нас г. Михайловский,—и мне привести, с моей стороны, несколько примеров. «Обращаясь... к... книге Блоса, мы видим, что это очень почтенная работа, на которой, однако, вовсе нет специальных следов коренного переворота в исторической науке. Из того, что Блос говорит о классовой борьбе и об экономических условиях (сравнительно очень немного), еще не следует, что он строит историю на саморазвитии форм производства и обмена: обойти экономические условия в рассказе о событиях 1848 года было даже мудрено. Выкиньте из книги Блоса панегирик Марксу, как творцу переворота в исторической науке, да еще несколько условных фраз с марксистской терминологией, и вам не придет в голову, что вы имеете дело с последователем эконо-

[1] См. его книгу: «Du droit de propriété à Sparte». Для нас здесь совершенно безразличен содержащийся в ней между прочим взгляд на историю первобытной собственности.

[2] «Il est assez visible pour quiconque a observé le détail (именно le détail, г. Михайловский) et le texte, que ce sont les intérêts materiels du plus grand nombre qui en ont été le vrai mobile» и проч. («Histoire des institutions politiques de l'ancienne France. Les origines du système féodal». Paris 1890, p. 94).

мического материализма. Отдельные хорошие страницы исторического содержания у Энгельса, Каутского и некоторых других тоже могли бы обойтись без этикетки экономического материализма, так как на деле в них принимается в соображение вся совокупность общественной жизни, хотя бы и с преобладанием экономической струны в этом аккорде»[1].

Г. Михайловский, очевидно, твердо помнит поговорку «назвался груздем, полезай в кузов». Он рассуждает так: если ты экономический материалист, то и должен ты иметь в виду *экономическое*, а не «касаться всей совокупности общественной жизни, хотя с преобладанием экономической струны». Но мы уже докладывали г. Михайловскому, что научная задача марксистов именно в том и заключается, чтобы, начав со «струны», объяснить всю совокупность общественной жизни. Как же хочет он, чтобы они одновременно и отреклись от этой задачи, и оставались марксистами. Правда, г. Михайловский никогда не хотел вдуматься в смысл этой задачи, но в этом виновата, разумеется, не историческая теория Маркса.

Мы понимаем, что, пока мы не отречемся от этой задачи, г. Михайловский будет часто впадать в очень затруднительное положение: часто он при чтении «хорошей страницы исторического содержания» будет далек от мысли («в голову не придет!»), что она написана «экономическим» материалистом. Это именно то положение, о котором говорится: хуже губернаторского! Но по вине ли Маркса будет попадать в него г. Михайловский?

Ахилл субъективной школы воображает, что «экономические» материалисты должны говорить лишь о «саморазвитии форм производства и обмена». Что же это за «саморазвитие», глубокомысленный г. Михайловский? Если вы думаете, что, по мнению Маркса, формы производства могут развиваться «сами собою», то вы жестоко ошибаетесь. Что такое *общественные отношения производства?* Это отношения людей. Как же будут они развиваться без людей? Ведь там, где не было бы людей, не было бы и отношений производства! Химик говорит: материя состоит из атомов, которые группируются в молекулы, а молекулы группируются в более сложные соединения. Все химические процессы совершаются по определенным законам. Из этого вы неожиданно заключаете, что, по мнению химика, все дело в законах, а что материя,—атомы и молекулы,—могла бы совсем не двигаться, отнюдь не помешав этим «саморазвитию» химических соединений. Всем ясна нелепость такого умозаключения. К сожалению, не всем ясна еще нелепость совершенно аналогичного по своей внутренней стоимости противопоставления *личностей—законам общественной жизни;* деятельности людей—внутренней логике форм их общежития.

Повторяем, г. Михайловский, задача новой исторической теории заключается в объяснении *«всей совокупности общественной жизни»* тем, что вы называете экономической струною, т. е. на самом деле *развитием производительных сил.* «Струна»—это в известном смысле основа (мы уже объясняли, в каком именно смысле), но напрасно думает г. Михайловский, что марксист *«только и дышит струною»*, как один из персонажей в «Будке» Г. И. Успенского.

Трудное это дело—объяснить весь исторический процесс, последовательно держась одного принципа. Но что прикажете? Наука вообще не легкое дело, если только это не «субъективная» наука: в той все вопросы объясняются с удивительной легкостью. И раз у нас уже зашла речь об этом, мы скажем г. Михайловскому, что, может быть, в вопросах, касающихся развития идеологий, самые лучшие знатоки «струны» окажутся подчас бессильными, если не будут обладать некоторым особым дарованием, именно *художественным чутьем.* Психология приспособляется к экономии. Но это приспособление есть сложный процесс, и, чтобы понять весь его ход, чтобы наглядно представить себе и другим, как именно он совершается, не раз и не раз понадобится талант художника. Вот, напр., уже Бальзак много сделал для объяснения психологии различных классов современного ему общества. Многому можно поучиться нам и у Ибсена, да и мало ли еще у кого? Будем надеяться, что со временем явится много таких художников, которые будут понимать, с одной стороны, «железные законы» движения «струны», а с другой—сумеют понять и показать, как на «струне», и именно благодаря ее движению, вырастает *«живая одежда» идеологии.* Вы скажете, что там, где замешалась поэтическая фантазия, не может не иметь место художественный произвол, фантастичность догадок. Конечно, так! дело не обойдется и без этого. И это прекрасно знал Маркс; потому-то он и говорит, что надо строго различать между *экономическим состоянием* данной эпохи, *которое можно определить с естественно-научною точностью, и состоянием ее идей.* Много, очень много еще темного для нас в этой области. Но еще больше темного для идеалистов, а еще больше для эклектиков, которые, впрочем, никогда не понимают значения встречающихся им затруднений, воображая, что они всегда справятся с любым вопросом с помощью пресловутого *«взаимодействия»*. В действительности, они никогда ни с чем не справляются, а только прячутся за спину встречающихся им затруднений. До сих пор, по выражению Маркса, конкретную человеческую деятельность объясняли исключительно с идеалистической точки зрения. Ну, и что же? Много нашли удовлетворительных объяснений? Наши суждения о деятельности человеческого «духа», по своей малой основательности, напоминают суждения древних греческих философов о природе: в лучшем случае гениальные, а то и просто остроумные гипотезы, подтвердить, доказать которые невозможно за отсутствием всякой точки опоры для научного доказательства. Только там и сделали что-нибудь, где вынуждены были поставить общественную психологию в связь со «струною». И вот, когда Маркс, заметив это, посоветовал не оставлять раз начатых попыток, когда он сказал, что надо всегда руководствоваться «струною», его обвинили в односторонности и узости понятий! Где тут справедливость,—известно разве только субъективным социологам.

Толкуйте!—продолжает язвить нас г. Михайловский,—ваше новое слово «50 лет тому назад сказано». Да, г. Михайловский, около того. И тем печальнее, что вы до сих пор его не поняли. Мало ли таких «слов» в науке, которые были произнесены десятки и сотни лет тому назад, но до сих пор остаются неизвестны целым миллионам беззаботных насчет науки *«личностей»!* Представьте, что вы встретились с готтентотом и стараетесь уверить его, что земля обращается вокруг солнца. У геттентота и насчет солнца, и насчет земли—своя «оригинальная» теория. Ему трудно расстаться с нею. И вот он впадает в язвительность:

[1] «Русское Богатство», январь 1894 г., отд. II, стр. 117.

вы пришли ко мне с новым словом, а между тем сами же вы говорите, что ему уже несколько сот лет!—Что докажет готтентотская язвительность? Только то, что готтентот есть готтентот. Но ведь этого не надо и доказывать.

Впрочем, язвительность г. Михайловского доказывает гораздо больше того, что могла бы доказать язвительность готтентота. Она доказывает, что наш «социолог» принадлежит к числу непомнящих *родства*. Его субъективная точка зрения унаследована от Бруно Бауэра, Шелиги и прочих *предшественников* Маркса в *хронологическом смысле*. Следовательно, «новое слово» г. Михайловского во всяком случае постарше нашего даже хронологически, а по внутреннему содержанию и гораздо постарше, потому что исторический идеализм Бруно Бауэра был возвратом ко взглядам материалистов прошлого века [1].

Г. Михайловского очень смущает, что книга американца Моргана о «древнем обществе» появилась много лет спустя после того, как были провозглашены Марксом и Энгельсом основы экономического материализма и совершенно «независимо от него». Мы заметим на это:

Во-первых, что книга Моргана «независима» от так называемого экономического материализма по той простой причине, что сам Морган стоит именно на его точке зрения, как в этом легко убедится г. Михайловский, если прочтет указываемую им книгу. Правда, к точке зрения экономического материализма Морган пришел независимо *от Маркса и Энгельса*, но это тем лучше для их теории.

Во-вторых, что ж за беда, если теория Маркса и Энгельса была «много лет спустя» подтверждена открытиями Моргана? Мы убеждены, что еще очень много будет открытий, подтверждающих эту теорию. А вот насчет г. Михайловского мы убеждены в противном: «субъективной» точки зрения не оправдает ни одно открытие ни через пять лет, ни через пять тысячелетий.

Из одного предисловия Энгельса г. Михайловский узнал, что знания автора «Положения рабочего класса в Англии» и его друга Маркса в области экономической истории были в сороковых годах «недостаточны» (выражение самого Энгельса). Г. Михайловский скачет и играет по этому поводу: стало быть, мол, и вся теория «экономического материализма», возникшая именно в сороковых годах, была построена на недостаточном основании. Это вывод, достойный остроумного гимназиста четвертого класса. Зрелый человек понял бы, что в применении к научным познаниям, как и ко всему прочему, выражения: «достаточный», «недостаточный», «малый», «большой» надо брать в относительном смысле. После того, как были провозглашены основания новой исторической теории, Маркс и Энгельс прожили целые десятилетия; они усердно занимались экономической историей и сделали в ней огромные успехи, что особенно легко понять ввиду их необыкновенных способностей. Благодаря этим успехам, их прежние сведения должны были казаться им *«недостаточными»*, но это еще не доказывает, что их теория была неосновательна. Книга Дарвина о происхождении видов вышла в 1859 г.

[1] Что же касается применения биологии к решению общественных вопросов, то «новые слова» г. Михайловского восходят, как мы видели, по своему «типу» к двадцатым годам нынешнего века. Очень почтенные старцы «новые слова» г. Михайловского! В них *«русский ум и русский дух»* подлинно *«зады твердит и лжет за двух»!*

Можно с уверенностью сказать, что уже десять лет спустя Дарвин считал недостаточными те знания, которыми он обладал во время обнародования своей книги. Что же из этого?

Не мало иронизирует также г. Михайловский и на ту тему, что «для теории, претендовавшей осветить всемирную историю, спустя сорок лет после ее провозглашения (т. е. будто бы вплоть до появления книги Моргана) древняя греческая и германская истории оставались неразрешенными загадками» [1]. Эта ирония основана единственно на «недоумении».

Что в *основе* греческой и римской *истории лежала борьба классов,*—это не могло быть неизвестно Марксу и Энгельсу в конце сороковых годов уже просто потому, что это известно было еще греческим и римским писателям. Прочитайте Фукидида, Ксенофонта, Аристотеля, почитайте римских историков, даже хотя бы Тита Ливия, который в описании событий слишком часто переносится, впрочем, на «субъективную» точку зрения,—и у каждого из них вы увидите твердое убеждение в том, что экономические отношения и вызываемая ими борьба классов служили основанием внутренней истории тогдашних обществ. Это убеждение имело у них непосредственную форму простого констатирования простого, общеизвестного житейского факта, хотя у Полибия есть уже, однако, что-то вроде философии истории, построенной на признании этого факта. Как бы там ни было, но факт признавался всеми, и неужели г. Михайловский думает, что Маркс и Энгельс «древних не читывали»? Неразрешимыми загадками для Маркса и Энгельса, равно как и для *всех людей науки,* оставались вопросы, касавшиеся форм *доисторического быта* Греции, Рима и германских племен (как это в другом месте говорит сам г. Михайловский). На *эти* вопросы ответила книга Моргана. Но уж не воображает ли наш автор, что для Дарвина не существовало неразрешенных вопросов в биологии того времени, когда он писал свою знаменитую книгу?

«Категория необходимости,—продолжает г. Михайловский,—столь всеобща и непререкаема, что обнимает собою даже самые безумные надежды и самые бессмысленные опасения, с которыми она, повидимому, призвана воевать. С ее точки зрения, надежда прошибить стену лбом есть не глупость, а необходимость, совершенно так же, как Квазимодо не урод, а необходимость, Каин и Иуда не злодеи, а необходимость. Словом, руководясь в практической жизни ею одною, мы попадем в какое-то фантастическое безграничное пространство, где нет идей и вещей, нет явлений, а есть только одноцветные тени идей и вещей» [2]. Именно так, г. Михайловский, именно даже всякие уродства представляют собою такой же продукт необходимости, как и самые ненормальные явления, хотя отсюда вовсе еще не следует, что Иуда не злодей, так как нелепо противопоставление понятия—«злодей» понятию—«необходимость». Но раз вы лезете, милостивый государь, в герои (а всякий субъективный мыслитель есть герой, так сказать, ex professo), то потрудитесь же доказать, что вы не «сумасшедший» герой, что ваши «надежды» не «безумны», что ваши «опасения» не «бессмысленны», что вы не «Квазимодо» мысли, что вы не приглашаете *толпу* «прошибать лбом стену». Для доказательства всего этого вам надо бы обратиться к категории

[1] «Русское Богатство», январь 1894 г., отд. II, стр. 108.
[2] Там же, стр. 113—114.

необходимости, а вы не умеете оперировать с нею, ваша субъективная точка зрения исключает самую возможность подобных операций; благодаря этой «категории», действительность превращается для вас в царство теней. Вот тут-то вы и попадаете в тупой переулок, тут-то вы и подписываете своей социологии «testimonium paupertatis», тут-то вы и начинаете твердить, что «категория необходимости» не показывает ничего, так как она, будто бы, показывает слишком много. Свидетельство о теоретической бедности есть единственный документ, которым вы снабжаете ваших *«взыскующих града»* последователей. Маловато, маловато, г. Михайловский!

Синица уверяет, что она—героическая птица и что ей, в качестве таковой, ничего не стоит зажечь море. Когда ее приглашают объяснить, на каких физических или химических *законах* основывается ее план зажжения моря, она попадает в затруднение и, чтобы выпутаться из него, начинает бормотать грустным и неразборчивым говорком, что, мол, это так ведь говорится «законы», а в сущности законы ничего не объясняют, и никаких планов на них обосновать невозможно; что надо уповать на счастливый случай, так как давно уже известно, что на грех и из палки выстрелишь, но что вообще la raison finit toujours par avoir raison. Какая легкомысленная, какая неприятная птица!

Сопоставим с этим неразборчивым бормотаньем синицы мужественную, поразительно стройную историческую философию Маркса.

Наши человекоподобные предки, как и все другие животные, находились в полном подчинении *природе*. Все их развитие было тем совершенно бессознательным развитием, которое обусловливалось приспособлением к окружающей их среде путем естественного подбора в борьбе за существование. Это было темное царство *физической необходимости*. Тогда не загоралась даже *заря сознания,* а следовательно, и *свободы*. Но физическая необходимость привела человека на такую степень развития, на которой он стал мало-помалу выделяться из остального животного мира. Он стал *животным, делающим орудия*. Орудие есть орган, с помощью которого человек воздействует на природу для достижения своих целей. Это орган, подчиняющий *необходимость* человеческому *сознанию*, хотя на первых порах лишь в очень слабой степени, если можно так выразиться, лишь клочками, урывками. *Степень развития производительных сил определяет меру власти человека над природой*.

Развитие производительных сил само определяется свойствами окружающей людей географической среды. Таким образом сама природа дает человеку средства для ее же подчинения.

Но человек не в одиночку ведет борьбу с природой: с ней борется, по выражению Маркса, общественный человек (der Gesellschaftsmensch), т. е. более или менее значительный по своим размерам общественный союз. Свойства *общественного* человека определяются в каждое данное время степенью развития производительных сил, потому что от степени развития этих сил зависит весь строй общественного союза. Таким образом, это строение определяется, в последнем счете, свойствами географической среды, дающей людям бóльшую или меньшую возможность развития их производительных сил. Но раз возникли известные общественные отношения, дальнейшее их развитие совершается *по своим собственным внутренним законам,* действие которых ускоряет или замедляет развитие производительных сил, обусловливающее историческое

движение человечества. Зависимость человека от географической среды из *непосредственной* превращается в *посредственную*. *Географическая среда* влияет на человека *через общественную*. Но, *благодаря этому,* отношение человека к окружающей его географической среде становится до крайности изменчивым. На каждой новой ступени развития производительных сил оно оказывается не тем, чем было прежде. Географическая среда совсем иначе влияла на британцев времен Цезаря, чем влияет она на нынешних обитателей Англии. Так разрешает современный *диалектический материализм* противоречия, с которыми никак не могли справиться просветители XVIII века [1].

Развитие общественной среды подчиняется своим собственным законам. Это значит, что ее свойства так же мало зависят от воли и от сознания людей, как и свойства географической среды. Производительное воздействие человека на природу порождает новый род зависимости человека, новый вид его рабства: *экономическую необходимость*. И чем более растет власть его над природой, чем более развиваются его производительные силы, тем более упрочивается это новое рабство: *с развитием производительных сил усложняются взаимные отношения людей в общественном производительном процессе;* ход этого процесса совершенно ускользает из-под их контроля; *производитель оказывается рабом своего собственного произведения* (пример: капиталистическая анархия производства).

Но,—подобно тому как окружающая человека природа сама дала ему первую возможность развития его производительных сил, а, следовательно, и его постепенного освобождения из-под ее власти,—отношения производства, общественные отношения, собственной логикой своего развития приводят человека к сознанию причин его порабощения *экономической* необходимостью. Этим дается возможность нового и окончательного торжества *сознания* над *необходимостью*, *разума* над слепым *законом*.

Сознав, что причина его порабощения его собственным продуктом лежит в анархии производства, производитель («общественный человек») организует это производство и тем самым подчиняет его своей воле. Тогда оканчивается царство *необходимости,* и воцаряется свобода, которая сама оказывается *необходимостью*. Пролог человеческой истории сыгран, начинается история [2].

---

[1] Монтескье говорил: дана географическая среда—даны свойства общественного союза: в одной географической среде может существовать только деспотизм, в другой—только небольшие независимые республиканские общества и т. д. Нет, возражал Вольтер: в одной и той же географической среде с течением времени появляются различные общественные отношения, следовательно, географическая среда не имеет влияния на историческую судьбу человечества: все дело в мнениях людей.—Монтескье видел одну сторону антиномии; Вольтер и его единомышленники—другую. Разрешалась эта антиномия обыкновенно лишь помощью *взаимодействия*. *Диалектический материализм* признает, как мы видим, существование взаимодействия, но он при этом объясняет его, указывая на развитие производительных сил. Антиномия, которую просветители могли в лучшем случае лишь спрятать в карман, разрешается очень просто: *диалектический разум* и здесь оказывается бесконечно сильнее *здравого смысла* («рассудка») просветителей.

[2] После всего сказанного ясно, надеемся, и отношение учения Маркса к учению Дарвина. Дарвину удалось решить вопрос о том, как происходят растительные и животные виды в борьбе за существование. Марксу удалось

Таким образом, диалектический материализм не только не стремится, как это приписывают ему противники, убедить человека, что нелепо восставать против экономической необходимости, но он впервые указывает, *как справиться* с нею. Так устраняется *неизбежный фаталистический* характер, свойственный *материализму метафизическому*. И точно таким же образом устраняется всякое основание для того пессимизма, к которому, как мы это видели, необходимо приводит последовательное *идеалистическое* мышление. Отдельная личность есть лишь пена на поверхности волны, люди подчинены железному закону, который можно лишь узнать, но который невозможно подчинить человеческой воле,—говорил Георг Бюхнер. Нет, отвечает Маркс, раз мы *узнали* этот железный закон, от нас зависит свергнуть его иго, от нас зависит сделать *необходимость* послушной рабой *разума*.

Я червь,—говорит идеалист. Я—червь, пока я невежествен, возражает материалист-диалектик; но я—бог, когда я *знаю*. Tantum possumus, quantum scimus!

И против этой-то теории, которая впервые прочно обосновала права человеческого разума, которая впервые стала рассматривать разум не как бессильную игрушку случайности, а как великую непреоборимую силу, восстают во имя, будто бы, попранных ею прав того же разума, во имя, будто бы, пренебрегаемых ею идеалов! И эту теорию смеют обвинять в квиетизме, в стремлении примириться с окружающим, чуть ли не подделываться к нему, как Молчалин подделывался ко всем, кто был выше его чином! Поистине можно сказать, что здесь с больной головы сваливают на здоровую.

Диалектический материализм[1] говорит: человеческий разум не мог

решить вопрос о том, как возникают различные виды общественной организации в борьбе людей за их существование. Логически исследование Маркса начинается как раз там, где кончается исследование Дарвина. Животные и растения находятся под влиянием *физической* среды. На общественного человека физическая среда действует через посредство тех общественных отношений, которые возникают на основе производительных сил, первоначально развивающихся более или менее быстро, смотря по свойствам физической среды. Дарвин объясняет происхождение видов не *прирожденной* будто бы животному организму тенденцией к развитию, как это делал еще Ламарк, а приспособлением организма к условиям, вне его находящимся: не *природой организма*, а влиянием *внешней природы*. Маркс объясняет историческое развитие человечества не *природой человека*, а свойствами тех общественных *отношений* между людьми, которые возникают при воздействии общественного человека *на внешнюю природу*. Дух исследования решительно одинаков у обоих мыслителей. Вот почему можно сказать, что марксизм есть дарвинизм в его применении к обществознанию (мы знаем, что *хронологически* это не так, но это не важно). И это единственное *научное* его применение, потому что те выводы, которые делали из дарвинизма некоторые буржуазные писатели, были не научным его применением к изучению развития общественного человека, а простой буржуазной утопией, нравственной проповедью очень некрасивого содержания, подобно тому, как г.г. субъективисты занимаются проповедями красивого содержания. Буржуазные писатели, ссылаясь на Дарвина, в действительности рекомендовали своим читателям *не научные приемы Дарвина, а только зверские инстинкты* тех животных, о которых у Дарвина шла речь. Маркс сходится с *Дарвином*, буржуазные писатели *сходятся с зверями и скотами, которых изучал Дарвин*.

[1] Мы употребляем термин «диалектический материализм», который один только и может правильно характеризовать философию Маркса. Гольбах и Гельвеций были материалистами-*метафизиками*. Они боролись с *метафизическим* идеализмом. Их материализм уступил место *диалектическому идеа-*

быть демиургом истории, потому что он сам является *ее продуктом*. Но раз явился этот продукт, он *не* должен и по самой природе своей *не может* подчиняться завещанной прежнею историей действительности; он по необходимости стремится преобразовать ее по своему образу и подобию, *сделать ее разумнее*.

Диалектический материализм говорит, подобно гетевскому Фаусту:

Im Anfang war die That!

Действие (законосообразная деятельность людей в общественно-производительном процессе) объясняет материалисту-диалектику историческое развитие разума общественного человека[1]. К действию же сводится вся его *практическая философия. Диалектический материализм есть философия действия*.

Когда субъективный мыслитель говорит: «*мой идеал*»,—он тем самым говорит: *торжество слепой необходимости*. Субъективный мыслитель не умеет обосновать свой идеал на процессе развития действительности; поэтому у него тотчас же за стенами крошечного садика идеала начинается необъятное поле случайности, а следовательно, и слепой необходимости. Диалектический материализм указывает те приемы, с помощью которых все это необъятное поле можно превратить в цветущий сад идеала. Он прибавляет только, что средства для этого превращения скрыты в *недрах самого этого поля, что надо только найти их и уметь воспользоваться ими*.

Диалектический материализм не ограничивает, подобно субъективизму, прав человеческого разума. Он знает, что права разума необъятны и неограниченны, как и его силы. Он говорит: все, что есть разумного в человеческой голове, т. е. все то, что представляет собою не иллюзию, а истинное познание действительности, непременно перейдет в эту действительность, непременно внесет в нее свою долю разумности.

Отсюда видно, в чем заключается, по мнению материалистов-диалектиков, роль личности в истории. Далекие от того, чтобы сводить эту роль к нулю, они ставят перед личностью задачу, которую, употребляя обычный, хотя и неправильный, термин, надо признать *совершенно, исключительно идеалистической*. Так как человеческий разум может восторжествовать над слепой необходимостью, только познав ее собственные, внутренние законы, только побив ее собственной силой, то развитие знания, развитие человеческого сознания является величайшей, благороднейшей задачей мыслящей личности. Licht, mehr Licht! вот что нужно прежде всего.

Но если уже давно сказано, что никто не зажигает светильника для того, чтобы оставить его под спудом, то материалисты-диалектики прибавляют: не следует оставлять светильника в тесном кабинете «интеллигенции»! Пока существуют «герои», воображающие, что им достаточно просветить свои собственные головы, чтобы повести толпу всюду,

лизму, который, в свою очередь, был побежден *диалектическим материализмом*. Выражение «экономический материализм» крайне неудачно. Маркс никогда не называл себя экономическим материалистом.

[1] «Общественная жизнь есть жизнь практическая по преимуществу. Все таинственное, все то, что ведет теорию к мистицизму, находит рациональное решение в человеческой практике и в понимании этой практики» (Маркс).

куда им угодно, чтобы лепить из нее, как из глины, все, что им вздумается,—царство разума остается красивой фразой, благородной мечтою. Оно начнет приближаться к нам семимильными шагами лишь тогда, когда сама «толпа» станет героем исторического действия и когда в ней, в этой серой «толпе», разовьется соответствующее этому самосознание. Развивайте человеческое сознание,—сказали мы. Развивайте самосознание производителей,—прибавляем мы теперь. Субъективная философия кажется нам вредной именно потому, что она мешает интеллигенции содействовать развитию этого самосознания, противопоставляя толпу героям, воображая, что толпа есть не более, как совокупность нулей, значение которых зависит лишь от идеалов становящегося во главе героя.

Было бы болото—черти будут,—грубо говорит народная пословица. Были бы герои—толпа для них найдется,—говорят субъективисты, и эти герои, это—мы, это—субъективная интеллигенция. На это мы отвечаем: ваше противопоставление героев толпе есть простое самомнение и потому самообман. И вы останетесь простыми... говорунами до тех пор, пока не поймете, что для торжества ваших же идеалов надо устранить самую возможность такого противопоставления, надо разбудить в толпе героическое самосознание [1].

Мнения правят миром,—говорили французские материалисты; мы—представители мнений, поэтому мы—демиурги истории; мы герои, за которыми толпе остается следовать.

Эта узость взглядов соответствовала исключительности положения французских просветителей. Они были представителями *буржуазии*.

Современный диалектический материализм стремится к устранению классов; он и появился тогда, когда это устранение сделалось исторической необходимостью. Поэтому он обращается к производителям, которые должны сделаться героями ближайшего исторического периода. Поэтому, в первый раз с тех пор, как наш мир существует и земля обращается вокруг солнца, происходит сближение науки с работниками: наука спешит на помощь трудящейся массе; трудящаяся масса опирается на выводы науки в своем сознательном движении.

Если все это не более как метафизика, то мы, право, уже не знаем, что̀ называют наши противники метафизикой.

— Но все, что вы говорите, относится лишь к области пророчеств; все это одни гадания, принимающие несколько стройный вид лишь благодаря фокусам гегелевской диалектики; вот почему мы называем вас метафизиками,—отвечают гг. субъективисты.

Мы уже показали, что припутывать к нашему спору «триаду» можно только, не имея о ней ни малейшего понятия. Мы уже показали, что у самого Гегеля она никогда не играла роли *довода* и что она вовсе не составляет отличительной черты его философии. Мы показали также, смеем думать, что не ссылки на триаду, а научное исследование исторического процесса составляет силу исторического материализма. Поэтому мы могли бы теперь оставить это возражение без всякого внимания. Но мы полагаем, что читателю небесполезно будет припомнить следующий

[1] «Mit der Gründlichkeit der geschichtlichen Action wird der Umfang der Masse zunehmen, deren Action sie ist». *Marx*, Die heilige Familie, p. 120.

интересный факт из истории русской литературы семидесятых годов.

Разбирая «Капитал», г. Ю. Жуковский заметил, что автор его в своих, как теперь говорят, гаданиях опирается лишь на *«формальные»* соображения, что его аргументация представляет собою лишь бессознательную игру понятиями. Вот что отвечал на это обвинение покойный Н. Зибер:

«Мы остаемся при том убеждении, что исследование задачи материальной всюду предшествует у Маркса формальной стороне его работы. Мы полагаем, что если бы г. Жуковский прочел книгу Маркса внимательнее и беспристрастнее, то он сам согласился бы с нами в этом. Тогда он несомненно увидал бы, что именно исследованием материальных-то условий того периода капиталистического развития, который мы переживаем, автор «Капитала» и доказывает, что человечество ставит себе одни лишь разрешимые задачи. Маркс шаг за шагом ведет своих читателей по лабиринту капиталистического производства и, анализируя все составные его элементы, дает понять нам временный его характер» [1].

«Возьмем... фабричную промышленность,—продолжает Н. Зибер,—с ее беспрерывной переменой рук при каждой операции, с ее лихорадочным движением, бросающим рабочих чуть не ежедневно из одной фабрики в другую;—разве не являются ее материальные условия подготовительной средою для новых форм общественного склада, общественной кооперации? Разве не в том же направлении идет и действие периодически повторяющихся экономических кризисов? Разве не к той же цели стремится сокращение рынков, уменьшение продолжительности рабочего дня, соперничество разных стран на общем рынке, победа большего капитала над капиталом незначительных размеров?..» Указав затем на невероятно быстрое увеличение производительных сил в процессе развития капитализма, Н. Зибер опять спрашивал: «Или все это не материальные, а чисто формальные преобразования?.. Разве, например, не фактическое противоречие капиталистической продукции то обстоятельство, что она заваливает периодически товарами всемирный рынок и заставляет голодать миллионы в то время, когда предметов потребления слишком много?.. Разве, далее, это не фактическое противоречие капитализма, в котором, мимоходом будь замечено, охотно сознаются сами владельцы капитала, что он в одно и то же время освобождает от работы множество народа и жалуется на недостаток рабочих рук? Разве не фактическое его противоречие,—что средства к уменьшению работы, каковы механические и другие улучшения и усовершенствования, он превращает в средства удлинения рабочего дня? Разве не фактическое противоречие, что, ратуя за неприкосновенность собственности, капитализм лишает большинство крестьян земли и держит на одной задельной плате громадное большинство народонаселения? Разве все это и многое другое—одна лишь метафизика и ничего этого нет на деле? Но достаточно взять в руки любой номер английского «Economist», чтобы немедленно убедиться в противном. Итак, исследователю наличного общественно-экономического быта нет вовсе надобности в искусственном подведении капиталистического производства

[1] *Н. Зибер*, Несколько замечаний по поводу статьи г. Ю. Жуковского «Карл Маркс и его книга о капитале». («Отеч. Зап.», 1877 г., ноябрь, стр. 6.)

под заранее придуманные формальные, диалектические противоречия: на его век с избытком хватит и одних действительных противоречий».

Ответ Зибера, убедительный по своему содержанию, был мягок по форме. Совершенно другой характер имеет ответ тому же г. Жуковскому, последовавший со стороны г. Михайловского.

Наш почтенный субъективист и до сих пор понимает то сочинение, которое он защищал тогда, крайне *«узко»*, чтобы не сказать однобоко, и старается даже других уверить в том, что однобокое его понимание именно и есть правильная его оценка. Разумеется, такой человек не мог быть надежным защитником «Капитала». Поэтому его ответ преисполнен самых ребяческих курьезов. Вот, например, один из них. Обвинение Маркса в формализме, в злоупотреблении гегелевской диалектикой г. Жуковский подтверждал, между прочим, ссылкой на одно место из предисловия к книге «Zur Kritik der politischen Oekonomie». Г. Михайловский находил, что противник Маркса «справедливо видел отражение гегелевской философии» в этом предисловии: *«если бы Маркс написал только это предисловие* к «Zur Kritik», то *г. Жуковский был бы совершенно прав»* [1], т. е. было бы доказано, что Маркс не более как формалист и гегельянец. Тут г. Михайловский так удачно попал пальцем в небо, до такой степени «исчерпал» акт подобного попадания, что невольно спрашиваешь себя:—да читал ли наш, тогда еще подававший надежды, автор указанное предисловие? [2] Можно было бы привести и еще несколько подобных курьезов (один из них будет указан ниже), но не в них теперь дело. Как ни плохо понимал Маркса г. Михайловский, он все-таки тотчас же увидел, что г. Жуковский *«сболтнул»* насчет *«формализма»*; он все-таки сообразил, что такая болтовня есть простой продукт *бес... церемонности*.

«Если бы Маркс сказал,—справедливо заметил г. Михайловский:—закон развития современного общества таков, что оно само спонтанейно отрицает свое предыдущее состояние и затем отрицает это отрицание, примиряя противоречия пройденных стадий в единстве индивидуальной и общинной собственности; если бы он сказал это и *только* это (хотя бы и на многих страницах), то он был бы чистым гегельянцем, строящим законы из глубины своего духа и успокаивающимся на чисто формальных, т. е. независимых от содержания, принципах. Но ведь всякий, читавший «Капитал», знает, что он сказал не только это». По словам г. Михайловского, гегельянскую формулу можно так же легко снять с втиснутого будто в нее Марксом экономического содержания, как перчатку с руки или шляпу с головы. «Относительно пройденных ступеней экономического развития тут даже никаких сомнений быть не может... Столь же несомненно и дальнейшее течение процесса: сосредоточение средств производства все в меньшем и меньшем числе рук. Насчет будущего могут быть, конечно, сомнения. Маркс полагает, что так как концентрация капитала сопровождается обобществлением труда, то это последнее и составит ту экономическую и нравственную почву (как же это обобществление труда «составит» *нравственную* почву? и как же быть с «саморазвитием форм»?—*Г. П.),*

[1] Сочинения Н. К. Михайловского, т. II, стр. 356.
[2] В этом месте излагается Марксом его материалистическое понимание истории.

на которой вырастут новые юридические и политические порядки. Г. Жуковский имел полное право называть это построение *гадательным*, но не имел никакого права (нравственного, разумеется.—*Г. П.)* совершенно умолчать о значении, какое Маркс придает процессу обобществления» [1].

«Весь «Капитал»,—справедливо замечает г. Михайловский,—посвящен исследованию того, как раз возникшая общественная форма все развивается, усиливает свои типические черты, подчиняя себе, ассимилируя (?) открытия, изобретения, улучшения способов производства, новые рынки, самую науку, заставляя их работать на себя, и как, наконец, дальнейших изменений материальных условий данная форма выдержать не может» [2].

У Маркса «именно анализ отношений общественной формы (т. е. капитализма, г. Михайловский, не правда ли?) к материальным условиям ее существования (т. е. к производительным силам, делающим существование капиталистической формы производства все более и более непрочным,—не правда ли, г. Михайловский?) навсегда останется памятником логической системы и громадной эрудиции. Г. Жуковский имеет нравственное мужество утверждать, что этот вопрос Маркс и обходит. Тут уж ничего не поделаешь. Остается только с изумлением следить за дальнейшими головоломными упражнениями критика, кувыркающегося на потеху публики, одна часть которой, без сомнения, сразу поймет, что перед ней ломается отважный акробат, но другая, чего доброго, придаст достойному удивления зрелищу совсем другое значение» [3].

Summa summarum: если г. Жуковский обвинял Маркса в формализме, то это обвинение, по словам г. Михайловского, представляло «одну большую ложь, состоящую из ряда маленьких лжей».

Строг этот приговор, но совершенно справедлив. А если он справедлив по отношению к Жуковскому, то он справедлив и по отношению ко всем тем, которые повторяют ныне, что «гадания» Маркса основаны лишь на гегелевской триаде. А если такой приговор справедлив по отношению ко всем таким людям, то... потрудитесь прочитать сию выписку:

«Он (Маркс) до такой степени наполнил пустую диалектическую схему фактическим содержанием, что ее можно снять с этого содержания, как крышку с чашки, ничего не изменив, ничего не повредив, за исключением одного только пункта, правда, огромной важности. А именно: относительно будущего «имманентные» законы общества поставлены исключительно диалектически. Для правоверного гегельянца достаточно сказать, что за «отрицанием» должно следовать «отрицание отрицания»; но непричастные к гегелевской мудрости не могут этим довольствоваться: для них диалектический вывод не есть доказательство, и поверивший ему не-гегельянец должен знать, что он именно только поверил, а не убедился» [4].

Г. Михайловский произнес свой собственный приговор.

Г. Михайловский сам сознает, что он повторяет теперь слова г. Ю. Жуковского насчет «формальности» доводов Маркса в пользу «гаданий».

[1] «Русское Богатство», стр. 353—354.
[2] Там же, стр. 357.
[3] Там же, стр. 357—358.
[4] Там же, февраль 1894 г., отд. II, стр. 150—151.

Он не забыл своей статьи «Карл Маркс перед судом г. Ю. Жуковского» и даже опасается, как бы не вспомнил о ней некстати и его читатель. Поэтому он сначала делает вид, будто и теперь говорит то же, что говорил в семидесятых годах. С этою целью он повторяет, что «диалектическую схему» можно снять, «как крышку», и проч. Затем следует *«один только пункт»*, в отношении к которому г. Михайловский, потихоньку от читателя, совершенно сходится с г. Ю. Жуковским. Но этот «один пункт» и есть тот самый пункт *огромной важности*, который послужил поводом к изобличению г. Жуковского в «акробатстве».

В 1877 г. г. Михайловский говорил, что Маркс и насчет будущего,— т. е. именно насчет «одного пункта огромной важности»,—не ограничился ссылкой на Гегеля. Теперь у г. Михайловского выходит, что— *ограничился*. В 1877 г. г. Михайловский говорил, что Маркс с поразительной «логической силой», с «громадной эрудицией» показал, как «данная форма» (т. е. капитализм) «не может выдержать» дальнейших изменений *«материальных условий»* своего существования. Это относилось именно к «одному пункту огромной важности». Теперь г. Михайловский забыл, как много убедительного сказал Маркс по поводу этого пункта и как много логической силы и громадной эрудиции он при этом обнаружил. В 1877 г. г. Михайловский удивился тому «нравственному мужеству», с которым г. Жуковский умолчал о том, что Маркс, в подтверждение своих гаданий, ссылался на обобществление труда, уже совершающееся в капиталистическом обществе. Это тоже относилось к «одному пункту огромной важности». В настоящее время г. Михайловский уверяет читателей, что Маркс насчет этого пункта гадает «исключительно диалектически». В 1877 году «всякий, читавший «Капитал», знал, что Маркс «сказал *не только это*». Теперь оказывается, что—«только это», и что уверенность его последователей относительно будущего «держится исключительно на конце гегелевской трехконечной цепи»[1]. Какой, с божьей помощью, поворот!

Г. Михайловский произнес свой собственный приговор и сознает, что произнес его.

Но с чего же это вздумалось г. Михайловскому подводить себя под действие беспощадного, им же самим произнесенного приговора? Неужели этот человек, страстно обличавший прежде литературных «акробатов», на старости лет сам почувствовал склонность к «акробатскому художеству»? Неужели возможны такие превращения? Всякие превращения возможны, читатель! И люди, с которыми случаются подобные превращения, достойны всякого порицания. Не мы будем оправдывать их. Но и к ним надо относиться, что называется, по-человечеству. Припомните глубоко гуманные слова автора примечаний к Миллю: когда человек поступает плохо, то тут часто не столько вина его, сколько беда его; припомните, что говорил тот же автор по поводу литературной деятельности Н. А. Полевого:

«Н. А. Полевой был последователем Кузена, которого считал разрешителем всех премудростей и величайшим философом в мире... Последователь Кузена не мог примириться с гегелевской философией, и когда гегелевская философия проникла в русскую литературу,—ученики Кузена оказались отсталыми людьми,—и ничего нравственно-преступного с их стороны не было в том, что они защищали свои убеждения и называли нелепым то, что говорили люди, опередившие их в умственном движении; нельзя обвинять человека за то, что другие, одаренные более свежими силами и большею решительностью, опередили его,— они правы, потому что ближе к истине, но он не виноват,—он только ошибается»[1].

Г. Михайловский всю жизнь свою был *эклектиком*. Примириться с исторической философией Маркса он не мог по всему складу своего ума, по всему характеру своего предыдущего,—если так можно выразиться по отношению к г. Михайловскому,—философского образования. Когда идеи Маркса стали проникать в Россию, он сначала пробовал защищать их, причем дело не обошлось, разумеется, без многочисленных оговорок и без весьма значительных «недоумений». Он думал тогда, что и эти идеи ему удастся смолоть на своей эклектической мельнице и таким путем внести еще более разнообразия в свою умственную пищу. Потом он увидел, что для украшения мозаичных работ, называемых миросозерцанием эклектиков, идеи Маркса совсем не годятся, что их распространение грозит разрушить любезную ему мозаику. Вот он и ополчился на эти идеи. Конечно, он тотчас же оказался при этом отсталым человеком, но, право же, нам кажется, что он не виноват, что он только ошибается.

— Но ведь все это не оправдывает «акробатства»!

— Да мы и не оправдываем его, а только указываем на смягчающие обстоятельства: совершенно незаметным для себя образом г. Михайловский, благодаря развитию русской общественной мысли, попал в такое положение, из которого можно только выпутываться посредством «акробатства». Есть, правда, и еще выход, но на него решился бы только человек, полный *истинного* героизма. Этот выход: сложить эклектическое оружие.

---

[1] «Русское Богатство», февраль 1894 г., отд. II, стр. 166.

[1] «Очерки гоголевского периода русской литературы», стр. 24—25.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

До сих пор мы, излагая идеи Маркса, рассматривали преимущественно те возражения, которые делаются ему с теоретической точки зрения. Теперь нам полезно ознакомиться и с *«практическим разумом»* по крайней мере некоторой части его противников. При этом мы употребим прием *сравнительно-исторический*. Другими словами, мы рассмотрим сначала, как встретил идеи Маркса «практический разум» *немецких утопистов*, а потом уже обратимся к разуму наших дорогих и уважаемых соотечественников.

В конце сороковых годов у Маркса и Энгельса происходила интересная полемика с известным Карлом Гейнценом. Полемика сразу приняла очень горячий характер. Карл Гейнцен старался, что называется, вышучивать идеи своих противников и обнаружил в этом занятии ловкость, которая ни в чем не уступает ловкости г. Михайловского. Маркс и Энгельс в долгу, разумеется, не оставались. Не обошлось и без резкости. Гейнцен назвал Энгельса «легкомысленным, дерзким мальчишкой»; Маркс назвал Гейнцена представителем der grobianischen Literatur, а Энгельс объявил его «невежественнейшим человеком своего столетия». Вокруг чего же вертелся спор? Какие взгляды приписывал Гейнцен Марксу и Энгельсу? А вот какие. Гейнцен уверял, что, с точки зрения Маркса, *нечего было делать в тогдашней Германии* человеку, проникнутому мало-мальски благородными намерениями. По Марксу,—говорил Гейнцен,—«должно сначала наступить господство буржуазии, которое должно сфабриковать фабричный пролетариат», который уже с своей стороны начнет действовать [1].

Маркс и Энгельс «не принимали в соображение *того* пролетариата, который создан тридцатью четырьмя немецкими вампирами», т. е., иначе сказать, всего немецкого народа, за исключением фабричных рабочих (слово «пролетариат» означает у Гейнцена лишь бедственное положение этого народа). Этот многочисленный пролетариат не имел, будто бы, по мнению Маркса, никакого права требовать лучшего будущего, потому что он носил на себе *«лишь клеймо угнетения, а не фабричный штемпель;* он должен был терпеливо голодать и умирать с голода (hungern und verhungern) до тех пор, пока Германия не сделается Англией. Фабрика есть школа, которую народ должен предварительно пройти для того, чтобы иметь право взяться за улучшение своего положения» [2].

Всякий, хоть немного знакомый с историей Германии, знает теперь, до какой степени нелепы были эти обвинения Гейнцена. Всякий знает, закрывали ли Маркс и Энгельс глаза на бедственное положение немецкого народа. Всякий понимает, справедливо ли было приписывать им ту мысль, что в Германии нечего делать благородному человеку, пока она не сделается Англией: кажется, эти люди делали кое-что и не дожидаясь подобного превращения своего отечества. Но почему же приписывал им Гейнцен весь этот вздор? Неужели по недобросовестности? Нет, мы опять скажем: тут была не вина его, а скорее беда его. Он просто не понял взглядов Маркса и Энгельса, и потому они показались ему вредными, а так как он горячо любил свою страну, то он и ополчился против этих, будто бы, вредных для нее взглядов. Но непонимание—плохой советник и очень ненадежный помощник в споре. Вот почему Гейнцен и очутился в самом нелепом положении. Он был очень остроумный человек, но без понимания, на одном остроумии далеко не уедешь, и теперь «les rieurs» *не на его стороне*.

На Гейнцена, как видит читатель, приходится смотреть теми же глазами, какими надо смотреть у нас, по поводу совершенно аналогичного спора, например, на г. Михайловского. Да и на одного ли г. Михайловского? Ведь все те, которые приписывают «ученикам» стремление определиться на службу к Колупаевым и Разуваевым,—а имя им легион,—ведь все они повторяют ошибку Гейнцена, ведь никто из них не придумал ни одного возражения против «экономических» материалистов, какое уже не фигурировало бы, *почти пятьдесят лет тому назад*, в аргументации Гейнцена. Если у них есть что-нибудь оригинальное, так это одно: наивное незнание того, до какой степени они *не* оригинальны. Им все хочется найти «новые пути» для России, а по их невежеству «бедная русская мысль» попадает лишь на старые, полные рытвин, давно заброшенные пути европейской мысли. Странно это, но совершенно понятно, если применить к объяснению этого, повидимому, странного явления «категорию необходимости». *На известной стадии экономического развития данной страны в головах ее интеллигенции «необходимо» вырастают известные благоглупости.*

До чего комично было положение Гейнцена в споре с Марксом, покажет следующий пример. Он приставал к своим противникам, требуя от них подробного «идеала» будущего: скажите, спрашивал он их, как по-вашему должны быть устроены имущественные отношения? Каковы должны быть пределы частной собственности, с одной стороны, и общественной—с другой? Они отвечали ему, что в каждый данный момент имущественные отношения общества определяются состоянием его производительных сил, и что, поэтому, можно указать лишь общее направление общественного развития, но нельзя вырабатывать заранее никаких точно определенных законопроектов. Уже теперь можно сказать, что обобществление труда, создаваемое новейшей промышленностью, должно повести к национализации средств производства. Но нельзя сказать, в каких пределах можно было бы осуществить эту национализацию, положим, через десять лет: это зависело бы от того, в каких взаимных отношениях оказались бы тогда мелкая и крупная промышленность, крупное землевладение и крестьянская поземельная собственность и т. п.—Ну, стало быть, у вас нет никакого идеала,—умозаключал Гейнцен;—хорош идеал, который будет *сфабрикован лишь впоследствии машинами.*

Гейнцен стоял на *утопической* точке зрения. Утопист, при выработке

---

[1] «Die Helden des deutschen Kommunismus», Bern 1848, p. 21.
[2] Ibid., p. 22.

своего «идеала», всегда исходит, как мы знаем, из какого-нибудь отвлеченного *понятия*,—например, понятия о человеческой природе,—или из какого-нибудь отвлеченного *принципа*, например, принципа таких-то прав личности, или принципа «индивидуальности» и т. п., и т. п. Раз дан такой принцип, нетрудно, исходя из него, с совершеннейшей точностью, с мельчайшими подробностями определить, каковы *должны быть* (разумеется, неизвестно, в какое время и при каких обстоятельствах), положим, имущественные отношения людей. И понятно, что утопист с удивлением смотрит на тех, которые говорят ему, что не может быть таких имущественных отношений, которые были бы хороши сами по себе, без отношения к обстоятельствам места и времени. Ему кажется, что у таких людей совсем нет никаких «идеалов». Если читатель не совсем невнимательно следил за нашим изложением, то он знает, что в этом случае утопист очень не прав. У Маркса и Энгельса был идеал, и очень определенный *идеал:* подчинение *необходимости—свободе,* слепых *экономических сил—силе человеческого разума.* Исходя из этого идеала, они и направляли свою практическую деятельность, которая заключалась, разумеется, не в служении буржуазии, а в развитии самосознания тех самых производителей, которые должны со временем стать господами своих продуктов.

Марксу и Энгельсу нечего было «заботиться» о превращении Германии в Англию, или, как говорят теперь у нас, о служении буржуазии: буржуазия развивалась и без их усилий, и невозможно было остановить это развитие, т. е. не было таких общественных сил, которые способны были бы сделать это. Да и излишне было бы это делать, потому что старые экономические порядки были, в последнем счете, не лучше буржуазных и в сороковых годах настолько устарели, что стали *вредны для всех.* Но невозможность остановить развитие капиталистического производства еще не лишала мыслящих людей Германии возможности *служить благосостоянию ее народа.* У буржуазии есть свои неизбежные спутники: все те, которые действительно служат ее кошельку *в силу экономической необходимости.* Чем развитее сознание этих невольных слуг, тем легче их положение, тем сильнее их сопротивление Колупаевым и Разуваевым всех стран и всех народов. Маркс и Энгельс и поставили себе задачей развивать это самосознание: согласно духу диалектического материализма, они с самого начала поставили перед собою *совершенно, исключительно идеалистическую задачу.*

Критерием идеала служит экономическая действительность. Так говорили Маркс и Энгельс, и на этом основании их заподозревали в каком-то экономическом молчалинстве, в готовности топтать в грязь экономически слабого и подслуживаться к экономически сильному. Источником таких подозрений было *метафизическое понятие того,* что разумели Маркс и Энгельс под словами: *экономическая действительность.* Когда метафизик слышит, что общественный деятель должен опираться на действительность, он думает, что ему советуют мириться с нею. Он не знает, что во всякой экономической действительности существуют *противоположные элементы* и что помириться с действительностью значило бы помириться лишь с одним из ее элементов, с тем, который господствует в данное время. Материалисты-диалектики указывали и указывают на другой, враждебный этому, элемент действительности, *на тот, в котором зреет будущее.* Мы спрашиваем: опираться на *этот* элемент, брать *его* критерием своих «идеалов»,—значит ли это прислуживаться к Колупаевым и Разуваевым?

Но если критерием идеала должна являться экономическая действительность, то понятно, что *нравственный* критерий идеала оказывается *неудовлетворительным* не потому, что нравственные чувства людей заслуживают пренебрежения или презрения, а потому, что эти чувства еще не указывают нам правильного пути в деле служения интересам наших ближних. Врачу недостаточно сочувствовать положению своего больного: ему надо считаться с *физическою действительностью* организма, опираться на нее в борьбе с нею же. Если бы врач вздумал довольствоваться нравственным негодованием против болезни, то он заслуживал бы самой злейшей насмешки. В этом смысле Маркс и осмеивал *«морализирующую критику» и «критическую мораль»* своих противников. А противники думали, что он насмехается над *«нравственностью».* «Человеческая нравственность и воля не имеют цены в глазах людей, которые сами не имеют ни нравственности, ни воли»,—восклицал Гейнцен [1].

Надо, однако, заметить, что если наши русские противники «экономических» материалистов в общем только повторяют,—sans le savoir,—доводы своих немецких предшественников, то все-таки они несколько разнообразят свою аргументацию некоторыми частностями. Так, например, немецкие утописты не предавались длинным рассуждениям о «законе экономического развития» Германии. У нас же рассуждения этого рода приняли поистине ужасающие размеры. Читатель помнит, что г. В. В. еще в самом начале восьмидесятых годов обещал открыть закон экономического развития России. Правда, г. В. В. стал впоследствии побаиваться такого закона, но он сам же показал при этом, что боится его лишь временно, лишь до той поры, пока русская интеллигенция не откроет очень хорошего и очень доброго закона. Вообще же и г. В. В. охотно принимает участие в бесконечных спорах о том, должна или не должна Россия пройти через фазу капитализма. Еще с семидесятых годов к этим спорам припутано было учение Маркса.

Как ведутся у нас такие споры, показывает самоновейшее слово г. С. Кривенко. Этот автор, возражая г. П. Струве, советует своему противнику получше вдуматься в вопрос об «обязательности и добрых последствиях капитализма».

«Если капиталистический режим представляет роковую, неизбежную стадию развития, через которую должно пройти всякое человеческое общество, если перед этою историческою необходимостью остается только склонить голову, то следует ли прибегать к мерам, которые могут только замедлять наступление капиталистического порядка, и, наоборот, не следует ли облегчать переход к нему и употреблять все усилия к скорейшему его наступлению, т. е. стараться о развитии капиталистической промышленности и капитализации промыслов, о развитии кулачества... о разрушении общины, об обезземелении населения и вообще о выкуривании лишнего мужика из деревни на фабрики?» [2]

Г. С. Кривенко ставит тут собственно два вопроса: 1) представляет ли собою капитализм роковую, неизбежную стадию? 2) если да, то какие вытекают из этого практические задачи? Остановимся на первом.

---

[1] «Die Helden des deutschen Kommunismus», Bern 1848, p. 22.
[2] «Русское Богатство», декабрь 1893 г., отд. II, стр. 189.

Г. С. Кривенко правильно формулирует его в том смысле, что одна, и притом огромнейшая, часть нашей интеллигенции в таком именно виде и задавалась им: представляет ли капитализм роковую, неизбежную стадию, через которую должно пройти всякое человеческое общество? Одно время думали, что Маркс отвечал на этот вопрос утвердительно, и очень огорчались этим. Когда было обнародовано известное письмо Маркса, будто бы, к г. Михайловскому [1], с удивлением увидели, что Маркс не признавал «обязательности» этой стадии, и тогда злорадно решили: ну и пристыдил же он своих русских учеников! Но злорадствовавшие забыли французскую пословицу: bien rira qui rira le dernier.

От начала до конца этого спора противники «русских учеников» Маркса предавались самому «неестественному празднословию».

Дело в том, что, рассуждая о применимости к России исторической теории Маркса, забыли безделицу: забыли выяснить себе, в чем же эта теория заключается. И поистине великолепен был тот просак, в который попали, благодаря этому, наши субъективисты с г. Михайловским во главе.

Г. Михайловский прочитал (если прочитал) предисловие к «Zur Kritik», в котором изложена философско-историческая теория Маркса, и решил, что это не более как гегельянщина. Не заметив слона там, где слон действительно находился, г. Михайловский стал оглядываться по сторонам, и ему показалось, что он увидел, наконец, искомого слона в главе о капиталистическом накоплении, где речь идет об историческом движении западного капитализма, а вовсе не об истории всего человечества.

Всякий процесс безусловно «обязателен» там, где он существует. Так, например, горение спички обязательно для нее, раз она загорелась; спичка «обязательно» гаснет, раз процесс горения пришел к концу. В «Капитале» речь идет о ходе капиталистического развития, «обязательного» для тех стран, где это развитие имеет место. Вообразив, что в указанной главе «Капитала» он имеет перед собою целую историческую философию, г. Михайловский решил, что, по мнению Маркса, капиталистическое производство обязательно для всех стран и для всех народов [2]. Тогда он стал *ныть* по поводу затруднительного положения тех русских людей, которые и проч., и—шутник!—отдав должную дань своей субъективной потребности в нытье, он важно произнес, обращаясь к г. Жуковскому: вы видите, и мы умеем критиковать Маркса, и мы не слепо следуем за тем, что magister dixit! Само собою разумеется, что все это ни на шаг не подвинуло вперед вопроса об «обязательности», но, прочитав нытье г. Михайловского, Маркс вознамерился было пойти к нему на помощь. Он набросал в виде письма к редактору «Отечественных Записок» свои замечания на статью г. Михайловского. Когда, после смерти Маркса, набросок этот появился в нашей печати, русским людям, которые и проч., дана была, по крайней мере, *возможность* правильно решить вопрос об «обязательности».

Что мог сказать Маркс по поводу статьи г. Михайловского? Человек впал в беду, приняв за философско-историческую теорию Маркса то, что вовсе ею не было. Ясно, что этому последнему нужно было прежде всего выручить из беды подававшего надежды молодого русского писателя. Кроме того, русский молодой писатель жаловался, что Маркс приговаривает Россию к капитализму. Надо было показать русскому писателю, что диалектический материализм никаких стран ни к чему не приговаривает, что он не указывает пути, общего и «обязательного» для всех народов во всякое данное время; что дальнейшее развитие всякого данного общества всегда зависит от соотношения общественных сил внутри его, и что, поэтому, всякому серьезному человеку надо, не гадая и не ноя по поводу какой-то фантастической «обязательности», изучить прежде всего это соотношение; только такое изучение и может показать, что «обязательно» и что «необязательно» для данного общества.

Все это и сделал Маркс. Прежде всего он обнаружил «недоумение» г. Михайловского: «В главе о первоначальном накоплении я хочу нарисовать тот путь, каким в Западной Европе капиталистический строй вышел из недр феодально-экономического строя. В ней, следовательно, прослежен тот ход исторических событий, которым производитель был оторван от средств производства, причем первый превратился в наемного рабочего (пролетария в современном смысле слова), а последние—в капитал. В этой истории каждый переворот составляет эпоху, служа рычагом развития класса капиталистов; главную же основу такого развития составляет экспроприация земледельцев. В конце главы я говорю об исторической тенденции капиталистического накопления, утверждая, что его последним словом будет превращение капиталистической собственности в собственность общественную. В этих заключительных словах я не привожу никаких доказательств в пользу сделанного утверждения, по той простой причине, что само оно есть не что иное, как общий вывод длинного ряда рассуждений о капиталистическом производстве».

Для лучшего уяснения того обстоятельства, что г. Михайловский принял за историческую теорию то, что такой теории не было и быть не могло, Маркс указывает на пример древнего Рима. Очень убедительный пример! В самом деле, если для всех народов «обязательно» пройти через капитализм, то как же быть с Римом, как быть со Спартой, как быть с государством инков, как быть со множеством других народов, которые сошли с исторической сцены, не исполнив этой своей мнимой обязанности? Марксу судьба этих народов не осталась неизвестной;

---

[1] В этом черновом, не получившем окончательной обработки наброске письма Маркс обращается не к г. Михайловскому, а к редактору «Отеч. Зап.». О г. Михайловском Маркс говорит в третьем лице.

[2] См. статью: «Карл Маркс перед судом г. Ю. Жуковского»—«Отеч. Зап.», окт., 1877. «В шестой главе «Капитала» имеется параграф, озаглавленный: «Так называемое первоначальное накопление». Здесь Маркс имел в виду исторический очерк первых шагов капиталистического процесса производства, но дал нечто гораздо большее—целую философско-историческую теорию». Это, повторяем, совсем пустяки: историческая философия Маркса изложена в непонятом г. Михайловским предисловии к «Zur Kritik der politischen Oekonomie» в виде «нескольких обобщающих, теснейшим образом связанных между собой идей». Но это мимоходом. Г. Михайловский ухитрился не понять Маркса даже в том, что касалось «обязательности» капиталистического процесса для Запада. Он увидал в фабричном законодательстве «поправку» к фатальной непреклонности исторического процесса. Воображая, что, по Марксу,—*«экономическое»* действует само по себе, без всякого участия людей, он был последователен, видя поправку в каждом вмешательстве людей в ход своего производительного процесса. Он не знал только, что, по Марксу, само это вмешательство в *каждом данном своем виде* есть неизбежный продукт данных экономических отношений. Извольте спорить о Марксе с людьми, которые не понимают его с таким замечательным постоянством!

следовательно, он не мог говорить о повсюдной «обязательности» капиталистического процесса.

«Моему критику,—говорит Маркс,—угодно было мой очерк истории происхождения западно-европейского капитализма превратить в целую историко-философскую теорию исторического пути народов, роковым образом предначертанного для каждого из них, каковы бы ни были условия его исторического бытия. Но я прошу извинить меня: такое толкование для меня одновременно и слишком почетно, и слишком постыдно».

Ну, еще бы нет! Ведь подобное толкование превращало Маркса в одного из тех «людей с формулами», над которыми он смеялся еще в своей полемике с Прудоном. Г. Михайловский приписал Марксу «формулу прогресса», а Маркс ответил: нет, покорнейше вас благодарю, мне этого добра не нужно.

Мы уже видели, как смотрели утописты на законы исторического развития (пусть припомнит читатель, что сказали мы о Сен-Симоне). Законосообразность исторического движения принимала у них *мистический* вид; путь, по которому идет человечество, был, в их представлении, как бы *предначертан заранее,* и никакие исторические события не могли изменить направления этого пути. Интересная психологическая аберрация! «Человеческая природа» является у утопистов исходным пунктом их исследований. Законы же развития этой природы, немедленно принимающие у них таинственный характер, *переносятся куда-то вне человека и вне фактических отношений людей,* в какую-то *«супраисторическую»* область.

Диалектический материализм и здесь переносит вопрос на совершенно другую почву, тем самым придавая ему совершенно новый вид.

Материалисты-диалектики «все сводят к экономии». Мы уже объяснили, как надо понимать это. Но что же такое экономия? Это совокупность фактических отношений людей, составляющих данное общество, в их производительном процессе. Эти отношения не представляют собою неподвижной метафизической сущности. Они вечно изменяются под влиянием развития производительных сил, равно как под влиянием той исторической среды, которая окружает данное общество. Раз даны фактические отношения людей в процессе производства, из этих отношений вытекают роковым образом известные следствия. В этом смысле общественное движение законосообразно, и никто лучше Маркса не выяснил этой законосообразности. Но так как экономическое движение каждого общества имеет *«самобытный»* вид, вследствие *«самобытности»* условий, среди которых оно совершается, то не может быть никакой «формулы прогресса», охватывающей прошедшие и предсказывающей будущее экономическое движение *всех* обществ. Формула прогресса, это—та отвлеченная истина, которую, по словам автора «Очерков гоголевского периода русской литературы», так любили метафизики. Но, по его же справедливому замечанию, отвлеченной истины нет; истина всегда конкретна: все зависит от обстоятельств времени и места, а если все зависит от этих обстоятельств, то их, значит, и должны изучать люди, которые и проч.

«Для того, чтобы с уверенностью судить о ходе экономического развития современной России, я выучился по-русски и в продолжение

нескольких лет изучал официальные и другие имеющиеся в печати источники по этому вопросу».

Русские ученики Маркса и в этом случае верны ему. Конечно, у одного из них могут быть более, у другого менее обширные экономические познания, но *дело здесь не в размере познаний отдельных лиц, а в самой точке зрения.* Русские ученики Маркса руководствуются не субъективным идеалом и не какой-нибудь «формулой прогресса», а обращаются к экономической действительности своей страны.

К какому же выводу пришел Маркс относительно России? «Если Россия будет продолжать итти путем, избранным ею после 1861 года, она потеряет один из самых удобных случаев, который когда-либо исторический ход давал народу для минования всех перипетий капиталистического развития». Несколько ниже Маркс добавляет, что в последние годы Россия «довольно потрудилась» в смысле шествия по названному пути. С тех пор, как писано было это письмо (т. е. с 1877 года, прибавим мы от себя), Россия шла по этому пути все дальше и все быстрее.

Что же следует из письма Маркса?—Три вывода:

1) Пристыдил своим письмом он не русских своих учеников, а гг. субъективистов, которые, не имея ни малейшего понятия об его научной точке зрения, пытались переделать его самого по своему собственному образу и подобию, превратить его в *метафизика и утописта.*

2) Гг. субъективисты не *устыдились* письма по той простой причине, что,—верные своему «идеалу»,—они и письма не поняли.

3) Если гг. субъективисты хотят рассуждать с нами по вопросу о том, как и куда идет Россия, то они в каждую данную минуту должны исходить из *анализа экономической действительности.*

Изучение этой действительности привело Маркса в семидесятых годах к *условному* заключению: «Если Россия будет продолжать итти по тому пути, на который она вступила со времени освобождения крестьян, то она сделается совершенно капиталистическою страной, а после этого, раз попавши под ярмо капиталистического режима, ей придется подчиниться неумолимым законам капитализма наравне с другими народами-профанами. Вот и все!»

Вот и все. Но русский человек, желающий трудиться для блага своей родины, не может удовольствоваться таким условным выводом: у него неизбежно возникает вопрос: будет ли продолжать она итти по этому пути? Не существует ли данных, позволяющих надеяться, что путь этот будет ею оставлен?

Чтобы ответить на этот вопрос, надо опять-таки обратиться к изучению фактического положения страны, к анализу современной ее внутренней жизни. Русские ученики Маркса, на *основании такого анализа,* утверждают: *да, будет продолжать! Нет данных, позволяющих надеяться, что Россия скоро покинет путь капиталистического развития, на который она вступила после 1861 года. Вот и все!*

Гг. субъективисты думают, что «ученики» ошибаются. Им надо доказать это с помощью данных, доставляемых тою же русской *действительностью.* «*Ученики*» говорят: Россия будет продолжать итти по пути капиталистического развития не потому, что существует какая-то внешняя сила, какой-то таинственный закон, толкающий ее на этот

путь, а потому, что нет фактической внутренней силы, которая бы могла сдвинуть ее с этого пути. Если гг. субъективисты думают, что такая сила есть, то пусть они скажут, в чем она заключается, пусть они докажут ее присутствие. Мы очень рады будем их выслушать. До сих пор мы не слыхали от них на этот счет ничего определенного.

— Как нет силы, а наши идеалы на что?—восклицают наши дорогие противники.

Ах, господа, господа! Право, вы наивны до умилительности! Ведь вопрос-то в том и заключается, как осуществить, допустим, хоть ваши идеалы, хотя они представляют собою нечто довольно-таки несладкое? Поставленный таким образом вопрос принимает, правда, очень прозаический характер, но пока он останется неразрешенным, ваши «идеалы» будут иметь лишь «идеальное» значение.

Привели доброго молодца в каменный острог, посадили за запоры железные, окружили стражей неусыпною. Добрый молодец только усмехается. Он берет заранее припасенный уголек, рисует на стене лодочку, садится в нее и... прощай тюрьма, прощай стража неусыпная, добрый молодец опять гуляет по свету белому.

Хорошая сказка! Но... *только сказка.* В действительности нарисованная на стене лодочка еще *никогда, никого и никуда не уносила.*

Уже со времени отмены крепостного права Россия явно выступила на путь капиталистического развития. Гг. субъективисты прекрасно видят это, они сами утверждают, что старые экономические отношения разлагаются у нас с поразительною, все более и более увеличивающеюся скоростью. Но это ничего,—говорят они один другому: мы посадим Россию в лодочку наших идеалов, и она уплывет с этого пути за тридевять земель, в тридесятое царство.

Гг. субъективисты хорошие сказочники, но... «*вот и все!*» Вот и все,—а ведь этого страшно мало, и никогда еще сказки не изменяли исторического движения народа, по той же самой прозаической причине, по которой ни один еще соловей не был накормлен баснями.

У гг. субъективистов принята странная классификация «русских людей, которые...» на две категории: те, которые *верят* в возможность уплыть на лодочке субъективного идеала, признаются хорошими людьми, истинными народными доброжелателями. Тем же, которые говорят, что эта вера *решительно ни на чем не основана,* приписывается какая-то неестественная злонамеренность, стремление уморить русского мужика с голода. Никогда еще ни в одной мелодраме не фигурировало таких злодеев, какими должны были бы быть, по мнению гг. субъективистов, последовательные русские «экономические» материалисты. Это удивительное мнение столь же основательно, как основательно было уже знакомое читателям мнение Гейнцена, который приписывал Марксу намерение оставить немецкий народ «hungern und verhungern».

Г. Михайловский спрашивает себя, почему именно теперь явились господа, способные «с спокойной совестью обрекать миллионы людей на голодную смерть и нищету»? Г-н С. Н. Кривенко думает, что раз последовательный человек решил, что в России неизбежен капитализм, то ему остается лишь «стараться... о капитализации промыслов, о развитии кулачества... о разрушении общины, об обезземелении населения и вообще о выкуривании лишнего мужика из деревни». Г-н С. Н. Кривенко думает так единственно потому, что сам не способен к «*последовательному*» *мышлению.*

Гейнцен признавал за Марксом, по крайней мере, пристрастие к труженикам, носившим на себе «фабричный штемпель». Гг. субъективисты не признают, повидимому, в «русских учениках Маркса» даже и этой маленькой слабости: они, мол, последовательно ненавидят всех сынов человеческих до единого. Всех их хотелось бы им уморить с голода, за исключением, пожалуй, представителей купеческого сословия. В самом деле, если бы г. Кривенко допускал в «учениках» некоторые добрые намерения в отношении фабричных рабочих, то не написал бы он только что цитированных строк.

«Стараться... вообще о выкуривании лишнего мужика из деревни». С нами крестная сила! Зачем же стараться? Ведь прилив новых рабочих рук в среду фабричного населения поведет к понижению заработной платы. Ну, а ведь даже и г. Кривенко известно, что понижение заработной платы не может быть полезно и приятно рабочим. Зачем же станут последовательные «ученики» стараться принести рабочему вред, сделать ему неприятность? Ясно, что эти люди последовательны только в своем человеконенавистничестве, что они не любят даже и фабричного рабочего! А может быть и любят, да на свой особый лад: любят—и потому стараются навредить: «люблю как душу, трясу как грушу». Странные люди! Удивительная последовательность!

«Стараться... о развитии кулачества, о разрушении общины, об обезземелении населения». Какие ужасы! Но зачем же стараться обо всем этом? Ведь развитие кулачества и обезземеление населения может отразиться на понижении его покупательной способности, а понижение его покупательной способности поведет к понижению спроса на фабричные изделия, понизит спрос на рабочую силу, т. е. понизит заработную плату. Нет, последовательные «ученики» не любят рабочего человека! Да и одного ли рабочего человека? Ведь уменьшение покупательной силы населения вредно отразится даже на интересах предпринимателей, составляющих, по уверению гг. субъективистов, предмет нежнейших попечений для «учеников». Нет, что ни говорите, а удивительные люди эти ученики!

«Стараться... о капитализации промыслов»... не «стесняться ни скупкою крестьянской земли, ни открытием лавок и кабаков, ни иною нечистоплотною деятельностью...» Но зачем же все это будут делать последовательные люди? Ведь они убеждены в неизбежности капиталистического процесса; следовательно, если бы заведение, например, кабаков было существенной частью этого процесса, то неизбежно явились бы кабаки (которых, надо думать, теперь не существует). Г. Кривенко кажется, что нечистоплотная деятельность должна ускорять движение капиталистического процесса. Но, опять скажем, если капитализм неизбежен, «нечистоплотность» явится сама собою. Чего же так «стараться» о ней последовательным ученикам Маркса?

— Тут уже теория умолкает у них перед требованием нравственного чувства: видят, что нечистоплотность неизбежна, обожают ее за эту неизбежность и со всех сторон спешат ей на помощь, а то, мол, не скоро управится без нас бедная неизбежная нечистоплотность.

Так, что ли, г. Кривенко? Если—нет, то все ваши рассуждения о «последовательных учениках» никуда не годятся. А если—да, то никуда

не годится ваша личная последовательность, ваша собственная «познавательная способность».

Возьмите, что́ вам угодно, хотя бы капитализацию промыслов. Она представляет собою двусторонний процесс: появляются, во-первых, люди, *скопляющие* в своих руках средства производства, а, во-вторых, люди, *употребляющие в дело* эти производительные средства за известную плату. Положим, что нечистоплотность составляет отличительную черту людей первого разряда, но ведь те, которые по найму трудятся на них, могут, кажется, и миновать эту «фазу» нравственного развития? А если так, то что же будет нечистоплотного в моей деятельности, если я посвящу ее этим самым людям, если я буду развивать их самосознание и отстаивать их материальные интересы? Г. Кривенко скажет, может быть, что такая деятельность замедлит развитие капитализма. Нисколько. Пример Англии, Франции и Германии покажет ему, что там такая деятельность не только не замедлила развитие капитализма, но, напротив, ускорила его, чем, между прочим, приблизила и практическое решение некоторых тамошних проклятых вопросов.

Или возьмем разрушение общины. Это тоже двусторонний процесс: крестьянские наделы скопляются в руках кулаков; все бо́льшая и бо́льшая часть прежде самостоятельных хозяев обращается в пролетариев. Все это, разумеется, сопровождается столкновением интересов, борьбой. Приходит на этот шум «русский ученик», воссылает краткий, но прочувствованный гимн «категории необходимости» и... *открывает кабак!* Так поступит самый «последовательный»; более умеренный ограничится открытием *лавочки*. Так, что ли, г. Кривенко? А почему бы «ученику» не стать на сторону деревенских бедняков?

— Но если он захочет стать на их сторону, он должен будет стараться мешать их обезземелению?—*Ну, положим, должен стараться.*— А это замедлит развитие капитализма.—*Нисколько не замедлит.* Напротив, даже ускорит его. Гг. субъективистам все кажется, что община «сама собой» стремится перейти в какую-то «высшую форму». Они заблуждаются. Единственное действительное стремление общины, это—*стремление к разложению*, и чем лучше было бы положение крестьянства, тем скорее разложилась бы община. Кроме того, разложение может произойти при условиях, *более или менее выгодных для народа*. «Ученики» должны «стараться» о том, чтобы оно совершилось при условиях, *наиболее для него выгодных*.

— А почему бы не предупредить самого разложения?

— А почему вы не предупредили голода 1891 года? Не могли? Мы верим вам, и мы сочли бы наше дело проигранным, если бы нам оставалось только относить на счет *вашей нравственности* подобные независевшие от вас *события*, вместо того, чтобы опровергать ваши *воззрения* с помощью *логической аргументации*. Но зачем же вы воздаете нам другою мерою? Зачем вы, в спорах с нами, изображаете народную нищету, как будто бы она была нашим делом? Потому что там, где не вывозит *логика*, вывозят иногда *слова*, особенно *жалкие слова*. Вы не могли предупредить голода 1891 года? Кто же поручится, что вы сможете предупредить разложение общины, обезземеление крестьянства? Возьмем столь любезный эклектикам средний путь: вообразим, что в некоторых случаях вам удастся предупредить все это. Ну, а в тех случаях, где ваши усилия окажутся неудачными, где, вопреки им,

община все-таки разложится, где крестьяне все-таки окажутся безземельными, как будете вы поступать с этими жертвами рокового процесса? Харон перевозил через Стикс только такие души, которые в состоянии были заплатить ему за этот труд. Станете ли вы принимать в вашу лодочку, для перевозки в царство субъективного идеала, только действительных членов общины? Станете ли вы отбиваться веслами от сельских пролетариев? Вы, вероятно, сами согласитесь, господа, что это было бы очень *«нечистоплотно»*. А раз вы согласитесь с этим, то вам придется поступить по отношению к ним совершенно так, как, по нашему мнению, следует поступать всякому порядочному человеку, т. е. не заводить кабаки для продажи им дурмана, а увеличивать силу их сопротивления *против* кабака, против кабатчика и против всякого дурмана, какой только подносит или будет подносить им история.

Или, может быть, теперь мы начинаем рассказывать сказки? Может быть, община *не* разлагается? Может быть, обезземеление народа *не* совершается фактически? Может быть, мы выдумали это с единственной целью ввергнуть в нищету крестьянина, пользовавшегося до сих пор завидным благосостоянием? Но разверните любое исследование ваших же единомышленников, и оно покажет вам, как обстояло до сих пор, т. е. раньше, чем хотя бы один «ученик» открыл кабак или завел лавочку. Когда вы спорите с нами, вы изображаете дело так, как будто народ живет уже в царстве ваших субъективных идеалов, а мы, по свойственному нам человеконенавистничеству, тащим его за ноги вниз, в прозу капитализма. Но дело обстоит как раз наоборот: существует именно капиталистическая проза, а мы спрашиваем себя: как бороться с этой прозой, как поставить народ в положение, хоть немного приближающееся к «идеальному»? Вы можете находить, что мы отвечаем на этот вопрос неправильно, но зачем же извращать наши намерения? Ведь, право же, это «нечистоплотно»; право же, такая *«критика»* недостойна даже *«суздальцев»*.

Но как же бороться с капиталистической прозой, которая, повторяем, уже существует независимо от наших и от ваших усилий? У вас один ответ: «закрепить общину», упрочить связь крестьянина с землей. А мы отвечаем вам, что это—ответ, достойный лишь утопистов. Почему? Потому что это отвлеченный ответ. По-вашему, община хороша всегда и везде, а, по-нашему, отвлеченной истины нет, истина всегда конкретна, все зависит от обстоятельств времени и места. Было время, когда община могла быть полезной *всему* народу; есть, вероятно, и теперь местности, где она выгодна для земледельцев. Не мы станем восставать против *такой* общины. Но в целом ряде случаев община превратилась в средство *эксплоатации* крестьянина. Против *такой* общины мы восстаем, как против всего вредного для народа. Припомните того крестьянина, который у Г. И. Успенского платит *«спуста»*. Как следует, по-вашему, поступить с ним? Перевезти его в царство идеала,—отвечаете вы. Очень хорошо, перевозите с господом. Но пока он еще не перевезен, пока он еще не сидит на лодочке идеала; пока лодочка еще не подъехала к нему и пока еще неизвестно, когда она подъедет, не лучше ли было бы ему избавиться от платежа «спуста»? Не лучше ли ему перестать быть членом общины, которая обеспечивает ему только совершенно непроизводительные расходы, да разве лишь еще периоди-

ческую порку в волостном правлении? Мы думаем, что—*лучше*, а вы за это обвиняете нас в намерении уморить народ с голода. Справедливо ли это? Нет ли тут некоторой «нечистоплотности»? Или, может быть, вы действительно не способны понять нас? Неужели это так? Чаадаев говорил когда-то, что русскому человеку неизвестен даже силлогизм Запада. Неужели это как раз votre cas? Мы допускаем, что г. С. Кривенко совершенно искренно не понимает нас; допускаем это и по отношению к г. Кареву, и по отношению к г. Южакову. Но г. Михайловский всегда казался нам человеком ума значительно более «острого».

Что придумали вы, господа, для улучшения судьбы миллионов фактически обезземеленных крестьян? Когда речь заходит о платящих «спуста», вы умеете давать лишь один совет: хотя и платит он «спуста», а все-таки надо, чтобы не разрушалась его связь с общиной, потому что, когда разрушится она, ее уж не восстановишь. Конечно, это поведет за собою временные неудобства для платящих «спуста», но... не беда, что потерпит мужик».

Таким-то образом и выходит, что наши гг. субъективисты готовы приносить в жертву *своим идеалам* самые насущные *интересы народа! Таким-то образом и выходит, что их проповедь на деле становится все более и более вредоносной для народа.*

«Быть энтузиасткой сделалось ее общественным положением»,—говорит Толстой об Анне Павловне Шерер. Ненавидеть капитализм стало общественным положением наших субъективистов. Какую пользу мог принесть России энтузиазм старой девы? Ровно никакой. Какую пользу приносит русским производителям «субъективная» ненависть к капитализму? Тоже никакой.

Но энтузиазм Анны Павловны был, по крайней мере, безвреден. Утопическая же вражда к капитализму начинает положительно вредить русскому производителю, потому что делает нашу интеллигенцию крайне неразборчивой по отношению к средствам закрепления общины. Едва заговорят о таком закреплении, тотчас наступает тьма, в которой все кошки кажутся серыми, и гг. субъективисты готовы любезно лобызаться с «Московскими Ведомостями». И все это «субъективное» умопомрачение идет как раз на пользу тому *кабаку*, который «ученики» собираются, будто бы, культивировать. Стыдно сказать, а грех утаить: *утопические враги капитализма оказываются на деле пособниками капитализма в самом грубом, в самом гнусном и в самом вредном его виде.*

До сих пор мы говорили об утопистах, старавшихся или старающихся ныне придумать то или другое возражение *против Маркса.* Теперь посмотрим, как ведут или вели себя утописты, *склонные на него ссылаться.*

Гейнцен,—которого с такою поразительною точностью воспроизводят ныне гг. российские субъективисты в спорах с «русскими учениками»,—был утопистом демократическо-буржуазного направления. Но в Германии сороковых годов было много утопистов направления, противоположного этому.

Социально-экономическое положение Германии было тогда в общих чертах таково.

С одной стороны, быстро развивалась буржуазия, настоятельно требовавшая от немецких правительств всякого рода вспомоществований

и поддержек. Известный Zollverein был целиком ее делом, причем агитация в его пользу велась не только с помощью «ходатайств», но также и посредством более или менее научных исследований: напомним Фридриха Листа. С другой стороны, разрушение старых экономических «устоев» сделало немецкий народ беззащитным в отношении к капитализму. Крестьяне и ремесленники были уже достаточно вовлечены в процесс капиталистического движения, чтобы испытывать на себе все его невыгодные стороны, особенно сильно дающие себя чувствовать в *переходные периоды.* Но трудящаяся масса еще мало способна была тогда к сопротивлению. Она еще не могла дать сколько-нибудь заметного отпора представителям капитала. Еще в *шестидесятых годах* Маркс говорил, что Германия страдает одновременно и от *развития капитализма, и от недостатка его развития.* В сороковых годах ее страдания от недостатка развития капитализма были еще сильнее. Капитализм разрушил старые устои крестьянской жизни; *кустарная* промышленность, прежде процветавшая в Германии, должна была теперь выдерживать непосильную для нее конкуренцию *машинного* производства. Кустари беднели, с каждым годом попадая все в более и более тяжелую зависимость от *скупщиков.* А в то же время крестьяне должны были нести целый ряд таких повинностей по отношению к помещикам и государству, которые могли, пожалуй, быть неотяготительны в прежнее время, но в сороковых годах становились тем тяжелее, что они все менее и менее соответствовали фактическим условиям крестьянской жизни. Бедность крестьян приняла поразительные размеры; кулак сделался полным господином деревни; крестьянский хлеб нередко покупался им еще на корню; нищенство стало родом отхожего промысла. Тогдашние исследователи указывали на общины, в которых из нескольких тысяч семейств не нищенствовало только несколько сот. В иных местах,—вещь почти совершенно невероятная, но своевременно констатированная немецкой печатью,—*крестьяне питались падалью.* Покидая деревни, они не находили достаточно заработка в промышленных центрах, и печать указывала на возрастающую безработицу и вызываемую ею эмиграцию.

Вот как рисует один из самых передовых органов того времени положение трудящейся массы: «Сто тысяч прядильщиков в Равенсбергском округе и в других местностях немецкого отечества не могут уже жить своим трудом, они не находят сбыта своим изделиям (речь идет, главным образом, о кустарях), они ищут работы и хлеба, не находя ни той, ни другого, потому что трудно, если не невозможно, им найти заработок помимо пряденья. Существует огромная конкуренция между рабочими из-за самой ничтожной платы»[1].

Народная нравственность несомненно падала. Разрушению старых *экономических отношений* соответствовала расшатка старых *нравственных понятий.* Газеты и журналы того времени полны жалоб на пьянство рабочих, на половой разврат в их среде, на франтовство и мотовство, развивающиеся между ними рядом с уменьшением заработной платы. В немецком рабочем еще не замечалось признаков *новой* нравственности,—той нравственности, которая стала быстро развиваться впоследствии на основе нового освободительного движения, вызванного самим раз-

[1] «Der Gesellschaftsspiegel», Band I, p. 78. *Корреспонденция из Вестфалии.*

витием капитализма. Освободительное движение массы тогда еще не начиналось. Ее глухое недовольство сказывалось время от времени лишь безнадежными стачками, да бесцельными бунтами, бессмысленным разрушением машин. Но уже в головы немецких рабочих начинали попадать искры сознания. Книга, составлявшая ненужную роскошь при старых порядках, сделалась предметом необходимости при новых. Страсть к чтению стала овладевать рабочими.

Таково было то положение дел, с которым надо было считаться благомыслящей части немецкой интеллигенции (der Gebildeten—как говорили тогда). Что делать, как помочь народу? *Устранить капитализм*,—отвечала интеллигенция. Появившиеся к тому времени сочинения Маркса и Энгельса радостно были встречены частью немецкой интеллигенции, как ряд новых научных доводов *в пользу необходимости устранения капитализма*. «Между тем как либеральные гг. политики с новой силой затрубили в Листову трубу покровительственного тарифа, стараясь уверить..., что они заботятся о подъеме промышленности, главным образом, в интересах рабочего класса, а их противники, энтузиасты свободной торговли, старались доказать, что Англия сделалась цветущей классической страной торговли и промышленности вовсе не вследствие покровительства,—чрезвычайно кстати явилась превосходная книга Энгельса о положении рабочего класса в Англии, разрушившая последние иллюзии. Всеми признано, что эта книга составляет одно из замечательнейших произведений нового времени. Рядом неопровержимейших доводов показывает она, в какую пропасть стремится упасть общество, делающее своим двигательным принципом личную алчность, свободную конкуренцию частных предпринимателей, для которых деньги—бог»[1].

Итак, надо устранить капитализм, иначе Германия упадает в ту пропасть, на дне которой уже лежит Англия. Это доказано Энгельсом. Кто же устранит капитализм? Интеллигенция, die Gebildeten. Особенность Германии, по словам одного из таких Gebildeten, именно состояла в том, что в ней устранить капитализм призвана немецкая интеллигенция, между тем как «на Западе (in den westlichen Ländern) с ним борются больше рабочие»[2]. Как же устранит капитализм немецкая интеллигенция? Посредством организации производства (Organisation der Arbeit). Что же должна делать интеллигенция для организации производства? Выходивший в Кельне в 1845 г. «Allgemeines Volksblatt» предлагал следующие меры:

1) Содействие народному образованию, организацию народных чтений, концертов и т. п.

2) Устройство больших мастерских, в которых рабочие, ремесленники и кустари могли бы работать на себя, а не на предпринимателя или на скупщика. «Allgemeines Volksblatt» надеялся, что со временем эти ремесленники-кустари сами собою сгруппируются в ассоциации.

3) Учреждение складов для продажи изделий, которые будут доставляться кустарями и ремесленниками, а также и национальными мастерскими.

[1] «Der Gesellschaftsspiegel», Band I, S. 36. Notizen und Nachrichten.

[2] См. статью Hess'a в том же томе того же толстого журнала, стр. 1 и следующие. Ср. также «Neue Anekdoten», herausgegeben von Carl Grün, Darmstadt 1845, p. 220. В Германии, в противоположность с Францией, борьбой с капитализмом занимается и *«обеспечивает победу над ним»* образованное меньшинство.

Эти меры спасут Германию от язвы капитализма. А принять их тем легче,—прибавляет цитируемый листок,—что «здесь и там уже начали устраивать постоянные склады, так называемые промышленные базары, в которых ремесленники могут выставлять для продажи свои товары», получая под них тотчас же некоторую ссуду... Далее следует изображение выгод, которые проистекут из всего этого и для производителя и для потребителя.

Устранить капитализм кажется всего легче там, где он *еще слабо развит*. Поэтому немецкие утописты часто и охотно оттеняли то обстоятельство, что Германия еще не Англия; Гейнцен даже прямо готов был отрицать существование фабричного пролетариата в Германии. Но так как для утопистов главное дело заключалось в том, чтобы доказать «обществу» необходимость организации производства, то они без труда и незаметно для себя переходили, по временам, на точку зрения людей, утверждающих, что *немецкий капитализм не может уже развиваться далее вследствие свойственных ему противоречий, что внутренний рынок уже переполнен, что покупательная сила населения падает, завоевание внешних рынков мало вероятно и что, поэтому, число занятых в обрабатывающей промышленности рабочих непременно должно все более и более уменьшаться*. На такую точку зрения стал не раз цитированный нами журнал «Der Gesellschaftsspiegel», один из самых главных органов тогдашних немецких утопистов, после появления интересной брошюры Л. Буля: «Andeutungen über die Noth der arbeitenden Klassen und über die Aufgabe der Vereine zum Wohl derselben», Berlin 1845. Буль спросил себя: в состоянии ли союзы для поднятия благосостояния рабочего класса справиться со своей задачей? А чтобы ответить на этот вопрос, он выдвинул другой, именно вопрос о том, откуда проистекает в настоящее время бедность рабочего класса? Бедняк и пролетарий вовсе не одно и то же,—говорит Буль. Бедняк не хочет или не может работать; пролетарий ищет работы; он способен к ней, но ее нет, и он впадает в нищету. Такое явление было совершенно неизвестно в прежние времена, хотя всегда были бедные и всегда были угнетенные,—например, крепостные крестьяне.

Откуда же взялся пролетарий? Его создала ***конкуренция***. Конкуренция, разбив старые узы, связывавшие производство, вызвала небывалый расцвет промышленности. Но она же заставляет предпринимателей понижать цену своих продуктов. Поэтому они стараются уменьшать заработную плату или число рабочих рук. Эта последняя цель достигается усовершенствованием машин, которые выбрасывают на улицу множество рабочих. Кроме того, ремесленники не могут выдержать конкуренцию машинного производства и тоже обращаются в пролетариев. Заработная плата все более и более падает. Буль указывает на пример ситценабивного производства, которое процветало в Германии еще в двадцатых годах. Заработная плата была тогда очень высока. Хороший рабочий мог заработать от 18 до 20 талеров в неделю. Но явились машины, с ними женский и детский труд,—и заработная плата страшно понизилась. Принцип свободной конкуренции действует так всегда и всюду, где он достигает господства. *Он ведет к перепроизводству*, а перепроизводство к безработице. И чем больше совершенствуется круп-

ная промышленность, тем более растет безработица, тем меньше становится число занятых в промышленных предприятиях рабочих. Что это действительно так, доказывается тем обстоятельством, что указанные бедствия имеют место только в промышленных странах, земледельческие же государства их не знают. Но создаваемое свободной конкуренцией положение дел чрезвычайно опасно для общества (für die Gesellschaft), и потому общество не может оставаться равнодушным к нему. Что же делать обществу? Здесь Буль обращается к вопросу, который стоит, так сказать, в переднем углу его сочинения: в состоянии ли вообще какой-нибудь *союз* искоренить бедность рабочего класса?

Местный берлинский союз для помощи рабочему классу задался целью «не столько устранять существующую нищету, сколько воспрепятствовать возникновению нищеты в будущем». К этому союзу и обращается теперь Буль. Как предупредите вы возникновение нищеты в будущем,—спрашивает он;—что вы сделаете для этого? Нищета современного рабочего происходит от недостатка спроса на труд. Рабочему нужна не милостыня, а работа. Откуда же возьмет союз работу? Чтобы увеличился спрос на труд, надо, чтобы увеличился спрос на продукты труда. А этот спрос уменьшается, благодаря уменьшению заработка трудящейся массы. Или, может быть, союз откроет новые рынки? Буль и этого не считает возможным. Он приходит к заключению, что задача, которую поставил себе берлинский союз, есть лишь «*благодушная иллюзия*».

Буль советует берлинскому союзу получше вдуматься в причины нищеты рабочего класса, прежде чем вступить в борьбу с нею. *Паллиативам* он не придает значения. «Биржи труда, сберегательные и пенсионные кассы и тому подобное могут, конечно, улучшить положение немногих отдельных лиц, но не вырвут корня зла». Не вырвут его и ассоциации: «И ассоциации не избежать тяжелой необходимости (dura necessitas) конкуренции».

В чем видел сам Буль средство для устранения зла,—это трудно вывести с точностью из его брошюры. Он как будто намекает, что для помощи злу нужно вмешательство государства, прибавляя, однако, что результат такого вмешательства был бы *сомнителен*. Как бы то ни было, но его брошюра произвела сильное впечатление на тогдашнюю немецкую интеллигенцию. И вовсе не в смысле разочарования. Напротив, в ней увидели новое доказательство *необходимости организации труда*.

Вот что говорит о брошюре Буля журнал «Der Gesellschaftsspiegel».

«Известный берлинский писатель Л. Буль издал сочинение под названием «Andeutungen» и т. д. Он думает,—и мы разделяем его мнение,—что бедствия рабочего класса происходят от избытка производительных сил; что этот избыток есть следствие свободной конкуренции и новейших открытий и изобретений в физике и механике; что возвращение к цехам и корпорациям было бы так же вредно, как затруднять открытия и изобретения; что, поэтому, *при существующих общественных условиях* (курсив автора рецензий) нет действительных средств для помощи рабочим. Предположив, что современные эгоистические частнопредпринимательские отношения останутся неизменными, надо согласиться с Булем, что никакой союз не в состоянии уничтожить суще-

ствующую нищету. Но такое предположение вовсе не необходимо; напротив, могли бы возникнуть и уже возникают союзы, которых цель есть устранение мирным путем вышеуказанной эгоистической основы нашего общества. Надо только, чтобы правительство не затрудняло такой деятельности союзов».

Ясно, что рецензент не понял или не хотел понять мысли Буля, но для нас это не важно. Мы обратились к Германии лишь для того, чтобы с помощью уроков, даваемых *ее* историей, лучше разобраться в некоторых умственных течениях современной России. А в этом смысле движение немецкой интеллигенции сороковых годов заключает в себе много поучительного для нас.

Во-первых, аргументация Буля напоминает нам аргументацию г. Н.—она. И тот, и другой начинают указанием на развитие производительных сил как на причину понижения спроса на труд и, следовательно, относительного уменьшения числа рабочих. И тот, и другой говорит о переполнении внутреннего рынка и о вытекающей из этого неизбежности дальнейшего уменьшения спроса на рабочую силу. Буль не признавал, повидимому, возможности завоевания немцами иностранных рынков; г. Н.—он решительно не признает этой возможности по отношению к русским промышленникам. Наконец, и у того, и у другого этот вопрос об иностранных рынках остается совершенно неисследованным: ни тот, ни другой не приводят в пользу своего мнения ни одного серьезного довода.

Буль не делает из своего исследования другого явного вывода, кроме того, что надо хорошо вдуматься в положение рабочего класса, прежде чем помогать ему. Г. Н.—он приходит к тому заключению, что перед нашим обществом стоит, правда, трудная, однако не неразрешимая задача организовать наше национальное производство. Но если дополнить взгляды Буля теми соображениями, которые высказал по поводу их цитированный нами рецензент журнала «Der Gesellschaftsspiegel», то получится как раз вывод г. Н.—она. Г. Н.—он=Буль+рецензент. А эта «формула» наводит нас вот на какие размышления.

Г. Н.—она называют у нас марксистом и даже единым «истинным» марксистом. Но можно ли сказать, что сумма взглядов Буля и рецензента на положение Германии сороковых годов равнялась взглядам Маркса на то же положение? Другими словами, был ли Буль,—дополненный рецензентом,—марксистом, и притом единым истинным марксистом, марксистом par excellence? Конечно, нет. Из того, что Буль указывал на противоречие, в которое попадает капиталистическое общество благодаря развитию производительных сил, еще не следует, что он стоял на точке зрения Маркса. Он рассматривал эти противоречия с очень отвлеченной точки зрения, и уже благодаря одному этому его исследование не имело, *по духу своему*, ничего общего со взглядами Маркса. Наслушавшись Буля, можно было подумать, что немецкий капитализм *не сегодня, завтра* задохнется под тяжестью собственного развития, что ему дальше итти уже некуда, что промыслы окончательно капитализированы и что число немецких рабочих быстро пойдет на убыль. Таких взглядов Маркс не высказывал. Напротив, когда ему случалось говорить в конце сороковых годов, а в особенности в начале пятидесятых годов, о ближайшей судьбе немецкого капитализма, он говорил совсем другое. Только люди, совершенно не понимав-

шие его взглядов, могли бы признать истинными марксистами немецких Н.—онов [1].

Немецкие Н.—оны рассуждали так же отвлеченно, как и наши нынешние Були и Фолльграфы. Рассуждать отвлеченно значит ошибаться даже в тех случаях, когда исходишь из совершенно верного принципа. Знаете ли вы, читатель, что такое *антифизика* д'Аламбэра? Д'Аламбэр говаривал, что он, на основании самых бесспорных физических законов, докажет неизбежность явлений, совершенно невозможных в действительности. Надо только, следя за действием каждого данного закона, забыть на время, что существуют другие законы, видоизменяющие его действие. Результат, наверное, получится совершенно нелепый. В доказательство этого д'Аламбэр приводил несколько действительно блистательных примеров и собирался даже написать в свободное время целую *антифизику*. Гг. Фолльграфы и Н.—оны уже не в шутку, а серьезно пишут *антиэкономии*. Их прием таков. Они берут известный неоспоримый экономический закон, они правильно указывают на его *тенденцию;* затем они забывают, что осуществление этого закона в жизни есть *целый исторический процесс,* и изображают дело так, как будто тенденция данного закона *уже целиком осуществилась* в жизни к тому времени, когда они стали писать свои исследования. Если при этом данный Фолльграф, Буль или Н.—он нагромоздит вороха хотя бы плохо переваренного статистического материала, да примется кстати и некстати цитировать Маркса, то его «очерк» примет вид научного, убе-

[1] Н.—онов было много в тогдашней Германии и самых различных направлений. Замечательнее всего, может быть, *консервативные.* Так, например, доктор Карл Фолльграф, ordentlicher Professor der Rechte, в брошюре, носящей чрезвычайно длинное заглавие («Von der über und unter ihr naturnothwendiges Mass erweiterten und herabgedrückten Concurrenz in allen Nahrungs- und Erwerbszweigen des bürgerlichen Lebens, als der nächsten Ursache des allgemeinen, alle Klassen mehr oder weniger drückenden Nothstandes in Deutschland, insonderheit des Getreidewuchers, sowie von den Mitteln zu ihrer Abstellung», Darmstadt 1848), изображал экономическое положение «немецкого отечества» поразительно сходно с тем, как изображено русское экономическое положение в книге «Очерки нашего пореформенного общественного хозяйства». Фолльграф тоже изображал дело так, как будто развитие производительных сил *уже* привело, «под влиянием свободной конкуренции», к относительному уменьшению числа занятых в промышленности рабочих. У него подробнее, чем у Буля, изображено влияние безработицы на состояние внутреннего рынка. Производители одной отрасли промышленности являются в то же время потребителями для продуктов других отраслей, но так как безработица лишает производителей платежной силы, то спрос уменьшается, вследствие чего безработица становится всеобщей, и возникает полный пауперизм (völliger Pauperismus)... «*А так как и крестьянство разоряется вследствие чрезмерной конкуренции, то наступает полный застой в делах. Общественный организм разлагается, его физиологические процессы приводят к появлению дикой массы, а голод вызывает в этой массе брожение, против которого бессильны государственные кары и даже оружие*». Свободная конкуренция ведет в деревнях к измельчанию крестьянских участков. *Ни в одном из крестьянских дворов рабочие силы не находят себе достаточного приложения в течение круглого года.* «Таким образом, в тысячах деревень, особенно в малоплодородных местностях, почти совершенно, как в Ирландии, бедные крестьяне стоят без работы и без занятий перед дверями своих домов. Никто из них не в состоянии помочь другому, ибо все они имеют слишком мало, все нуждаются в заработке, все ищут и не находят работы». Фолльграф с своей стороны придумал ряд «мероприятий» для борьбы с разрушительным действием «свободной конкуренции», хотя и не в духе социалистического журнала «Der Gesellschaftsspiegel».

дительного исследования в духе автора «Капитала». Но это оптический обман, не более того.

Что, например, Фолльграф многое упустил при анализе экономической жизни в современной ему Германии, показывает то бесспорное обстоятельство, что совершенно не сбылось его пророчество относительно «*разложения общественного организма*» этой страны. А что г. Н.—он совершенно всуе приемлет имя Маркса, подобно тому, как г. Ю. Жуковский всуе прибегал, бывало, к интегральному исчислению, без труда поймет даже почтеннейший С. Н. Кривенко.

Вопреки мнению тех господ, которые упрекают Маркса в односторонности, этот писатель никогда не рассматривал экономического движения данной страны *вне связи его с теми общественными силами, которые, вырастая на его почве, сами влияют на его дальнейшее направление* (это пока еще не совсем ясно для вас, г. С. Н. Кривенко, но—терпение!). Дано известное экономическое состояние,—этим самым даны известные общественные силы, действие которых необходимо отразится на дальнейшем развитии этого положения (терпение оставляет вас, г. Кривенко? Вот вам наглядный пример). Дана экономия Англии эпохи первоначального капиталистического накопления. Этим самым были даны те общественные силы, которые, между прочим, заседали в тогдашнем английском парламенте. Действие этих общественных сил было необходимым условием дальнейшего развития данного экономического положения, а направление их действия обусловливалось свойствами этого положения.—Дано экономическое положение современной Англии; этим самым даны ее современные общественные силы, действие которых скажется на будущем экономическом развитии Англии. Когда Маркс занимался тем, что некоторым угодно называть его гаданиями, он принимал в соображение эти общественные силы и не воображал, что их действие может остановить по своему произволу та или другая группа лиц, сильных лишь своими прекрасными намерениями («Mit der Gründlichkeit der geschichtlichen Action wird der Umfang der Masse zunehmen, deren Action sie ist»).

Немецкие утописты сороковых годов рассуждали иначе. Когда они ставили перед собою известные задачи, они имели в виду только неудобства экономического положения своей страны, забывая исследовать те общественные силы, которые выросли из этого положения. Экономическое положение нашего народа печально, рассуждал вышеупомянутый рецензент: следовательно, перед нами стоит трудная, но не неразрешимая задача организации производства. А не помешают ли этой организации те самые общественные силы, которые выросли на почве печального экономического положения? Об этом не спрашивал себя благожелательный рецензент. Утопист никогда не считается в достаточной мере с общественными силами своего времени, по той простой причине, что он, по выражению Маркса, всегда *ставит себя над обществом.* А по этой же причине, и по выражению того же Маркса, все расчеты утописта оказываются «ohne Wirth gemacht» и вся его «критика» есть не более как полное отсутствие критики, неумение критически взглянуть на окружающую его действительность.

Организация производства в данной стране могла бы явиться лишь результатом действия тех общественных сил, которые в этой стране существуют. Что нужно для организации производства? Сознательное

отношение производителей к производительному процессу, *взятому во всей его сложности и совокупности*. Там, где пока нет такого сознательного отношения, могут выдвигать организацию производства, как ближайшую общественную задачу, лишь люди, которые всю жизнь свою останутся неисправимыми утопистами, хотя бы они пять миллиардов раз произнесли имя Маркса с величайшим почтением. Что говорит о сознании производителей г. Н.—он в своей пресловутой книге? Ровно ничего: он уповает на сознание «общества». Если после этого его можно и должно признать истинным марксистом, то мы не видим, почему нельзя было бы признать г. Кривенко единственным истинным гегельянцем нашего времени, гегельянцем par excellence.

Но пора кончать. Какими результатами подарил нас наш сравнительно-исторический прием? Если мы не ошибаемся, следующими:

1) Убеждение Гейнцена и его единомышленников относительно того, что Маркс своими собственными взглядами был осужден на бездействие в Германии, оказалось вздором. Таким же вздором окажется и убеждение г. Михайловского относительно того, будто бы не могут принести пользы русскому народу, а, напротив, должны вредить ему, люди, держащиеся у нас теперь взглядов Маркса.

2) Взгляды Булей и Фолльграфов на тогдашнее экономическое положение Германии оказались узкими, односторонними и ошибочными в силу своей отвлеченности. Можно опасаться, что дальнейшая экономическая история России обнаружит подобные же недостатки во взглядах г. Н.—она.

3) Люди, ставившие в Германии сороковых годов организацию производства своей ближайшей задачей, были утопистами. Такими же утопистами являются люди, толкующие об организации производства в нынешней России.

4) История смела иллюзию немецких утопистов сороковых годов. Есть все основания думать, что подобная же участь постигнет и иллюзии наших русских утопистов. Капитализм насмеялся над первыми; с болью в сердце предвидим, что насмеется он и над вторыми.

Но неужели эти иллюзии не принесли никакой пользы немецкому народу? В экономическом отношении ровно никакой, или, если вы требуете более точного выражения, *почти* никакой. Все эти базары для продажи кустарных изделий и все эти попытки создания производительных ассоциаций едва ли облегчили положение хотя бы сотни немецких производителей. Но они содействовали пробуждению самосознания этих производителей и тем принесли им большую пользу. Такую же пользу, и уже прямым, а не обходным путем, принесла просветительная деятельность немецкой интеллигенции: школы, народные читальни и т. п. Вредные для немецкого народа последствия капиталистического развития могли быть в каждое данное время ослабляемы или устраняемы лишь в такой мере, в какой развивалось самосознание немецких производителей. Маркс понимал это лучше утопистов, и потому его деятельность оказалась более полезной для немецкого народа.

То же, несомненно, окажется и в России. Не далее как в октябрьской книжке «Русского Богатства» 1894 г. С. Н. Кривенко «хлопочет»,—как говорят у нас,—об организации русского производства. Ничего не устранит, никого не осчастливит г. Кривенко этими «хлопотами». Его «хлопоты» неуклюжи, неловки, бесплодны; но если они, несмотря на

все эти отрицательные свои качества, разбудят самосознание хоть одного производителя, они окажутся полезными, и тогда выйдет, что г. Кривенко жил на свете не затем только, чтобы делать логические ошибки или неверно переводить отрывки из «несимпатичных» ему статей, написанных на чужом языке. Бороться против вредных последствий нашего капитализма и у нас можно будет лишь в той мере, в какой будет развиваться самосознание производителя. А из этих наших слов господа субъективисты могут видеть, что мы вовсе не «грубые материалисты». Если мы «узки», то только в одном смысле: в том, что ставим перед собою прежде всего совершенно *идеалистическую задачу*.

А теперь до свиданья, гг. наши противники. Мы заранее предвкушаем все то величайшее удовольствие, которое доставят нам ваши возражения. Только присматривайте вы, господа, за г. Кривенко. Пишет он, пожалуй, и недурно,—по крайней мере, с чувством, но «что к чему»,—это ему не дано!

ПРИЛОЖЕНИЕ I

ЕЩЕ РАЗ Г. МИХАЙЛОВСКИЙ, ЕЩЕ РАЗ «ТРИАДА»

В октябрьской книжке «Русского Богатства» г. Михайловский, возражая г. П. Струве, опять высказал несколько соображений о философии Гегеля и об «экономическом» материализме.

По его словам, материалистическое понимание истории и экономический материализм не одно и то же. Экономические материалисты все выводят из экономии. «Ну, а если я буду искать корня или фундамента не только правовых и политических учреждений, философских и иных воззрений общества, но и его экономической структуры, в расовых или племенных особенностях его членов: в пропорциях продольного и поперечного диаметров их черепов, в характере личного угла, в размерах и направлении челюстей, в размерах грудной клетки, силе мускулов и т. д., или, с другой стороны, в факторах чисто географических: в островном положении Англии, в степном характере части Азии, в гористой природе Швейцарии, в замерзании рек на севере и т. д.,— разве это не будет материалистическое понимание истории? Ясно, что экономический материализм, как историческая теория, есть лишь частный случай материалистического понимания истории...»[1]

Монтескье склонен был объяснять историческую судьбу народов «факторами чисто географическими». Поскольку он последовательно держался этих факторов, он был, без сомнения, материалистом. Современный диалектический материализм не игнорирует, как мы видели, влияния географической среды на развитие общества. Он только лучше выясняет, каким образом влияют географические факторы на «общественного человека». Он показывает, что географическая среда обеспечивает людям бо́льшую или меньшую возможность развития их производительных сил и тем, более или менее энергично, толкает их по пути исторического движения. Монтескье рассуждал так: известная географическая среда обусловливает собою известные физические и психические свойства людей, а эти свойства ведут за собою то или другое общественное устройство. Диалектический материализм обнаруживает, что такое рассуждение неудовлетворительно, что влияние географической среды сказывается прежде всего и в сильнейшей степени на характере *общественных отношений,* которые, в свою очередь, бесконечно сильнее влияют на взгляды людей, на их привычки и даже на их физическое развитие, чем, например, климат. Современная географическая наука (напомним опять книгу Мечникова и предисловие к ней Элизэ Реклю) вполне соглашается в этом случае с диалектическим материализмом. Этот материализм есть, конечно, частный случай материалистического взгляда на историю. Но он полнее, всестороннее объясняет ее, чем

[1] «Русское Богатство», октябрь 1894 г., отд. II, стр. 50.

могут сделать это остальные «частные случаи». *Диалектический материализм есть высшее развитие материалистического понимания истории.*

Гольбах говорил, что историческая судьба народов иногда на целое столетие определяется движением атома, зашалившего в мозгу общественного человека. Это был также материалистический взгляд на историю. Но он ничего не мог дать в смысле объяснения исторических явлений. Современный диалектический материализм несравненно плодотворнее в этом отношении. Он есть, конечно, частный случай материалистического взгляда на историю, но именно тот частный случай, который один только и соответствует современному состоянию науки. Бессилие гольбаховского материализма сказалось в возвращении его сторонников к идеализму: «мнения правят миром». Диалектический материализм выбивает ныне идеализм из его последних позиций.

Г. Михайловскому кажется, что последовательным материалистом был бы только тот, кто стал бы объяснять все явления с помощью молекулярной механики. Современный, диалектический материализм не может найти *механического* объяснения истории. В этом, если хотите, заключается *его слабость.* Но умеет ли современная биология дать механическое объяснение происхождению и развитию видов?—Не умеет. Это *ее слабость.* Гений, о котором мечтал Лаплас, был бы, разумеется, выше такой слабости. Но мы решительно не знаем, когда явится этот гений, и довольствуемся такими объяснениями явлений, которые наилучше соответствуют науке нашего времени. Таков *наш* «частный случай».

Диалектический материализм говорит, что не сознание людей определяет собою их бытие, а, напротив, их бытие определяет собою их сознание; что не в философии, а в экономии данного общества надо искать ключ к пониманию его данного состояния. Г. Михайловский делает по этому поводу несколько замечаний; одно из них гласит так:

«...В отрицательных половинах (!) основной формулы социологов материалистов заключается протест или реакция не против философии вообще, а, повидимому, против гегельянской. Ей именно принадлежит «объяснение бытия из сознания»... основатели экономического материализма—гегельянцы и, в качестве таковых, потому так настойчиво твердят: «не из философии», «не из сознания», что не могут, да и не пытаются выбиться из круга гегельянской мысли»[1].

Когда мы прочли эти строки, мы подумали, что здесь наш автор, по примеру г. Кареева, подбирается к «синтезу». Конечно, сказали мы себе, синтез г. Михайловского будет несколько выше синтеза г. Кареева; г. Михайловский не ограничится повторением той мысли дьякона в рассказе Г. И. Успенского «Неизлечимый», что «дух—часть особая» и что «как материя имеет на свою пользу разные специи, так равно и дух их имеет»; но все-таки не воздержится от синтеза и г. Михайловский: Гегель—тезис; экономический материализм—антитезис, а эклектизм современных русских субъективистов—синтезис. Как не соблазниться подобной «триадой»? И вот мы стали припоминать, каково было действительное отношение исторической теории Маркса к философии Гегеля.

Прежде всего мы «заметили», что у Гегеля историческое движение объясняется *вовсе не взглядами людей, вовсе не их философией.* Взгля-

[1] «Русское Богатство», октябрь 1894, отд. II, стр. 51 и 52.

дами, «мнениями» людей объясняли историю *французские материалисты XVIII века*. Гегель подсмеивается над таким объяснением: конечно, говорил он, разум правит в истории, но ведь он же правит движением небесных светил, а разве небесные светила сознают свое движение? Историческое развитие человечества разумно в том смысле, что оно законосообразно, но законосообразность исторического движения вовсе еще не доказывает, что последней его причины надо искать во взглядах людей, в их мнениях; совершенно напротив: эта законосообразность показывает, что люди делают свою историю бессознательно.

Мы не помним,—продолжали мы,—каковы выходят исторические взгляды Гегеля по «Льюису»; но что мы не искажаем их, в этом согласится с нами всякий, прочитавший знаменитую «Philosophie der Geschichte». Стало быть, твердя, что не философия людей обусловливает собой их общественное бытие, сторонники «экономического» материализма оспаривают вовсе не Гегеля; стало быть, *в этом отношении* они никакой антитезы ему не представляют. А это значит, что неудачен будет синтез г. Михайловского, хотя наш автор и не ограничился повторением мысли дьякона.

По мнению г. Михайловского, твердить, что философия, т. е. взгляды людей, не объясняет их истории, можно было только в Германии сороковых годов, когда еще не замечалось восстания против гегелевской системы. Мы видим теперь, что такое мнение основано в лучшем случае только на «Льюисе».

Но до какой степени Льюис плохо знакомит г. Михайловского с ходом развития философской мысли в Германии, показывает, кроме вышеуказанного, еще следующее обстоятельство. Наш автор с восторгом цитирует известное письмо Белинского, в котором тот раскланивается «с философским колпаком» Гегеля. В этом письме Белинский говорит, между прочим: «Судьба субъекта, индивидуума, личности важнее судеб всего мира и здравия китайского императора (т. е. гегелевской Allgemeinheit)». По поводу этого письма г. Михайловский делает много замечаний, но он не «*замечает*», что у Белинского гегелевская Allgemeinheit принутана совершенно некстати. Г. Михайловский думает, повидимому, что гегелевская Allgemeinheit есть то же самое, что дух или абсолютная идея, но Allgemeinheit не составляет у Гегеля даже главного отличительного признака абсолютной идеи. Allgemeinheit занимает у него не более почетное место, чем, например, Besonderheit или Einzelheit. А вследствие этого и непонятно, почему именно Allgemeinheit именуется китайским императором и заслуживает, не в пример другим своим сестрам, предупредительно-насмешливого поклона. Это может показаться мелочью, не достойною внимания в настоящее время, но это не так: плохо понятая гегелевская Allgemeinheit до сих пор мешает, например, г. Михайловскому, понять историю немецкой философии,—до такой степени мешает, что даже и «Льюис» не выручает его из беды.

По мнению г. Михайловского, преклонение перед Allgemeinheit приводило Гегеля к полному отрицанию *прав личности*. «Нет философской системы,—говорит он,—которая относилась бы к личности с таким уничтожающим презрением и (такою?) холодной жестокостью, как система Гегеля» (стр. 55). Это верно разве только по «Льюису». Почему Гегель считал историю Востока первой, *низшей* ступенью в развитии человечества? Потому, что на Востоке не развита была и до сих пор не

развита *личность*. Почему Гегель с восторгом говорил о древней Греции, в истории которой современный человек чувствует себя, наконец, «дома»? Потому, что в Греции была развита личность («прекрасная личность», «schöne Individualität»). Почему Гегель с таким восторгом говорил о Сократе? Почему он, едва ли не первый из историков философии, отдал справедливость даже *софистам?* Неужели потому, что пренебрегал личностью?

Г. Михайловский слышал звон, да не знает, где он.

Гегель не только не пренебрегал личностью, но создал целый культ героев, целиком унаследованный впоследствии Бруно Бауэром. У Гегеля герои были орудием всемирного духа, и в этом смысле они сами были *несвободны*. Бруно Бауэр восставал против *«духа»* и тем освободил *«героев»*. У него герои «критической мысли» являются настоящими демиургами истории в *противоположность «массе»*, которая хотя и раздражает почти до слез героев своею непонятливостью и неповоротливостью, но кончает все-таки тем, что идет по пути, проложенному героическим самосознанием. Противоположение *героев массе* («толпе») перешло от Бруно Бауэра к его русским незаконнорожденным детям, и мы имеем теперь удовольствие созерцать его в статьях г. Михайловского. Г. Михайловский не помнит своего философского родства,—это непохвально.

Итак, у нас неожиданно получились элементы для нового «синтеза». Гегелевский культ героев, находящихся в услужении у всемирного духа—*тезис;* бауэровский культ героев «критической мысли», руководимых лишь своим «самосознанием»—*антитезис;* наконец, теория Маркса, примиряющая обе крайности, устраняющая всемирный дух и объясняющая происхождение героического самосознания развитием среды—*синтезис*.

Нашим, склонным к *«синтезу»*, противникам надо помнить, что теория Маркса вовсе не была первой, *непосредственной* реакцией против Гегеля, что этой первой,—поверхностной, вследствие своей односторонности,—реакцией явились в Германии взгляды Фейербаха и *особенно Бруно Бауэра*, с которым нашим субъективистам давно уже пора родными счесться.

Немало и еще несообразностей наговорил г. Михайловский о Гегеле и о Марксе в своей статье против г. П. Струве. Место не позволяет нам перечислить их здесь. Мы ограничимся тем, что предложим нашим читателям следующую интересную задачу:

Дан г. Михайловский; дано полное незнание им Гегеля; дано совершенное непонимание им Маркса; дано его неудержимое стремление рассуждать о Гегеле, о Марксе и об их взаимном отношении; спрашивается: сколько еще ошибок сделает г. Михайловский благодаря этому стремлению?

Но едва ли кому удастся решить эту задачу: это—уравнение со многими неизвестными. Есть только одно средство заменить в нем определенными величинами величины *неизвестные:* именно надо внимательно читать статьи г. Михайловского и *замечать его ошибки*. Дело это, правда, невеселое и нелегкое, ошибок будет очень много, если только г. Михайловский не отделается от своей дурной привычки рассуждать о философии, не посоветовавшись предварительно с людьми, более его сведущими.

Мы не станем касаться здесь нападок г. Михайловского на г. П. Струве. Поскольку речь идет об этих нападках, г. Михайловский принадлежит отныне автору «Критических заметок к вопросу об экономическом развитии России», а мы не хотим посягать на чужую собственность. Впрочем, г. Струве, может быть, извинит нас, если мы позволим себе сделать два маленьких «замечания».

Г. Михайловский обиделся тем, что г. П. Струве «замахнулся» на него вопросительным знаком. До такой степени обиделся, что, не ограничившись указанием неправильностей в языке г. Струве, выбранил его инородцем и даже вспомнил анекдот о двух немцах, из которых один сказал «стригнулся», а другой поправил его, утверждая, что по-русски надо говорить «стриговался». По поводу чего же поднял г. Струве на г. Михайловского руку, вооруженную вопросительным знаком? По поводу слов: «Современный экономический порядок в Европе начал складываться еще тогда, когда наука, заведующая этим кругом явлений, не существовала» и т. д. Вопросительный знак сопровождает слово «заведующая». Г. Михайловский говорит: «По-немецки это, может быть, нехорошо (как зло: *по-немецки!*), но по-русски, уверяю вас, г. Струве, ни в ком вопроса не возбуждает и вопросительного знака не требует». Пишущий эти строки носит чисто русскую фамилию и обладает столь же русскою душою, как и г. Михайловский: самый ехидный критик не решится обозвать его немцем, и, тем не менее, слово «заведующая» в нем возбуждает вопрос. Он спрашивает себя: если можно сказать, что наука заведует *известным* кругом явлений, то нельзя ли после этого произвести технические искусства в *начальники особых частей?* Нельзя ли сказать, например: пробирное искусство командует сплавами? По-нашему, это неловко, это придало бы искусствам *слишком военный вид,* совершенно так же, как слово *заведующая* придает науке вид *бюрократа.* Стало быть, неправ г. Михайловский. Г. П. Струве молча схватил вопросительный знак; неизвестно, как поправил бы он неудачное выражение г. Михайловского. Допустим, что он стал бы «стриговаться». Но что г. Михайловский уже несколько раз «стригнулся»,—это, к сожалению, уже *совершившийся факт.* А, кажется, совсем не инородец!

Г. Михайловский в своей статье поднял смешной шум по поводу слов г. Струве: «нет, признаем нашу некультурность и пойдем на выучку к капитализму»[1]. Г. Михайловский хочет изобразить дело так, как будто бы эти слова означали *«отдадим же производителя в жертву эксплоататору».* Г. П. Струве легко будет показать тщету усилий г. Михайловского, да ее, вероятно, и теперь видит всякий, внимательно прочитавший «Критические заметки». Но г. Струве все-таки очень неосторожно выразился, чем, вероятно, ввел в соблазн многих простаков и обрадовал нескольких акробатов. *Вперед—наука,*—скажем мы г. Струве, а гг. акробатам напомним, как Белинский уж под конец своей жизни, когда он уж давно раскланялся с «Allgemeinheit», в одном из своих писем высказывал ту мысль, что культурное будущее России обеспечит *только буржуазия.* У Белинского это была тоже очень неловкая угроза. Но чем была вызвана его неловкость? *Благородным увлечением западника.* Таким же увлечением причинена, уверены мы, и неловкость г. Струве. Шуметь по ее поводу позволительно только тому, кому нечего возражать, например, на экономические доводы этого писателя.

Ополчился на г. П. Струве и г. Кривенко. У того своя обида. Он неверно перевел отрывок из одной немецкой статьи г. П. Струве, а тот уличил его в этом. Г. Кривенко оправдывается, старается показать, что перевод почти совсем верен; но оправдания его неудачны, он все-таки остается виновным в искажении слов своего противника. Но взять с г. Кривенко нечего, ввиду несомненного его сходства с некоей птицей, о которой сказано:

Райская птица Сирин,
Глас ее в пении зело силен,
Когда Господа воспевает,
Сама себя позабывает.

Когда г. Кривенко «учеников» пристыжает, он сам себя позабывает. Что же вы пристаете к нему, г. Струве?

[1] См. по этому вопросу *В. И. Ленин.* Экономическое содержание народничества, т. I, стр. 357—358.—*Ред.*

ПРИЛОЖЕНИЕ II

НЕСКОЛЬКО СЛОВ НАШИМ ПРОТИВНИКАМ

В последнее время в нашей литературе снова поднят вопрос о том, по какому пути пойдет экономическое развитие России. Об этом вопросе говорят много и горячо, так горячо, что люди, известные в общежитии под именем рассудительных, даже смущаются излишнею будто бы горячностью спорящих сторон: зачем волноваться, зачем бросать противникам гордые вызовы и горькие упреки, зачем насмехаться над ними,—говорят рассудительные люди,—не лучше ли хладнокровно рассмотреть вопрос, который, действительно, имеет громадную важность для нашей страны, но именно вследствие своей громадной важности требует хладнокровного обсуждения?

Как это всегда было и бывает, рассудительные люди правы и неправы в одно и то же время. Зачем волнуются и горячатся писатели, принадлежащие к двум лагерям, из которых каждый,—что бы там ни говорили его противники,—стремится отстоять, по мере понимания, сил и возможности, самые важные, самые насущные интересы народа? Повидимому, достаточно поставить этот вопрос, чтобы немедленно разрешить его раз навсегда с помощью двух-трех сентенций, годных в любую пропись: терпимость—прекрасная вещь; уважать чужие мнения надо даже тогда, когда они радикально расходятся с нашими, и т. п... Все это очень справедливо, и давно уже все это «твердили миру». Но не менее справедливо и то, что человечество горячилось, горячится и будет горячиться всякий раз, когда заходила, заходит или зайдет речь об его насущных интересах. Такова уж природа человека,—сказали бы мы, если бы не знали, как часто и как сильно злоупотребляли этим выражением. Но это еще не все. Главное в том, что человечеству и нет оснований сожалеть о таковой своей «природе». Ни один великий шаг в истории не был сделан без помощи страсти, которая, удесятеряя нравственные силы и изощряя умственные способности деятелей, сама является великой прогрессивной силой. Хладнокровно обсуждаются только такие общественные вопросы, которые совсем не важны сами по себе или еще не стали *очередными* вопросами данной страны и данной эпохи, а потому и интересуют собою только горсть кабинетных мыслителей. А раз вышел на очередь тот или другой великий общественный вопрос, он непременно возбудит великие страсти, сколько бы ни кричали о хладнокровии сторонники умеренности.

Вопрос об экономическом развитии нашей страны есть именно тот великий общественный вопрос, который не может теперь обсуждаться у нас с умеренностью по той простой причине, что он стал *очередным вопросом*. Это не значит, конечно, что только теперь экономия приобрела решающее значение в нашем общественном развитии. Ей всегда и везде принадлежало такое значение. Но у нас,—как и везде,—это

значение не всегда сознавалось людьми, интересовавшимися общественными делами, а потому люди эти сосредоточивали силу своей страсти на вопросах, касающихся экономии лишь самым отдаленным образом. Вспомните хоть наши сороковые годы. Теперь не то. Теперь коренное, великое значение экономии сознается у нас даже теми, которые горячо восстают против «*узкой*» исторической теории Маркса. Теперь все мыслящие люди сознают, что все наше будущее сложится сообразно тому, как решится вопрос нашего экономического развития. Оттого и сосредоточивают на этом вопросе всю силу своей страсти даже совсем не «узкие» мыслители. Но если нельзя нам теперь обсуждать этот вопрос с *умеренностью*, то и теперь можно и должно заботиться нам об отсутствии *распущенности* как в определении наших собственных мыслей, так и в наших полемических приемах. Против этого требования решительно ничего возразить невозможно. Западные люди прекрасно знают, что серьезная страсть исключает всякую распущенность. Правда, у нас до сих пор полагают, иногда, что страсть и распущенность—родные сестры, но пора же и нам цивилизоваться.

По части литературных приличий мы цивилизовались, повидимому, уж очень значительно,—так значительно, что наш «передовой» человек, г. Михайловский, читает нотацию немцам (Марксу, Энгельсу, Дюрингу), у которых в полемике можно будто бы найти вещи или совершенно бесплодные, или даже извращающие предметы и отталкивающие своею грубостью. Г. Михайловский припоминает замечание Берне, что немцы всегда «были грубы в полемике»! «И я боюсь,—прибавляет он,—что, вместе с другими немецкими влияниями, к нам проникнет эта традиционная немецкая грубость, осложнившись еще собственной дикостью, и полемика превратится в реплику, влагаемую гр. Толстым в уста царевне по адресу Потока-Богатыря:

Шаромыжник, болван, неученый холоп!
Чтоб тебя в турий рог искривило!
Поросенок, теленок, свинья, эфиоп,
Чортов сын, неумытое рыло!
Кабы только не этот мой девичий стыд,
Что иного словечка сказать не велит,
Я б тебя, прощалыгу, нахала,
И не так бы еще обругала![1]

Г. Михайловский не в первый раз вспомнил здесь о неприличной толстовской царевне. Он не раз уже советовал русским писателям не уподобляться ей в своей полемике. Совет, нечего и говорить, прекрасный. Жаль только, что наш автор сам не всегда следовал ему. Так, одного из своих противников он назвал, как известно, *клопом*, другого—*литературным акробатом*. Свою полемику с г. де-ла-Серда он украсил таким замечанием: «слово la cerda из всех европейских языков имеет определенное значение только в испанском и значит по-русски свинья». Зачем оно понадобилось автору—понять довольно трудно.

«Не правда ли, хорошо?»—спрашивал по этому поводу г. де-ла-Серда. Действительно, очень хорошо, и совершенно во вкусе толстовской царевны. Только царевна была прямодушнее, и когда ей хотелось выругаться, она так и кричала: поросенок, теленок, свинья и т. д.,

[1] «Русское Богатство», кн. I, 1895 г., ст. «Литература и Жизнь».

не прибегая к насилию иностранных языков, с целью сказать противнику грубое слово.

При сравнении г. Михайловского с толстовской царевной оказывается, что он, пренебрегая «эфиопами», «чортовыми детьми» и т. п., налегает, если можно так выразиться, на толстокожие эпитеты. У него вы встретите и «свиней», и «поросят», и притом поросят самых различных: гамлетизированных, зеленых и т. д. Это несколько монотонно, но очень сильно. Вообще, если от ругательного лексикона толстовской царевны мы обратимся к такому же лексикону нашего субъективного социолога, то перед нами, конечно, *иной картины красы живые расцветут*, но эти красы по своей силе и выразительности нимало не уступят полемическим красам бойкой царевны. «Est modus in rebus, или, по-русски сказать, надо же и честь знать»,—говорит г. Михайловский. Это как нельзя более справедливо, и мы от души жалеем, что наш маститый социолог часто забывает об этом. Он может трагически воскликнуть о себе:

...Video meliora, proboque,
Deteriora sequor!

Надо надеяться, однако, что со временем цивилизуется и г. Михайловский, что хорошие намерения возьмут у него, наконец, верх над «собственною нашею дикостью», и он перестанет кидать в своих противников «свиньями» и «поросятами». Сам г. Михайловский справедливо думает, что la raison finit toujours par avoir raison. Читающая публика не одобряет теперь у нас резкой полемики. Но в своем неодобрении она смешивает резкость с грубостью, между тем как это далеко не одно и то же. Уже Пушкин выяснил огромную разницу между резкостью и грубостью:

Иная брань, конечно, неприличность.
Нельзя писать: такой-то де старик,
Козел в очках, плюгавый клеветник,
И зол, и подл—все это будет личность.
Но можете печатать, например,
Что «господин парнасский старовер
(В своих статьях) бессмыслицы оратор,
Отменно вял, отменно скучноват,
Тяжеловат и даже глуповат».
Тут не лицо, а просто литератор.

Если вы вздумаете, подобно толстовской царевне или г. Михайловскому, обозвать своего противника «свиньей» или «клопом», то это «*будет личность*», а если вы станете доказывать, что такой-то социологический или историософический или экономический старовер, в своих статьях, «трудах» или «очерках» отменно вял, отменно скучноват и даже... не умен, то «тут не лицо, а просто литератор», тут будет резкость, а не грубость. Вы можете, конечно, ошибиться в своем приговоре, и ваши противники хорошо сделают, если обнаружат вашу ошибку. Но обвинять вас они будут иметь право только в ошибке, а вовсе не в резкости, потому что без таких резкостей не может обойтись развитие литературы. Если бы литература вздумала обходиться без них, то она немедленно превратилась бы, по выражению Белинского, *в льстивую повторяльщицу избитых мест*, чего ей могут пожелать только недруги. Рассуждение г. Михайловского о традиционной немецкой грубости и о нашей собственной дикости вызвано было «интересной книгой»

г. Н. Бельтова: «К вопросу о развитии монистического взгляда на историю». Г. Бельтова многие обвиняли в излишней резкости. Так, например, по поводу его книги рецензент «Русской Мысли» говорил: «Не разделяя односторонней, по нашему мнению, теории экономического материализма, мы готовы были бы в интересах и науки, и нашей общественной жизни приветствовать представителей этой теории, если бы некоторые из них (гг. Струве и Бельтов) не вносили в свою полемику чересчур больших резкостей, если бы они не издевались над писателями, труды которых заслуживают уважения!»

Это написано в той самой «Русской Мысли», которая еще недавно называла сторонников экономического материализма «фаршированными головами» и которая объявила книгу г. П. Струве продуктом непереваренной эрудиции и полной неспособности к логическому мышлению. «Русская Мысль» не любит чересчур больших резкостей и потому, как видит читатель, она отзывалась о сторонниках экономического материализма с большою мягкостью. Теперь она уже готова, в интересах науки и нашей общественной жизни, приветствовать представителей этой теории. Зачем же приветствовать их? Много ли сделают для общественной жизни фаршированные головы? Много ли выиграет наука от непереваренной эрудиции и полной неспособности к логическому мышлению? Нам думается, что боязнь чересчур больших резкостей заводит «Русскую Мысль» слишком далеко и заставляет ее говорить вещи, благодаря которым читатели могут заподозрить ее самое в неумении переварить кое-что и в некоторой неспособности к логическому мышлению.

У г. П. Струве совсем нет никаких резкостей (мы уже не говорим о чересчур больших), а у г. Бельтова если и есть резкости, то лишь такие, о которых, наверное, Пушкин сказал бы, что они затрагивают только литераторов, и что поэтому к ним прибегать вполне позволительно. Рецензент «Русской Мысли» полагает, что труды тех писателей, над которыми смеется г. Бельтов, заслуживают уважения. Если бы г. Бельтов разделял такое мнение, то с его стороны, конечно, не хорошо было бы смеяться над ними. Ну, а что, если он убежден в противном? Что, если «труды» этих господ кажутся ему и скучноватыми, и тяжеловатыми, и совершенно бессодержательными, и даже очень вредными в настоящее время, когда усложнившаяся общественная жизнь требует новых усилий мысли от всех тех, кто не смотрит на мир, по выражению Гоголя, «ковыряя в носу». Рецензенту «Русской Мысли» эти писатели кажутся, может быть, настоящими светочами, спасательными маяками. Ну, а что, если г. Бельтов считает их гасильниками и усыпителями? Рецензент скажет, что г. Бельтов ошибается. Это его право; но это свое мнение рецензент должен доказать, а не довольствоваться простым осуждением «чересчур большой резкости». Какого мнения рецензент о Гречe и Булгарине? Мы уверены, что если бы он высказал его, то известная часть нашей печати нашла бы его чересчур резким. Значило ли бы это, что г. рецензент «Русской Мысли» не имеет права откровенно высказать свой взгляд на литературную деятельность Греча и Булгарина? Мы не ставим, конечно, на одну доску с Гречем и Булгариным людей, с которыми спорят гг. П. Струве и Н. Бельтов. Но мы спрашиваем рецензента «Русской Мысли», почему литературные приличия позволяют высказать резкое мнение о Гречe и Булгарине, но

запрещают поступить так по отношению к г.г. Михайловскому и Кареву? Г. рецензент думает, как видно, что «сильнее кошки зверя нет и что, поэтому, кошка заслуживает, не в пример прочим зверям, особенно почтительного обращения. Но ведь в этом позволительно усомниться. Мы вот, например, думаем, что субъективная кошка—зверь не только не очень сильный, но даже весьма значительно выродившийся, а потому никакого особого почтения и не заслуживающий. Мы готовы спорить с рецензентом, если он не согласен с нами, но прежде, чем вступить с ним в спор, мы попросим его хорошенько выяснить себе ту разницу, которая, несомненно, существует между *резкостью суждения и грубостью выражения*. Г.г. Струве и Бельтов высказали суждения, которые очень многим могли показаться резкими. Но позволил ли себе хоть один из них прибегнуть, для защиты своих мнений, к той грубой брани, к какой прибегал не раз в своих литературных стычках г. Михайловский, этот настоящий Miles Gloriosus нашей «передовой» литературы? Ни один из них себе этого не позволил, и рецензент «Русской Мысли» сам отдаст им эту справедливость, если вдумается в указанную нами разницу между резкостью суждения и грубостью выражения.

Кстати, о рецензенте «Русской Мысли». Он говорит: «Г. Бельтов, по меньшей мере, без церемонии расточает обвинения в том, что такой-то писатель говорит о Марксе, не прочитавши его сочинений, осуждает гегелевскую философию, не познакомившись с нею самостоятельно, и т. п. Не мешает, конечно, при этом не делать самому промахов, в особенности по самым существенным вопросам. А г. Бельтов именно о Гегеле говорит совершенный вздор: «Если современное естествознание,—читаем мы на стр. 86 названной книги,—на каждом шагу подтверждает гениальную мысль Гегеля о переходе количества в качество, то можно ли сказать, что оно не имеет ничего общего с гегельянством?» Но беда в том, г. Бельтов, что Гегель этого не утверждал, а доказывал противоположное: у него «качество переходит в количество».—Если бы нам пришлось характеризовать это представление г. рецензента о философии Гегеля, то наше суждение, наверное, показалось бы ему «чересчур резким». Но вина была бы не наша. Мы можем уверить г. рецензента, что об его философских сведениях произнесли очень резкие суждения все те, которые прочитали его рецензию и которые хоть немного знакомы с историей философии.

Нельзя, конечно, требовать от всякого журналиста серьезного философского образования, но можно требовать от него, чтоб он не позволял себе судить о вещах, ему неизвестных. В противном случае, о нем всегда будут отзываться очень «резко» люди, знающие дело.

В первой части «Энциклопедии» Гегеля, в прибавлении к параграфу 108, о мере, сказано: «Качество и количество еще различаются и не совершенно тождественны. Вследствие того, оба эти определения до некоторой степени независимы одно от другого, так что, с одной стороны, количество может изменяться без изменения качества предмета, но, с другой стороны, его увеличение и уменьшение, к которому предмет первоначально равнодушен, имеет границу, и при переступлении этой границы качество изменяется. Так, например, различная температура воды сначала не оказывает влияния на ее капельно-жидкое состояние, но при дальнейшем увеличении или уменьшении ее температуры наступает точка, когда это состояние сцепления изменяется качественно, и вода превращается в пар или в лед. Сначала кажется, будто изменение количества не оказывает никакого влияния на существенную природу предмета, но за ним скрывается что-то другое, и это, повидимому, бесхитростное изменение количества, неизменное для самого предмета, изменяет его качество»[1].

«Беда в том, г. Бельтов, что Гегель этого не утверждал, а доказывал противоположное!» Вы и теперь думаете, что беда именно в этом, г. рецензент?[2] Или, может быть, вы теперь изменили свое мнение по этому предмету? А если изменили, то в чем же беда в настоящее время? Мы сказали бы вам, в чем, да боимся, что вы обвините нас в излишней резкости.

Повторяем, от каждого журналиста нельзя требовать знания истории философии. Поэтому беда, в которую попал г. рецензент «Русской Мысли», не столь уж велика, как это может показаться с первого взгляда. Но *«беда в том»*, что эта *беда* г. рецензента не последняя. Вторая беда его горше первой: он не дал себе труда прочитать ту книгу, о которой писал свой отзыв.

На стр. 75—76 своей книги (стр. 122 наст. издания) г. Бельтов делает довольно длинную выписку из Большой Логики Гегеля («Wissenschaft der Logik»). Вот начало этой выписки: «Изменения бытия состоят не только в том, что одно количество переходит в другое количество, но также и в том, что качество переходит в количество и наоборот, и т. д.» (стр. 75).

Если бы г. рецензент прочитал хоть эту выписку, он не попал бы в беду, ибо тогда он не «утверждал» бы, что «Гегель этого не утверждал, а доказывал противоположное».

Мы знаем, как пишется в русской,—да, к сожалению, и не только в русской,—литературе большинство рецензий. Рецензент перелистывает книгу, быстро пробегая в ней, положим, каждую десятую, двадцатую страницу и отмечая места, как ему кажется, наиболее характерные. Затем он выписывает эти места, сопровождая их выражением своего порицания или одобрения: он «недоумевает», «очень сожалеет» или «от души приветствует»—и дело кончено, рецензия готова. Можно представить себе, сколько вздору печатается таким образом, особенно если (как это нередко случается) рецензент не имеет никакого понятия о том предмете, о котором говорится в разбираемой им книге!

Нам и в голову не приходит советовать г.г. рецензентам *совсем* отделаться от этой дурной привычки: горбатого исправит могила. Но, все-таки, им следовало бы хоть немного серьезнее относиться к своему делу там, где,—как, напр., в споре об экономическом развитии России,—речь идет о важнейших интересах нашей родины. Неужели они и тут будут продолжать с легким сердцем сбивать с толку читающую публику своими легкомысленными отзывами? Надо же и честь знать, как справедливо заключает г. Михайловский.

Г. Михайловскому тоже не нравятся полемические приемы г. Бельтова:

---

[1] Цитируем по русскому переводу г. В. Чижова (стр. 191—192).

[2] В третьей книжке «Русской Мысли» г. рецензент продолжает отстаивать свое мнение, причем советует несогласно мыслящим взглянуть «хоть» в русский перевод «Истории новой философии» *Иберверга-Гейнце*. Почему бы г. рецензенту не заглянуть «хоть» в самого Гегеля?

«Г. Бельтов человек талантливый,—говорит он,—и не лишенный остроумия, но оно, к сожалению, часто переходит у него в неприятное шутовство». Почему же в шутовство? И кому собственно неприятно это мнимое шутовство г. Бельтова?

Когда в шестидесятых годах «Современник» осмеивал, положим, Погодина, то Погодину, наверное, казалось, что этот журнал вдавался в неприятное шутовство. Да и не одному Погодину казалось это, а всем, кто привык почитать московского историка. Мало ли нападали у нас тогда на «рыцарей свистопляски»? Мало ли возмущались «мальчишескими выходками свистунов»? А вот, по нашему мнению, блестящее остроумие «свистунов» никогда в неприятное шутовство не переходило; если люди, осмеянные ими, думали иначе, то лишь по той человеческой слабости, в силу которой Амос Федорович Ляпкин-Тяпкин находил, что «*слишком длинно*» было то письмо, где его называли в «сильнейшей степени моветоном».

— Ах, вот оно что! Так вы хотите сказать, что г. Бельтов обладает остроумием Добролюбова и его сотрудников по «Свистку»! Это мило!—восклицают люди, которым «несимпатичны» полемические приемы г. Бельтова.

Погодите, господа. Мы не сравниваем г. Бельтова со «свистунами» шестидесятых годов; мы говорим только, что не г. Михайловскому судить о том, переходит ли и где именно переходит в неприятное шутовство остроумие г. Бельтова. Кто же может быть судьею в своем собственном деле?

Но г. Михайловский упрекает г. Бельтова не только в «неприятном шутовстве». Он возводит на него очень серьезное обвинение. Чтобы читатель мог легче разобрать—в чем дело, мы предоставим г. Михайловскому изложить это обвинение своими собственными словами:

«В одной из своих статей в «Русской Мысли» я вспоминал о своем знакомстве с покойным Н. И. Зибером и сообщил, между прочим, что этот почтенный ученый в разговорах о судьбах капитализма в России «употреблял всевозможные аргументы, но при малейшей опасности укрывался под сень непреложного и непререкаемого трехчленного диалектического развития». Приведя эти мои слова, г. Бельтов пишет: «Нам приходилось не раз беседовать с покойным и ни разу не слышали мы от него ссылок на диалектическое развитие; он не раз сам говорил, что ему совершенно неизвестно значение Гегеля в развитии новейшей экономии. Конечно, на мертвых все валить можно, и показание г. Михайловского неопровержимо»!.. Я скажу иначе: на мертвых не всегда все валить можно, и показание г. Бельтова вполне опровержимо...

«В 1879 г. в журнале «Слово» была напечатана статья Зибера, озаглавленная: «Диалектика в ее применении к науке». Статья эта (неоконченная) представляет собой пересказ, даже почти сплошной перевод книги Энгельса «Herrn Dühring's Umwälzung der Wissenschaft». Ну, а переведя эту книгу, остаться в «совершенной неизвестности о значении Гегеля в развитии новейшей экономии»—довольно-таки мудрено не только для Зибера, а даже для Потока-Богатыря в вышеприведенной полемической характеристике царевны. Это, я думаю, для самого г. Бельтова понятно. Но на всякий случай приведу все-таки несколько строк из маленького предисловия Зибера: «Книга Энгельса заслуживает особенного внимания как ввиду последовательности и дельности приводимых

в ней философских и общественно-экономических понятий, так и потому, что для объяснения практического приложения метода диалектических противоречий она дает ряд новых иллюстраций и фактических примеров, которые не мало способствуют ближайшему ознакомлению с этим столь сильно прославляемым и в то же время столь сильно унижаемым способом исследования истины. Можно сказать, повидимому, что в первый еще раз с тех пор, как существует так называемая диалектика, она является глазам читателя в таком реальном освещении».

«Итак, Зиберу было известно значение Гегеля в развитии новейшей экономии; Зибер был очень заинтересован «методом диалектических противоречий». Такова истина, документально засвидетельствованная и вполне разрешающая пикантный вопрос о том, кто лжет за двух»[1].

Истина, особенно истина документально засвидетельствованная,—прекрасное дело!.. В интересах той же истины мы несколько продолжим выписку, сделанную г. Михайловским из статьи Н. Зибера «Диалектика в ее применении к науке».

Как раз за теми словами, которыми заканчивается эта выписка у г. Михайловского, у Зибера следует такое замечание: «Впрочем, мы, с своей стороны, воздержимся от суждения о точности этого метода в применении к различным областям знания, а также и о том, представляет ли он собою или не представляет,—насколько ему может быть придаваемо действительное значение,—простое видоизменение или даже прототип метода теории эволюции или всеобщего развития. Именно в этом последнем смысле рассматривает его автор или, по меньшей мере, старается указать на подтверждение его при помощи тех истин, которые достигнуты эволюционною теориею, и нельзя не сознаться, что в некотором отношении здесь открывается значительное сходство».

Как видим, покойный русский экономист, даже и переведя книгу Энгельса «Herrn Eugen Dühring's Umwälzung der Wissenschaft», все-таки остался в неизвестности насчет значения Гегеля в развитии новейшей экономии и даже вообще насчет годности диалектики в применении к различным областям знания. По крайней мере, он не хотел судить о ней. Вот мы и спрашиваем: вероятно ли, чтобы этот самый Зибер, который вообще совсем не решался судить о годности диалектики, в спорах с г. Михайловским, «при малейшей опасности укрывался под сень непреложного и непререкаемого диалектического развития»? Почему же это именно только в этих случаях Зибер изменял свой обыкновенно решительный взгляд на диалектику? Уж не потому ли, что слишком велика была для него «опасность» быть разбитым его страшным противником? Вряд ли поэтому! Кому-кому другому, а Зиберу, обладавшему очень серьезными знаниями, такой противник едва ли был «опасен».

В самом деле, прекрасная это вещь истина, документально засвидетельствованная! Г. Михайловский совершенно прав, говоря, что она вполне разрешает пикантный вопрос: кто лжет за двух?

Но если воплотившийся в лице кое-кого «русский дух» несомненно прибегает к искажению истины, то он не довольствуется однократным искажением ее за двух; он за одного покойника Зибера искажает ее *дважды:* один раз, когда уверяет, что Зибер прятался под сень триады, а другой—когда с удивительной развязностью ссылается на то самое

[1] «Русское Богатство», 1895 г., январь, отд. II, стр. 140—141.

вступление, которое, как нельзя более ясно, показывает, что прав г. Бельтов.

Эх, г. Михайловский, г. Михайловский!

«Мудрено остаться в неизвестности насчет значения Гегеля в развитии экономии, переведя книгу Энгельса «Dühring's Umwälzung»,—восклицает г. Михайловский. Будто бы так мудрено? По-нашему, вовсе нет. Переведя названную книгу, Зиберу действительно мудрено было бы остаться в неизвестности насчет *мнения Энгельса* (и, разумеется, Маркса) *о значении Гегеля в развитии названной науки*. Это мнение Зиберу было известно, как это разумеется само собой и как это следует из его предисловия. Но Зибер мог не довольствоваться *чужим мнением*. Как серьезный ученый, не полагающийся на чужие мнения, а привыкший изучать предмет по первым источникам, он, знавший мнение Энгельса о Гегеле, еще не считал себя в праве сказать: «я знаю Гегеля и его роль в истории развития научных понятий». Г. Михайловскому, может быть, непонятна такая скромность ученого; он, по его собственным словам, «не имеет претензий» знать философию Гегеля, а между тем он очень развязно рассуждает о ней. Но quod licet bovi, non licet Jovi. Г. Михайловский, бывший всю жизнь не чем иным как бойким фельетонистом, обладает развязностью, присвоенной по штату людям этого звания. Но он позабыл, какая разница существует между ними и людьми науки. Благодаря этому забвению, он и решился говорить вещи, из которых ясно следует, что известный «дух» непременно «лжет за двух».

Эх, г. Михайловский, г. Михайловский!

Да и за двух ли только искажает этот почтенный «дух» истину? Читатель помнит, может быть, историю «пропущенного» г. Михайловским «момента цветения». Пропуск этого «цветения» имеет «важное значение»: он показывает, что истина искажена также и за Энгельса. Почему г. Михайловский ни единым словом не обмолвился об этой поучительной истории?

Эх, г. Михайловский, г. Михайловский!

А знаете ли что? Ведь, может быть, «русский дух» и не искажает истины, может быть, он, бедный, говорит чистейшую правду. Ведь, чтобы оставить вне всякого подозрения его правдивость, стоит только предположить, что Зибер просто подшутил над молодым писателем, пугнув его «*триадой*». Оно и похоже на правду: г. Михайловский уверяет, что Зибер был знаком с диалектическим методом; как человек, знакомый с этим методом, Зибер должен был прекрасно понимать, что пресловутая триада никогда роли довода у Гегеля не играла. Наоборот, г. Михайловский, как человек незнакомый с Гегелем, мог высказать в разговоре с Зибером ту, впоследствии не раз высказанную им, мысль, что вся аргументация Гегеля и гегельянцев сводилась к ссылке на триаду. Зиберу это должно было показаться забавным, и вот он стал поддразнивать триадой горячего, но несведущего молодого человека. Разумеется, если бы Зибер предвидел, в какое печальное положение попадет со временем его собеседник, благодаря его шутке, то он непременно воздержался бы от нее. Но этого он предвидеть не мог, а потому и позволил себе подшутить над г. Михайловским. Правдивость этого последнего не подлежит сомнению, если справедливо это наше предположение. Пусть г. Михайловский пороется в своей памяти: может

быть, он припомнит какое-нибудь обстоятельство, показывающее, что наше предположение не совсем неосновательно. С своей стороны, мы всей душой рады были бы услышать о таком обстоятельстве, спасающем честь «русского духа». Порадуется, конечно, и г. Бельтов.

Г. Михайловский большой забавник! Он очень недоволен г. Бельтовым, который позволил себе сказать, что в «новых словах» нашего субъективного социолога «русский ум и русский дух зады твердит и лжет за двух». Г. Михайловский полагает, что если г. Бельтов и не ответственен за содержание цитаты, то его все-таки можно было бы признать ответственным за ее выбор. Только грубость наших полемических нравов вынуждает нашего почтенного социолога сознаться, что подобный упрек г. Бельтову был бы излишней тонкостью. Но откуда взял эту «цитату» г. Бельтов? Он взял ее у Пушкина. Евгений Онегин был того мнения, что во всей нашей журналистике русский ум и русский дух зады твердит и лжет за двух. Можно ли признать Пушкина ответственным за столь резкое мнение его героя? До сих пор, как мы знаем, никто не думал, что—да, хотя весьма вероятно, что Онегин выражал собственное мнение великого поэта. А вот теперь г. Михайловский хотел бы сделать г. Бельтова ответственным за то, что тот не находит в сочинениях его, г. Михайловского, ничего, кроме повторения задов и «лжи за двух». Почему же это так? Почему нельзя применить эту «цитату» к трудам нашего социолога? Вероятно, потому, что эти труды в глазах этого социолога заслуживают гораздо более почтительного отношения. Но ведь «об этом можно спорить»,—скажем мы словами г. Михайловского.

«Собственно, в этом месте ни в какой лжи г. Бельтов меня не уличает,—говорит г. Михайловский,—он просто так сболтнул, чтобы горячее вышло, и цитатой, как фиговым листком, прикрылся» (стр. 140). Почему же «сболтнул», а не «высказал свое твердое убеждение»? Каков смысл предложения: г. Михайловский в своих статьях зады твердит и лжет за двух? Оно значит, что г. Михайловский высказывает лишь старые, давно опровергнутые на Западе мнения и, высказывая их, к *ошибкам западных людей прибавляет свои собственные, доморощенные*. Неужели, выражая подобный взгляд на литературную деятельность г. Михайловского, непременно надо прикрываться фиговым листком? Г. Михайловский убежден, что можно только «сболтнуть» подобное мнение, что оно не может быть плодом серьезной и вдумчивой оценки. Но об этом можно спорить,—скажем мы еще раз его собственными словами.

Пишущий эти строки совершенно хладнокровно и обдуманно, не имея нужды ни в каких фиговых листках, заявляет, что, по его *убеждению, очень невысокое мнение о «работах» г. Михайловского есть начало всякой премудрости*.

Но если, говоря о «русском духе», г. Бельтов ни в какой лжи г. Михайловского не уличает, то зачем же наш «социолог» придрался именно к «цитате», начиная несчастный инцидент с Зибером? Вероятно, затем, чтобы «горячее вышло». В действительности, ничего горячего приемы подобного рода в себе не заключают, но есть люди, которым они кажутся очень горячими. В одном из очерков Г. И. Успенского чиновница ссорится с дворником. Дворник произносит слово *подле*. «Как! Я подлая?—кричит чиновница.—Я тебе покажу, у меня сын в Польше

служит» и т. д. Подобно чиновнице, г. Михайловский, ухватившись за отдельное слово, поднимает горячий крик: «Я лгу за двух, вы смели усомниться в моей правдивости, да я вас самого сейчас уличу во лжи за многих! Посмотрите, что вы наговорили о Зибере!» Мы смотрим, что сказал о Зибере г. Бельтов, и видим, что сказал он истинную правду. Die Moral von der Geschichte—та, что излишняя горячность ни чиновниц, ни г. Михайловского ни к чему доброму привести не может.

«Г. Бельтов предпринял показать, что окончательное торжество материалистического монизма установлено так называемой теорией экономического материализма в истории, каковая теория находится, дескать, в теснейшей связи с «общефилософским материализмом». С этою целью г. Бельтов делает экскурсию в историю философии. О степени беспорядочности и неполноты этой экскурсии можно судить уже по названиям глав, ей посвященных: «Французский материализм XVIII века», «Французские историки времен реставрации», «Утописты», «Идеалистическая немецкая философия», «Современный материализм» (стр. 146). Г. Михайловский опять горячится без всякой надобности, и опять его горячность ни к чему доброму не приводит. Если бы г. Бельтов писал хотя бы краткий очерк *истории философии*, то, действительно, беспорядочна и непонятна была бы та экскурсия, в которой он от французского материализма XVIII века переходит к французским историкам времен реставрации; от этих историков к утопистам, от утопистов к немецким идеалистам и т. д. Но в том-то и дело, что г. Бельтов никакой истории философии не писал. На первой же странице своей книги он заявил, что намерен сделать краткий очерк того учения, которое неправильно называется экономическим материализмом. Он нашел некоторые слабые зародыши этого учения у французских материалистов и показал, что эти зародыши в значительной степени развились у французских историков-специалистов времен реставрации; затем он обратился к людям, которые, не быв историками по своей специальности, все-таки должны были много думать о важнейших вопросах исторического развития человечества, т. е. к утопистам и немецким философам. Он далеко не перечислил всех материалистов XVIII века, всех историков времен реставрации, всех утопистов и всех идеалистов-диалектиков этой эпохи. Но он указал на самых главных из них, на тех, которые более других сделали по интересующему его предмету. Он показал, что все эти люди, так богато одаренные и так много знавшие, путались в противоречиях, из которых единственным логическим выводом являлась историческая теория Маркса. Словом, il prenait son bien où il le trouvait. Что можно возразить против такого приема? И почему он не нравится г. Михайловскому?

Если г. Михайловский не только *прочитал* сочинения Энгельса «Ludwig Feuerbach» и «Dürhing's Umwälzung», но и,—что самое главное,—*понял* их, то он и сам знает, какое значение в развитии идей Маркса и Энгельса имели взгляды французских материалистов прошлого столетия, французских историков времен реставрации, утопистов и идеалистов-диалектиков. Г. Бельтов оттенил это значение, сделав краткую характеристику наиболее существенных в этом случае взглядов тех и других, третьих и четвертых. Г. Михайловский презрительно пожимает плечами по поводу этой характеристики, ему не нравится план г. Бельтова. Мы заметим на это, что всякий план хорош, если с помощью его автор достигает своей цели. А что цель г. Бельтова была достигнута, этого не отрицают, насколько мы знаем, даже его противники.

Г. Михайловский продолжает:

«Г. Бельтов говорит и о французских историках и о французских «утопистах», оценивая тех и других в меру их понимания или непонимания экономики, как фундамента общественного здания. Странным, однако, образом он совсем не упоминает при этом о Луи Блане, хотя одного предисловия в «Histoire de dix ans» достаточно, чтобы предоставить ему почетное место в ряду первоучителей так называемого экономического материализма. Конечно, тут много такого, с чем г. Бельтов согласиться не может, но тут есть и борьба классов, и характеристика их экономическими признаками, и экономика, как скрытая пружина политики, вообще многое, что *позже* вошло в состав доктрины, так горячо защищаемой г. Бельтовым. Я потому отмечаю этот пробел, что он, во-первых, и сам по себе удивителен и намекает на какие-то побочные цели, не имеющие ничего общего с беспристрастием» (стр. 150).

Г. Бельтов говорил о *предшественниках* Маркса, Луи Блан же был скорее его современником. Правда, «Histoire de dix ans» вышла в то время, когда исторические взгляды Маркса еще не окончательно сложились. Но сколько-нибудь решительного влияния на их судьбу эта книга не могла иметь уже по той причине, что точка зрения Луи Блана на внутренние пружины общественного развития не заключала в себе решительно ничего нового, сравнительно со взглядами, например, Огюстэна Тьерри или Гизо. Совершенно верно, что «тут есть и борьба классов, и характеристика их экономическими признаками, и экономика» и т. д. Но все это было уже и у Тьерри, и у Гизо, и у Минье, как это неопровержимо показал г. Бельтов. Гизо, стоявший на точке зрения борьбы классов, сочувствовал борьбе буржуазии против аристократии, но очень враждебно отнесся к только что начинавшейся в его время борьбе рабочего класса с буржуазией. Луи Блан *сочувствовал* этой борьбе[1]. [В этом он расходился с Гизо. Но это разногласие было совсем не существенно. Оно не вносило ничего нового во взгляды Луи Блана на «экономику, как скрытую пружину политики»][2].

Луи Блан, как и Гизо, сказал бы, что политические конституции коренятся в социальном быте народа, а социальный быт определяется в последнем счете отношениями собственности, но откуда берутся отношения собственности,—это было так же мало известно Луи Блану, как и Гизо. Вот почему Луи Блан, как и Гизо, несмотря на свою «экономику», вынужден был вернуться к *идеализму*. Что в своих историко-философских взглядах он был идеалистом, это известно всякому, даже не бывшему в семинарии[3].

---

[1] Да и то на свой особый лад, вследствие чего Луи Блан и играл такую жалкую роль в 1848 году. Между классовой борьбой, как ее понимал «*позже*» Маркс, и классовой борьбой по Луи Блану лежит целая пропасть. Человек, не заметивший этой пропасти, вполне подобен мудрецу, не заметившему слона в зверинце.

[2] [Примеч. к изданию 1905 г.].

[3] В качестве идеалиста низшего разбора (т. е. не-диалектика), Луи Блан имел, разумеется, свою «*формулу прогресса*», которая, при всей своей «*теоретической ничтожности*», по крайней мере не хуже «формулы прогресса» г. Михайловского.

В то время, как появилась «Histoire de dix ans», очередным вопросом общественной науки был *«позже»* разрешенный Марксом вопрос о том—*откуда же берутся отношения собственности?* Луи Блан ничего не сказал нового на этот счет. Естественно предположить, что именно потому и не сказал ничего о Луи Блане г. Бельтов. Но г. Михайловский предпочитает инсинуировать насчет каких-то побочных целей. Chacun a son goût!

По мнению г. Михайловского, экскурсия г. Бельтова в область истории философии «еще слабее, чем можно было думать, судя по этим (вышеперечисленным) заглавиям». Почему же так? Да вот почему. Г. Бельтов пишет, что «Гегель называл метафизической точку зрения тех мыслителей,—безразлично, идеалистов или материалистов,—которые, не умея понять процесс развития явлений, поневоле представляют их себе и другим как застывшие, бессвязные, неспособные перейти одно в другое. Этой точке зрения он противопоставил *диалектику,* которая изучает явления именно в их развитии и, следовательно, в их взаимной связи». По этому поводу г. Михайловский ехидно замечает: «Г. Бельтов считает себя знатоком философии Гегеля. Я рад поучиться у него, как у всякого сведущего человека, и на первый раз попросил бы г. Бельтова указать то место в сочинениях Гегеля, откуда он взял это будто бы гегелево определение «метафизической точки зрения». Осмеливаюсь утверждать, что он мне его указать не может. Для Гегеля метафизика была учением о безусловной сущности вещей, лежащей за пределами опыта и наблюдения, о сокровенном субстрате явлений... Свое якобы Гегелево определение г. Бельтов взял не у Гегеля, а у Энгельса (все в той же полемической против Дюринга книге), который совершенно произвольно отделил метафизику от диалектики признаком неподвижности или текучести» (стр. 147).

Не знаем, что ответит на это г. Бельтов. Но, «на первый раз», мы позволим себе, не дожидаясь его разъяснений, ответить почтенному субъективисту.

Развертываем первую часть «Энциклопедии» Гегеля и там, в прибавлении к параграфу 31 (стр. 57 русск. пер. г. В. Чижова), читаем: «Мышление этой метафизики не было свободно и истинно в объективном смысле, потому что оно не предоставляло предмету развиваться свободно из самого себя и самому находить свои определения, а брало его как готовый... Эта метафизика есть догматизм, потому что, соответственно природе конечных определений, она должна была принять, что из двух противоположных утверждений... одно необходимо истинно, а другое ложно» (§ 32, стр. 58 того же перевода).

Гегель говорит здесь о старой до-кантовской метафизике, которая, по его замечанию, «вырвана с корнем, исчезла из ряда наук» (ist so zu sagen, mit Stumpf und Stiel ausgerottet worden, aus der Reihe der Wissenschaften verschwunden!) [1]. Этой метафизике Гегель противопоставил свою *диалектическую философию,* рассматривавшую все явления в их развитии и в их взаимной связи, а не как готовые и отделенные одно от другого целою пропастью. «Истинно только целое,—говорит он,—целое же обнаруживается во всей своей полноте лишь посредством своего развития» (Das Wahre ist das Ganze. Das Ganze aber ist nur

[1] «Wissenschaft der Logik», Vorrede, S. 1.

das durch seine Entwickelung sich vollendende Wesen) [1]. Г. Михайловский утверждает, что Гегель слил с диалектикой также и метафизику, но тот, от кого он слышал это, нехорошо объяснил ему, в чем дело. У Гегеля *к диалектическому моменту* прибавляется также и *спекулятивный,* благодаря которому его философия и становится *идеалистической философией. Как идеалист,* Гегель делал то же, *что и все другие идеалисты:* он придавал особенно важное философское значение таким «результатам» (таким понятиям), которыми очень дорожила также и старая «метафизика». Но самые эти понятия (абсолютное в разных видах его развития) явились у него, благодаря «диалектическому моменту», именно как *результаты,* а не как первоначальные данные. Метафизика растворилась у Гегеля в логике, и вот почему он очень удивился бы, услыхав, что его, спекулятивного мыслителя, называют метафизиком ohne Weiteres. Он сказал бы, что люди, называющие его так, «lassen sich mit Thieren vergleichen, welche alle Töne einer Musik mit durchgehört haben, an deren Sinn aber das Eine, die Harmonie dieser Töne, nicht gekommen ist» (его собственное выражение, которым он клеймил ученых педантов).

Повторяем, этот спекулятивный мыслитель, презиравший *метафизику рассудка* (опять его собственное выражение), был *идеалистом* и в этом смысле имел свою *метафизику* разума. Но разве г. Бельтов позабыл это обстоятельство или не оговорил его в своей книге? И не позабыл, и оговорил. Он привел из книги Маркса и Энгельса «Die heilige Familie» длинные выписки, очень едко критикующие спекулятивные результаты Гегеля. Полагаем, что в этих выписках достаточно обнаружена правомерность слияния диалектики с тем, что г. Михайловский называет метафизикой Гегеля. Следовательно, если г. Бельтов и позабыл что-нибудь, то разве лишь одно: именно то, что при удивительной «беззаботности» наших «передовых» людей по части истории философии им надо было объяснить, до какой степени резко различали в эпоху Гегеля *метафизику* от *спекулятивной философии* [2]. А изо всего этого следует, что напрасно г. Михайловский «осмеливается утверждать» то, чего утверждать невозможно.

По словам г. Бельтова, Гегель называл метафизической даже точку зрения материалистов, не умевших рассматривать явления в их взаимной связи. Так это или не так? Потрудитесь прочитать страницу из 27 параграфа 1-й части «Энциклопедии» того же Гегеля: «Самое полное и недавнее применение этой точки зрения в философии мы находим в старой метафизике, как ее излагали до Канта. Впрочем, только относительно истории философии время этой метафизики уже миновало; сама же по себе она всегда продолжает существовать, представляя собою рассудочное воззрение на предметы». Что такое рассудочное воззрение на предметы? Это именно старое метафизическое воззрение на предметы, противоположное диалектическому. Вся материалистическая философия XVIII века была *«рассудочною»* по существу: она именно

[1] «Die Phänomenologie des Geistes», Vorrede, S. XXIII.

[2] Кстати, если г. Михайловский захочет хоть отчасти узнать, наконец, каково было историческое значение «метафизики» Гегеля, то мы порекомендуем ему очень популярную и в свое время очень известную книжку: «Die Posaune des jüngsten Gerichts über Hegel, den Atheisten und Antichristen». Хорошая книжка.

не умела рассматривать явления иначе, как с точки зрения конечных определений. Что Гегель прекрасно видел эту слабую сторону французского материализма, как и всей вообще французской философии XVIII века, в этом может убедиться всякий, кто даст себе труд прочитать относящиеся сюда места из 2-й части его «Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie». Поэтому и точку зрения французских материалистов он не мог не считать старой метафизической точкой зрения [1]. Стало быть, прав или не прав г. Бельтов? Кажется, ясно, что совершенно прав? А вот г. Михайловский «осмеливается утверждать»... С этим ничего не поделает ни г. Бельтов, ни пишущий эти строки. Беда г. Михайловского именно в том и заключается, что он, вступив в спор с «русскими учениками» Маркса, «осмелился» рассуждать о вещах, ему совершенно неизвестных.

Муж многоопытный, губит тебя твоя храбрость!

Всякий, знакомый с философией, без труда заметил бы, что когда г. Бельтов излагает философские взгляды Гегеля и Шеллинга, то он *говорит почти везде собственными словами этих мыслителей:* так например, его характеристика диалектического мышления представляет собою почти дословный перевод *примечания* и первого прибавления к § 81 первой части «Энциклопедии»; затем, он почти дословно приводит некоторые места из предисловия к «Philosophie des Rechts» и из «Philosophie der Geschichte». Но этот человек, очень аккуратно цитирующий всяких Гельвециев, Анфантэнов, Оскаров Пешелей и др., почти ни разу не указывает, какие собственно сочинения Шеллинга и Гегеля и какие места из них имеет он в виду в своем изложении. Почему же он в этом случае отступил от своего общего правила? Нам кажется, что тут г. Бельтов употребил военную хитрость. Мы думаем, что он рассуждал так: наши субъективисты объявили немецкую идеалистическую философию метафизикой и этим удовольствовались; они не изучили ее, как это сделал, например, еще автор примечаний к Миллю. Когда я укажу на некоторые замечательные мысли немецких идеалистов, то гг. субъективисты, не видя никаких ссылок на сочинения этих мыслителей, подумают, что я сам сочинил эти мысли или взял их у Энгельса, и закричат: «с этим можно спорить!» и т. д. Тут-то я и выведу их невежество на свежую воду, тут-то и пойдет потеха! Если г. Бельтов, в самом деле, употребил в своей полемике эту маленькую военную хитрость, то надо сознаться, что она удалась ему как нельзя лучше: потеха вышла, действительно, немалая!

Но пойдем далее. «Всякая философская система, утверждающая, вместе с г. Бельтовым, что «права разума необъятны и неограниченны, как и его силы», что поэтому она открыла безусловную сущность вещей,—будь это материя или дух,—есть система метафизическая... Додумалась ли она при этом до идеи развития предлагаемой ею сущности вещей или нет, и если додумалась, то диалектический ли путь она усваивает этому развитию или какой иной,—это, конечно, очень важно для определения ее места в истории философии, но не изменяет ее метафизического характера» («Р. Б.», янв. 1896 г., стр. 148). Насколько можно

[1] Впрочем, о материализме он замечал: «Dennoch muss man in dem Materialismus das begeisterungsvolle Streben anerkennen, über den zweierlei Welten als gleich substantiell und wahr annehmenden Dualismus hinauszugehen, diese Zerreissung des ursprünglich Einen aufzuheben». («Enzyklopädie», Theil III, S. 54.)

судить по этим словам г. Михайловского, он, чуждаясь метафизического мышления, не думает, что права разума неограниченны. Надо надеяться, что за это его похвалит князь Мещерский. Не думает, очевидно, также г. Михайловский, что *силы* разума неограниченны и необъятны. Это может показаться удивительным со стороны человека, не раз уверявшего своих читателей, что la raison finit toujours par avoir raison: при ограниченных силах (и даже правах!) разума эта уверенность едва ли у места. Но г. Михайловский скажет, что в окончательном торжестве разума он уверен лишь в том, что касается практической жизни, сомневается же в его силах там, где речь идет о познании безусловной сущности вещей («будь это материя или дух»). Прекрасно. Что же это за безусловная сущность вещей?

Не правда ли,—это то, что Кант называл *вещью в себе* (Ding an sich)? Если—да, то мы категорически заявляем, что «вещь в себе» нам известна и что знанием ее мы обязаны Гегелю. (Караул!—кричат наши «трезвые философы», но мы просим их не горячиться.)

«Вещь в самой себе... есть предмет, в котором отвлеклись от всего, что делает его доступным сознанию, от всех чувственных элементов, как и от всех определенных мыслей». Очевидно, что после этого остается только чистое отвлечение, пустое бытие, которое только отнесено за пределы сознания, которое есть отрицание всякого чувства и всякой определенной мысли. Но, в этом отношении, легко сделать очень простое рассуждение, что это caput mortuum само есть продукт мысли, составляющей это чистое отвлечение, или пустое «я», которое делает себе предметом свое пустое тождество. Отрицательное определение, которое дают этому отвлеченному тождеству, делая его своим предметом, упоминается в числе Кантовых категорий и так же хорошо известно, как это пустое тождество. Должно, следственно, удивляться, что так часто повторяют, будто неизвестно, что ничего не может быть легче, как знать это» [1].

Итак, повторяем, нам прекрасно известно, что такое безусловная сущность вещей, или вещь в самой себе. Это—пустая абстракция. И этой-то пустой абстракцией г. Михайловский думает запугать людей, гордо повторяющих вместе с Гегелем: «von der Grösse und Macht seines Geistes kann der Mensch nicht gross genug denken!» [2]. Стара эта песенка, г. Михайловский! Sie sind zu spät gekommen.

Мы уверены, что строки, только что нами написанные, покажутся г. Михайловскому пустой софистикой. Позвольте,—скажет он,—что же, в таком случае, понимаете вы под материалистическим объяснением природы и истории?—Вот что.

Когда Шеллинг говорил, что магнетизм есть внедрение субъективного в объективное,—это было *идеалистическим* объяснением природы; а когда магнетизм объясняется с точки зрения современной физики, то его явлениям дается материалистическое объяснение. Когда Гегель или хотя бы наши славянофилы объясняли известные исторические явления свойствами народного духа, то они смотрели на эти явления с *идеалистической* точки зрения, а когда Маркс объяснял, положим, хоть французские события 1848—1850 годов борьбой классов во француз-

[1] *Гегель*, Энциклопедия, часть I, стр. 79—80, параграф 44.
[2] «Geschichte der Philosophie», I, 6.

ском обществе, то он давал этим событиям материалистическое объяснение. Ясно ли? Ну, еще бы нет! Так ясно, что для непонимания сказанного нам нужна значительная доза упрямства.

«Тут что-то не так,—соображает г. Михайловский, растекаясь мыслию по древу (c'est bien le moment!). Ланге говорит...» Мы позволяем себе перебить г. Михайловского: нам очень хорошо известно, что говорит Ланге, но мы уверяем г. Михайловского, что его авторитет очень ошибается. В своей «Истории материализма» Ланге позабыл привести, например, такое характерное заявление одного из самых видных французских материалистов: Nous ne connaissons que l'écorce des phénomènes (нам известна только кора явлений). Другие, и не менее видные, французские материалисты много раз высказывались в том же самом смысле. Как видите, г. Михайловский, французские материалисты еще не знали, что вещь в себе есть лишь caput mortuum абстракции, и стояли как раз на той точке зрения, которая называется теперь многими *точкой зрения критической философии*.

Все это, разумеется, покажется г. Михайловскому очень новым и даже совершенно невероятным. Но мы пока не скажем ему, каких именно французских материалистов и какие именно их сочинения мы имеем в виду. Пусть он сначала «*осмелится утверждать*», а потом мы с ним потолкуем.

Если г. Михайловскому угодно знать, как смотрим мы на отношение наших ощущений к внешним предметам, то мы отошлем его к статье г. Сеченова: «Предметная мысль и действительность» в сборнике «Помощь голодающим». Полагаем, что с нашим знаменитым физиологом вполне согласится г. Бельтов и всякий другой, русский или нерусский, ученик Маркса. А г. Сеченов говорил вот что: «Каковы бы ни были внешние предметы сами по себе, независимо от нашего сознания,—пусть наши впечатления от них будут лишь условными знаками,—во всяком случае чувствуемому нами сходству и различию знаков соответствует сходство и различие действительное. Другими словами: сходства и различия, находимые человеком между чувствуемыми им предметами, суть сходства и различия действительные» [1].

Когда Михайловский опровергнет г. Сеченова, тогда мы согласимся признать ограниченность не только *сил,* но даже и прав человеческого разума [2].

Г. Бельтов сказал, что во второй половине нашего столетия в науке, с которой тем временем совершенно слилась философия, восторжествовал материалистический монизм. Г. Михайловский замечает: «боюсь, что он ошибается». В оправдание своего опасения он ссылается на Ланге, по мнению которого, «die gründliche Naturforschung durch ihre eignen Consequenzen über den Materialismus hinausführt». Если г. Бельтов ошибается, то, значит, материалистический монизм *не* восторжествовал в науке. Что же,—значит ученые до сих пор объясняют природу посредством внедрения субъективного в объективное и прочих тонкостей идеалистической натурфилософии? «Боимся, что ошибся» бы тот, кто предположил бы это, тем более боимся, что вот как, например, рассуждает имеющий очень громкое имя в науке английский *натуралист* Гексли.

[1] Сборник, стр. 207.

[2] Нашим противникам представляется очень хороший случай поймать нас на таком противоречии: с одной стороны, мы объявляем кантовскую «вещь в себе» пустой абстракцией, а с другой—мы с похвалой цитируем г. Сеченова, который говорит о предметах, как они существуют сами по себе, независимо от нашего сознания. Люди понимающие, конечно, не увидят никакого противоречия; но ведь много ли понимающих между нашими противниками?

«В наши дни никто из стоящих на высоте современной науки и знающих факты не усомнится в том, что основы психологии надо искать в физиологии нервной системы. То, что называется деятельностью духа, есть совокупность мозговых функций, и материалы нашего сознания являются продуктами деятельности мозга» [1]. Заметьте, что это говорит человек, принадлежавший к так называемым в Англии *агностикам*. Он полагает, что высказанный им взгляд на деятельность духа вполне совместим с чистейшим идеализмом. Но мы, знакомые с теми объяснениями явлений природы, которые может дать последовательный идеализм, понимающие, откуда происходит стыдливость почтенного англичанина, повторяем вместе с г. Бельтовым: *во второй половине XIX века в науке восторжествовал материалистический монизм*.

Г. Михайловский, вероятно, знаком с психологическими исследованиями Сеченова. Точку зрения этого ученого когда-то горячо оспаривал Кавелин. Мы боимся, что покойный либерал очень ошибался. Но, может быть, г. Михайловский согласен с Кавелиным? или может быть ему вообще требуются какие-нибудь другие разъяснения по этой части? Мы отлагаем их на тот случай, если он станет «утверждать».

Г. Бельтов говорит, что господствовавшая до Маркса в общественной науке точка зрения «человеческой природы» подавала повод к злоупотреблению биологическими аналогиями, которое и до сих пор дает себя сильно чувствовать в западной социологической и особенно в русской quasi-социологической литературе. Это дает г. Михайловскому повод обвинить автора книги об историческом монизме в вопиющей несправедливости и лишний раз заподозрить добросовестность его полемических приемов.

«Апеллирую к читателю, даже вполне ко мне неблагосклонному, но сколько-нибудь знакомому с моими сочинениями, хотя бы не со всеми, а только, например, с одной статьей: «Аналогический метод в общественной науке» или «Что такое прогресс?». Неправда, что русская литература особенно злоупотребляет биологическими аналогиями: в Европе, с легкой руки Спенсера, этого добра несравненно больше, не говоря уже о временах комических аналогий Блюнчли с братией. И если у нас дело не пошло дальше аналогических упражнений покойного Стронина («История и метод», «Политика как наука»), г. Лилиенфельда («Социальная наука будущего»), да нескольких журнальных статей, то наверно и «моего тут капля меду есть». Ибо никто не потратил столько усилий на борьбу с биологическими аналогиями, как я. И в свое время я не мало претерпел за это от «Спенсеровых детей». Буду надеяться, что и нынешняя гроза в свое время минует...» (стр. 145—146). Эта тирада имеет такой вид искренности, что и, в самом деле, даже неблагосклонный к г. Михайловскому читатель может сказать себе: «Тут, кажется, г. Бельтов в своем полемическом увлечении зашел слишком далеко». Но это неверно, и сам г. Михайловский знает, что это неверно; если же он

[1] *Th. Huxley,* Hume. Sa vie, sa philosophie, p. 108.

жалобно взывает к читателю, то единственно по той причине, по которой плавтовский Транион говорил себе: «Pergam turbare porro: ita haec res postulat».

Что, собственно, сказал г. Бельтов? Он сказал: «Если разгадки всего исторического общественного движения надо искать в природе человека и если, как справедливо заметил еще Сен-Симон, общество состоит из индивидуумов, то природа индивидуума и должна дать ключ к объяснению истории. Природу индивидуума изучает физиология в обширном смысле этого слова, т. е. наука, охватывающая также и *психические* явления. Вот почему физиология уже в глазах Сен-Симона и его учеников являлась основой социологии, которую они называли социальной физикой. В изданных еще при жизни Сен-Симона и при его деятельнейшем участии «Opinions philosophiques, littéraires et industrielles» напечатана чрезвычайно интересная, к сожалению неоконченная, статья анонимного *доктора медицины*, под заглавием: «De la physiologie appliquée à l'amélioration des institutions sociales» (О физиологии в применении к улучшению общественных учреждений). Автор рассматривает *науку об обществе* как составную часть «*общей физиологии*», которая, обогатившись наблюдениями и опытами специальной физиологии над индивидуумами, предается соображениям «высшего порядка». Индивидуумы являются для нее лишь «органами общественного тела», функции которых она изучает, «подобно тому как специальная физиология изучает функции индивидуумов». Общая физиология изучает (автор говорит: выражает) законы общественного существования, с которыми и должны сообразоваться писаные законы. Впоследствии буржуазные социологи, например, Спенсер, пользовались учением об общественном организме для самых консервативных выводов. Но цитируемый нами доктор медицины—прежде всего *реформатор*. Он изучает общественное тело в видах общественного *переустройства*, так как только *социальная физиология* и тесно связанная с нею *гигиена* дают положительные основы, на которых можно построить требуемую современным состоянием цивилизованного мира систему общественной организации».

Уже из этих слов видно, что, по мнению г. Бельтова, биологическими аналогиями можно злоупотреблять не только в смысле буржуазного консерватизма Спенсера, но и *в смысле утопических планов социальной реформы*. Уподобление общества организму играет при этом совершенно *второстепенную*, если не десятистепенную роль: дело не в уподоблении общества организму, а в стремлении обосновать «*Социологию*» на тех или других выводах биологии. Г. Михайловский горячо восставал против уподобления общества организму; в борьбе против этого уподобления есть, несомненно, «капля его меду». Но это вовсе не существенно. Существенное значение имеет вопрос о том, считал или не считал г. Михайловский возможным обосновать социологию на тех или других выводах биологии? А на этот счет никакое сомнение невозможно, как в этом убедится всякий, прочитавший, например, статью «Теория Дарвина и общественная наука». В этой статье г. Михайловский говорит, между прочим, следующее: «Под общим заглавием «Теория Дарвина и общественная наука» мы будем говорить о различных вопросах, затрагиваемых, решаемых и перерешаемых теорией Дарвина и тем или другим из ее со дня на день прибывающих сторонников. Основная наша задача состоит все-таки в определении, с точки зрения

Дарвиновой теории, взаимного отношения между физиологическим разделением труда, т. е. разделением труда между органами в пределах одного неделимого, и разделением труда экономическим, т. е. разделением труда между целыми неделимыми в пределах вида, расы, народа, общества. С нашей точки зрения эта задача сводится к изысканию основных законов кооперации, т. е. фундамента общественной науки. Искать основных законов кооперации, т. е. *фундамента общественной науки, в биологии*—значит стоять на точке зрения французских сен-симонистов двадцатых годов; другими словами, «зады твердить и лгать за двух».

Тут г. Михайловский может воскликнуть: да ведь в двадцатых годах теория Дарвина еще не существовала! Но читатель понимает, что дело ничуть не в теории Дарвина, а в утопическом стремлении,—общем г. Михайловскому с сен-симонистами,—*применить физиологию к улучшению общественных учреждений*. В указанной нами статье г. Михайловский совершенно соглашается с Геккелем («Геккель совершенно прав»), который говорил, что будущим государственным людям, экономистам и историкам придется, главным образом, обратить свое внимание на сравнительную зоологию, т. е. на сравнительную морфологию и физиологию животных, если они пожелают получить верное понятие о своем специальном предмете. Как хотите, а если Геккель «совершенно прав», т. е. если социологам (и даже историкам!) надо обратить «*главным образом*» свое внимание на морфологию и физиологию животных, то без злоупотребления,—*в ту или иную сторону*,—биологическими аналогиями дело не обойдется! И не ясно ли, что точка зрения г. Михайловского на социологию есть старая точка зрения сен-симонистов?

Вот только это и говорил г. Бельтов, и напрасно г. Михайловский как бы снимает с себя теперь ответственность за социологические идеи Бухарцева-Ножина. В своих собственных исследованиях он не очень далеко ушел от взглядов своего покойного друга и учителя. Г. Михайловский не понял, в чем заключается открытие Маркса, и потому остался неисправимым утопистом. Это очень печальное положение, но из него могло бы вывести нашего автора только новое усилие мысли; плаксивое же обращение к читателю, даже вполне неблагосклонному, нимало не поможет бедному «социологу».

Г. Бельтов сказал два слова в защиту г. П. Струве. Это подало г.г. Михайловскому и Н.—ону повод «утверждать», что Бельтов взял г. Струве под свое «*покровительство*». Мы очень много говорили в защиту г. Бельтова. Что скажут о нас г. Михайловский и г. Н.—он? Они, наверное, сочтут г. Бельтова нашим вассалом. Заранее извиняясь перед г. Бельтовым, что мы предвосхитили его возражения г.г. субъективистам, мы спросим этих последних: неужели согласиться с тем или другим писателем значит взять его под свое покровительство? Г. Михайловский согласен с г. Н.—оном по некоторым очередным вопросам русской жизни. Должны мы понимать их согласие в том смысле, что г. Михайловский взял г. Н.—она под свое покровительство? Или, может быть, г. Н.—он покровительствует г. Михайловскому? Что сказал бы покойный Добролюбов, услышав этот странный язык современной нашей «передовой» литературы?

Г. Михайловскому кажется, что г. Бельтов исказил его учение о героях и толпе. Мы опять думаем, что г. Бельтов вполне прав, и что, возражая

ему, г. Михайловский играет роль Траниона. Но прежде, чем подтвердить это наше мнение, мы считаем нужным сказать несколько слов о заметке г. Н.—она—«Что же значит экономическая необходимость?», появившейся в мартовской книжке «Русского Богатства».

В этой заметке г. Н.—он воздвигает против г. Бельтова две батареи. Мы возьмем их одну за другою.

Сила первой батареи заключается вот в чем. Г. Бельтов сказал, что «для решения вопроса о том, пойдет или не пойдет Россия по пути капиталистического развития, надо обратиться к изучению фактического положения этой страны, к анализу ее современной внутренней жизни. Русские ученики Маркса, на основании такого анализа, утверждают: нет данных, позволяющих надеяться, что Россия скоро покинет путь капиталистического развития». Г. Н.—он ехидно повторяет: «такого анализа нет». Будто бы нет, г. Н.—он? Прежде всего условимся насчет терминологии. Что вы называете *анализом?* Дает ли анализ новые данные для суждения о предмете или оперирует с данными, уже имеющимися налицо и полученными другим путем? Рискуя навлечь на себя обвинение в «метафизичности», мы держимся старого определения, по которому анализ новых данных для суждения о предмете не дает, а оперирует с готовыми данными. Из этого определения выходит, что русские ученики Маркса могли, в своем анализе русской внутренней жизни, и не давать каких-нибудь самостоятельных наблюдений над этой жизнью, а довольствоваться материалом, собранным, например, народнической литературой. Если они сделали из этого материала новый вывод, то это уже значит, что они подвергали эти данные новому анализу. Теперь спрашивается, стало-быть: какие данные по части развития капитализма имеются в народнической литературе, и точно ли русские ученики Маркса сделали из этих данных новый вывод? Для ответа на этот вопрос возьмем хоть книгу г. Дементьева «Фабрика, что она дает населению и что она у него берет». В этой книге (стр. 241 и следующие) мы читаем: «Наша промышленность, прежде чем приняла ту форму фабричного капиталистического производства, в какой мы находим ее теперь, прошла все те же стадии развития, как и на Западе... Одной из наиболее сильных причин, по которой мы отстаем от Запада, было крепостное право. Благодаря ему, наша промышленность прошла гораздо более длинный период кустарного и домашнего производства. Только с 1861 г. капитал приобрел возможность осуществить ту форму производства, к которой на Западе оно перешло почти полтора столетия раньше, и только с этого года начинается более быстрое падение кустарного и домашнего производства с превращением их в фабричное... Но за тридцать лет (протекших со времени отмены крепостного права) все изменилось. Вступив на общий с Западной Европой путь экономического развития, наша промышленность неизбежно, роковым образом, должна была принять—и приняла—ту самую форму, в которую она вылилась на Западе. Земельное обеспечение народной массы, на которое так любят ссылаться в доказательство невозможности у нас особого класса свободных от всего рабочих,—класса, представляющего неизбежного спутника современной формы промышленности,—без сомнения, было и остается до сих пор сильным задерживающим моментом, однако вовсе не настолько сильным, как обыкновенно думают. Очень нередкая недостаточность земельного надела и полный упадок сельского хозяйства, с одной стороны, и усиленные заботы правительства, в целях развития обрабатывающей промышленности, как необходимого элемента для равновесия экономического баланса государства, с другой,—таковы условия, которые как нельзя более способствовали и способствуют до сих пор умалению значения этого земельного обеспечения. Результат такого положения вещей мы видели: образование специального класса фабричных рабочих, класса, попрежнему носящего название «крестьян», но не имеющего с крестьянами-земледельцами почти ничего общего, лишь в ничтожной степени сохранившего свою связь с землей и наполовину, уже в третьем поколении, не покидающего фабрики никогда и не имеющего в деревне никакой собственности, кроме юридического, практически почти не реализируемого, права на землю».

Объективные данные, приводимые г. Дементьевым, говорят очень выразительно: капитализм, со всеми его последствиями, быстро развивается в России. Эти данные г. Дементьев дополняет рассуждением, по которому выходит, что дальнейшее движение капиталистического производства может быть остановлено, и что для этого стоит только вспомнить положение: gouverner—c'est prévoir (стр. 246). Этот вывод г. Дементьева русские ученики Маркса подвергают *своему* анализу и находят, что *остановить в этом случае ничего невозможно;* что г. Дементьев заблуждается, подобно целой *толпе* народников, сообщивших в своих исследованиях массу объективных данных, совершенно тождественных с теми, которые сообщил он, г. Дементьев[1]. Г. Н.—он спрашивает, где же такой анализ. Он хочет сказать, повидимому,—когда и где появился такой анализ в русской печати? На этот вопрос мы дадим ему целых два ответа.

Во-первых, в неприятной ему книге г. Струве есть очень дельное рассуждение о *границах возможного в настоящее время государственного вмешательства в экономическую жизнь России.* Это рассуждение есть уже отчасти тот анализ, которого требует г. Н.—он, и против этого анализа г. Н.—он ничего дельного не возражает.

Во-вторых, помнит ли г. Н.—он спор, происходивший в сороковых годах между славянофилами и западниками? В этом споре «анализ внутренней русской жизни» тоже играл очень важную роль, но в печати этот анализ приурочивался почти исключительно к чисто литературным вопросам. На это были свои исторические причины, которые г. Н.—он непременно должен принять в соображение, если не хочет прослыть

[1] «Из числа не одной сотни исследований статистических и иных, которые производились за последние двадцать лет или около того,—говорит г. Н.—он,—нам не приходилось встречаться с работами, выводы из которых были бы в чем-либо согласны с экономическими выводами г.г. Бельтовых, Струве и Скворцовых». Авторы исследований, которые вы, г. Н.—он, имеете в виду, делают у нас обыкновенно двоякий вывод: один, согласный с объективной истиной и гласящий, что капитализм развивается, а ветхозаветные «устои» падают; другой *«субъективный»* и сводящийся к тому, что развитие капитализма можно было бы остановить, если бы и проч. *В подтверждение этого последнего вывода никогда не приводится, однако, ровно никаких данных, так что он остается буквально голословным,* несмотря на большее или меньшее обилие статистического материала в тех исследованиях, которые он собою украшает. «Очерки» г. Н.—она страдают подобною же слабостью, так сказать *анемией «субъективного» вывода.* В самом деле, какой «анализ» подтверждает ту мысль г. Н.—она, что наше общество сможет теперь же организовать производство? *Такого анализа нет.*

смешным педантом. Скажет ли г. Н.—он, что эти причины не имеют теперь никакого отношения к анализу «русских учеников»?

«Ученики» до сих пор не напечатали самостоятельных исследований о русской экономической жизни. Это объясняется крайней новостью в России того направления, к которому они принадлежат. До сих пор в русской литературе господствовало *народническое* направление, благодаря которому исследователи, сообщая объективные данные, свидетельствовавшие о падении старинных «устоев», потопляли их в воде *«субъективных»* упований. Но именно обилие сообщенных народниками данных и подало повод к появлению нового взгляда на русскую жизнь. Этот новый взгляд несомненно ляжет в основу новых, самостоятельных наблюдений. Уже теперь мы можем указать г. Н.—ону, например, на работы г. Харизоменова, которые очень сильно противоречат народническому катехизису, что хорошо почувствовал г. В. В., часто и безуспешно пытавшийся опровергнуть почтенного исследователя. Автор книги «Южнорусское крестьянское хозяйство» совсем не марксист, но едва ли г. Н.—он скажет, что взгляд г. Постникова на современное положение в Новороссии общины и вообще крестьянского землепользования согласен с обычным у нас народническим взглядом.

А вот г. Бородин, автор замечательного исследования об уральском казачьем войске, уже обеими ногами стоит на той точке зрения, которую мы защищаем и которая имеет несчастие не нравиться г. Н.—ону. На это исследование не обратила внимания наша народническая публицистика, но не потому, что оно лишено внутренней ценности, а единственно потому, что названная публицистика имеет особый «субъективный» дух. А дальше будет больше, г. Н.—он: эра марксистских исследований только что начинается в России [1].

Г. Н.—он тоже считает себя марксистом. Он ошибается. Он только *побочный* потомок великого мыслителя. Его миросозерцание представляет собой плод незаконного сожительства теории Маркса с г. В. В. От «Mütterchen» г. Н.—он заимствовал терминологию и некоторые экономические теоремы, понятые им, впрочем, крайне абстрактно, а потому и неверно. От «Väterchen» он наследовал утопическое отношение к социальной реформе, с помощью которого он и воздвиг свою вторую батарею против г. Бельтова.

Г. Бельтов говорит, что общественные отношения собственной логикой своего развития приводят человека к сознанию причин его порабощения экономической необходимостью. «Сознав, что причина его порабощения лежит в анархии производства, производитель, «общественный человек», организует это производство и тем самым подчиняет его своей воле. Тогда оканчивается царство необходимости и воцаряется свобода, которая сама оказывается необходимостью». По мнению г. Н.—она, все это совершенно справедливо. Но к справедливым словам г. Бельтова г. Н.—он делает следующее добавление: «Задача, следовательно, заключается в том, чтобы общество из пассивного зрителя проявления данного закона, тормозящего развитие его производительных сил, при помощи наличных материально-хозяйственных условий, отыскало бы средство подчинить этот закон своей власти, обставив проявление его такими условиями, которые бы не только не тормозили, но способствовали бы развитию производительных сил труда (сил труда!) всего общества, взятого в целом».

[1] Мы не говорим о книге г. П. Струве потому, что она г. Н.—ону неприятна. Но напрасно г. Н.—он так решительно называет эту книгу никуда негодной. В споре с г. Н.—оном г. П. Струве очень и очень постоит за себя. А что касается собственного «анализа» г. Н.—она, то кроме общих мест от него останется очень немного, когда его примутся *«анализировать»* с точки зрения Маркса. Надо надеяться, что недолго заставит ждать себя этот анализ.

Совершенно незаметно для самого себя г. Н.—он сделал из «совершенно справедливых» слов г. Бельтова до крайности запутанный вывод. У г. Бельтова речь идет об общественном человеке, о совокупности производителей, которым, действительно, предстоит победить экономическую необходимость. Г. Н.—он на место *производителей* ставит *общество,* которое «в качестве производительного целого не может безучастно, «объективно», относиться к развитию таких общественно-хозяйственных отношений, при которых большинство его членов осуждено на прогрессивное обеднение».

«Общество в качестве производительного целого»... Анализ Маркса, которого будто бы придерживается г. Н.—он, не останавливался перед обществом как производительным *целым.* Он *расчленял* современное общество, согласно его истинной природе, на отдельные *классы,* из которых каждый имеет свой особый экономический интерес и свою особую задачу. Почему «анализ» г. Н.—она не поступает так же? Почему, вместо того, чтобы говорить о задачах русских производителей, г. Н.—он заговорил о задаче общества в его целом? Это общество, взятое в его целом, обыкновенно, и не без основания, противопоставляется народу и таким образом оказывается, несмотря на свою «целость», лишь маленькой частью, лишь незначительным меньшинством населения России. Когда г. Н.—он уверяет вас, что это ничтожное меньшинство организует производство, то мы можем только пожать плечами и сказать себе: это г. Н.—он взял не у Маркса; это он унаследовал от своего «Väterchen», от г. В. В.

По Марксу, организация производства предполагает сознательное отношение к нему производителей, экономическое освобождение которых должно быть, поэтому, их собственным делом. У г. Н.—она организация производства предполагает сознательное отношение к нему со стороны общества. Если это—марксизм, то, действительно, Маркс никогда марксистом не был.

Но положим, что общество, действительно, выступает в качестве организатора производства. В какое отношение становится оно к производителям? Оно *организует их.* Общество является *героем;* производители—*толпою.*

Мы спрашиваем г. Михайловского, «утверждающего», что г. Бельтов исказил его учение о героях и толпе, думает ли он, подобно Н.—ону, что общество может организовать производство? Если—да, то он именно стоит на той точке зрения, при которой общество, *«интеллигенция»,* является *героем,* демиургом нашего будущего исторического развития, а миллионы производителей—*толпой,* из которой герой будет лепить то, что считает нужным вылепить, сообразно своим идеалам. Вот теперь пусть скажет беспристрастный читатель: прав ли был г. Бельтов в своей характеристике «субъективного» взгляда на народ, как на толпу?

Г. Михайловский заявляет, что он и его единомышленники тоже ничего не имеют против развития самосознания производителей. «Думается мне

ы столь простой и ясной незачем
философии и опускаться на дно
ого». Но в том-то и дело, г. Ми-
образа мыслей самосознание про-
чения, какое имеет оно в глазах
ения производство может быть
ния ваших противников—только
зрения «общество» действует, а
ия ваших противников производи-
собой понятно, что для содей-
ия, чем для действующих, потому
вано: «ина слава луне, ина слава
т звезды разиствует во славе».
тносились к ним французские и
ковых годов. Ваши противники
ие к производителям. Если бы
омы с историей экономической
ранения утопического отношения
именно до облаков гегелевской
политико-экономической прозы.
во «производитель»: конюшней,
аты, тем и рады. Слово «*произ-*
насколько нам известно, Сен-Си-
вования журнала «Le Producteur»
оно употреблялось в Западной
никому конюшни не напоминало.
ский *кающийся дворянин* и тот-
ть такое странное явление? Ве-
кающегося дворянина.
водит следующие слова г. Бель-
учеников Маркса) могут быть
ономические познания, но дело
лиц, а в самой точке зрения».
лись все требования держаться
детального изучения хода эконо-
г. Н.—он: «требования необхо-
оказывается, что все это нечто
наний, а в точке зрения».
подчас что-нибудь смешное. Но
смысла в тех случаях, когда он
я будут не на его стороне.
раемся выручить его из затруд-
ого Богатства», где напечатана
евского: «Что такое образован-
ы нашли следующие, очень по-
Один арабский ученый говорил
ам, что законы математики оши-
ит палку в змею, то не считайте
Это типичный пример. Образо-
ательство, хотя бы он (в отличие
тики. Он скажет: превращение

палки в змею есть необычайное чу
математики ошибочны. С другой
зованные люди немедленно поверг
убеждения и верования».

У одного из учеников умного ар
обширные математические познани
бы к ногам чудодея. Почему? Ч
хорошую школу; потому, что ту
той точке зрения, с которой
служить опровержением математ
г. Н.—он? Надеемся, что—да:
азбучная вещь. Ну, а если поня
слова г. Бельтова насчет точки з
няют им же выставленного требова

Но мы боимся, что вы все-таки
дадим вам другой пример. У вас
сведений, но все-таки их больше
однако, вам стоять на одной с н
И когда кто-нибудь станет харак
он оставит в стороне количествен
дело в точке зрения этих людей,
царя Гороха.

Теперь уже вам должно быть с
заговорили об обращении г. Бельт
большого дали вы маху.

На всякий случай скажем то
различались между собой, по разме
Маркса, но ни один из них, остав
г. В. В., когда вы станете утверж
организует у нас производство. Их
свои убеждения к ногам социальн

Довольно об этом, но раз ко
отметим, как презрительно третир
что названный метод не имел в се
только некоторым облачением,
«научную» внешность. Очень хор
ваш «покровитель» г. Михайловск

Г. Н.—он вообще не очень ц
«покровителями». Его статья «Ап
мени» имеет эпиграф: «L'ignorance
préjugé». La vérité—это без сомн
«Если же кто будет следовать н
способу исследования, тот, можно
к заключениям, если не тождеств
то близким к ним» («Р. Б.», м
г. Струве, против которого vérité
а кто же та ignorance, которая
чем préjugé, т. е. г. Струве. Оче

---

[1] *Примеч. к изданию 1905 года.*—Н
ербаха о том, что именно точка зр

ективные союзники г. Н.—она. Очень хорошо, г. Н.—он! Вы как раз попали в слабое место ваших союзников. Но еще раз, что скажет о вас г. Михайловский? Ведь он припомнит мораль известной басни:

Хотя услуга нам при нужде дорога,
Но за нее не всяк умеет взяться...

Ну, кажется, довольно полемики! Кажется, мы не оставили без ответа возражения наших противников. А если нам и случилось упустить из виду какое-нибудь из них, то ведь нам придется еще не раз вернуться к нашему спору. Значит, можно положить перо. Но прежде, чем расстаться с ним, мы скажем нашим противникам еще два слова.

Вот вы, господа, все «хлопочете» об устранении капитализма; но посмотрите, что выходит: капитализм идет себе вперед и ваших «хлопот» совсем не замечает; вы же, с вашими «идеалами» и вашими прекрасными намерениями топчетесь на одном месте. Что тут хорошего? Ни себе пользы, ни людям! Отчего это так? Оттого, что вы—утописты, что вы носитесь с *утопическими* планами социальных реформ и не видите тех прямых и насущных задач, которые, извините за выражение, находятся у вас прямо перед носом. Подумайте хорошенько. Может быть, вы и сами скажете, что мы правы. Впрочем, об этом мы еще потолкуем с вами. Теперь же - Dominus vobiscum.